



Fundação

**CECIERJ**

Consórcio **cederj**

Centro de Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro

**Volume 1**

3ª edição

*Javier Alejandro Lifschitz*

*Sandro Campos Neves*

**Estudos Antropológicos**



**GOVERNO DO  
Rio de Janeiro**

**SECRETARIA DE  
CIÊNCIA E TECNOLOGIA**

**UNIVERSIDADE  
ABERTA DO BRASIL**

Ministério da  
Educação

GOVERNO FEDERAL  
**BRASIL**  
PAÍS RICO É PAÍS SEM POBREZA

Apoio:



**FAPERJ**

Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo  
à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

# Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Rua da Ajuda, 5 – Centro – Rio de Janeiro, RJ – CEP 20040-000

Tel.: (21) 2333-1112 Fax: (21) 2333-1116

## Presidente

Carlos Eduardo Bielschowsky

## Vice-presidente

Masako Oya Masuda

## Coordenação do Curso de Turismo

UFRRJ - William Domingues

UNIRIO - Camila Moraes

## Material Didático

### ELABORAÇÃO DE CONTEÚDO

Javier Alejandro Lifschitz

Sandro Campos Neves

### COORDENAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristine Costa Barreto

### SUPERVISÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristiane Brasileiro

### DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL E REVISÃO

Ana Cristina Andrade

Fabio Peres

## Departamento de Produção

### EDITOR

Fábio Rapello Alencar

### COORDENAÇÃO DE REVISÃO

Cristina Freixinho

### REVISÃO TIPOGRÁFICA

Cristina Freixinho

Elaine Bayma

Janaína Santana

Thelenayce Ribeiro

### COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Ronaldo d'Aguiar Silva

### DIRETOR DE ARTE

Alexandre d'Oliveira

### PROGRAMAÇÃO VISUAL

Andreia Villar

Márcia Valéria de Almeida

### ILUSTRAÇÃO

Fernando Romeiro

### CAPA

Fernando Romeiro

### PRODUÇÃO GRÁFICA

Verônica Paranhos

Copyright © 2012, Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, mecânico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, da Fundação.

L722e

Lifschitz, Javier Alejandro.

Estudos antropológicos. v. 1 / Javier Alejandro Lifschitz, Sandro Campos Neves – 3ª ed. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2013.

298 p.; 19 x 26,5 cm.

ISBN:

1. Estudos antropológicos. 2. Missionários. 3. Colonialismo. 4. Antropologia. I. Neves, Sandro Campos. II. Título.

CDD: 301

# Governo do Estado do Rio de Janeiro

**Governador**  
Sérgio Cabral Filho

**Secretário de Estado de Ciência e Tecnologia**  
Gustavo Reis Ferreira

## Universidades Consorciadas

**UENF - UNIVERSIDADE ESTADUAL DO  
NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO**  
Reitor: Silvério de Paiva Freitas

**UERJ - UNIVERSIDADE DO ESTADO DO  
RIO DE JANEIRO**  
Reitor: Ricardo Vieiralves de Castro

**UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**  
Reitor: Roberto de Souza Salles

**UFRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL DO  
RIO DE JANEIRO**  
Reitor: Carlos Levi

**UFRRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL  
DO RIO DE JANEIRO**  
Reitor: Ricardo Motta Miranda

**UNIRIO - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO  
DO RIO DE JANEIRO**  
Reitor: Luiz Pedro San Gil Jutuca



## SUMÁRIO

<b>Aula 1 – Missionários e viajantes</b>	<b>7</b>
<i>Javier Alejandro Lifschitz</i>	
<b>Aula 2 – Colonialismo e Antropologia</b>	<b>35</b>
<i>Javier Alejandro Lifschitz</i>	
<b>Aula 3 – A Antropologia como campo de conhecimento</b>	<b>71</b>
<i>Sandro Campos Neves</i>	
<b>Aula 4 – A Antropologia e as demais Ciências Sociais</b>	<b>99</b>
<i>Sandro Campos Neves</i>	
<b>Aula 5 – O objeto de estudo da Antropologia</b>	<b>117</b>
<i>Sandro Campos Neves</i>	
<b>Aula 6 – Sociedades primitivas</b>	<b>145</b>
<i>Javier Alejandro Lifschitz</i>	
<b>Aula 7 – O social e o biológico</b>	<b>173</b>
<i>Sandro Campos Neves</i>	
<b>Aula 8 – Natureza e cultura</b>	<b>197</b>
<i>Sandro Campos Neves</i>	
<b>Aula 9 – Diversidade e etnocentrismo</b>	<b>227</b>
<i>Sandro Campos Neves</i>	
<b>Aula 10 – Antropologia social</b>	<b>261</b>
<i>Javier Alejandro Lifschitz</i>	
<b>Referências</b>	<b>291</b>



# 1

## Missionários e viajantes

*Javier Alejandro Lifschitz*

### Meta da aula

Apresentar a influência e as diferenças entre a abordagem antropológica e as crônicas dos viajantes e missionários dos séculos XV ao XVIII.

### Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

- 1** identificar as características das crônicas dos viajantes;
- 2** estabelecer diferenças entre a visão dos viajantes e a abordagem antropológica;
- 3** comparar a visão dos viajantes do descobrimento e dos naturalistas dos séculos XVIII e XIX.

## Introdução

Alguns anos atrás, fiz uma viagem de turismo pela Itália e aproveitei para conhecer Pompeia, a cidade que foi coberta pela lava do vulcão Vesúvio no ano 79 d.C. e que permaneceu praticamente intacta. Hoje, ela é um sítio arqueológico que possibilita uma visão detalhada do que seria a vida nos tempos da Roma Antiga. O guia de turismo, muito experiente, chamou nossa atenção sobre o complexo sistema de canalização de água que os romanos haviam implementado e que permitia abastecer toda a cidade. Finalizada a visita, perguntei ao guia se a solução técnica que os romanos tinham implementado poderia ser utilizada também nas grandes cidades. Sua resposta foi breve e sugestiva: “Os problemas da humanidade sempre foram os mesmos (neste caso, como levar água dos rios para o interior), embora as soluções técnicas tenham sido diferentes ao longo da História.”

Seguindo o argumento de nosso guia italiano, podemos dizer que a humanidade sempre se perguntou se existiam povos com costumes e hábitos diferentes; se havia povos superiores a outros ou se existia uma linha de evolução das comunidades simples às mais complexas. As respostas aqui também são diferentes, mas não por questões técnicas, como no caso da canalização da água, e sim devido a diferentes formas de pensar e conhecer.

A Antropologia é a ciência que se ocupa de pesquisar e formular teorias sobre esses povos diferentes dos nossos, sobre seus costumes, religiões, línguas, formas de viver e representar o mundo, e suas respostas se baseiam em longas pesquisas. As pesquisas antropológicas contam, portanto, com informações recolhidas sobre esses povos distantes e pouco conhecidos pela maioria da população, embora a Antropologia moderna tenha incorporado o estudo de grupos sociais que também vivem nas grandes cidades, mas que permanecem “distantes” de nossa experiência.

Os antropólogos não foram os primeiros a produzir relatos sobre povos exóticos ou primitivos. Os primeiros a se deparar e a escrever sobre povos com línguas, hábitos e costumes diferentes foram os viajantes, que desde tempos muito remotos navegaram e descobriram terras desconhecidas. Por esse motivo, podem ser considerados precursores dos antropólogos, embora não tivessem como objetivo produzir conhecimento sobre esses povos. Tiveram, sim, interesse em descrevê-los, porque tudo o que viam neles chamava sua atenção. Já a Antropologia, que surge entre os séculos XVIII e XIX, terá como objetivo produzir conhecimento sobre esses povos distantes, contando com métodos, técnicas, pesquisas sistemáticas e teorias, discutidas e reavaliadas no âmbito acadêmico.

## As crônica dos viajantes

A Antropologia, como toda ciência, tem antecedentes e precursores. Os alquimistas da Antiguidade, por exemplo, foram precursores da Química moderna, e os astrólogos, precursores da Astronomia. Essa observação pode desafiar o sentido comum, já que a Química e a Astronomia são consideradas ciências, com métodos, testes de comprovação, e capacitadas para formular leis e conceitos, enquanto a alquimia e a astrologia não são consideradas como tal. Mas aqui estamos falando de precursores ou antecedentes preocupados em estabelecer um “recorte” da realidade. Observar que os objetos celestes percorrem trajetórias regulares no céu foi um “recorte” que pode ter motivado a formulação das primeiras leis matemáticas sobre os movimentos planetários (Astronomia).

As **crônicas** de viajantes também podem ser consideradas precursoras de uma ciência, a Antropologia, embora as descrições realizadas por viajantes e missionários sobre povos distantes fossem às vezes pouco realistas ou com forte apelo imaginativo. Os viajantes foram precursores porque, por força de sua atividade, entraram em contato com indivíduos ou grupos com os quais

comumente as pessoas não tinham contato. Eles viajavam por mares nunca antes navegados até lugares, muitas vezes, também desconhecidos. Diferentemente do turista atual, que possui inúmeras informações sobre os habitantes do país que vai visitar pela primeira vez, os viajantes e missionários dos séculos XV e XVI dispunham de informações vagas e imprecisas.

Retomando o argumento de nosso guia de Pompeia, esses viajantes se deparavam com uma mesma questão: comprovavam que existiam povos com hábitos, costumes e línguas diferentes dos europeus registrados em **crônicas** de viagem. Portanto, comecemos pelas crônicas.

Hoje, em um mundo em que praticamente não existem povos distantes, fica difícil imaginar o papel das crônicas dos viajantes do descobrimento da América quando chegavam à Europa e eram lidas pela corte e pela elite letrada. As crônicas eram diários de viagem, mas nem sempre mantinham uma sequência cronológica de fatos, acontecimentos ou observações. Podiam ser anotações dispersas, escritas por viajantes ou missionários durante sua permanência no novo território ou durante o caminho de retorno à Europa. Também se produziam crônicas com desenhos, para ilustrar alguma situação, ou com pinturas que, às vezes, eram comentadas pelos próprios artistas.

As crônicas de viagem existem desde períodos anteriores ao nascimento de Cristo. Quase quinhentos anos a.C., um dos cronistas da antiga Grécia, chamado Heródoto, escreveu narrativas de viagens de povos da Ásia e do Egito, descrevendo costumes, instituições políticas, ocupações e outras características que chamavam a atenção de povos não gregos que eles chamavam de **bárbaros**. Para os cronistas da época, era necessário descrever em que características esses povos bárbaros eram diferentes, tendo como critério de comparação a cultura grega, considerada como a única “civilizada”.

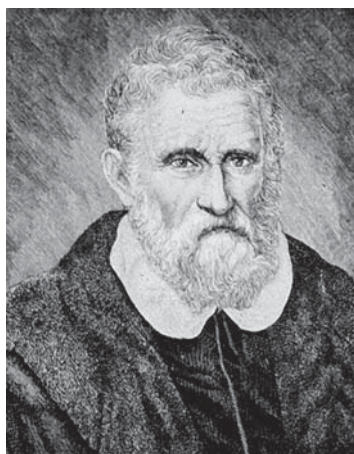
### Crônica

Narrativa jornalística, redigida de forma livre e pessoal sobre alguém ou algum assunto.

### Bárbaro

Palavra de origem grega que significa “estrangeiro”.

Entre as crônicas do período medieval, uma das mais famosas é a de Marco Polo, em que ele narra curiosidades e hábitos exóticos de povos orientais, como da China, da Pérsia, da Índia, do Tibete e do Sri Lanka.



**Figura 1.1:** Marco Polo.

Fonte: [http://commons.wikimedia.org/wiki/five:marco\\_polo\\_portrait.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/five:marco_polo_portrait.jpg)

As memórias de Marco Polo (1254-1324), conhecidas como *As viagens de Marco Polo*, narram suas viagens pela China e pelas diversas terras conquistadas pelos guerreiros mongóis ao se tornar emissário de um imperador mongol. Embarcado aos seis anos, passou dezessete anos viajando pela Ásia conhecendo lugares exóticos. Descobriu, por exemplo, que no Tibete, após os bebês nascerem, as mulheres se levantavam para trabalhar e o pai da criança passava quarenta dias deitado.

Contudo, as crônicas de viagens que tiveram mais influência para o posterior desenvolvimento da Antropologia foram as da descoberta da América. Essas crônicas deram impulso a grandes expedições europeias rumo a territórios ainda pouco conhecidos da Ásia, Oceania e África, e a debates filosóficos na Europa sobre as diferenças culturais entre povos.

## As viagens do descobrimento

Os viajantes do Descobrimento, Fernão de Magalhães, Cristóvão Colombo, Vasco da Gama, Américo Vespúcio e Pedro Álvares Cabral, tinham objetivos mercantis, políticos e religiosos. Portanto, suas viagens e crônicas tinham objetivos estratégicos que iam além do fato de tentar ampliar a compreensão sobre outras formas de ser e viver, como faz a Antropologia. Devemos considerar que utilizamos a categoria viajantes e missionários em um sentido amplo, já que não eram todos os viajantes que deixavam registro de suas viagens. Em cada navio, viajava um cronista que, normalmente, era funcionário do Império ou membro de ordens religiosas. Com objetivos comerciais e de conquista militar e religiosa, ele devia informar sobre os novos lugares descobertos. Contudo, o próprio Colombo e também Américo Vespúcio escreveram crônicas conhecidas como *Cartas*.



**Figura 1.2:** Américo Vespúcio.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Am%C3%A9rico\\_Vesp%C3%BAcio](http://pt.wikipedia.org/wiki/Am%C3%A9rico_Vesp%C3%BAcio)

Américo Vespúcio, navegador italiano (1454-1512), foi um dos primeiros viajantes europeus a visitar a costa brasileira em 1501, mas acreditou estar conhecendo o extremo leste da Ásia. Nesse ano, partiu de Lisboa e, durante a nova expedição, ficou maravilhado com a beleza de um rio que batizou de São Francisco, como hoje o conhecemos. Foi também nessa viagem que levantou a possibilidade de haver descoberto um novo continente, influenciando o início da colonização e alterando a cartografia mundial. Em 1507, o cartógrafo alemão Martin Waldseemüller produz uma carta geográfica em que aparece pela primeira vez um novo continente, batizado como América, em homenagem a Américo Vespúcio.



Américo Vespúcio descreve na carta *Mundos novos* que os habitantes da América (que chamou de índios, por acreditar que havia descoberto a rota para a Índia) não tinham religião, governo, nem lei. Acreditava que o único critério de religião, de governo e de lei era o que existia na Europa. Ao não identificar um príncipe, julgou que não existia governo; ao não encontrar uma religiosidade católica, concluiu que não existia religião; e, ao não achar leis escritas, deduziu que também não tinham qualquer tipo de ordem. Estava em germen no século XIX o que começou a se chamar de **eurocentrismo**.

Comparando essa visão com a Antropologia do século XIX, podemos dizer que esta última tentará mostrar que onde essas instituições, como a religião, parecem não existir, na realidade existem, mas nem sempre da forma como nós as conhecemos. Do fato de não existirem leis escritas, por exemplo, não se pode concluir que não exista qualquer tipo de ordem. Mas Vespúcio e outros conquistadores não estavam preocupados com esse debate. Seus objetivos eram, sim, a conquista dessas terras para a monarquia e para o papa. Desde esse ponto de vista, a descrição de Vespúcio justificava o domínio civilizador da Europa para impor uma religião, um poder e uma lei.

As primeiras crônicas da conquista falam de hábitos, costumes e características dos povos da América e das experiências passadas pelos próprios cronistas.

Em geral, chamam atenção para aspectos, costumes e hábitos considerados curiosos ou exóticos desses povos quando comparados com os da sociedade europeia da época ou com a Antiguidade grega. Contudo, os critérios de comparação eram muito arbitrários, já que os cronistas ainda não possuíam métodos, técnicas ou conceitos para a observação de campo, nem para a comparação antropológica.

Os cronistas oficiais deviam fazer narrativas detalhadas e objetivas de fatos que deviam servir para marcar rotas e para o desenho de cartas geográficas. No entanto, Sérgio Buarque de

### **Eurocentrismo**

Visão de mundo que coloca a Europa no centro da civilização e que, consequentemente, considera os povos não europeus como não civilizados ou exóticos. Desde o século XX, esse pensamento vem sendo questionado, na tentativa de reverter essa visão de mundo.

Holanda (1959), no livro *Visões do Paraíso*, destaca que essas primeiras crônicas de viajantes sobre a América tinham um forte conteúdo imaginativo.



Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982) foi um dos mais importantes historiadores brasileiros. Foi também crítico literário e jornalista. Dentre suas principais obras, destacam-se *Raízes do Brasil* (1936); *Caminhos e Fronteiras* (1957); *Visões do Paraíso* (1959); *Do Império à República* (1972) e *Extremo Oeste* (1986).

### ■ Éden

O Jardim do Éden, Jardim das Delícias ou Paraíso Terrestre é na tradição bíblica (Livro do Gênesis) a primeira morada de Adão e Eva. A tentativa de reencontrar a felicidade perdida no Éden, após a expulsão de Adão e Eva, é um tema presente em muitos mitos e lendas europeias.

Era uma época em que as imagens fornecidas pela tradição antiga e medieval, como as imagens do Éden e do Paraíso, gozavam de mais crédito que aquelas obtidas mediante a observação. Na *Carta* de Colombo e de outros navegantes, as terras descobertas são descritas como se fossem o **Éden**, lugar de riquezas e maravilhas sem fim. Nessas primeiras crônicas, a descrição do novo mundo é feita com tanta exuberância, e a formosura dos indígenas é tão exaltada que o leitor parece se aproximar das visões do Paraíso.

Para Sérgio Buarque, as crônicas dos navegantes espanhóis contrastam com as crônicas dos portugueses, no sentido de estas últimas utilizarem menos recursos fantasiosos. A *Carta* de Pero Vaz de Caminha, por exemplo, parece mais realista, dando maior importância aos detalhes, embora a descrição do Novo Mundo também estivesse influenciada pela visão do Paraíso.



## Atividade

### Atende ao Objetivo 1

1. Quais são as principais características das crônicas dos viajantes do descobrimento?

---

---

---

---

### Resposta Comentada

*As crônicas dos viajantes do descobrimento dos séculos XVI e XVII tinham objetivos políticos, militares e comerciais. Suas observações sobre os nativos incorporam visões fantásticas ou mitológicas, como o mito do Éden, e estiveram imersas em juízos de valor sobre os nativos.*

## Os nativos do Brasil na visão dos viajantes

Dentre as primeiras crônicas sobre o Descobrimento do Brasil, conhecemos a Carta de Pero Vaz de Caminha, que foi escriba (aquele que exercia as funções de contador, arquivista e cronista) na frota de Cabral. A viagem comandada por Cabral foi o maior empreendimento marítimo de Portugal no séculos XV e XVI, levando treze navios e um grande exército com a finalidade de montar um entreposto comercial no que acreditavam ser o continente indiano. Portanto, a Carta de Pero Vaz de Caminha é realizada no contexto de uma viagem política, militar e comercial a serviço do rei dom Manuel I. Começa a Carta se dirigindo ao rei:

Senhor, posto que o Capitão-mor desta vossa frota, e assim os outros capitães escrevam a Vossa Alteza a notícia do achado desta vossa terra nova, que ora nesta navegação se achou, não deixarei também de dar disso minha conta a Vossa Alteza, assim como eu melhor puder, ainda que, para o bem contar e falar, o saiba pior que todos fazer (CAMINHA, 1963).

A Carta também destaca os objetivos militares e religiosos da expedição, o que diferencia esse tipo de narrativa sobre povos distantes ou primitivos dos estudos antropológicos, que têm como objetivo específico o estudo desses povos. Na parte final da Carta, diz o seguinte:

As águas são muitas, infindas, e em tal maneira é graciosa esta terra, que querendo aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. Porém o melhor fruto que nela se pode fazer, parece-me que será salvar essa gente e esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza nela deve lançar, e que aí não houvesse mais do que ter aqui esta pousada para a navegação de Calicute, isto bastaria, quanto mais disposição para nela se cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja: o acrescentamento da nossa santa fé (CAMINHA, 1963).

Pero Vaz de Caminha era contador de receitas e despesas, esse era seu cargo oficial, para o qual foi nomeado pelo rei dom Manuel I. Não devemos esquecer que Portugal, na passagem do século XV para o XVI, estava na vanguarda do mundo nas viagens marítimas, portanto os viajantes tinham muito contato com outros povos da Ásia, África e Oceania. Isso os tornava mais habituados ao choque cultural com povos desconhecidos. O próprio Cabral foi o primeiro navegante a percorrer os quatro continentes. Essas razões talvez expliquem o fato de a Carta ser um relato bastante realista e menos fantasioso que outras cartas de navegantes espanhóis, como observou Sérgio Buarque de Holanda.



O aluno pode ler a Carta de Pero Vaz de Caminha na íntegra no *site* <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/carta.html>

Na Carta, você poderá observar a descrição precisa dos instrumentos utilizados pelos nativos como o machado indígena, a flecha, o arco – e de utensílios da vida cotidiana do indígena – como a rede. Nela, Caminha descreve os próprios indígenas.

Caminha faz uma descrição objetiva dos indígenas, de seus corpos, de vestimentas e materiais de uso doméstico, mas não é suficiente para constituir uma **etnografia**.

As etnografias envolvem aspectos mais amplos, incluindo os sistemas de parentesco, mitos, cosmologia, magia, a organização política, as formas de produção e de intercambiar e outros aspectos não considerados nessas crônicas. Entretanto, a diferença não está somente na quantidade de fenômenos a serem descritos. Na Antropologia moderna, essas descrições etnográficas são analisadas em conjunto e interpretadas, tentando-se identificar os sentidos ou as funções que possuem para os próprios indígenas. Já nas crônicas, essas descrições são isoladas e entendidas somente à luz da própria cultura europeia. Explica-se, portanto, o fato de Caminha não entender alguns costumes locais, como o sistema de trocas ou escambo, praticado pelos indígenas como um ritual. A simples troca de objetos praticada entre os índios sem nenhum interesse comercial era incompreensível do ponto de vista da cultura europeia.

Além disso, na Antropologia, como nas Ciências Sociais em geral, as descrições de pesquisa tentam estar desprovidas de pré-noções religiosas, ideológicas, políticas ou de valores. Entretanto, as crônicas contêm muitas dessas pré-noções. Como diz o professor Nelson Mello e Souza, ao mesmo tempo em que a Carta se inclina para a objetividade, não escapa do misticismo: “A Carta deixa-nos o testemunho de um Caminha apaixonado por seu próprio sonho (MELLO E SOUZA, 2000).

Caminha é um homem do Renascimento voltado para as novas exigências da modernidade, mas também atrelado às imagens mitológicas que marcavam a sociedade de seu tempo. Nesse sentido, era apenas o europeu ocidental do Renascimento a narrar fatos por meio da imagem do mito, como o mito do Éden, muito presente na tradição grega.

### **Etnografia**

Método de pesquisa da Antropologia em que se registra, de forma duradoura e contínua, por meio de anotações, gravação sonora, fotográfica ou cinematográfica, diversos aspectos da cultura de uma comunidade para, depois, interpretá-la e identificar o sentido de suas práticas e representações.



Você pode encontrar na íntegra a palestra do professor Nelson Mello e Souza, intitulada “Aspectos Sociais da Carta de Pero Vaz de Caminha – Sociologia do Real e os Conteúdos do Imaginário”, no *site* da Academia Brasileira de Letras <http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=4292&sid=531>.

### **Maniqueísmo**

Antiga religião que recebeu o nome de seu fundador, o sábio persa Mani (c. 216-276). Ele acreditava que o mundo estava dividido entre o Bem e o Mal. Hoje em dia, o termo é utilizado para aqueles que radicalizam suas posições entre o Bem absoluto e o Mal absoluto, desconsiderando os meios-termos.

Como esses mitos do Paraíso e do Éden interferem na descrição? O mito contribui para o aspecto fantasioso da descrição dos viajantes. O indígena passa a ser um equivalente de Adão e a paisagem nativa, um Éden materializado na Terra. O mito também contribui para reforçar descrições com um forte caráter *maniqueísta*.

Muitas vezes, nós mesmos não conseguimos escapar de juízos maniqueístas. Se durante uma viagem de turismo, por exemplo, presenciamos costumes ou hábitos novos, imediatamente corremos o risco de estabelecer um juízo de valor maniqueísta: comentamos com admiração ou rejeitamos com ênfase. Portanto, comportamo-nos como os cronistas do Descobrimento. Entretanto, os estudos antropológicos tentam se afastar dessa visão maniqueísta, não somente porque os antropólogos estão mais acostumados a viver com povos distantes, mas também porque a Antropologia, como as Ciências Sociais em geral, procura realizar descrições da realidade evitando os juízos de valor, isto é, busca não tomar posição sobre o que se considera bom ou mau. Cada pesquisador pode ter seus próprios juízos de valor sobre determinado fato ou evento, mas esses juízos não devem interferir na descrição de um povo ou de uma comunidade. A adoração de um animal, por exemplo, pode ser considerada um fato degradante, mas do ponto de vista da Antropologia não interessa o juízo de cada pesquisador. O importante é que a descrição do fenômeno seja ampla e sistemática e que a partir dos fenômenos que descreve (religião, organização social, hábitos alimentares, rituais, cosmologia etc.) seja possível estabelecer relações entre eles.

Entretanto, as imagens dos viajantes sobre os nativos do Brasil nem sempre foram paradisíacas. O viajante Hans Staden, poucas décadas depois de Pero Vaz de Caminha, descreve pela primeira vez para os europeus a antropofagia: os nativos comiam carne humana.



**Figura 1.3:** Canibalismo no Brasil, Hans Staden (1557).  
Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Cannibals.23232.jpg>

Hans Staden foi um marinheiro alemão que, em meados do século XVI formou parte de uma expedição que se dirigia à América portuguesa para carregar pau-brasil e combater navios franceses. Em uma das expedições, o navio naufragou no litoral brasileiro. Os sobreviventes foram contratados por colonos portugueses como artilheiros para proteger um forte, mas Staden foi feito prisioneiro por uma tribo tupinambá que praticava o canibalismo e ameaçava devorá-lo. De volta à Europa, Staden redigiu uma crônica sobre sua experiência com os tupinambás com ilustrações e descrições de rituais antropofágicos e costumes exóticos. O livro, publicado na Alemanha em 1557, é conhecido como *Duas viagens ao Brasil*.

O livro *Duas viagens ao Brasil* foi divulgado na Europa e ficou conhecido por conter as primeiras descrições de canibalismo:

O prisioneiro é assado. Aquele que foi matador ganha mais nome e o principal da cabana risca-lhe o braço com o dente de um animal feroz. Quando sara, fica-lhe a marca, o que lhe é grande honra. Depois tem ele, no mesmo dia, de ficar em repouso, deitado na rede e lhe dão um arco com flecha para atirar em alvo de cera. Tudo isso eu vi com meus olhos (STADEN, 1980, p. 23).



A história do soldado e marinheiro alemão Hans Staden ganhou uma versão cinematográfica (1999). O filme fruto de uma produção luso-brasileira, foi dirigido pelo brasileiro Luiz Alberto Pereira.

Vemos aqui uma outra característica das crônicas dos primeiros viajantes: relatam experiências pelas quais passaram. Isso também acontece com os antropólogos, que também costumam relatar experiências das pesquisas de campo. A diferença consiste no uso da teoria antropológica. Por exemplo, Viveiros de Castro (1986), antropólogo brasileiro, cita um episódio da crônica de Staden em que um índio tupinambá tem em sua frente um grande cesto cheio de carne humana. Enquanto comia uma perna, segurando-a pela boca, o indígena perguntou para Staden se também queria comer. Staden se negou dizendo: “Um animal irracional não come um outro. Por que um homem deveria devorar um outro homem?” O indígena respondeu: “Sou um jaguar, e está gostoso.”

Essa fala dos tupinambás parece humorística, mas é significativa para apresentar uma explicação antropológica, considerando a diferente ótica cultural dos dois protagonistas do episódio. Para Staden, tratava-se de um homem comendo outro homem, mas para o tupinambá era um jaguar (ele mesmo) alimentando-se de um homem. Como interpretar esse fato?

Viveiros de Castro começa analisando o aspecto ritual do canibalismo, utilizando os conhecimentos sobre os diferentes rituais de captura e sobre o papel do canibalismo na cosmologia

indígena tupi. O ato do canibalismo responde a uma necessidade simbólica de vingar a morte de parentes. Trata-se também de um jaguar que possuía o fogo, portanto um “jaguar civilizado”, porque comia carne cozida. Assim, a antropofagia tupinambá não é uma *alelofagia* (devoração do semelhante), como pensava Staden, nem uma *omofagia* (comer cru). A sua antropofagia era “tornar-se fera” por meio do domínio do fogo, portanto, “uma qualidade do ato, não do sujeito”.

Desse modo, uma análise antropológica deveria se perguntar também sobre o significado do “jaguar” na cultura tupinambá. Para interpretar esse significado, não poderia ser utilizada a “nossa” representação sobre o termo “jaguar”. A significação do jaguar deve ser interpretada dentro da cosmologia da cultura tupi. Os significados culturais de alguns animais nas culturas indígenas podem ser encontrados em diferentes obras do antropólogo Lévi-Strauss.



Lévi-Strauss é um dos mais importantes antropólogos do século XX. Lecionou na recém-fundada Universidade de São Paulo, entre 1935 e 1939, e fez várias expedições ao Brasil central. Esses estudos antropológicos foram publicados no livro *Tristes trópicos* (1955). Escreveu diversos livros sobre o pensamento dos primitivos e sobre mitologias dos indígenas da América.

As crônicas dos viajantes foram mudando conforme a situação histórica e política. Portanto, em vez de falar dos viajantes em geral, devemos diferenciá-los, considerando seus objetivos de viagem e o momento histórico e político em que escrevem suas crônicas. Nesse sentido, distinguimos os viajantes do Descobrimento e os viajantes naturalistas. A seguir, você saberá as diferenças entre ambos.

## A visão dos naturalistas

A diferença dos séculos XV e XVI, em que as monarquias da Europa financiaram viagens oceânicas por motivos comerciais e políticos, é que nos séculos XVIII e XIX também foram organizadas expedições com objetivos científicos. Era a época do Iluminismo, em que se buscava aprofundar o conhecimento da natureza pela observação minuciosa e sistemática. As Ciências Naturais começavam a se organizar sobre bases científicas e, na Europa, foram fundados os primeiros jardins botânicos, com espécies achadas nos locais mais distantes do globo; os observatórios astronômicos e as academias científicas, que também promoveram investigações e expedições científicas a terras remotas.



O Iluminismo foi uma filosofia do século XVIII que defendia o domínio da razão (a luz) sobre a visão religiosa e o misticismo que imperava na Europa desde a Idade Média (as trevas). Consideravam que a razão e a ciência, aplicadas ao conhecimento da natureza, iriam contribuir para o progresso da humanidade. O modelo das Ciências Naturais também foi adotado pelos pensadores iluministas para a compreensão dos fenômenos humanos e culturais.

Uma das expedições mais conhecidas do início do século XVIII foram as viagens do capitão Cook financiadas pela Coroa britânica, inicialmente com objetivos científicos. O objetivo era observar, da recém-descoberta ilha Taiti, a passagem do planeta Vênus para calcular a distância entre a Terra e o Sol. No entanto, existiam outros objetivos militares, que era a conquista de novos territórios no oceano Pacífico. As viagens de Cook permitiram ao Império britânico anexar Austrália e Nova Zelândia, mas a expedição também ficou conhecida na Europa por outros motivos, associados à morte do capitão.

Na embarcação, viajaram cientistas e naturalistas que fizeram uma ampla identificação e coleta da flora e da fauna e descreveram novos povos da Oceania. Nas ilhas da Austrália, Cook descreve, por exemplo, os broches de osso que atravessavam a cartilagem do nariz dos nativos como um grande *piercing*. As crônicas também falam de outros costumes excêntricos, como a tatuagem dos nativos maoris da Nova Zelândia, chamada *moko*. As viagens de Cook foram uma das publicações mais populares na Europa dos séculos XVIII e XIX.



*Moko* era um estilo de tatuagem dos nativos maoris realizada no rosto com tinta vegetal e com um ancinho feito de ossos de albatroz que era percutido na pele. Além da pigmentação, a tatuagem apresentava relevos, resultado do corte feito para introduzir o pigmento. Todos os guerreiros ou os de elevada posição social eram obrigatoriamente tatuados no rosto e em outras partes do corpo. Um rosto tatuado era uma fonte de orgulho para o guerreiro e uma proteção para vencer as batalhas. Os dolorosos rituais duravam anos para cobrir todo o rosto dos homens nobres e guerreiros. Quanto mais nobres, mais espirais cobriam-lhes o rosto. A simbologia *moko* também estava associada à posição que o indivíduo ocupava na sociedade, à tribo de descendência, ao nome do tatuado e à sua trajetória ancestral. As mulheres aplicavam a tatuagem no queixo e nos braços. O capitão Cook levou à Europa as primeiras amostras desses desenhos maoris. Hoje, na cultura urbana, podemos ver pessoas usando essas tatuagens no rosto, talvez sem saber sua origem maoris.



Os maoris hoje representam 14% da população neozelandesa e sua língua e cultura têm grande significado no estilo de vida do país. A língua maoris e o inglês são os idiomas oficiais da Nova Zelândia.

**Figura 1.4:** Maoris com sua tatuagem *moko*.

Fonte: <http://mahadevacustomtattoo.multiply.com/journal/item/5>

Depois de dez anos de viagens de exploração no Pacífico, Cook chegou ao Havaí e foi confundido com um deus da fertilidade e antigo rei que teria partido para um país estrangeiro. Segundo a crônica de outro navegante, o capitão inglês foi esfaqueado por uma multidão, e seu corpo oferecido em sacrifício ao deus. Esse relato gerou um grande impacto na Europa, considerando que nesse tempo os livros de viagens se converteram em um gênero literário. Vendiam-se livros dos relatos de expedições e se reeditavam crônicas de outras épocas. O público leitor estava muito interessado no tema das explorações geográficas que traziam notícias de outros mundos não conhecidos.



Um dos cronistas das viagens do capitão Cook narra a última viagem do capitão em que teria sido sacrificado por canibais do Havaí. Esse episódio foi adaptado no filme *Piratas do Caribe: o baú da morte* (2006), em que o capitão-pirata, interpretado por Johnny Depp, é considerado, pelos indígenas, um rei-deus que deve ser sacrificado e devorado.

As crônicas dos séculos XVIII e XIX foram, em geral, sobre expedições científicas ou artísticas realizadas por naturalistas. O explorador aventureiro dos séculos XV e XVI é substituído pelo profissional de ciência da época: o naturalista. Os naturalistas eram uma mistura de cientista, filósofo e poeta, que se voltaram à descrição e classificação da natureza. Na Europa, o conhecimento científico sobre a fauna e flora virara questão de Estado, e as cortes começaram a enviar expedições para distintos continentes. Nesse período, chegaram expedições de naturalistas ao Brasil vindas até de países com os quais tínhamos pouco contato, como a Prússia e a Rússia. Um dos naturalistas mais reconhecidos do século XVIII foi o alemão Alexander von Humboldt.



Alexander von Humboldt (1769-1859) foi um naturalista e explorador alemão que participou de diversas expedições científicas pela América realizando registros sobre botânica, geografia, geologia e climatologia, lançando as bases dessas ciências. Entre 1799 e 1804, von Humboldt viajou pela América do Sul, identificando mais de 60.000 plantas do ponto de vista científico. A expedição atravessou Venezuela, Colômbia, Equador, Peru, Cuba e México e descreveu diversos aspectos das culturas inca e maia.

Como vimos, as crônicas dos viajantes do Descobrimento utilizavam imagens mitológicas ou fantásticas e procuravam não contradizer nem o poder monárquico nem a posição da Igreja. Já os relatos de Humboldt e dos naturalistas tinham objetivos científicos, portanto evitavam referências mitológicas ou sobrenaturais. Seus estudos foram principalmente sobre a fauna e a flora de territórios distantes e descreveram a cultura de diversos povos. Contudo, as observações específicas sobre esses povos, que constitui o motivo da Antropologia, não foram o objetivo principal dessas expedições. A seguir, destacamos algumas características dessas crônicas dos naturalistas que influenciaram a Antropologia:

- Os naturalistas consideravam que a pesquisa devia ser realizada no próprio terreno, exigindo longas jornadas de observação e comparação de informações.
- Humboldt e os naturalistas utilizaram o método comparativo na botânica, procurando classificar as espécies por semelhanças e diferenças. Mediante a observação e a pesquisa, trataram de demonstrar em que se baseavam essas semelhanças (se eram acidentais ou produto de condições de existência similares) e as diferenças. Esse método será posteriormente utilizado na Antropologia,

- ao comparar povos e sociedades segundo suas semelhanças e diferenças e estabelecendo conjecturas sobre o porquê desses agrupamentos.
- Consideravam que o clima influenciava o comportamento, tanto de plantas como de populações. Muitas características culturais das comunidades que conheciam foram atribuídas ao clima. Entretanto, para a Antropologia moderna, o clima não é um fator que permita explicar, por si mesmo, as diferenças culturais.
  - Compartilhavam da visão da filosofia evolucionista do século XVIII, que considerava que todas as sociedades passavam pelas mesmas fases de evolução, desde as não civilizadas até chegar à civilização, representada pela Europa. Acreditavam que os povos da América eram não civilizados ou atrasados em relação à Europa.
  - Aplicavam a ideia evolucionista também à mentalidade desses povos. Em suas crônicas, muitos costumes dos povos primitivos são considerados irracionais em comparação com a racionalidade dos europeus. Para a Antropologia do século XX, as sociedades não são superiores nem inferiores: possuem culturas diferentes. Esse assunto será tratado nas próximas aulas.

Um dos naturalistas inspirados por Humboldt foi o alemão Carl von Martius que, durante três anos, de 1817 a 1820, percorreu 10 mil quilômetros no interior do Brasil, de São Paulo ao Amazonas. Von Martius veio ao Brasil em uma missão científica e artística apoiada pelo rei da Baviera em que participaram outros cientistas e realizou um registro de plantas jamais superado no país, reunido no livro *Flora brasiliensis*. Descreveu plantas e processos não conhecidos, como a extração e o preparo do látex da seringueira e do guaraná, mas relata também alguns costumes dos índios como, por exemplo, o uso de extratos de plantas para pesca (como o timbó, que tem a função de entorpecer os peixes).

Com base em métodos botânicos da época, identificou diferenças e semelhanças entre tribos, tal como faziam no estudo das espécies vegetais e animais.

É interessante identificar qual era o critério de comparação ao tratar de grupos humanos. Na botânica, o critério de comparação era a forma das folhas, o tamanho do talo, dentre outros, mas o critério para comparar povos muitas vezes era moral. Em uma de suas crônicas, os indígenas das tribos cariris e sabujas são classificados como “indolentes e preguiçosos, indiferentes a qualquer estímulo, a não ser as mais baixas paixões, e revelam na expressão mesquinha do rosto este estado de decadência moral”. Outro naturalista, Saint-Hilaire, refere-se aos coroados como “indiferentes, tristes e apáticos”.

Devemos lembrar que a Antropologia se abstém de realizar juízos morais sobre os povos que pesquisa. Se dissermos que os índios são preguiçosos, é porque consideramos o trabalho como “normal”, mas o normal para alguns povos não é normal para outros. Essa atitude, que chamamos de “estranhamento”, é uma das características da Antropologia que está ausente nesses relatos de viajantes.



Algumas das missões que vieram ao Brasil no século XVIII eram artísticas. Os desenhos e as pinturas desses artistas podem ser considerados registros etnográficos da época. Jean-Baptiste Debret (1768-1848) foi um dos artistas que integraram a Missão Artística Francesa que veio ao Brasil e fundou, no Rio de Janeiro, a Academia Imperial de Belas-Artes. De volta à França, publicou *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, em que representou, com desenhos e pinturas, cenas e características do cotidiano da sociedade brasileira, como casas, ocas de índios, rostos de pessoas do povo, costumes, festas populares e relações de trabalho com escravos.



**Figura 1.5:** Escravas negras de diferentes nações. Jean-Baptiste Debret. *O Brasil dos viajantes*. Biblioteca Virtual de Estudantes da Língua Portuguesa. USP.

Fonte: [http://www.bibvirt.futuro.usp.br/content/view/full/9284/\(offset\)/24](http://www.bibvirt.futuro.usp.br/content/view/full/9284/(offset)/24)

Outro naturalista que visitou o Brasil foi Charles Darwin. Em uma primeira viagem, em 1832, realizou estudos sobre flora e fauna na ilha de Fernando de Noronha, em Salvador e no Rio de Janeiro e, na segunda viagem, visitou o litoral da Bahia e de Recife, antes de seu retorno à Inglaterra. A maioria das informações de seu diário restringe-se a observações sobre a fauna e a flora dessas regiões e a alguns comentários sobre a crueldade da escravidão, mas sua obra *A evolução das espécies* foi importante para o desenvolvimento da teoria evolucionista que teve influência na origem da Antropologia.

Em meados do século XIX, o antropólogo inglês Henry Morgan (1818-1881), considerado um dos fundadores da Antropologia, estudou tribos indígenas do norte da América (tribos iroquesas) aplicando a observação de campo, o método comparativo e a teoria evolucionista. Considerado um dos primeiros estudos antropológicos, o autor conclui que todas as sociedades percorrem os mesmos estágios, começando no *primitivismo*, passando para a *barbárie* e, por último, pela *civilização*. Vemos assim como o evolucionismo acabou passando da Biologia para a Antropolo-

gia, ao menos em sua primeira fase. Ao longo do século XIX, a Antropologia abandona o evolucionismo e utiliza outras teorias de referência, como você verá ao longo do curso.

## **As crônicas e os filósofos europeus**

As crônicas dos viajantes publicadas na Europa alimentavam a imaginação de intelectuais e escritores que desenvolveram filosofias muitas vezes inspiradas nas descrições desses povos até então totalmente desconhecidos. Essas narrativas chegaram a um público mais numeroso quando se difundiu a imprensa (criada em 1448), que transformou o livro num produto comum e relativamente barato em toda a Europa. Essas crônicas provocaram uma verdadeira revolução nas mentes europeias, levando a relativizar a moral e, inclusive, a questionar a própria essência do ser humano. Se os indígenas não se comportavam dentro dos padrões considerados normais pelos europeus, eles podiam ser considerados humanos? Os indígenas estavam em um estágio inferior no desenvolvimento da humanidade? Os indígenas eram mais livres que os europeus? Essas e outras perguntas eram feitas por filósofos europeus desde a época do Descobrimento. Foi no século XIX que a Antropologia tornou-se uma disciplina universitária, mas antes disso, no século XVIII, filósofos iluministas como Rousseau se utilizaram dessas descrições dos indígenas para questionar a civilização.

Rousseau foi um filósofo francês do século XVIII que escreveu obras, como o *Contrato social* e *Ensaio sobre a desigualdade*, que influenciaram pensadores iluministas e a Revolução Francesa. Rousseau defendia a ideia de que a civilização moderna tinha perdido a liberdade que possuía quando se vivia em estado primitivo. Contrastando a condição do homem no estado primitivo com a condição na civilização, conclui com o seguinte raciocínio: “Nascemos livres e em todas as partes encontramos grilhões!”. Para Rousseau, a liberdade era a condição natural do homem no “estado de natureza”.

O escritor brasileiro Afonso Arinos, no livro *O índio brasileiro e a Revolução Francesa* (1937), observa que o ideal da liberdade da Revolução Francesa nutriu-se, em parte, da ideia de liberdade natural atribuída a esse homem primitivo, selvagem e nu, sobre o qual falavam as crônicas dos viajantes. Daí surge a ideia do “bom selvagem”, que tinha como referência o índio americano que desde o século XVI perturbava a consciência dos europeus por meio dos relatos de viajantes e padres missionários. Como vimos, essas crônicas descreviam os índios dos trópicos como seres livres e nus, que não conheciam a mudança de estações e não precisavam de reservas de alimentos. “*Nudi e formosi*”, como Américo Vespúcio os descrevera em suas crônicas, muitos desses viajantes chegaram a torná-los personagens de uma viagem retrospectiva ao Paraíso, situando-os em cenários onde reinaria a mais completa liberdade imaginada. “Todas estas nações vivem ao som da natureza, nem seguem fé, nem lei, nem rei”, dizia Simão de Vasconcelos, um dos missionários do período do Descobrimento. Visões sobre o “outro” serviram também como fundamento de novas teorias, como a teoria do direito natural de Pufendorf, jurista do século XVIII, que defendeu o princípio de que o primeiro direito do homem era o direito à liberdade, por ter sido usufruído pelos povos no estágio primitivo.

Portanto, como você pode observar, as crônicas dos viajantes e naturalistas não foram para uso exclusivo do poder monárquico, da Igreja ou da ciência. Também foram fonte de inspiração para filósofos que a partir desses relatos começaram a imaginar a possibilidade de mudar o mundo.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1, 2 e 3

A partir dos textos apresentados a seguir, diferencie qual você considera que é uma crônica de viajantes, qual um relato de naturalistas e qual o resultado de uma pesquisa antropológica. Justifique a resposta.

#### Texto 1

A insensibilidade é neles um vício de sua constituição alterada; eles são de uma preguiça imperdoável, não inventam nada, não empreendem nada, e não estendem a esfera de sua concepção além do que vêem, pusilânimes, covardes, irritados, sem nobreza de espírito, o desânimo e a falta absoluta daquilo que constitui o animal racional os torna inúteis para si mesmos e para a sociedade.

#### Texto 2

Os índios ojibwa, da ilha Parry, possuem, entre outros “totens”, a águia e o esquilo. Esses animais são símbolos das árvores que frequentam: a águia frequenta o abeto e o esquilo, o cedro. O interesse dos ojibwa pelo esquilo é portanto dirigido a uma árvore. O mesmo esquilo é proibido às mulheres grávidas, pelos fang do Gabão, em fase de considerações de outra ordem: esse animal se refugia na cavidade dos troncos das árvores e a futura mãe que comer sua carne arrisca-se a que o feto imite o animal e recuse sair do útero.

#### Texto 3

Os colonos, com a ajuda de seus escravos, abriram uma vereda através da mata até a primeira queda do rio Jua-gua; e no dia 10 de setembro fizemos nossa incursão ao Cuchivano. À medida que avançávamos, a vegetação ia-se fazendo mais densa. Em vários lugares as raízes das árvores tinham quebrado a rocha calcária, metendo-se pelas rachaduras que separam os estratos. Era um problema carregar as plantas que colhíamos a cada passo. Os bambus, as heliconias com lindas flores roxas, aservas e outras plantas da família das amomáceas aqui alcançam de oito a dez pés de altura e sua frescura e tenro verdor, seu sedoso brilho e o extraordinário desenvolvimento do parênquima formam um surpreendente contraste com o marrom dos fetos quase do tamanho de uma árvore, cuja folhagem está tão delicadamente delineada.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Como você deve ter percebido, o texto 1 se refere a um relato de viajante. Trata-se da crônica Pesquisas sobre os americanos ou Relatos interessantes para servir à história da espécie humana (1774), de um viajante inglês chamado De Pauw. Nela podemos identificar um grande maniqueísmo e juízos de valor sobre os nativos (preguiça imperdoável, covardes etc.). O texto 2 é um trecho do livro O pensamento selvagem (1960) do antropólogo Lévi-Strauss. Vemos que suas descrições são mais objetivas fazendo alusão a conceitos como o de “totem”. Vemos também que o autor não emite juízos pessoais acerca do comportamento do grupo social pesquisado. O texto 3 é um relato do naturalista von Humboldt sobre uma região da Venezuela. Nesse relato, vemos que a descrição sobre a natureza é mais importante que a descrição dos colonos e dos escravos. Vemos também que a descrição da natureza combina elementos científicos de classificação (exemplo: “plantas da família das amomáceas”) com imagens literárias (exemplo: “as amomáceas aqui alcançam de oito a dez pés de altura e sua frescura e tenro verdor”).*

### **Resumo**

As crônicas de viajantes e missionários do século XVI ao XVIII podem ser consideradas precursoras da Antropologia. Entretanto, entre ambas as práticas existem muitas diferenças. Primeiramente, o objetivo dos viajantes não era o estudo desses povos. As crônicas dos viajantes do Descobrimento tinham fins políticos, mercantis e religiosos, e as crônicas dos naturalistas tinham objetivos científicos relativos ao conhecimento da flora e da fauna. Em segundo lugar, as crônicas não são registros que

pretendem ser objetivos e neutros sustentados por métodos e teorias. Os viajantes combinavam descrições objetivas de costumes ou hábitos desses povos com visões fantasiosas que reproduziam imagens bíblicas ou da mitologia grega. Em terceiro lugar, as crônicas tinham como destinatário as cortes da Europa e, mais tarde, filósofos e um público de leitores que as liam como romance. Não existiam ainda pesquisadores formados e treinados em universidades que realizassem pesquisas focadas nesses povos distantes, com métodos e teorias específicas que permitissem realizar comparações e testar hipóteses para aprofundar o conhecimento desses povos. As crônicas foram geralmente maniqueístas e serviam de referência para formular juízos de valor acerca das diferenças entre nativos e civilizados, como aconteceu nos debates ideológicos e políticos que envolveram toda a Europa em meados do século XVIII, mas provocaram uma verdadeira revolução nas mentes europeias, levando a relativizar a moral e, inclusive, a questionar a própria essência do ser humano. Essa ideia de relativização dos próprios valores, conjuntamente com a necessidade de técnicas e métodos específicos, será um dos pontos de partida da Antropologia do século XIX.

## Leituras Complementares

BELLUZO, A. *O Brasil dos viajantes*. São Paulo: Objetiva, 1999.

GUIMARÃES, M. *História e natureza em Von Martius*: esquadrihando o Brasil para cobrir a Nação. *História, Ciência e Saúde*: Manguinhos, v. VII, 2000, p 389-410.

OLIVEIRA, R. Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*: olhar, ouvir, escrever. In: \_\_\_\_\_. *O trabalho do antropólogo*. Araraquara: Ed. UNESP, 1998.



# 2

## Colonialismo e Antropologia

*Javier Alejandro Lifschitz*

### Meta da aula

Apresentar o surgimento da Antropologia no contexto do colonialismo.

### Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

- 1 identificar os usos políticos da Antropologia no contexto do colonialismo;
- 2 descrever a influência do evolucionismo na Antropologia;
- 3 analisar como a situação colonial contribuiu para o desenvolvimento metodológico da Antropologia.

## Introdução

Desde épocas remotas, sempre existiram povos que dominaram outros que possuíam diferentes culturas e tradições. Em geral, o domínio era por superioridade militar e implicava diferentes formas de submissão, por meio de trabalho forçado, reclusão ou engano dos povos ocupados ou conquistados. Alguns povos conquistadores tenderam a respeitar as tradições e a religiosidade dos ocupados, como os árabes quando ocuparam a Espanha durante cinco séculos, mas os processos de colonização europeia dos séculos XVI ao XIX se caracterizaram pela introdução violenta da cultura dos povos dominantes. Após o descobrimento e a conquista de territórios da América, África e Ásia, veio a colonização, que consistiu no afluxo de europeus para as terras conquistadas com o objetivo de produzir riqueza para a metrópole.

Os colonizadores inculcavam aos dominados sua própria cultura, religião, língua e tradições, restringindo e, às vezes, proibindo determinados rituais e práticas nativas que consideravam estranhas ou antagônicas a seus valores políticos e religiosos. Os colonizadores contavam frequentemente com a colaboração de agentes locais, que participavam como tradutores e os ajudavam a entender a organização política e cultural desses povos. Dessa forma, podiam exercer melhor sua dominação ou impedir revoltas enquanto acumulavam conhecimento sobre essas sociedades que lhes serviam para planejar suas estratégias de permanência ou ampliar as conquistas.

Em algumas colonizações do século XIX, a Antropologia teve um papel fundamental na manutenção do poder colonial. Algumas das primeiras pesquisas desenvolvidas com metodologias e abordagens antropológicas foram financiadas ou impulsionadas pelo poder colonial para melhor compreender a cultura dos nativos e facilitar o domínio cultural. Esses antropólogos não estiveram necessariamente envolvidos com o poder colonial, mas suas pesquisas, no âmbito de territórios que estavam sendo colonizados, muitas vezes eram úteis para reforçar esse poder. Mas essa

relação entre Antropologia e colonização também se deu por vias mais indiretas.

Teorias que foram utilizadas como referência pela Antropologia em suas origens refletiam as ideologias e posturas políticas dos “civilizados”, que pretendiam justificar o domínio e a exploração dos territórios conquistados apoiando-se em concepções sobre a superioridade natural dos europeus com relação aos povos conquistados considerados “atrasados”.

Portanto, o surgimento da Antropologia não pode ser analisado independentemente desse contexto político, já que muitos desses povos distantes e primitivos, que eram objeto principal de suas pesquisas, estavam ou começavam a estar sob o domínio colonial. Para algumas potências coloniais, esses conhecimentos antropológicos podiam ser úteis para entender melhor povos muito diferentes, como a Índia, com tradições ancestrais e uma grande variedade de etnias. Contudo, não foi o poder colonial que criou a Antropologia. Como vimos na primeira aula, a Antropologia foi se diferenciando do saber dos naturalistas até se criarem, no século XIX, cadeiras universitárias específicas, que promoveram pesquisas, métodos e teorias sobre povos distantes da cultura ocidental. Assim, foram se desenvolvendo Escolas de Antropologia já não comprometidas com o poder colonial. Pretendiam, sim, realizar estudos rigorosos sobre esses povos mostrando, de forma fundamentada, que a cultura ocidental não era a única nem a melhor cultura. A Antropologia começava a mostrar que a cultura ocidental era uma, dentro de muitas maneiras de ser, de pensar e de viver. Essas “outras” culturas eram diferentes e nem por isso inferiores. Assim, se na origem a Antropologia contribuiu para o processo da colonização, posteriormente ela também desempenhou papel fundamental para os processos de descolonização ao mostrar que a diferença cultural não significa “atraso”.

## A era da colonização

A colonização está associada à ocupação de uma terra estrangeira, à sua exploração econômica e à instalação de colonos no território conquistado. O termo “colônia” data da época grega, mas na história ocidental a colonização é considerada um fenômeno histórico da época dos Grandes Descobrimentos. Portanto, refere-se ao expansionismo europeu após a descoberta da América e a instalação de entrepostos comerciais ao longo das rotas para África, Índia e Ásia. Assim, os processos de colonização se iniciaram no século XV com as viagens do Descobrimento e se estenderam até o século XX, quando a maioria dos países colonizados concluiu seus processos de emancipação.

A colonização foi um fenômeno histórico e político que atingiu todos os continentes e que praticamente dividiu o mundo entre potências colonizadoras e territórios colonizados. Durante esse período, a Europa foi uma potência colonizadora e América, África e parte de Ásia e Oceania foram regiões colonizadas. Na América, a descoberta no século XV foi o primeiro passo em direção à conquista militar dos povos indígenas que logo deu lugar à colonização através da transferência de população da metrópole para as regiões ocupadas ou colônias. Portanto, o colonialismo é um processo de expansão territorial em que uma nação instala seu poderio e parte de sua população, em outra nação ou território que perde sua autonomia. Imagine povos indígenas que viviam na América antes da conquista. As monarquias de Espanha e Portugal impuseram sobre eles suas próprias regras políticas, econômicas e culturais, tirando-lhes sua autonomia.

Os objetivos principais da colonização foram religiosos e comerciais em função de interesses econômicos dos estados absolutistas da Europa e da emergente burguesia. Mas não devemos esquecer que, para a monarquia portuguesa, a conquista e colonização da América constituíam também uma alternativa para a política de reconquista de terras em poder do islamismo, que lhes custara um fim trágico na batalha de Alcácer-Quibir, a maior derrota militar da história de Portugal.



Veja que interessante! Na história ocidental, começamos a falar de colonização com os Grandes Descobrimientos, mas a tradição árabe considera que a colonização começou desde a época das Cruzadas, quando os europeus se expandiram militarmente sobre territórios de Oriente. A tradição ocidental, ao contrário, considera as Cruzadas como uma tentativa de reconquistar a terra cristã ocupada pelo islamismo.

O interesse econômico da colonização ficará mais evidente para você se refletirmos um pouco sobre os alcances do **mercantilismo**.

Segundo essa concepção econômica, em voga durante os séculos XVI e XVIII, a riqueza das nações não estava sustentada em sua produção (no Produto Bruto Interno ou PIB, como diríamos hoje), mas derivava do acúmulo de prata e ouro. Portanto, a procura e exploração de prata e de ouro se converteram em atividades econômicas básicas do Império espanhol e português na América. Dessa forma, Espanha e Portugal começaram a explorar as minas com mão de obra indígena. Os colonos foram necessários para controlar e organizar essa exploração comercial.

## **Mercantilismo**

Concepção econômica implementada pelas monarquias da Europa desde os séculos XVI ao XVIII, que partia do princípio de que a riqueza de uma nação residia na acumulação de metais preciosos (*ouro e prata*). Por isso, os países deviam aumentar suas exportações, para viabilizar a entrada de divisas e restringir as importações para não perderem divisas. O chamado “pacto colonial” garantia esse fluxo.

As metrópoles se reservavam à exclusividade do comércio com suas próprias colônias no marco de uma relação desigual: as metrópoles exportavam manufaturas de maior valor agregado, e as colônias somente podiam exportar suas matérias-primas. Assim, as colônias eram consumidoras dos produtos da metrópole e, ao mesmo tempo, fornecedoras de matéria-prima

■ A **encomenda** era um sistema de trabalho adotado pelo Império espanhol durante a colonização da América em que os indígenas pagavam tributos ao colono através do trabalho nas minas.

A **mita** também era um sistema de trabalho em que os indígenas recebiam salário durante alguns meses para realizarem trabalhos fora de suas aldeias.

Nas colônias da Espanha, os indígenas não foram escravizados, mas submetidos a formas de trabalho quase compulsórias, como o sistema de **encomenda** e a **mita**.

Com o declínio da mineração, os interesses econômicos das metrópoles espanhola e portuguesa se voltaram para a economia de plantação (conhecida como *plantation*), baseada principalmente na produção de café, cacau e cana-de-açúcar. Para esse tipo de produção, a mão de obra nativa se mostrou pouco adaptada e insuficiente, o que levou a deslocar povos da África para trabalhar nas colônias da América. A nova fase da colonização, baseada na *plantation* e realizada com mão de obra escrava trazida da África, foi a base do sistema colonial de Portugal na América e também nas colônias inglesas do sul dos Estados Unidos. Dessa forma a África se inseria na colonização da América como fornecedora de mão de obra escrava para as colônias. A Espanha continuou expandindo sua colonização indígena, mas também utilizou mão de obra escrava, embora em menor quantidade que Portugal.

O destino dos barcos negreiros que partiam da África eram os portos de Jamaica, Bahamas, Haiti, Saba, Saint-Martin, Barbuda e Antigua, Guadalupe, Granada, Trinidad & Tobago, Bonaire, Curaçao e Aruba. Das Antilhas, partiam outras levadas em direção às Carolinas e à Virgínia nos Estados Unidos. Outras se dirigiam ao Norte e Nordeste do Brasil, à Bahia e ao Rio de Janeiro. Os escravos eram empregados nas grandes plantações de açúcar e tabaco que se espalhavam do Leste brasileiro até as colônias do Sul dos Estados Unidos; do Rio de Janeiro até a Virgínia. Assim, durante o processo de colonização se estabeleceu uma relação triangular entre a Europa, a América e a África. A Europa exportava suas manufaturas (armas, pólvora, tecidos, ferro e rum) e, com isso, adquiria escravos da África que, por sua vez, eram a moeda com que os europeus pagavam os produtos coloniais vindos da América e das Antilhas, para não precisar despendar os metais preciosos, fundamento de toda a política mercantilista.

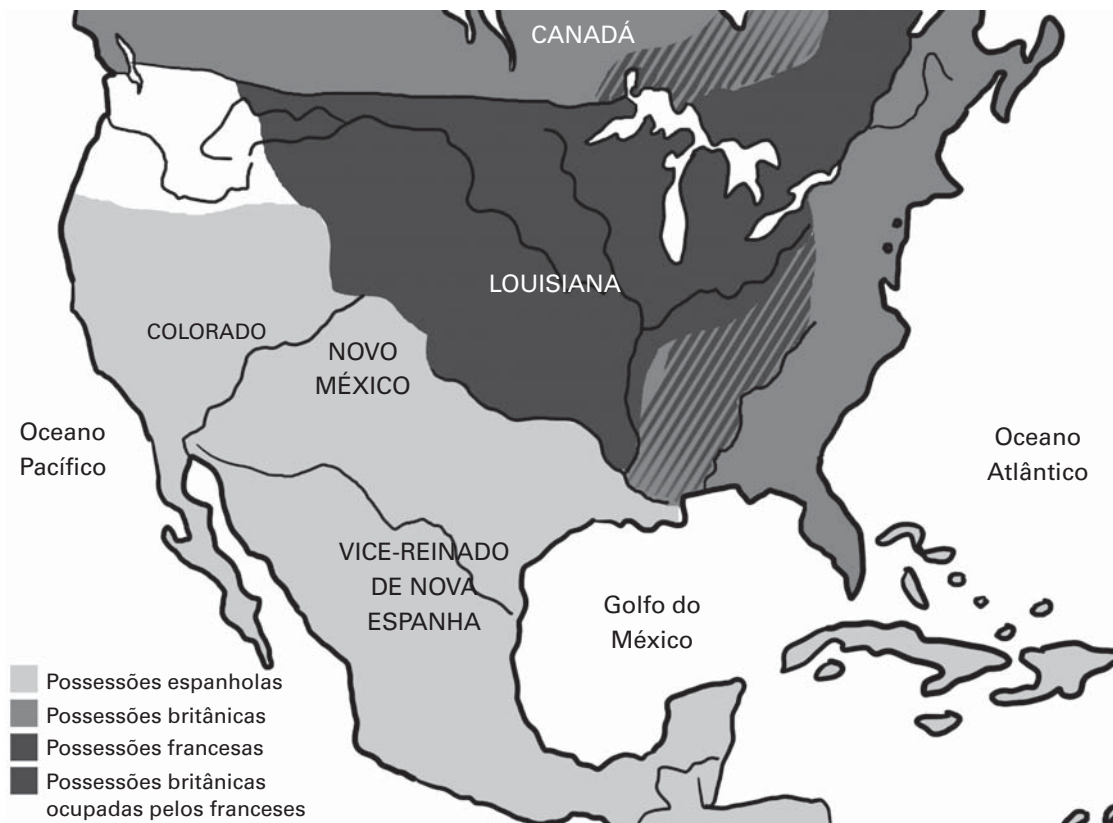
Na colonização espanhola, a escravidão difundiu-se somente nas Antilhas e em parte do continente. A exploração do índio e de sua cultura continuou sendo a base do Império espanhol no cultivo de plantas nativas como batata, cacau e milho, e de outras plantas trazidas da Europa, como a cana-de-açúcar. A reação dos povos indígenas à colonização não foi igual em todas as comunidades indígenas da América. Algumas mostraram resistência e outras se aliaram aos conquistadores.



Sobre o genocídio indígena, sugerimos o livro *As veias abertas da América Latina*, do escritor uruguaio Eduardo Galeano. Publicado em 1970, o livro chama a atenção sobre o extermínio sistemático dos povos indígenas cometido em nome da religião, da liberdade e do progresso durante a conquista da América. Relata a destruição de culturas indígenas organizadas e autônomas, como os índios astecas no México e os incas no Peru que foram dizimadas com o trabalho forçado nas minas de ouro e prata.

Existiram dois tipos de colonização: a colonização de exploração e a de povoamento. Na colonização de exploração, o interesse principal era explorar as riquezas das colônias. No Brasil, por exemplo, predominou a colonização de exploração. Os portugueses vieram para o Brasil inicialmente para extrair e, logo, exportar recursos naturais e minerais (pau-brasil, ouro, diamantes) destinados à metrópole.

Na colonização de povoamento, os colonizadores buscam desenvolver e habitar a região colonizada. Como exemplo, podemos citar a colonização inglesa nos Estados Unidos, que foi impulsionada pela migração de puritanos ingleses que desenvolveram atividades econômicas que não se subordinaram diretamente à política mercantilista da metrópole.



**Figura 2.1:** Colonização da América do Norte.

Fonte: [www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=161](http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=161)



Na aula anterior já fizemos referência a Sergio Buarque de Holanda, considerado um dos mais importantes pensadores sobre o processo da formação cultural do Brasil. Em seu livro *Raízes do Brasil*, diz o seguinte sobre as colônias de exploração de Portugal:

Não foi, por conseguinte, uma civilização tipicamente agrícola o que instauraram os portugueses no Brasil com a lavoura açucareira. Não o foi, em primeiro lugar, porque a tanto não conduzia o gênio aventureiro que os trouxe a América; em seguida por causa da escassez da população do reino, que permitisse emigração em larga escala de trabalhadores rurais, e finalmente pela circunstância de a atividade agrícola não ocupar então, em Portugal, posição de primeira grandeza (...) Essa exploração dos trópicos não se processou, em verdade, por um empreendimento metódico e racional, não emanou de uma vontade construtora e enérgica (HOLANDA, 1984, p. 12-20).

Desde o século XVI ao XIX, existiram diversas correntes de colonização na América, África e Oceania. A seguir, indicamos as principais correntes de colonização:

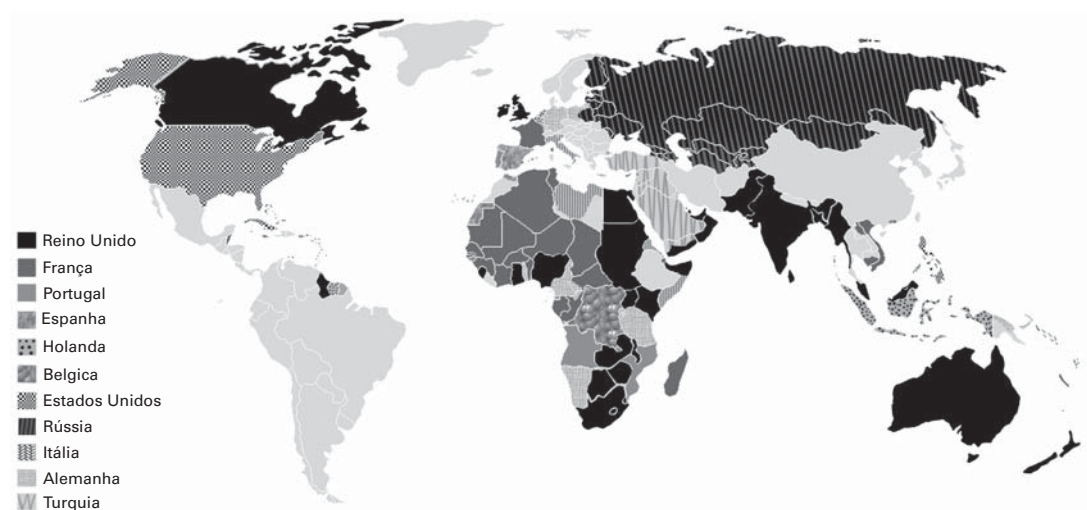
- Colonização da América: os Estados Unidos foram colonizados por ingleses; o Canadá foi colonizado pelos ingleses e franceses; o Brasil foi colonizado pelos portugueses e os países da América Central e América do Sul (Argentina, México, Peru, Bolívia, Equador, Venezuela, Uruguai, Paraguai, Colômbia, Chile, entre outros) foram colonizados pela Espanha.

- Colonização da África: o Portugal colonizou Angola, Moçambique e Cabo Verde; a África do Sul foi colonizada pelos ingleses, e Marrocos e Argélia foram colonizados pela França.

- Colonização da Oceania: tanto Austrália quanto a Nova Zelândia foram colonizadas pela Inglaterra.



**Figura 2.2:** Mapa da Colonização em 1754.  
Fonte: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Colonisation\\_1754.png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Colonisation_1754.png)



**Figura 2.3:** Mapa da Colonização em 1914.  
Fonte: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Colonisation\\_1914.png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Colonisation_1914.png)

## Antropologia e colonização

A Antropologia surge no século XIX ainda no contexto desses processos de colonização. Portanto, você deve se perguntar em que sentido a Antropologia esteve relacionada com a colonização (ou contribuiu para ela). Vamos tentar responder a essa questão.

Os governos e interesses coloniais não se preocuparam muito em conhecer os povos conquistados. Não era necessário. A superioridade militar já era suficiente para dominá-los e o poder colonial contava também com aliados entre os nativos que facilitaram a comunicação. Contudo, alguns Impérios coloniais, especialmente o britânico, tinham interesse na Antropologia, no auxílio para administração das colônias. De fato, a Coroa inglesa percebeu que seus funcionários coloniais que se encontravam na Índia, África e Oceania estariam mais bem preparados se conhecessem a cultura dos povos com que estavam em contato. Um alto funcionário inglês do governo colonial dizia, em 1856, o seguinte:

Reconhece-se hoje, de um modo geral, que a antropologia tem fortes motivos para chamar nossa atenção, não só porque tende a satisfazer a curiosidade dos que gostam de observar as obras da natureza, mas também por ser de grande importância prática, especialmente neste país, cujas numerosas colônias e extensas atividades comerciais o colocam em contato com tamanha variedade de espécies humanas, diferentes umas de outras em suas qualidades físicas e morais, e todas diferentes de nós (KUPER, 1973, p. 122).



### Colonização da África

O Continente Africano foi, desde o século XV, motivo de disputa entre as potências coloniais. As disputas pelo tráfico de escravos envolveram Portugal, França, Espanha, Holanda e Inglaterra. Em função desse conflito de interesses territoriais, o chanceler alemão Bismarck, em 1885, convocou a Conferência de Berlim com o objetivo de definir a repartição do Continente Africano entre as potências da Europa. Na Conferência, determinou-se que qualquer anexação de território africano deveria ser comunicada às outras potências e ser seguida da ocupação efetiva para garantir a posse. No início da Primeira Guerra Mundial, 90% das terras já estavam sob domínio da Europa. A partilha do território africano foi feita de maneira arbitrária, não respeitando as características étnicas e culturais de cada povo, o que ainda contribui para muitos dos conflitos atuais no Continente Africano. Em inícios do século XX, a África estava assim dividida:

- a França colonizou a África do Norte (Argélia, Tunísia e Marrocos), a África Equatorial (região do Saara) e a África Ocidental Francesa;
- a Inglaterra colonizou Egito, Sudão Anglo-Egípcio, Quênia, Uganda, Somália, Costa do Ouro e Nigéria; ao sul, os ingleses anexaram a Colônia do Cabo e Rodésia e, em 1902, numa guerra contra os antigos colonos holandeses, conquistaram o Transvaal e Orange;
- a Bélgica conquistou o Congo Belga (ex-Zaire);
- a Alemanha ficou com Togo, Camarões, Tanzânia, Ruanda, Burundi e Namíbia;
- a Itália ficou com a Líbia, a Eritreia e parte da Somália;
- Portugal colonizou Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Guiné-Bissau e o arquipélago de Cabo Verde;
- a Espanha manteve as posses coloniais de parte do Marrocos e da Guiné Equatorial.

Segundo um estudo realizado por Kuper (1973) sobre as origens da Antropologia inglesa, os antropólogos encontravam-se ainda em uma situação de busca de reconhecimento acadêmico e tentavam convencer as autoridades coloniais sobre os usos possíveis de seus conhecimentos nos países colônias. Acudiram as autoridades coloniais para obter reconhecimento, mas sobretudo verbas de pesquisa, uma vez que a pesquisa antropológica requer deslocamentos e longos períodos de estadia em locais distantes. Portanto, pode-se dizer que a Antropologia contri-

buiu com o poder colonial, mas foi uma contribuição ambígua: precisou do poder colonial para legitimar e financiar pesquisas em locais distantes, mas não foi em suas origens, nem continua sendo, uma ciência a serviço da colonização.

No final do século XIX e início do século XX, formaram-se também instituições e escola de ensino da Antropologia para funcionários e comerciantes que atuavam nas colônias inglesas da Índia e na África. Kuper relata o caso de um dos fundadores dessas escolas e institutos de Antropologia que justificou o curso lembrando que, por falta de informações sobre a cultura de um povo fronteiriço da Índia, um funcionário provocou um mal-entendido que gerou um conflito armado e, posteriormente, uma expedição militar cujo custo teria superado em mais de dez vezes o necessário para criar esse instituto.



Sugerimos o filme *Passagem para a Índia* (1984), do diretor David Lean. O filme trata sobre o conflito entre a cultura dos colonizadores britânicos e a tradição milenar do povo da Índia. Uma inglesa rica, de ideias liberais, viaja para a Índia para encontrar seu noivo e tentar se adaptar ao país. Quando tudo parecia facilitar a integração, acontece um choque cultural: ela conhece um doutor indiano e alega que ele tentou violentá-la, gerando conflitos jurídicos e morais.

Na África, os antropólogos britânicos participaram mais diretamente da administração colonial, principalmente quando existiam dificuldades com a administração local. Inclusive, a administração colonial criou a categoria de antropólogo governamental, que trabalhava diretamente na administração, mas nem sempre suas posições eram ouvidas, principalmente quando o assunto era de ordem militar. A função desses antropólogos era dar pareceres sobre candidatos a chefias das tribos, conflitos tribais, realizar censos e estudar formas tradicionais de administração tribal.

Entretanto, essa dependência da Antropologia à política colonial começa a mudar no século XX. Com a consolidação da Antropologia nas primeiras décadas do século XX, alguns antropólogos começaram a questionar essa participação direta nos assuntos coloniais. James Frazer, antropólogo inglês que foi o primeiro a assumir, em 1908, a cátedra de Antropologia Social em uma universidade inglesa, disse em um discurso na presença de funcionários coloniais:

Se desejam destroçar a contextura social (dos países colonizados), não devem esperar que o vosso professor de Antropologia os ajude e seja vosso cúmplice nessa tarefa. Ele é apenas um estudioso do passado, que talvez possa contar-lhes um pouco, do que foi, mas não pode nem se atreve a dizer-lhes o que deve ser feito (FRAZER apud KUPER, 1973, p. 123).

De fato, a moderna Antropologia Social começava a nascer. Como você estudará nas próximas aulas, na década de 1920, Malinowski, um polonês radicado na Inglaterra, e Radcliffe-Brown publicam seus primeiros estudos antropológicos. Voltando ao tema da colonização, esta muda de rumo, especialmente na África, a partir da década de 1930. A política colonial inglesa decide estimular as regiões para o desenvolvimento econômico e administrativo, e nessa mudança estratégica a Antropologia vislumbra uma nova possibilidade de intervenção. Um dos temas de pesquisa antropológica ao qual se dará mais destaque nesse período será a relação entre mudança social (que estava acontecendo na África com a introdução de novos incentivos econômicos) e a emergência de conflitos sociais. Segundo um dos fundadores de um dos institutos de Antropologia voltados ao estudo da África:

O problema fundamental decorrente da interpenetração da vida africana pelas idéias e forças econômicas da civilização européia é o da coesão da sociedade africana. A sociedade africana está sendo submetida a uma severa tensão e existe o perigo de que as poderosas forças que estão penetrando

no continente acarretem sua completa desintegração, cujos resultados devem ser calamitosos. Propõe-se, portanto, que as pesquisas desenvolvidas pelo instituto sejam dirigidas no sentido de se obter um melhor entendimento dos fatores de coesão social na sociedade africana (KUPER, 1973, p. 129).

O termo “coesão social” antes utilizado refere-se às formas de cooperação entre africanos e colonizadores para evitar conflitos. Supõe também alianças com chefes tribais e acordos que mantivessem a colônia fora de conflitos. Esses antropólogos voltaram-se, portanto, ao estudo de sistemas jurídicos locais, à análise dos efeitos da mão de obra migrante nas aldeias, dos efeitos das mudanças do sistema tributário e de outros aspectos da cultura africana que permitissem evitar mal-entendidos culturais que derivavam em conflitos. Assim, nessa fase, a Antropologia contribuiu para a compreensão cultural da colônia de forma a colaborar com uma visão mais ampla sobre os conflitos sociais e culturais.

### Os dalits

(intocáveis ou impuros) são a última casta do sistema de castas indiano. Estão abaixo dos camponeses e artesãos e são os únicos a realizar os trabalhos considerados mais degradantes e com mais baixa remuneração. O sistema de castas provém da tradição hinduísta e, apesar da luta de Gandhi, continua vigente na Índia, embora seja menos rígido que durante o período colonial.

### A colonização da Índia

No século XVII, o Império Britânico fundou a Companhia das Índias Orientais e criou uma ampla rede de postos comerciais em locais estratégicos da Ásia. Mas na Índia o Império identificou possibilidades de domínio militar. Em 1757, o chefe do exército britânico se converteu no primeiro governador geral da Companhia, que também passou a controlar a Índia e outros povos da região, como Afeganistão, Birmânia e Nepal. Em 1857, os soldados indianos se rebelaram contra a ocupação, mas a revolta foi vencida em 1858. Como consequência desse fato, o governo britânico assumiu o controle do país e a Índia perdeu sua autonomia. Começou a se chamar Índia Britânica e, em 1876, a rainha Vitória foi proclamada imperatriz da Índia. Em três séculos de ocupação, os britânicos favoreceram o desenvolvimento do país, embora a partir de uma perspectiva colonialista, levando à destruição do artesanato urbano e gerando migrações em direção ao campo. Também com o argumento do respeito pela tradição, mantiveram o sistema de castas, mas permitiram que alguns **dalits**, com acesso à educação, pudessem aceder a cargos colaboracionistas.

Ao quebrarem o equilíbrio econômico tradicional, a colonização britânica alimentou o nacionalismo indiano, cujos iniciadores foram Ram Mohan Roy (1772-1833) e o poeta Debendranath Tagore (1817-1905) e, posteriormente, Mahatma Gandhi (1869-1948).





## Atividade

### Atende ao Objetivo 1

1. Discuta esta afirmação selecionada de um livro que trata sobre as origens da Antropologia: *Desde seus primeiros dias, a Antropologia britânica sempre gostou de se apresentar como uma ciência que poderia ser útil na administração colonial* (KUPER, 1973, p. 121).

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

No século XIX, os fundadores de escolas e institutos de Antropologia tentavam justificar suas atividades argumentando que a falta de conhecimentos sobre a cultura dos povos colonizados podia levar a conflitos armados, mas nem sempre suas posições eram ouvidas, principalmente quando o assunto era de ordem militar. Entretanto, essa dependência da Antropologia à política colonial que Kuper explica na citação começa a mudar no século XX. Como apresentado na aula, Fraze defendia a ideia de que os antropólogos eram pesquisadores e não os responsáveis pelas decisões políticas que deviam ser tomadas nas colônias.

## Evolucionismo e Antropologia

A *Origem das Espécies*, de Charles Darwin, foi um dos livros de ciência que teve maior influência fora de seu próprio campo de pesquisa, influenciando a Filosofia e as Ciências Sociais em geral. No livro, defende a teoria da evolução, que modificou os postulados teóricos básicos da ciência biológica do século XIX ao colocar a seleção natural como uma explicação para a origem das espécies. Darwin não se preocupou exatamente com a teoria da herança genética, e sim com o processo de transformação das espécies, chegando à engenhosa teoria da evolução por sele-

ção natural, em que a descendência com modificações ao acaso constitui a base sobre a qual operava a seleção natural, gerando a diversidade de espécies.

O ser humano também fazia parte dessa seleção natural na luta pela sobrevivência, que se travava entre indivíduos de uma mesma espécie e de uma mesma população. Essa luta, entretanto, no mais das vezes, não era um combate corporal direto contra um oponente ou inimigo, mas uma luta silenciosa pelos recursos naturais disponíveis, que são limitados.

Darwin teve muitos opositores no século XIX, principalmente no âmbito da Igreja, pois questionava a origem divina do ser humano, mas também teve muitos seguidores. No campo das Ciências Sociais, autores como Spencer e Condorcet desenvolveram ideias evolucionistas inspiradas em Darwin.

O discurso evolucionista defendia a ideia de que as sociedades passavam por fases, desde a “barbárie” até a “civilização”, e consideravam que essas fases eram leis históricas. Para a época, foi uma novidade: pensavam que nas sociedades também existiriam leis, como na física.

Entretanto, essa concepção será posteriormente questionada pelas próprias Ciências Sociais e pela Antropologia. A Antropologia do século XX deixou de ter o evolucionismo como teoria de referência e passou a questionar a própria ideia de que existam leis na sociedade. Portanto, você pode perceber como, em uma época, algo é considerado inquestionável e, em outra, passa ser considerado erro ou fantasia. Para a Antropologia moderna, a sociedade não é como a Física, já que o comportamento humano se situa na história e não pode ser previsto qual será seu direcionamento. Na Física, podemos prever, mas na vida social as possibilidades são múltiplas. Pelo fato de não existirem leis sociais, hoje em dia, tanto nas Ciências Sociais como na Antropologia, não utilizada a teoria do Evolucionismo, mas essa teoria também perdeu vigência por sua visão **Etnocêntrica**: valorizava uma única via de desenvolvimento que culminava na “civilização europeia” e ainda considerava essa via como a única forma de progresso.

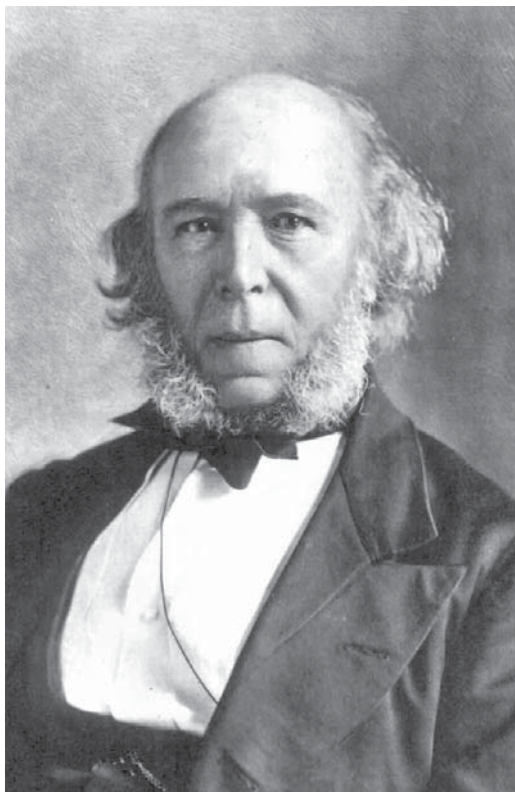
### **Etnocentrismo**

É um conceito utilizado na Antropologia para questionar o fato de as pessoas ou pesquisadores verem outras culturas somente através dos valores e hábitos de sua própria forma de viver. A perspectiva etnocêntrica é preconceituosa na medida em que considera seu modo de vida como o mais correto e o mais natural, e os outros como “atrasados”, “bárbaros” ou “inferiores”. A alternativa oferecida pela Antropologia é pensar a diferença, o que implica tentar ver as culturas diferentes através do ponto de vista delas.

Para os evolucionistas, a evolução também estava associada ao progresso. Tanto para Spencer, Condorcet e antropólogos evolucionistas, como Lewis Morgan, a teoria da evolução coincide com a do progresso, isto é, a evolução indica um progresso da humanidade. Nesse sentido, apoiavam o avanço da técnica e da ciência como uma das expressões desse progresso.

As ideias principais do evolucionismo social são as seguintes:

1. Todas as sociedades humanas passam pelas mesmas fases de evolução, começam em um estágio primitivo até alcançarem um estágio mais avançado, desenvolvendo-se de modo linear.
2. A evolução está regulada por leis das quais nenhuma sociedade pode fugir.
3. O estágio mais avançado das sociedades é a civilização.
4. O progresso da ciência e da técnica conduz à civilização.



Herbert Spencer (1820-1903)

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Herbert\\_Spencer.jpg](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Herbert_Spencer.jpg)



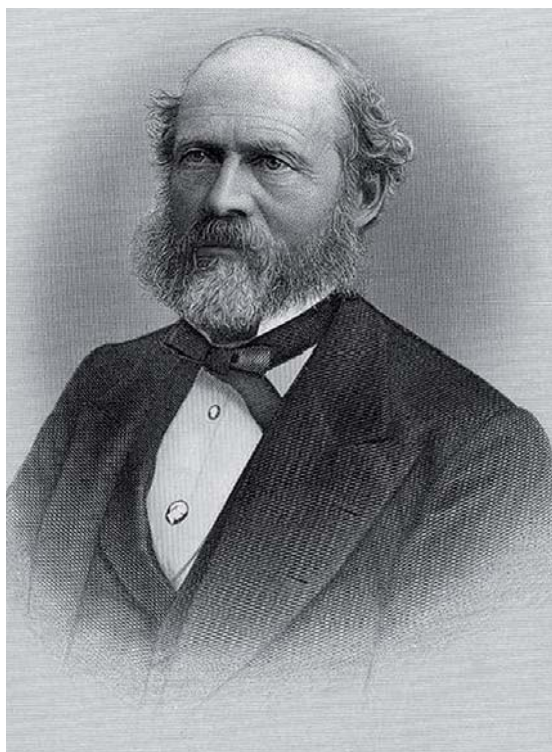
Sociólogo e filósofo inglês (1820-1903), Spencer tentou aplicar o conceito de evolução não só à Biologia, mas também às Ciências Sociais. Defendeu a ideia de que o processo de seleção natural se aplicava à sociedade – o chamado darwinismo social –, levando ao afastamento dos menos adaptados à vida social. Sua concepção de evolução é inseparável da ideologia do progresso, que em sua teoria contempla a passagem das sociedades de tipo “militar” às sociedades de tipo “industrial”. Considerava, junto com outros sociólogos evolucionistas como Auguste Comte, que a Lei da Evolução incluía tanto o campo biológico como o campo social, estando ambos sujeitos à seleção natural e à crescente complexidade e especialização.

Lewis Morgan, um dos fundadores da Antropologia americana do século XIX, desenvolveu uma teoria sobre a evolução humana baseada no parentesco. Considerava que as formas de parentesco indicavam estágios na evolução social, do mais primitivo ao mais civilizado. Distinguiu três estágios da evolução cultural: selvagem, barbárie e civilização. Os selvagens eram caçadores e coletores e não tinham organização familiar; os bárbaros eram povos agrícolas que começaram a possuir formas de organização familiar e os civilizados seriam os que finalmente consolidaram o modelo de família monogâmica considerado pelo autor como sendo o mais evoluído.

**Lewis Henry Morgan (1818-1881)**

Fonte: <http://www.rochesterhistory.org/founders.htm>

Nasceu nos Estados Unidos e formou-se em advocacia. Na década de 1840, viveu com um grupo indígena norte-americano (iroqueses) e foi acolhido por uma tribo que o batizou com um nome indígena que significa "aquele que constrói pontes". Seus estudos sobre povos nativos na América do Norte são considerados fundadores da moderna Antropologia americana.



Morgan tinha vivido com os indígenas iroqueses antes da Independência da América do Norte da Inglaterra e muitos desses povos, como os *Apaches* que vemos nos filmes do Velho Oeste



americano, começam a ser perseguidos e massacrados para permitir a colonização do território pelos europeus que chegavam à América.

Após o processo de independência e da aprovação da Constituição dos Estados Unidos, o presidente George Washington começou a incentivar a colonização das terras que estavam na fronteira oeste do país, a chamada Marcha para o Oeste. Para atrair o interesse das pessoas, o governo americano passou a oferecer terras a preços muito baixos, gerando uma onda de imigrantes, principalmente irlandeses, alemães e ingleses, que se aventuraram a explorar o interior do Continente Americano, expulsando os indígenas americanos de suas terras.



Fonte: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:The\\_searchers\\_Ford\\_Trailer\\_screen-shot\\_\(3\).jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_searchers_Ford_Trailer_screen-shot_(3).jpg)

John Ford foi um dos principais cineastas americanos do gênero faroeste. Dentre seus filmes mais consagrados, podemos citar *Stagecoach* (conhecido no Brasil como "No tempo das diligências"), *Young Mr. Lincoln* ("A mocidade de Lincoln") e *The Searchers* ("Rastros de ódio"). Em seus filmes, você poderá ver o legendário ator John Wayne, que participou da maioria dos filmes realizados por John Ford.



Os indígenas americanos constituíam diversos povos. Na área do Deserto Norte-Americano, localizada na região dos rios Colorado e Grande, encontrava-se o povo *Anasazi*, que constituía uma sociedade agrícola com práticas de cultivo intensivas (milho), confecção de tecidos de algodão, produção de cerâmica e empregavam técnicas de irrigação. Habitavam construções de pedra e organizavam-se em aldeias lideradas por um conselho de anciãos. Nas áreas de florestas, nos montes Apalaches, encontravam-se os iroqueses. Viviam da pesca e da caça e residiam em aldeias fortificadas. As mulheres exerciam um papel político importante. Em caso de guerra, suas tribos organizam-se em confederações. Além desses, também existiam os índios da planície, os Kiowa, que eram tribos de caçadores de búfalos e de hábitos guerreiros que resistiram à presença do colonizador.

Muitos desses povos foram aniquilados ou subjugados e acabaram se misturando, perdendo sua identidade originária. A Antropologia norte-americana surge nesse contexto, quando povos indígenas estavam sendo extintos com o avanço da colonização. Morgan, além de defensor dos direitos indígenas, realizou também ***pesquisas de campo*** sobre os iroqueses junto aos quais viveu durante anos.

Essa pesquisa foi sobre as noções de família e parentesco nos povos indígenas. A Antropologia nasce do estudo dessas diferenças, principalmente das diferenças entre os sistemas de parentesco ocidental e de outros povos indígenas. Em geral, nós definimos as famílias como as pessoas que possuem “laços de sangue” ou consanguíneas. Você tem laços de sangue com seu pai e sua mãe e, por sua vez, com seus avós e tios, e assim por diante, até formar as conhecidas árvores genealógicas. Morgan, a partir de sua experiência com os indígenas, percebeu que as relações de parentesco podiam ser diferentes em povos não europeus. Notou que os iroqueses nomeavam os parentes de forma diferente ao que ele estava habituado na sociedade americana.

### ***Pesquisas de campo***

A chamada pesquisa de campo é uma metodologia de pesquisa utilizada principalmente por antropólogos e sociólogos. Consiste no deslocamento do pesquisador e na convivência junto ao grupo social ou à comunidade a ser pesquisada de forma a obter informações diretas através da observação e entrevistas com membros desse grupo social.

A palavra correspondente a “pai” aplicava-se não só ao progenitor, mas também a outros parentes masculinos que em nossas sociedades são chamados de irmãos, primos ou tios. O mesmo acontecia com a categoria “mãe”, que também se estendia a outras mulheres além da “verdadeira” mãe. O interesse de Morgan por esse assunto o levou a organizar um estudo – Família e Sistemas de consanguinidade e afinidade (1871) – sobre parentesco em distintas regiões do mundo, incluindo também dados sobre sociedades da antiguidade clássica.

Ao comparar as diferentes relações de parentesco, chegou a agrupá-las num conjunto limitado de casos padrão. Nas sociedades em que a palavra “pai” se aplicava a outros homens além do pai biológico, o padrão de organização social era o “casamento de grupo”, situação em que as mulheres mantinham vínculos com mais de um homem, não existindo casais biológicos individualizados. Já em outras sociedades se estabeleceram diferenças entre pai e mãe biológicos e outros parentes laterais (primos, tios etc.), constituindo a família monogâmica dominante na América e na Europa.

Seguindo esse esquema, Morgan observa que a família teria seguido um padrão evolutivo, de acordo com a perspectiva evolucionista. A primeira forma de família representava o mais baixo nível na escala da evolução, que o autor situa no período pré-histórico. Nesse estágio, os homens dificilmente se distinguiram dos animais e não conheciam o casamento, pois viviam em **hordas**.

### ■ Horda

Tribos nômades consideradas uma das primeiras formas de agrupamento humano.

A passagem da primeira à segunda forma de organização teria sido resultante de um processo natural de evolução decorrente de um aperfeiçoamento das qualidades mentais e morais da espécie humana. Essa transição e superação teria sido produzida pela proibição do casamento entre irmãos e irmãs carnais. Morgan identificou esse tipo de organização entre os índios da América que começaram a formar casais, mas estes não coabitavam (não viviam no mesmo lar). Diversas famílias habitavam na mesma morada, constituindo uma comunidade e praticando um modo de vida que ele chamou de comunista.

Por último, o estágio mais evoluído de família seria a família monogâmica (apenas constituída por um casal) estável, em que existem sentimentos de afetividade que, segundo Morgan, demonstram o padrão de família do estágio superior de desenvolvimento. Para Morgan, a paixão amorosa ainda é desconhecida nos outros estágios: “os povos bárbaros não conheciam o amor”.

As famílias constituídas por casais também teriam aperfeiçoado as técnicas da economia alimentar e os meios relativos à proteção da vida, desenvolvimento somente alcançado com o progresso. Morgan reconhecia a família grega como monogâmica, mas a classificou como sendo de tipo inferior. A inferioridade é representada pela desigualdade entre homens e mulheres. Para o autor, a família monogâmica atingiu a sua forma mais pura na modernidade. Entretanto, não considerou esse estágio como o último. Coerente com a noção de evolução, concluiu que a família seguiria evoluindo:

E, uma vez que a família monogâmica se aperfeiçoou extraordinariamente desde o início da civilização e progrediu sensivelmente nos tempos modernos, é de supor, pelo menos, que seja susceptível de se aperfeiçoar ainda mais, até que se atinja a igualdade dos sexos. Se, num futuro distante, a família monogâmica deixar de responder às exigências da sociedade, e se a civilização continuar a evoluir, não será possível prever agora qual a natureza da família que lhe sucederá (MORGAN, 1974, p. 235).

O antropólogo americano Lewis Morgan não teve uma relação direta com os colonizadores. Não participou da colonização do Oeste e inclusive, como apontamos anteriormente, foi defensor dos direitos dos indígenas americanos. Entretanto, sua teoria contribuiu para a colonização no sentido de atribuir um papel “civilizador” às sociedades colonizadoras. Os “outros” povos, aqueles que não tinham atingido esse estágio de organização, foram considerados por ele como bárbaros e atrasados.



## Atividade

---

### Atende ao Objetivo 2

2. No capítulo II (O indígena na formação da família brasileira) do livro *Casa Grande & Senzala*, Gilberto Freyre diz o seguinte:

Vários são os complexos característicos da moderna cultura brasileira, de origem pura ou nitidamente ameríndia: o da rede, o da mandioca, o do banho de rio, o do caju, o do 'bicho', o da 'coivara', o da 'igara', o do 'mo-quém', o da tartaruga, o do óleo de coco, o da 'casa do caboclo', o do milho, o de defecar de cócoras (...) Outros, de origem principalmente indígena: o do pé descalço, o da "muqueca", o da cor encarnada, o da pimenta etc. Isso sem falarmos no tabaco e na bola de borracha, de uso universal, e de origem ameríndia, provavelmente brasileira (FREYRE, 2006, p. 232).

Justifique por que a abordagem de Gilberto Freyre não deve ser considerada como uma abordagem evolucionista.

---

### **Resposta Comentada**

*Observe que o autor não fala de uma evolução de um aspecto da cultura ameríndia que progressivamente se torna mais complexa, mas sim fala da permanência ou influência dessa prática na cultura moderna brasileira da época.*

## **Os povos da América e as fontes documentais**

Os colonizadores destruíram grande parte dos objetos e textos sagrados dos indígenas da América por considerá-los profanos, mas alguns foram conservados, permitindo o desenvolvimento de pesquisas antropológicas com base nessas fontes documentais.

As sociedades pré-colombianas eram, na época do Descobrimento, bastante diferenciadas do ponto de vista de sua forma de organização, produção e cultura. A arqueologia e a pesquisa histórica puderam identificar culturas indígenas bastante diferenciadas no território americano. Alguns desses povos pos-

suíam escrita, técnicas arquitetônicas complexas e uma organização política complexa, como as culturas maia e asteca que se desenvolveram nas regiões do atual México e da América Central (Mesoamérica) e a cultura Inca que se desenvolveu nos atuais Equador, Peru e Bolívia (Altiplano).

A civilização maia desenvolveu uma escrita hieroglífica e um calendário cíclico que orientava as atividades humanas e pressagiava a vontade dos deuses. Nas guerras, obtinham prisioneiros que utilizavam para a construção templos e pirâmides que eram decorados com sofisticadas pinturas religiosas. Aproximadamente no ano 900, os povos maias teriam sofrido um forte declínio populacional e os grandes centros em que viviam foram abandonados, fenômeno bastante misterioso atribuído à insuficiência de alimentos. Na chegada dos espanhóis, os maias já tinham se agregado com os toltecas, que possuíam a mesma divindade dos maias, representada por uma serpente emplumada.

Os toltecas também se destacaram na construção de pirâmides, pintura e escultura. Na cidade de Chichen-Itzá, construíram uma famosa pirâmide, visitada até os dias de hoje por turistas de todo o mundo, com 365 degraus (o mesmo número dos dias do ano) que conduzem a um templo dedicado à divindade maia e tolteca. Depois de três séculos, o templo também foi abandonado antes da chegada dos espanhóis.

Os maias criaram uma escrita e escreveram sobre astronomia, astrologia e ritos religiosos. Após a conquista, os nativos redigiram algumas crônicas também em língua espanhola sobre tradições maias.

O Popol Vuh (1550) foi chamado de a Bíblia maia. Francisco Ximénez, seu descobridor no século XVII, batizou-o, em princípios do século XVIII, como “o livro do Conselho”. Esses relatos da gênese ancestral dos maias são uma fonte importante para a compreensão do pensamento mítico maia que reflete sua **cosmogonia**.

### ***Cosmogonia***

São lendas e mitologias sobre as origens do universo segundo diversos povos e tradições.

Foram recolhidas do Popol Vuh informações sobre o valor que se dava aos conselhos nas assembleias e ao ambiente espiritual e histórico do povo maia. A linguagem simbólica é uma constante dessas narrativas indígenas que contêm ritos de iniciação religiosa e profecias. Historiadores e antropólogos reconstruíram, por meio dessas fontes documentais, a história das dinastias maias e diferentes aspectos de sua cultura.



### Imagem Maia

Fonte: <http://www.maya-archaeology.org/museums/popolvuh/popolvuh.php>



Os astecas viveram originalmente no noroeste do México e, provavelmente por terem sido expulsos de seu território por povos inimigos, foram obrigados a se deslocar para o planalto central do México.

Tornaram-se agricultores, mas não perderam hábitos guerreiros, pois estiveram constantemente envolvidos em disputas pelas reservas de água potável e pelas áreas de cultivo com as populações vizinhas. Sob a influência de outras culturas existentes na Mesoamérica, os astecas desenvolveram técnicas próprias de plantio do milho e também a escrita. Em 1300, construíram sua principal cidade, Tecohtitán (atual cidade do México), dotada de um sistema de ruas, pontes e canais. As cidades principais controlavam diversos povos que habitavam as áreas situadas entre o Golfo do México e o Oceano Pacífico e recebiam tributos das populações subjugadas.

Como os demais povos pré-colombianos, os astecas também eram politeístas (as religiões que acreditam na existência de deuses).

A divindade maior, inspirada no Sol, era Hutzilopochtili, deus da guerra. Em sua homenagem, os astecas construíram a principal pirâmide de Tenochtitlan e, em sua honra, faziam sacrifícios humanos.

Pelo fato de possuírem escrita, os textos conservados se tornaram um rico material de pesquisa antropológica. Com a conquista espanhola, foram levados para Espanha escritos realizados em língua asteca, traduzidos para o latim pelos indígenas catequizados ou pelos freis católicos. Tais escritos incluíam relatos de guerra, genealogias, sequências de calendários, tratados naturais, escritos sobre mitologia e cosmogonia, assim como orações e rituais.

Os estudos antropológicos sobre a vida dos astecas se basearam, em grande parte, nesses materiais e na literatura asteca, que foi compilada por missionários espanhóis.



**Figura 2.4:** Chichén Itzá, pirâmide Maia

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Chich%C3%A9n\\_Itz%C3%A1](http://pt.wikipedia.org/wiki/Chich%C3%A9n_Itz%C3%A1)

Os incas formaram um vasto império que ocupava as regiões que hoje correspondem à Bolívia, ao Peru, ao Equador, à parte do Chile, chegando até a Argentina. O centro do Império era a cidade de Cuzco. Estima-se que dentro de suas fronteiras vi-

viam cerca de 10 milhões de pessoas. A tradição inca atribui a um de seus ancestrais, Manco Capac, o papel de fundador do Império. Os incas, assim como os astecas, eram expansionistas e guerreiros, mantendo um exército que exercia o controle sobre grande parte dos Andes. Eram politeístas e adoravam várias divindades. O Sol era a principal divindade e algumas de suas profecias, que conclamavam a chegada de deuses de outras terras, contribuíram à conquista.

Os incas, diferentemente dos povos da Mesoamérica, não criaram uma escrita. Desenvolveram o *quipu*, um sistema de contagem com base em cordas e nós. Sua tradição cultural era transmitida oralmente. O calendário inca dividia o ano em 12 meses. No entanto, apresentava uma curiosa particularidade: enquanto o ano era solar, os meses eram lunares, o que ocasionava a diferença de alguns dias entre os dois cálculos. Dominavam as técnicas de obtenção do bronze, do ouro, da platina e a da ourivesaria. Conheciam o ferro, a roda e o torno e com esse arsenal técnico construíram cidades, palácios, templos, estradas e estruturas administrativas, que provocaram a admiração e cobiça dos espanhóis. A resistência inca ao domínio espanhol durou quarenta anos e só foi vencida em 1572, com o assassinato de seu último governante, Tupac Amaru.

Os testemunhos da literatura inca que se conservam na atualidade pertencem à tradição oral e às crônicas de conquistadores espanhóis.

Portanto, existem fontes documentais e uma diversidade de povos indígenas, mas as sociedades nativas sul-americanas ficaram relativamente alijadas no processo de surgimento da Antropologia. Como vimos, os primeiros estudos da Antropologia moderna foram realizados por europeus na Oceania, África e Índia. Os estudos **etnológicos** começaram a se desenvolver no Brasil apenas a partir da década de 1930, mas é somente com a obra de Lévi-Strauss (principalmente o livro *Tristes Trópicos*) que os povos sul-americanos passam a ser referência de teorias

■ A **etnologia** é um método utilizado na Antropologia que consiste na comparação do material de pesquisa obtido em um mesmo grupo indígena de diferentes regiões ou países ou entre grupos diferentes de uma mesma região com o objetivo de verificar semelhanças e diferenças. Exemplo: estudo comparativo (etnologia) dos índios do Alto Xingu e dos Ianomâmi de Roraima.

de alcance geral, isto é, que podem ser utilizadas em diferentes contextos socioculturais.

## Colonialismo e miscigenação

Vimos que a colonização se caracterizou pela migração de populações dos países colonizadores aos países colonizados, o que gerou uniões sexuais entre diferentes raças e etnias. Essa mistura de raças, ou miscigenação, motivou, tanto nas colônias como na metrópole, diferentes reações e debates, que foram motivos de estudos antropológicos.

Na colonização britânica, a população colonizadora era fundamentalmente de comerciantes, soldados e funcionários da Companhia das Índias que coletavam impostos. Os soldados viviam isolados nos seus quartéis, mas os civis estavam em contato com a população local e foram adotando costumes locais. Os casamentos mistos eram poucos e mal vistos. Durante a época vitoriana, os britânicos que se casavam com mulheres nativas eram penalizados em suas carreiras e o “infrator” era geralmente transferido para outra colônia.

Na colonização da Índia, o isolamento dos colonizadores levou a gerar formas de racismo. Os mestiços anglo-indianos, filhos de inglês com indiana, eram desprezados tanto pelos britânicos como pelos indianos. Na Austrália e no Canadá, de colonização britânica, a mestiçagem entre os colonos e as populações nativas também eram repudiadas.

Diferentemente da colonização britânica e espanhola, em que predominou a migração de famílias, a colonização portuguesa foi realizada por homens que se estabeleciam sozinhos nas terras colonizadas, o que motivava relações inter-raciais.

Essas uniões inter-raciais existiam em todos os níveis sociais dos colonizadores portugueses e aconteceu tanto no Brasil como na Índia.

Segundo Gilberto Freyre, o sistema colonial português teria sido o mais bem-sucedido no que refere às relações entre os

europeus e os nativos. Entretanto, esse contato não foi simétrico: a moral europeia e católica tendeu sempre a dominar e subjugar tanto a mulher indígena como a mulher negra.



Gilberto de Mello Freyre (1900-1987) nasceu no Recife e fez carreira acadêmica, de artista plástico, jornalista, cartunista, sociólogo e antropólogo, no Brasil, na Europa e nos Estados Unidos. É um dos mais importantes intelectuais brasileiros a propor uma análise e interpretação da cultura e da realidade brasileira dos séculos XVII, XVIII e XIX. Suas principais obras são *Casa-Grande & Senzala* (1933), *Sobrados e Mucambos* (1936), *Nordeste* (1937), *Açúcar* (1939) e *Ordem e Progresso* (1959).

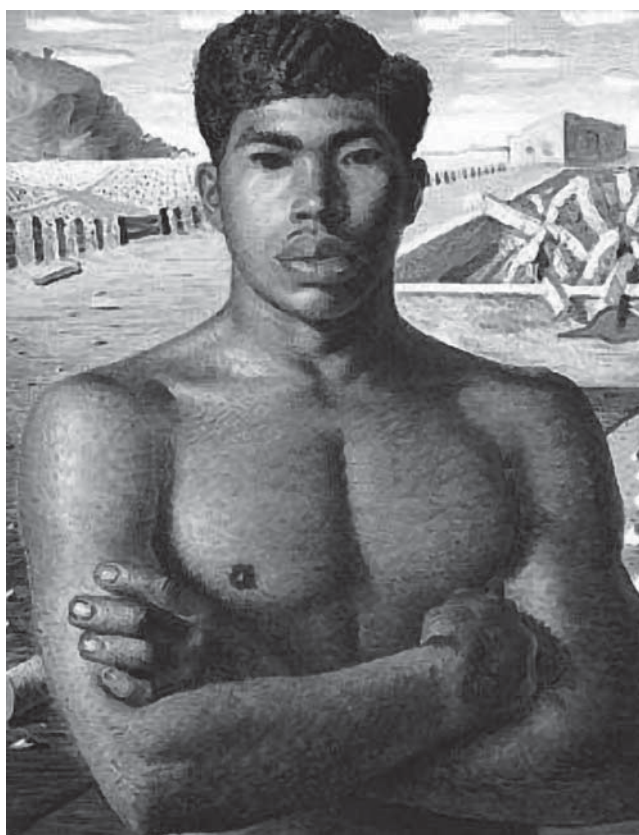
A sociedade brasileira teve miscigenação entre brancos e negros em muito maior medida que nos Estados Unidos, mas nem por isso pode-se dizer que não exista preconceito.

Segundo Arthur Ramos, um dos primeiros antropólogos brasileiros, o preconceito nos Estados Unidos e no Brasil são de diferentes tipos. Nos Estados Unidos, a classificação racial não é pela cor da pele: os mestiços de brancos e negros de ascendência africana são classificados como negros independentemente da tonalidade da sua pele. Nos Estados Unidos, os mestiços são classificados como negros em função da ascendência biológica (um dos pais ter sido negro). Já no Brasil a classificação não é pela origem (ter tido um ou dois pais negro), mas pela cor: os mais pretos são considerados negros e os de pele mais clara, mulatos.

Os primeiros cientistas a realizar estudos antropológicos sobre cultura negra no Brasil durante as primeiras décadas do século XX tiveram uma perspectiva eugenista, isto é, pretendiam, como depois o nazismo, o desenvolvimento de supostas “raças puras”.



A sociedade eugênica no Brasil foi criada em 1917 e defendia a posição racista de que era necessário sanear a raça para aperfeiçoamento da espécie humana. Defendia-se a esterilização de sujeitos considerados alienados e criminais e eram contra a miscigenação por considerar que a mestiçagem levava à promiscuidade e à degeneração da raça pura. Consideravam que o Brasil não tinha conhecido o desenvolvimento econômico social devido à mistura entre raças inferiores que teriam gerado uma população preguiçosa e indisciplinada. Alguns desses cientistas defendiam a mistura entre os ex-escravos com imigrantes europeus para provocar o “branqueamento” da sociedade brasileira. Pareciam ignorar que Machado de Assis, provavelmente o maior escritor da literatura brasileira, era “mulato” assim como muitos outros ícones da cultura e da ciência brasileira.



Pintura de Candido Portinari, “Mestiço”

Fonte: <http://www.culturabrasil.pro.br/imagens/mestico.jpg>

Um desses autores eugenistas foi Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906). Cientista, médico legista e escritor criador dos Departamentos de Medicina Legal nas Faculdades de Direito de São Paulo (1918), do Rio de Janeiro (1913) e na Faculdade de Medicina de São Paulo (1912). O reconhecimento da obra de Nina Rodrigues na história do pensamento antropológico brasileiro está relacionado com suas pesquisas sobre a cultura negra no Brasil, especialmente *O animismo fetichista dos negros da Bahia e Os africanos no Brasil*. Influenciado pelas teorias de eugenia vigentes na Europa, considerava que o maior problema racial do país era a existência de um grande contingente de mestiços, que podia degenerar a raça branca. Procurava mostrar que os negros e mestiços tinham tendência para a criminalidade e que a inferioridade do negro – e das raças não brancas – seria um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual do desenvolvimento genético da humanidade. Os estudos de Nina Rodrigues sobre os africanos e sobre a religião negra procuravam provar “cientificamente” o grau de “primitivismo” em que se encontraria essa parcela significativa da população brasileira no período pós-abolição.

Essas concepções racistas surgiram quando se avizinhava a abolição da escravatura. Portanto, eram tentativas contra a democratização social e a igualdade política a todos os brasileiros, qualquer que fosse sua cor. Contrariamente, a eugenia tentava opor a ideia de que as desigualdades entre os seres humanos estavam fundadas na diferença biológica e, portanto, eram naturais.

Será na década de 1930, com a publicação de *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, que a cultura negra será valorizada no Brasil e a miscigenação será considerada um fato positivo para a nação em termos de promover relações raciais harmoniosas e democráticas.

Essa posição defendida por Freyre é conhecida como o mito da *democracia racial*, que posteriormente, na década de 1950, foi questionado por outros antropólogos e sociólogos. Esses críticos argumentam que no Brasil a miscigenação não se

deu em igualdade de condições, já que os brancos eram o grupo dominante e os negros, o grupo subordinado. A suposta harmonia de raças esconderia o fato de que os negros foram excluídos social e politicamente.

Freyre foi influenciado pelo antropólogo americano Franz Boas, que substituiu a noção biológica de raça pela noção de cultura. Segundo Boas, não existem “raças” definidas por fatores biológicos ou genéticos, e sim diferentes culturas. Explicava que a condição social dos negros não podia ser atribuída à “inferioridade” biológica, como diziam os eugenistas. Era, sim, produto da discriminação racial que constituía um obstáculo para o progresso social. Diferenças raciais não eram um fator para explicar a falta de integração do negro nas sociedades americanas. Os fatores explicativos mais importantes eram, ao contrário, o preconceito, a discriminação e a segregação raciais.

Como conclusão desta aula, podemos dizer que o colonialismo foi um marco histórico importante para a Antropologia. Primeiramente, porque a colonização implicava o deslocamento de autoridades coloniais a sociedades distantes, que também eram objeto de pesquisa da Antropologia emergente. Em segundo lugar, a colonização permitiu o contato com narrativas indígenas que começaram a ser fonte de pesquisa para a Antropologia, embora a própria colonização tenha sido a responsável para destruição dessas culturas e do genocídio de povos indígenas. Por último, a colonização provocou fenômenos sociais, como o da miscigenação, que continuam sendo objeto de debates e de pesquisas no campo das Ciências Sociais.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1, 2 e 3

Responda sobre as questões desenvolvidas ao longo da aula marcando (V) VERDADEIRO e (F) FALSO. O objetivo é diferenciar categorias lógicas fundamentais para as Ciências Sociais e a Antropologia:

#### 1. Colonialismo e Antropologia

- 1.1 O colonialismo criou a Antropologia ( )
- 1.2 A Antropologia criou o colonialismo ( )
- 1.3 A Antropologia, em suas origens, contribuiu para o colonialismo ( )

#### 2. Evolucionismo e Antropologia

- 2.1 A Antropologia é evolucionista ( )
- 2.2 A Antropologia foi evolucionista em suas origens ( )
- 2.3 O Evolucionismo se originou da Antropologia ( )
- 2.4 O Evolucionismo se originou da Biologia ( )

#### 3. A miscigenação

- 3.1 A miscigenação é um dos principais problemas brasileiros ( )
- 3.2 O conceito de raça é utilizado até hoje ( )
- 3.3 O Brasil é um país de alta miscigenação ( )

---

### **Resposta Comentada**

#### 1. Colonialismo e Antropologia

- 1.1 O colonialismo criou a Antropologia ( F )
- 1.2 A Antropologia criou o colonialismo ( F )
- 1.3 A Antropologia, em suas origens, contribuiu para o colonialismo ( V )

#### 2. Evolucionismo e Antropologia

- 2.1 A Antropologia é evolucionista ( F )
- 2.2 A Antropologia foi evolucionista em suas origens ( V )
- 2.3 O Evolucionismo se originou da Antropologia ( F )
- 2.4 O Evolucionismo se originou da Biologia ( V )

### 3. A miscigenação

3.1 A miscigenação é um dos principais problemas brasileiros (F)

3.2 O conceito de raça é utilizado até hoje pela Antropo-logia (F)

3.3 O Brasil é um país de alta miscigenação (V)

## Resumo

A Antropologia surge no século XIX no contexto dos Impérios coloniais. A colonização foi um fenômeno histórico e político que atingiu todos os continentes e que praticamente dividiu o mundo entre potências colonizadoras e territórios colonizados. Durante esse período, a Europa foi uma potência colonizadora e América, África e parte de Ásia e Oceania foram regiões colonizadas. A descoberta da América no século XV foi o primeiro passo em direção à conquista militar dos povos indígenas que logo deu lugar à colonização através da transferência de população da metrópole para as regiões ocupadas ou colônias.

O colonialismo é um processo de expansão territorial em que uma nação instala seu poderio e parte de sua população em outra nação ou território, perdendo sua autonomia.

A Antropologia britânica teve um papel importante na manutenção do poder colonial. Algumas das primeiras pesquisas desenvolvidas com metodologias e abordagens antropológicas foram financiadas ou impulsionadas pelo poder colonial para melhor compreender a cultura dos nativos e facilitar o domínio cultural. Esses antropólogos não estiveram necessariamente envolvidos com o poder colonial, mas suas pesquisas, no âmbito de territórios que estavam sendo colonizados, muitas vezes eram úteis para reforçar o poder colonial ou por vias indiretas, assumindo um discurso evolucionista, defendiam a ideia de que as sociedades passavam por fases, desde a “barbárie” até a “civilização”, justificando a colonização.

O contexto colonial também abriu novas perspectivas metodológicas e debates sociais. Os colonizadores destruíram grande parte dos objetos e textos sagrados dos indígenas da América por considerá-los profanos, mas alguns foram conservados, permitindo o desenvolvimento de pesquisas antropológicas com base nessas fontes documentais. A colonização também esteve associada à mistura de raças, provocando diferentes reações e debates que foram motivos de estudos antropológicos, como o debate entre eugenia e miscigenação.

## Leituras Recomendadas

ARDENT, H. *As origens dos totalitarismos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1980.

CABRAL, J. Pina. *Os contextos da antropologia*. Lisboa: Difel, 1991.

CORREIA, M. *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Edusf, 1998.

FERRO, M. *História das colonizações*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

# 3

## A Antropologia como campo de conhecimento

*Sandro Campos Neves*

### Meta da aula

Apresentar o campo de conhecimento da Antropologia, reconhecendo algumas de suas características e domínios de saber principais.

### Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

- 1 identificar a abrangência do campo de estudo da antropologia;
- 2 identificar as especificidades do conhecimento antropológico.

## Introdução

A Antropologia como campo de conhecimento pode ser considerada uma das disciplinas de maior amplitude. Se considerarmos a etimologia da palavra “antropologia” (*anthropos* = homem; *logos* = razão, ciência, estudo), ela estaria ocupada do estudo do homem em toda sua abrangência e em todas as suas especificidades. Obviamente que tal ciência, em termos de delimitação de seu objeto, encontrou algumas dificuldades por sua própria abrangência. Nas primeiras utilizações, a ideia de antropologia ficou muito vinculada aos estudos antropométricos, isto é os estudos de mensuração das partes do corpo humano e estabelecimento de correspondências entre essas mensurações e comportamentos. Assim, a Antropologia, como percebida no início, se vinculou muito fortemente às ciências biológicas, pois se prendeu aos aspectos físicos do estudo do homem. Além desse campo biológico, a chamada antropologia física poderia ser vista como uma forma intermediária entre a Antropologia Cultural, preocupada com o homem no eixo da sincronia (do tempo presente) e a Arqueologia, também compreendida como domínio da Antropologia, no entanto mais preocupada com o estudo do homem no eixo da diacronia (intersecção entre tempo passado e tempo presente).

A partir de seus desenvolvimentos posteriores, a Antropologia passou a ser compreendida através de uma grande divisão entre a Antropologia Física, preocupada com os aspectos físicos da explicação do humano e com a origem física do homem; e a Antropologia Cultural, tipo sobre o qual nos deteremos nessa disciplina, preocupada com o estudo das formações sociais e os costumes, hábitos, valores e normatizações socialmente estabelecidos que chamamos usualmente de cultura. A Antropologia Física estaria então interessada nas origens do homem, principalmente em seus aspectos biológicos, enquanto a Antropologia Cultural estaria voltada para suas questões simbólicas, analisadas no tempo presente, e a Arqueologia, como terceiro

campo, estaria preocupada com as origens do humano e com seus aspectos simbólicos e socioculturais em vez de seus aspectos biológicos.

Assim, nos preocuparemos a partir daqui com a construção e análise do campo de conhecimento da Antropologia Cultural. Nossa opção aqui pela Antropologia Cultural como foco da explicação vai no sentido de que é a partir dela que o campo de conhecimento da Antropologia se intersecta com o turismo e também com o fato de que é através da Antropologia Cultural que a Antropologia se consolida como ciência no campo das Ciências Sociais.

## As origens da Antropologia Cultural

Antes de continuar nossa discussão sobre as origens da Antropologia Cultural, precisamos situar de forma mais precisa essa nomenclatura. O termo “Antropologia Cultural” foi mais utilizado pela Escola Norte-Americana de Antropologia, também conhecida como Antropologia Culturalista. Na Inglaterra, a Antropologia que aqui estamos chamando de Cultural é chamada de Antropologia Social e, na França, se utiliza etnologia para designar o campo da Antropologia Cultural. Embora essas nomenclaturas não guardem apenas as diferenças de palavras escolhidas para representá-las, mas diferenças conceituais e de perspectivas importantes, consideramos que elas podem ser consideradas como recobrando, *grosso modo*, o mesmo campo de preocupações.

Essas diversas nomenclaturas, no entanto, nos ajudam a compreender alguns aspectos da abrangência e também da delimitação do campo de conhecimento da Antropologia. Quando a escola inglesa utilizou o termo “Antropologia Social”, havia vários significados em discussão. O conceito de cultura, concebido como composto pelos aspectos simbólicos do social, não estava no horizonte das preocupações principais da escola britânica de Antropologia. A Antropologia britânica estava mais preocupada com as questões da política e organização social dos grupos e

com questões relacionadas ao parentesco, à estrutura de clãs e às divisões e hierarquias sociais. Obviamente que, por determinada perspectiva, esses interesses podem ser considerados pertencentes ao campo de simbolização, assim como o da Antropologia Cultural. No entanto, para os antropólogos britânicos, a diferença principal poderia ser captada na relevância “real” atribuída às instituições.

Interessante notar sobre esse aspecto uma carta escrita por Radcliffe-Brown (1881-1955), um dos antropólogos fundadores da Escola Britânica, a Claude Lévi-Strauss (1908), um dos grandes expoentes da Etnologia Francesa. Nessa carta, Brown chamava a atenção de Lévi-Strauss para as diferenças entre os seus respectivos métodos. Brown dizia que, enquanto Lévi-Strauss considerava a estrutura social como um modelo teórico, criado pelos pesquisadores ou pelas próprias sociedades para exprimir a realidade, ele, Brown, considerava que a estrutura social fazia parte da realidade social.

Assim, a Escola Britânica estaria menos preocupada com as formas de simbolização humana das construções sociais e com a forma como estas são concebidas e simbolizadas por cada grupo. A preocupação principal seria com as próprias construções sociais, com a estrutura e as divisões do mundo social e as formas como elas influenciam as relações sociais.

Por outro lado, a utilização da palavra “etnologia” (*etno* = raça, povo; *logos* = razão, conhecimento), de acordo com sua etimologia, diz que “o conhecimento dos povos” nos leva a outras considerações sobre o campo de conhecimento da Antropologia. Devemos lembrar que, embora a etimologia da palavra se relacione a povo ou raça, sua utilização corrente não generalizava, em um primeiro momento, esses povos ou raças, mas os especificava. Assim, a Etnologia seria o estudo dos povos “outros”, que não pertenciam aos povos ditos civilizados das sociedades europeias. Em primeiro lugar, é preciso que se destaque que a utilização de etnologia no contexto francês diz respeito também ao fato de que, na França do início do século XX, o termo “antro-

pologia” já se encontrava identificado com a Antropologia Física e, portanto, com as ciências biológicas mais do que com as sociais ou humanas. Por essa razão, no contexto francês foi preciso que se utilizasse outra palavra para designar o que conhecemos hoje por Antropologia (Social ou Cultural). Não obstante, o termo “etnologia” traz novos significados que são agregados ao campo de conhecimento da Antropologia.

A partir da contribuição francesa, a Antropologia ou a Etnologia se preocupa grandemente com o conhecimento da sociedade do “outro”. Esse “outro” que aparece na contribuição francesa seria percebido de um ponto de vista universalista, ou seja, compreendendo a unidade biológica e psíquica do gênero humano e compreendendo cada sociedade específica como uma representação local do humano em sentido amplo. Assim, a perspectiva sobre a qual se constrói a Etnologia na França é uma compreensão do ser humano como pertencente a uma unidade e que cada grupo humano se diferencia dos outros por suas especificidades culturais mais do que por quaisquer diferenças biológicas ou psíquicas. Dessa forma, para a Etnologia, o estudo do outro é importante na medida em que existe unidade. Através do estudo do outro, partindo do princípio de que ele é um igual, se poderia compreender melhor a si mesmo e sua própria sociedade. Assim, o estudo do “outro” instaura a perspectiva do espelho reverso, em que pela observação do outro se pode saber mais sobre si mesmo por meio do estranhamento, da **objetivação**.

Como apontamos anteriormente, a Antropologia Culturalista que cunhou a expressão “Antropologia Cultural” para delimitar o campo de conhecimento e preocupações da Antropologia tem origem nos Estados Unidos, na Antropologia Americana. Essa perspectiva desenvolveu-se a partir da influência de Franz Boas (1858-1942), alemão radicado nos EUA, e de seus discípulos, entre os quais Alfred Kroeber (1876-1960), Margareth Mead (1901-1978), Ruth Benedict (1887-1948), entre outros, que difundiram e trabalharam sobre a influência do antropólogo alemão. Essa orientação antropológica se construiu a partir de uma pers-

### Objetivação

A partir da nomenclatura antropológica, o termo se refere à capacidade de transformar aquilo que é apreendido da experiência cotidiana em conhecimento objetivo. Assim, a objetivação consiste em apreender costumes “familiares” para os povos estudados e, por meio de um processo de “estranhamento”, compreender esses costumes, transformando-os em conhecimento objetivo relacionado às suas utilizações, valorações e simbolismos. Basicamente, torná-los objetivos para explicá-los.

pectiva particularista, que procurava explicar a diversidade cultural por meio das particularidades que seriam inerentes a cada povo e que seriam resultado de seus respectivos processos históricos, meios geográficos e organização social local. Assim, a Antropologia Cultural se desenvolveu norteadas pela explicação da diversidade a partir da diferença sócio-histórica, enquanto a Etnologia se desenvolveu buscando explicar a diversidade com base na unidade do gênero humano. Essas duas perspectivas ajudam a situar o campo de conhecimento da Antropologia tal como o percebemos hoje. Assim, a Antropologia hoje, seja chamada de Cultural, Social ou de Etnologia, é um campo de conhecimento voltado para os aspectos simbólicos da realidade social. As formas como os diversos grupos se organizam socialmente e as formas como hábitos, costumes e valores são comunicados, simbolizados e trocados entre grupos sociais e indivíduos são objeto de interesse da Antropologia.

Assim, o campo da Antropologia, mais do que a ciência do homem, é o campo de conhecimento interessado nas diversas formas de construção social de modos de vida, hábitos, costumes, valores, normas e outros tipos de símbolos sociais elaborados pelos indivíduos de forma a colaborar para sua convivência em grupo.



## **Atividade**

---

### **Atende ao Objetivo 1**

1. Após a leitura da entrevista do Professor Jairo Rogge sobre Arqueologia Brasileira, identifique nas palavras do professor as preocupações de produção de conhecimento da Arqueologia que são semelhantes aos da Antropologia Cultural e quais são semelhantes aos da Antropologia Física.

IHU On-Line – Qual é a atenção prestada pelo debate arqueológico nacional aos elementos culturais indígenas? Em que sentido se desenvolvem os estudos atuais?

Jairo Rogge – A maior parte dos estudos arqueológicos feitos no Brasil está relacionada ao que chamamos de uma “arqueologia pré-histórica”, ou seja, vinculados diretamente às sociedades indígenas antes do contato com populações de origem européia. Nesse sentido, a contribuição da Arqueologia está na construção de um conhecimento mais amplo sobre a história das sociedades indígenas no país, ao mesmo tempo que auxilia na construção de uma memória cultural nacional.

IHU On-Line – Como a arqueologia se coloca diante do que são e de como são percebidos os vestígios de atividades indígenas?

Jairo Rogge – A Arqueologia implica, em essência, o estudo da cultura material. No entanto, isso não significa que os objetos são um fim, mas sim um meio para compreender o homem e sua sociedade. A cultura material é uma manifestação do indivíduo e da sociedade e, justamente em função disso, a Arqueologia desenvolveu, ao longo do tempo, métodos e técnicas analíticas que permitem uma aproximação a esse homem e essa sociedade, tendo como intermediários os vestígios materiais deixados por eles.

IHU On-Line – Como as primitivas populações indígenas do Brasil desenvolveram seus modos de uso e manejo dos recursos naturais e como eram as formas de organização social? Como viviam os índios “antes do Brasil”?

Jairo Rogge – Como já havia mencionado anteriormente, o conhecimento natural indígena deve-se, em grande medida, à estreita inter-relação entre o mundo social e o mundo natural, que na verdade é uma coisa só. Essa incrível proximidade entre homem e natureza certamente está na raiz do conhecimento profundo das sociedades indígenas sobre os recursos naturais. Na América, em termos de organização social, existiram diferentes formas de estruturas socioculturais, desde as mais complexas (grandes estados e impérios) até estruturas relativamente mais simples, mas nem por isso menos significativas, fundamentadas em uma economia doméstica baseada na caça, na coleta, na pesca e na agricultura em pequena escala. No Brasil, os dados arqueológicos indicam a existência de sociedades que, durante muito tempo, viveram exclusivamente da caça, da coleta e da pesca. Mais recentemente, se calcula por volta de uns

3 ou 4 mil anos atrás, muitas começam a cultivar alimentos e a maior parte dos grupos indígenas acabam adotando essa forma de economia, com maior ou menor intensidade, constituindo um modo de vida que estava amplamente disseminado no momento da chegada dos primeiros europeus e que ainda caracteriza a economia da maior parte das sociedades indígenas atuais.

IHU On-Line – Os linguistas afirmam que cerca de 1.300 línguas diferentes eram faladas pelas sociedades indígenas então existentes no território que corresponde ao Brasil hoje. Nesse sentido, qual é a contribuição da arqueologia para a compreensão da realidade histórica das comunidades indígenas no Brasil?

Jairo Rogge – Calcula-se que a América era povoada por algo entre 80 e 100 milhões de índios na época da chegada dos primeiros europeus. Pode-se imaginar a grande diversidade cultural e étnica dessas populações naquela época. A mesma relação pode ser feita olhando para o território brasileiro. Essas 1.300 línguas faladas aqui (hoje reduzidas a cerca de 180) representam um patrimônio incalculável. A Arqueologia não é capaz de recuperar a língua falada pelos antigos habitantes do Brasil, mas se entendermos que a cultura material é a manifestação concreta de outros âmbitos da cultura, incluindo seus aspectos organizativos, ideológicos e mesmo linguísticos, os arqueólogos podem confirmar essa incrível diversidade cultural e étnica registrada (e dramaticamente reduzida) a partir do início da conquista.

(Fonte: <http://www.sunnet.com.br/home/Noticias/Resgate-da-cultura-material-confirma-diversidade-cultural-e-etnica-indigenas.html>)

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*As preocupações da Arqueologia que são semelhantes às da Antropologia Física aparecem quando o professor se preocupa em demonstrar que, com base nos vestígios materiais, se pretende recompor as histórias da origem e os desenvolvimentos da população indígena no Brasil.*

*As preocupações semelhantes às da Antropologia Cultural são aquelas que dizem respeito à cultura dos povos indígenas, tais como a linguagem, o manejo dos recursos naturais e a proximidade da natureza, relatadas pelo autor como partes integrantes da cultura indígena da América do Sul.*

## **Os diversos domínios da Antropologia**

A partir da definição do interesse principal da Antropologia, podemos destacar alguns dos domínios básicos da disciplina e as preocupações a ela referentes. Culminaremos nossa análise dos domínios da Antropologia abordando a relação entre esta e o turismo ou o campo conhecido como a Antropologia do Turismo. Assim, essa parte pretende abordar os diversos domínios da Antropologia ampliando o campo de conhecimento e análise dessa ciência até chegar à sua abordagem do turismo, questão fundamental para essa disciplina e esse curso.

### **A organização social**

A Antropologia, seja ela Social, Cultural, ou a Etnologia, sempre teve como um de seus domínios fundamentais o campo da organização social. O que se entende aqui por organização social são os aspectos construídos coletivamente de organização das relações sociais dentro de cada sociedade ou grupo. Dentro desse domínio, os vários campos e escolas da Antropologia já prestaram grande contribuição através dos estudos sobre parentesco, organização política, hierarquia, sociedades de castas, sociedades com estruturas de clãs, entre outras.

No que se refere à organização social, interessam à Antropologia as formas como cada povo organiza suas relações inter-

namamente e com outros povos e grupos humanos. Assim, todos os grupos sociais humanos se organizam internamente a partir de alguns critérios relacionados ao parentesco: a consanguinidade, as relações normatizadas entre determinados tipos de parentes (pais e filhos, tios e sobrinhos maternos etc.) e as relações de aquisição de laços de parentesco por meio de casamento. Todas essas relações são fundamentais para os grupos humanos, sobretudo porque são as relações mais básicas e, em geral, mais ativas de cada sociedade, além de serem, usualmente, as mais duráveis.

Dentro do campo da organização social, as relações políticas interessam também à Antropologia. As diversas sociedades humanas organizam suas relações internas e suas relações com os outros grupos a partir de outras formas além das de parentesco anteriormente relatadas. Essas relações, que geralmente estabelecem as prevalências políticas, os direitos e deveres de cada indivíduo, entre outras coisas, têm relação com o domínio do parentesco, mas são, em grande medida, um campo à parte. Os diversos grupos humanos precisam, para se relacionar como sociedades ou comunidades, estabelecer relações com pessoas que estão fora do círculo das relações de parentesco ou de aliança por casamento. O estabelecimento dessas relações é o campo que geralmente chamamos de político. Dentro desse campo, interessam à Antropologia as formas com que cada povo constrói essas relações de poder, seja através de sistemas de castas, de sistemas de clãs ou das formas diversas de agrupamento de indivíduos e do estabelecimento de papéis sociais a cada um deles. Interessa à Antropologia compreender normas, práticas e valores embutidos no funcionamento dessas práticas e em uma perspectiva comparativa. Interessa compreender: a que campo de relações em nossa sociedade corresponde o campo das relações políticas nas outras sociedades? Em que medida nossas relações políticas, observadas de perto e com maior objetividade, não serão tão exóticas ou mais do que as das sociedades de castas ou com estruturas de clãs?



Você sabia que algumas sociedades indígenas brasileiras são divididas em clãs e essa divisão espelha a forma como eles compreendem a divisão do mundo e também a forma como organizam sua sociedade? Veja o quadro e o texto a seguir sobre o povo Rikbaktsa do Mato Grosso.

Metades		
CLÃS	Makwaraktsa (arara amarela)	Hazobiktsa (arara cabeçuda)
Povo	- Makwaraktsa (arara amarela)	- Hazobiktsa (arara cabeçuda)
Indígena	- Tsikbaktsa (arara vermelha)	- Umahatsaktsa (figueira)
Rikbaktsa	- Bitsitsiyktsa (fruta silvestre)	- Tsuâratsa (macuquinho)
	- Mubaiknytsitsa (macaco aranha, quati)	- Tsawaratsa (inajá)
	- Zoktsa (“pau torcido”, um tipo de árvore)	- Bitsiktsa (tu- cano)
	- Zুরুktsa (animal feroz, mítico, aparen- tado à onça que hoje não existe mais)	- Buroktsa (ár- vore, “pau leiteiro”)
	- Wohorektsa (uma certa árvore)	- Zerohopyrytsa (jenipapo)

Os Rikbaktsa dividem os seres do universo em duas séries opostas e complementares. Essa divisão, embora utilizada para os outros seres da natureza, opera mais extensamente em relação à sociedade Rikbaktsa e, configurada no sistema de parentesco, fornece o princípio classificatório mais abrangente através do qual organizam sua vida social. A sociedade Rikbaktsa é dividida em metades exogâmicas, uma associada à arara amarela (Makwaratsa) e outra à arara cabeçuda – um tipo de arara vermelha – (Hazobtsa), cada uma subdividida em vários clãs, associados a animais e vegetais.

Os casamentos são realizados entre as metades. Na década de 70, apesar de considerados incestuosos, realizaram-se casamentos entre membros da mesma metade de parentesco, em parte devido a dificuldades derivadas da mortalidade pós-contato, em parte induzidos pelos jesuítas no seu esforço “civilizatório”. Atualmente as prescrições tradicionais são

seguidas com rigor. A descendência é patrilinear e se funda na crença de que uma criança é gerada pelo pai, assemelhando-se sempre a ele e nunca à mãe. Além disso, parecem acreditar que qualquer outro homem que copular com uma mulher grávida participa da paternidade. Dizem que o filho toma o lugar do pai, dá continuidade a ele. A ligação entre pai e filho (ou filha) ultrapassa o momento da geração, sendo considerada um elo vital (mais do que social) que se estende por toda a vida. O casamento preferencial é entre primos cruzados e a regra de residência é uxorilocal, isto é, o noivo vai morar com os pais da noiva. A norma geral é a monogamia, mas a poliginia é permitida e ocasionalmente praticada. A cerimônia de casamento é bastante informal. Depois de estabelecido um acordo entre as famílias dos noivos e entre estes, o líder da aldeia retira a rede do homem de sua própria casa (ou da casa dos homens) e a amarra ao lado da rede da mulher, na casa de seu sogro, onde passa a morar nos primeiros anos de casamento, mudando-se depois de ampliar sua família para junto de seus irmãos casados. O divórcio é comum, principalmente nos primeiros anos de casamento, e é facilmente conseguido por qualquer um dos cônjuges.

Fonte: Arruda (1998).

## A religião

Outro campo de especial interesse da Antropologia tem sido o das relações religiosas ou, compreendido mais amplamente, o das relações espirituais. Podemos entender esse campo como aquele que procura dar conta de aspectos que as formas de conhecimento locais não logram explicar por outros meios, como a dedução lógica ou a indução empírica. Dito de outra forma, o campo das relações religiosas ou espirituais procura explicar aquilo que está fora do alcance do conhecimento empírico mais comum, seja ele científico ou não. O campo das relações religiosas também procura explicar as formas através das quais a partir de determinado tipo de crença espiritual e religiosa se estabelecem relações entre os indivíduos que nela acreditam ou que a ela se opõem. Esses estudos procuram compreender como

se estabelecem essas relações de amizade, aliança, inimizade, rivalidade mediados pela perspectiva espiritual.



**Figura 3.1:** O ritual do Quarup no Xingu. O ritual do Quarup é um dos mais famosos rituais, encontrado entre os povos indígenas do atual Parque Nacional do Xingu. Entre os diversos sentidos que podem ser atribuídos ao ritual (SILVA, 19--), dedica-se a homenagear os mortos, estabelecendo com eles formas de comunicação que as formas de conhecimento locais não explicam a não ser pela religião. Essas formas de comunicação estabelecem relações de amizade, inimizade, aliança etc. entre mortos e vivos no mundo dos índios do Xingu.

Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Kuarup>.

Dessa forma, podemos perceber o campo religioso como uma espécie de organização social mediada pelas relações espirituais. No entanto, essa referida de organização social nem sempre se sobrepõe a outra, sendo muitas vezes uma forma complementar de organização. Assim, as sociedades religiosas, como a Igreja Católica ou qualquer outra, não prescindem ou substituem as organizações políticas, mas são a elas complementares e muitas vezes estabelecem com elas relações, tais como se pode observar na atuação de políticos, profissionais ou não, católicos ou evangélicos.

Nesse campo, interessa à Antropologia a compreensão dos vínculos estabelecidos entre os grupos humanos a partir das crenças em comum e os símbolos, costumes, normas e valores que são gerados a dessas crenças.

## As relações sociais

Outro domínio importante da Antropologia é o do estudo das relações sociais. Compreender as formas padronizadas pelas quais grupos humanos estabelecem relações sempre foi um campo fundamental para a Antropologia. No campo das relações sociais são estudadas as relações étnicas e interétnicas, as relações raciais e as relações entre indivíduos e grupos de nações diferentes, que têm sido chamadas por alguns de relações de interculturalidade.

As chamadas relações interétnicas são aquelas estabelecidas entre grupos compreendidos como pertencentes a etnias diferentes. Consideramos etnias aqui não apenas grupos que possuem diferenças culturais e um sentido coletivo, mas grupos que possuem ou afirmam possuir uma relativa autonomia política de outros grupos sociais, sendo capazes de estabelecer por eles mesmos sua organização política. Esse campo de conhecimento tem interessado à Antropologia, como interesse revigorado no final do século XX, na medida em que essas relações são fundamentais para uma compreensão de como os povos organizam pensamentos e representações sobre “o outro” (o diferente, o exótico) e como estabelecem com ele relações.

O campo que chamamos aqui de relações raciais são aquelas relações mediadas pela ideia de raça. Embora seja necessário lembrar que o conceito de raça como sinônimo de uma real e significativa diferença genética já foi colocado por terra. Já se reconheceu há muito tempo que indivíduos de povos diferentes e aparências muito diferentes não têm diferenças genéticas significativas, ficando então o conceito de raça obsoleto, ao menos nesse sentido. Ainda assim, existem relações raciais, relações em que, mesmo já tendo sido mostrado que o conceito de raça como explicação da diferença física e da diferença cultural não se aplica, tal conceito aparece como mediador da relação. Esses tipos de relação (raciais) são importantes objetos de estudo da Antropologia por duas razões: a primeira, porque é a partir delas

que se pode perceber como os indivíduos estabelecem representações e interpretações sobre o diferente; e a segunda, no caso das relações raciais mais especialmente, pois propicia entender como essas representações se tornam estereótipos utilizados para discriminar, para desabonar o diferente e estabelecer hierarquias sociais, ainda que com critérios absolutamente questionáveis e questionados cientificamente.

Com relação ao estudo das relações entre indivíduos pertencentes a nações diferentes, tal intercâmbio apresenta sua importância para a Antropologia, sobretudo à medida que avança o fenômeno de aceleração das trocas culturais, efeito da globalização. A partir do aumento do fluxo de trocas entre culturas em escala jamais vivenciada pela humanidade, a globalização traz o efeito de que culturas absolutamente diferentes e até há pouco tempo extremamente isoladas umas das outras sejam capazes de uma troca cultural e de produzir novos padrões, costumes e hábitos compartilhados. O estudo dessas relações é fundamental para uma Antropologia cada vez mais preocupada em entender também as sociedades ocidentais nas quais ela foi construída como ciência, mas das quais nunca se preocupou em fornecer uma explicação ou empreender um estudo mais sistemático.

## Os modos de vida

A Antropologia se preocupou também com os chamados estudos dos modos de vida. A partir desses estudos, a perspectiva era a de estabelecer como foco ou objeto determinado grupo humano e estudar todas as suas particularidades, todos os aspectos de sua cultura, todo o seu modo de vida. Esse é o modelo clássico de estudo antropológico conforme elaborado por Malinowski (1884-1942), Boas (1858-1942), entre outros considerados fundadores do estilo de trabalho de campo etnográfico. Basicamente, a própria ideia de etnografia (*ethno* = povo, raça; grafia = escrita) significaria a escrita dos povos, ou a descrição dos povos.

A partir dos modelos de trabalho de campo elaborados por Boas e principalmente por Malinowski, a Antropologia consagrou como seu objeto de estudo as sociedades tradicionais, chamadas também de primitivas, num recorte sincrônico (do tempo presente) e de maneira sistemática e profunda. A Antropologia se notabilizou pelo estudo das chamadas sociedades primitivas por acreditar que essas sociedades seriam mais simples e que seu estudo permitiria alcançar o humano em seu estágio mais rudimentar, menos complexificado, mais próximo do estado “natural”. Essa perspectiva imediatamente se mostrou equivocada. As sociedades primitivas logo se mostraram extremamente complexas e com costumes muitas vezes muito mais elaborados e complexos do que os dos povos “civilizados”. Ainda assim, este modelo se tornou clássico: o de que o objeto preferencial da Antropologia seriam os povos tradicionais, os povos nos quais se poderia encontrar a alteridade radical, o outro mais exótico.

A perspectiva de muitos utilizadores do método elaborado por Malinowski e Boas (embora não necessariamente a dos próprios criadores do método) seria a de que, através do estudo dessas socie-



**Figura 3.2:** Caciques indígenas Kayapó. As lideranças indígenas brasileiras têm focado sua reivindicação política nos últimos anos na defesa do modo de vida indígena. O modo de vida é uma questão fundamental para o estudo da Antropologia. Na imagem, podemos ver a pintura e o adorno corporal, tradições culturais do modo de vida Kayapó, que simbolizam diversas mensagens a respeito da posição social, etapa da vida e até “estado civil” de cada pessoa. Esse é um dos diversos aspectos de seu modo de vida que os índios do Brasil procuram preservar.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Povos\\_amer%C3%ADndios](http://pt.wikipedia.org/wiki/Povos_amer%C3%ADndios)

dades simples e da comparação com as sociedades complexas, se poderia compreender não apenas as culturas e os modos de vida humanos, mas seu processo de “evolução”, conforme visto nas aulas anteriores sobre o evolucionismo.

**Quadro 3.1:** Quadro-síntese sobre alguns dos domínios teóricos da Antropologia

Domínio Teórico da Antropologia	Síntese
A organização social	Estudo e análise dos aspectos construídos coletivamente de organização das relações sociais dentro de cada sociedade ou grupo. Dentro desse campo interessam à Antropologia as formas com que cada povo constrói as relações de poder. Interessa à Antropologia compreender normas, práticas e valores embutidos no funcionamento dessas práticas.
A religião	O campo das relações religiosas ou espirituais procura explicar aquilo que está fora do alcance do conhecimento empírico mais comum, seja ele científico ou não. O campo das relações religiosas também procura explicar as formas através das quais a partir de determinado tipo de crença espiritual e religiosa se estabelecem relações entre os indivíduos que nela acreditam ou que a ela se opõem.
As relações sociais	Compreender as formas padronizadas através das quais grupos humanos estabelecem relações. No campo das relações sociais são estudadas as relações étnicas e interétnicas, as relações raciais e as relações entre indivíduos e grupos de nações diferentes, que têm sido chamadas por alguns de relações de interculturalidade.
Os modos de vida	A partir dos estudos dos modos de vida, a perspectiva era a de estabelecer como foco ou objeto determinado grupo humano e estudar todas as suas particularidades, todos os aspectos de sua cultura, todo o seu modo de vida.

## A Antropologia do Turismo

Após uma rápida análise de alguns dos diversos domínios da Antropologia, acreditamos ter sido possível demonstrar as preocupações principais da Antropologia com relação aos seus objetivos em termos de obtenção de conhecimento. Em seguida, pretendemos demonstrar alguns aspectos da intersecção entre Antropologia e Turismo, formando o campo que conhecemos

hoje como Antropologia do Turismo.

O turismo nunca foi um campo destacado em relação à reflexão antropológica, seja pelo fato de ainda ser um campo considerado não muito sério, seja pelo fato de ter interessado a outros campos mais do que à Antropologia. Fato é que, no Brasil e em grande parte do mundo, o turismo só se tornou objeto de interesse da Antropologia a partir da década de 1960 do século XX. Ainda assim, o interesse pelo turismo aparece em vários trabalhos como algo casual. Um grande número de antropólogos se viu obrigado a lidar com a questão do turismo a partir do momento em que os povos “primitivos”, “simples” e “isolados” estudados pelos antropólogos passaram a ser encontrados pelos turistas e pelos agentes de turismo pelo mundo afora. Esse quadro fez com que os antropólogos tivessem que lidar com o fato de que os povos considerados tradicionais agora estabeleciam outros tipos de relação com os “de fora”. Começavam agora a vislumbrar no turismo a possibilidade de desenvolvimento econômico por meio da venda de artesanato, de apresentações artísticas ou simplesmente deixando-se flagrar pelo olhar ou pelas câmeras curiosas dos turistas. A partir desse momento, os antropólogos começaram a observar que a chamada “modernização” tinha encontrado sua via de acesso aos povos tradicionais, justamente em função de sua exotividade e diferença cultural, que até aquele momento supostamente os havia preservado de integrar o circuito global, ou ao menos de fazê-lo da mesma forma que as sociedades ditas “civilizadas” ou “complexas”.

Assim, as contribuições ao campo da Antropologia do Turismo se iniciariam na década de 1960. Os primeiros trabalhos de MacCannel (1973) e Graburn (1976) discutiam questões como a inserção das comunidades tradicionais nas atividades turísticas e as conseqüentes mudanças ocasionadas por essa situação. Também nesse período aparecem os primeiros trabalhos de Jafari, mais interessado na construção de uma epistemologia do turismo, porém apresentando um olhar antropológico.

John Urry (1990) foi outro desses autores que se preocupou em realizar uma abordagem antropológica do fenômeno turístico. No caso de Urry, sua preocupação foi com a construção do olhar do turista e as implicações socioculturais a ela pertinentes.

Para situar todas essas preocupações antropológicas no campo do turismo e compreender melhor essa área de conhecimento que chamamos aqui de Antropologia do Turismo, discutiremos alguns aspectos das obras de alguns desses autores. No entanto, antes de seguir essa exposição, importa destacar que um número significativo de trabalhos de diversos autores foram publicados na revista internacional “Annals of Tourism Research”, que se tornou um dos periódicos de referência para pesquisas em Antropologia do Turismo. Por meio dessa revista, diversas ideias foram discutidas, difundidas e intercambiadas entre pesquisadores de diversas partes do mundo. A revista serviu e tem servido à aglutinação de alguns núcleos e nichos importantes de pesquisa em Antropologia do Turismo.

Voltando agora ao trabalho de cada um dos autores citados, podemos esclarecer alguns aspectos da Antropologia do Turismo e da Antropologia de maneira mais ampla vistos como campos de conhecimento. Desde o início de sua obra, MacCannel (1973 e 1999) se preocupou com a construção da autenticidade da experiência turística como fato social. O autor estava especialmente preocupado com a possibilidade de que o avanço da atividade turística sobre os povos tradicionais pudesse causar a transformação dessas culturas em mercadoria de venda fácil e rápida, fenômeno que ele chama de “*commoditização*” da cultura; em outros termos, a transformação da cultura em *commodity* (produto, mercadoria, em referência às mercadorias de compra e venda rápida, chamadas na linguagem das bolsas de valores de *comodities*).

Para MacCannel, a modernização cultural trazida pelo turismo e o avanço da globalização sobre as comunidades tradicionais poderiam gerar o fenômeno de criação de culturas “para o turista ver”. Para ele, os nativos poderiam se tornar atores que interpretam uma cultura que não mais existiria, tal como interpre-

tada para o deleite dos turistas e obviamente para a subsistência e o lucro dos nativos. Essa perspectiva é ainda muito debatida e polêmica, mas manifesta uma das grandes preocupações antropológicas que norteou o interesse nas pesquisas em turismo, a preocupação com o fenômeno de “modernização” das sociedades tradicionais, bem como o fenômeno das relações interétnicas envolvidas no turismo internacional.

Assim como MacCannel, Nelson Graburn se interessou pela pesquisa em turismo, preocupando-se principalmente com a questão da mudança cultural e da chegada da globalização para os povos tradicionais através do turismo. Graburn (1976) estudou as chamadas “artes étnicas” e seu processo de mercantilização e mercadorização que incluíam sua padronização para atender aos interesses de consumo dos turistas. Graburn estava igualmente preocupado com a questão da “falsificação” das culturas nativas para a venda no mercado turístico. Preocupava-o também, nesse processo, a posição dos nativos, por um lado subjugados por um mercado do qual passam a depender para sobreviver e, por outro, sendo aos poucos descaracterizados por esse mercado e suas demandas.



Graburn se preocupa, assim como MacCannel, com a mudança cultural nas sociedades tradicionais, com o campo dos modos de vida e, conseqüentemente, de suas mudanças, e com o campo das relações sociais, onde são construídas as formas de interação entre turistas e nativos e onde são articuladas, em discursos coerentes ou não, as diferenças e semelhanças entre turistas e nativos e a hierarquia que explicará essa diferença. Assim, a Antropologia do Turismo, na perspectiva desses autores, estará implicada no domínio dos modos de vida e suas mudanças, e também no domínio das relações sociais e no estabelecimento de hierarquias, de dinâmicas de poder e de representações e interpretações sobre o “outro”, o exótico, o diferente.

John Urry (1990) se preocupou fundamentalmente com a discussão sobre a construção social do olhar do turista. No horizonte das preocupações de Urry, não estavam mais apenas as comunidades nativas e tradicionais que passaram a viver do turismo, mas a construção do olhar dos turistas e a forma como esse olhar influencia, a partir da construção de estereótipos, a vida dos nativos e a imagem que se faz dos destinos turísticos e seus povos.

Urry demonstrou que é principalmente do olhar do turista que as diversas comunidades tradicionais, alvo do interesse dos turistas e diversos agentes envolvidos na exploração da atividade, são afetadas pelo fenômeno, a partir do maior ou menor interesse por seus modos de vida como curiosidades a serem vendidas no mercado turístico.

O campo de conhecimento que estamos chamando de Antropologia do Turismo pode ser considerado, então, um domínio específico do campo de conhecimento da Antropologia. Enquanto a Antropologia se interessa por diversos domínios, como a organização social, a organização política, a religião, o simbolismo, as relações sociais e os modos de vida, a Antropologia do Turismo terá interesses mais específicos. Poderíamos situar a Antropologia do Turismo no campo da Antropologia Cultural, e voltada principalmente para os domínios dos modos de vida e das relações sociais, embora não deixe de se ocupar eventualmente com o campo da religião, da organização política, do simbolismo e de diversos outros.

## **Conclusão**

Pudemos perceber que o campo da Antropologia é extremamente variado. A Antropologia passa por uma clivagem inicial, dividindo-se entre a Antropologia Física, preocupada com as origens do homem, e a Antropologia Cultural, preocupada com o estudo de seus costumes, diferenças, semelhanças, hábitos, normas e valores. Essa divisão inicial é seguida por uma série de

outras divisões que darão lugar a diversos tipos de abordagem antropológica: a Antropologia da Religião, a Antropologia do Direito, a Antropologia do Turismo, entre inúmeras outras.

Esperamos ter deixado claro que o que diferencia a Antropologia como campo de conhecimento é sua preocupação em trazer explicações para o fenômeno humano. Dentro desse campo de preocupações, esperamos ter demonstrado também que a Antropologia Cultural é um dos maiores domínios do campo antropológico, pois, preocupada com o homem no eixo da diacronia, ela está engajada em diversos fenômenos contemporâneos extremamente debatidos. Entre esses fenômenos destacamos que a Antropologia do Turismo terá especial interesse para nós, na medida em que sua preocupação com o fenômeno turístico desloca a preocupação antropológica (com os modos de vida e as relações sociais). Procura-se estabelecer uma aproximação (negada até os anos 1960) com a atividade turística, tida como objeto de preocupações inadequado para as Ciências Sociais.



## Atividade Final

---

### Atende ao Objetivo 2

Após a leitura da entrevista a seguir, discorra sobre alguns aspectos abordados pelo autor que são foco de preocupação, pesquisa e produção de conhecimento dentro do campo da Antropologia do Turismo.

#### **O potencial do turismo étnico para o desenvolvimento de comunidades**

O professor Rodrigo Grunewald, coordenador do Laboratório de Estudos em Movimentos Étnicos (LEME) da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), fala sobre as características e potenciais do turismo étnico e como esta atividade pode contribuir para a subsistência de muitos povos no Brasil. Ressalta também os riscos de as comunidades mais isoladas se exporem a fluxos turísticos.

Mobilizadores COEP – O que é o turismo étnico? Ele é desenvolvido no Brasil? Onde e de que forma?

R. Algum leitor pode argumentar que qualquer turismo já implica o turismo étnico, pois, na medida em que se viaja, se conhecem outros povos. Mas o turismo étnico é caracterizado por um povo que coloca sua singularidade cultural como atrativo turístico. Trata-se, em larga medida, de uma mercantilização cultural, onde os atributos que definem a etnia de um povo são colocados à venda no mercado turístico. São as danças étnicas, o artesanato, as músicas etc.

No Brasil, o turismo étnico é principalmente desenvolvido no Sul do país, entre populações descendentes de imigrantes que, além de exibirem uma cultura que tem relação com suas origens européias, promovem festivais, como a Oktober Fest. Há, ainda, a possibilidade de desenvolver o turismo étnico entre povos indígenas ou quilombolas, mas esta é uma perspectiva que ainda está engatinhando no Brasil.

Mobilizadores COEP – Existe potencial para o crescimento do turismo étnico em nosso país? Por quê?

R. Sim. O Brasil é um país multicultural e seu expressivo pluralismo étnico poderia ser explorado para fins turísticos, valorizando as diversas etnias nativas brasileiras. Há, contudo, uma ideologia indigenista nacional que não é propensa ao encontro de turistas com indígenas.

Mobilizadores COEP – O que as pequenas comunidades quilombolas, indígenas ou que vivem isoladas podem ganhar com o turismo, e como essa atividade em geral afeta essas comunidades?

R. As pequenas comunidades étnicas no Brasil, em geral, passam por sérias dificuldades de subsistência. O turismo, além de levar alguns recursos para essas comunidades, pode revitalizar o orgulho étnico dos seus membros, especialmente dos jovens, freqüentemente discriminados pelas sociedades regionais. A exibição de culturas distintas é requerida pelos turistas para tais comunidades, e isso pode levar a processos de intensa revitalização cultural nelas. Por outro lado, muitas vezes os turistas não estão preparados para entender que a alteridade cultural exibida por essas comunidades pode não ser coincidente com a que eles esperam encontrar nas aldeias, fazendo com que estigmatizem os nativos como “aculturados”, “civilizados” e, portanto, desinteressantes.

Mobilizadores COEP – Quais são os riscos que uma comunidade mais isolada sofre quando passa a receber um fluxo turístico? O que é importante observar para que ela preserve suas características e valores culturais?

R. Comunidades isoladas não deveriam se expor a fluxos turísticos, pois abruptas mudanças culturais e sociais, bem como a ganância empresarial para formação de pólos turísticos, geralmente desarticulam nexos de solidariedade e geram expectativas ilusórias de uma vida melhor. A modernidade que acompanha a criação de um pólo turístico sobre uma comunidade isolada, geralmente faz com que os membros dessa comunidade ocupem os lugares menos respeitados (e economicamente viáveis) no novo point.

Em geral, comunidades mais isoladas são primeiramente alcançadas por viajantes que não se sentem “turistas” e que querem interagir com os membros locais, aprendendo com eles sobre suas vidas. Esses viajantes comumente são a primeira ponte para a chegada posterior de um fluxo turístico.

(Fonte: GRUNEWALD, 2008).

[illegible]

---

### **Resposta Comentada**

*O entrevistado Rodrigo Grunewald lembra alguns aspectos que podem ser de interesse da Antropologia do Turismo.*

*Em relação aos modos de vida e à modificação cultural, o professor Grunewald aborda o fato de que a chegada do turismo às comunidades tradicionais gera mudanças profundas no seu modo de vida. Esse é um dos campos preferenciais de pesquisa e produção de conhecimento da Antropologia do Turismo.*

*No que se refere às relações sociais, Grunewald afirma que o turismo é sempre um fenômeno de relações étnicas, de trocas entre culturas diferentes. No caso do chamado turismo étnico, isso seria duplamente verdade. Esse é outro dos campos fundamentais de conhecimento da Antropologia do Turismo, o estabelecimento das relações étnicas entre turistas e nativos.*

### **Resumo**

A Antropologia como campo de conhecimento pode ser considerada uma das disciplinas de maior amplitude. Se levarmos em conta a etimologia da palavra “antropologia” (*anthropos* = homem; *logos* = razão, ciência, estudo), ela estaria ocupada do estudo do homem em toda sua abrangência e em todas as suas especificidades.

A Antropologia, como percebida inicialmente, se vinculou muito fortemente às ciências biológicas, pois se prendeu aos aspectos físicos do estudo do homem. A partir de seus desenvolvimentos posteriores, a Antropologia passou a ser compreendida através de uma grande divisão entre a Antropologia Física, preocupada com os aspectos físicos da explicação do humano e com a origem física do homem; e a Antropologia Cultural, preocupada com o estudo das formações sociais e os costumes, hábitos, valores e normatizações socialmente estabelecidos que chamamos usualmente de cultura.

O termo “Antropologia Cultural” foi mais utilizado pela Escola Norte-Americana de Antropologia, também conhecida como Antropologia Culturalista. Na Inglaterra, a Antropologia que aqui estamos chamando de Cultural é chamada de Antropologia Social e, na França, se utiliza etnologia para designar o campo da Antropologia Cultural.

O campo da Antropologia, mais do que a ciência do homem, é o campo de conhecimento interessado nas diversas formas de construção social de modos de vida, hábitos, costumes, valores, normas e outros tipos de símbolos sociais elaborados pelos indivíduos de forma a colaborar para sua convivência em grupo.

A Antropologia, seja ela Social, Cultural, ou a Etnologia, sempre teve como um de seus domínios fundamentais o campo da organização social. O que se entende aqui por organização social são os aspectos construídos coletivamente de organização das relações sociais dentro de cada grupo.

Outro campo de especial interesse da Antropologia tem sido o das relações religiosas ou compreendido mais amplamente o das relações espirituais. Podemos compreender esse campo como aquele que procura dar conta de aspectos que as formas de conhecimento locais não logram explicar por outras formas. Dito de outra maneira, o campo das relações religiosas ou espirituais procura explicar aquilo que está fora do alcance do conhecimento empírico mais comum, seja ele científico ou não.

Outro domínio importante da Antropologia é o do estudo das relações sociais. Compreender as formas padronizadas pelas quais grupos humanos estabelecem relações sempre foi um campo fundamental para a Antropologia.

A Antropologia se preocupou também com os chamados estudos dos modos de vida. A partir desses estudos, a perspectiva era a de estabelecer como foco ou objeto determinado grupo humano e estudar nele todas as suas particularidades, todos os aspectos de sua cultura, todo o seu modo de vida.

O turismo nunca foi um campo destacado em relação à reflexão antropológica, seja pelo fato de ser um campo considerado marginal do ponto de vista acadêmico naquele momento, seja pelo fato de ter interessado a outros campos mais do que à Antropologia. Fato é que no Brasil e em grande parte do mundo o turismo só se tornou objeto de interesse da Antropologia a partir da década de 1960 do século XX. Ainda assim, o interesse pelo turismo apare-

ce em vários trabalhos como algo casual. O fato é que um grande número de antropólogos se viu obrigado a lidar com a questão do turismo a partir do momento em que os povos “primitivos”, “simples” e “isolados” estudados pelos antropólogos passaram a ser encontrados pelos turistas e pelos agentes de turismo pelo mundo afora.

---



# 4

## A Antropologia e as demais Ciências Sociais

*Sandro Campos Neves*

### Meta da aula

Apresentar as relações entre a Antropologia e as demais Ciências Sociais.

### Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

- 1** identificar a inserção da Antropologia no quadro das Ciências Sociais;
- 2** estabelecer a relação entre a Antropologia e as outras Ciências Sociais;
- 3** identificar algumas das especificidades da Antropologia em relação às outras Ciências Sociais.

## **Introdução**

Já verificamos algumas características e alguns domínios de saber da Antropologia. Vimos na Aula 3 que a Antropologia conheceu uma série de nomenclaturas relacionadas a algumas perspectivas e objetos de estudo. Antropologia Social, Antropologia Cultural e Etnologia são alguns dos nomes utilizados para descrever de formas ligeiramente diferentes a chamada “Ciência do Homem”. O objetivo desta aula é apresentar as relações entre a Antropologia e as demais Ciências Sociais. Para cumprirmos esse objetivo, iremos analisar a inserção da Antropologia no quadro das Ciências Sociais, procurando compreender por que e como devemos considerar a Antropologia como Ciência Social. Em seguida, buscaremos analisar as relações entre a Antropologia e as demais Ciências Sociais, na tentativa de compreender a Antropologia como disciplina que necessariamente dialoga com o restante do campo das Ciências Sociais, reafirmando sua inserção neste. E, por fim, vamos analisar as especificidades da Antropologia dentro do campo das Ciências Sociais.

Ao longo desse trajeto, pretendemos apresentar algumas características da Antropologia no quadro das Ciências Sociais. A importância dessa discussão diz respeito ao fato de que a Antropologia, como uma das mais jovens Ciências Sociais, ainda encontra grandes dificuldades com relação às definições de sua inserção no campo das ciências, em geral, e das Ciências Sociais, em específico. Assim, essa discussão será importante para definir o que é a Antropologia e sua importância para o estudo do Turismo, como fenômeno social.

## **A Antropologia no quadro das Ciências Sociais**

Para enfrentar a questão da inserção da Antropologia no campo das Ciências Sociais, é preciso realizar um exercício que compreenda, em primeiro lugar, sua especificidade. Em seguida,

é necessário verificar se essa especificidade se encontra contemplada nos objetivos das Ciências Sociais. Lévi-Strauss (2008, p. 368) diz que, para abordar essa questão, é preciso discutir que “a antropologia não se distingue das demais ciências humanas e sociais por um tema de estudo que lhe seja próprio”. O autor coloca, no seguimento, um ponto de partida importante:

Por enquanto, digamos apenas que ela (**Antropologia**) procede de uma certa concepção do mundo ou de um modo original de colocar questões, ambos descobertos por ocasião do estudo de fenômenos sociais (...) que (...) evidenciam certas propriedades gerais da vida social que os antropólogos tomaram como objeto.

Lévi-Strauss procura nesse trecho dar conta de um duplo aspecto: por um lado, compreender se a especificidade da Antropologia é pertinente ao campo das Ciências Sociais; e, por outro, tentar identificar qual especificidade é essa. A especificidade da Antropologia, segundo o autor, não seria, portanto, seu objeto de estudo, ao contrário do que procuram fazer parecer alguns autores. Como sabemos, a Antropologia se ocupou, primeiramente, do estudo das sociedades chamadas de primitivas ou tradicionais. Essa escolha, no entanto, não pode ser entendida como definidora da Antropologia, mas como uma escolha metodológica que se fazia lógica naquele momento. A Antropologia, conforme destacado por Lévi-Strauss, trata-se mais de uma forma particular de colocar determinadas questões e menos de um conjunto de questões específicas que se poderia considerar como objeto da Antropologia.

Para a Antropologia, as respostas às questões das Ciências Sociais passariam pela construção do olhar do outro e de uma ciência do outro. A escolha pelo estudo das sociedades primitivas se deu pelo fato de que a Antropologia buscava sociedades suficientemente delimitadas sobre as quais fosse possível construir uma descrição completa, que procurasse dar conta de reconstruir as questões colocadas pelas Ciências Sociais. Dessa forma, quanto à busca das sociedades primitivas que se julgava

à época (meados do século XIX) mais simples seria uma busca pela compreensão mais profunda de determinados aspectos do social, estudando-os em suas formas mais rudimentares. Assim, em um estudo sobre os sistemas políticos, faria sentido buscar os sistemas políticos mais simples, das sociedades primitivas, para analisar o que neles haveria de semelhante aos sistemas mais complexos, postulando-se que essas semelhanças seriam essenciais do humano. Dessa forma, a Antropologia se consagrou também como campo de exercício do olhar comparativo, pois se supunha que por meio da comparação entre as formas sociais mais simples (das sociedades ditas primitivas) e as formas mais complexas (da sociedade dos estudiosos) se poderia depreender aquilo que é comum, procurando compreender essa semelhança de forma a explicar o humano.

No entanto, o fato de a Antropologia se preocupar com as mesmas questões de várias das demais Ciências Sociais não é a única razão pela qual ela deve ser compreendida como integrante desse campo de estudo. Lévi-Strauss (2008, p. 374) considera que a Antropologia é, sem dúvida, uma ciência social, “já que trata de grupos humanos”. No entanto, o autor se interroga:

Ao ser por definição uma “ciência do homem”, ela não faria parte das ciências ditas humanas? E por seu ramo geralmente conhecido como antropologia física (em vários países europeus, como antropologia simplesmente), não pertenceria às ciências naturais?

Poderíamos considerar que a Antropologia contemplaria esses dois aspectos. Em relação à sua inserção no campo das ciências naturais, já relatamos na Aula 3 a discussão sobre a Antropologia Física, sua importância para o campo da Antropologia e sua diferenciação acentuada em relação ao restante das preocupações da Antropologia. Poderíamos dizer que a Antropologia Física, embora esteja no campo de uma mesma ciência, compreende um domínio separado que só se justifica teórica e metodologicamente em função de sua relação com o social. As descobertas relativas

ao processo evolutivo do organismo humano só fazem sentido quando têm ressonância na explicação mais ampla do fenômeno humano. Assim, não haveria grande interesse na discussão sobre o desenvolvimento do córtex humano, por exemplo, se esse processo não estivesse associado à faculdade de comunicação e, portanto, ao início da cultura e da sociedade tal como as conhecemos e consideramos do ponto de vista científico. Portanto, poderíamos dizer que mesmo do ponto de vista da Antropologia Física, mais associada às ciências naturais, o foco da discussão antropológica é o fenômeno humano e social.

Em relação à sua inserção no campo das Ciências Humanas ou das Humanidades, a Antropologia poderia ser considerada uma intersecção. Se tentarmos entender no que diferem as Ciências Humanas e as Ciências Sociais, veremos que essa diferenciação recai quase sempre na pretensão à objetividade, mais pungente nas Ciências Sociais e muito mais difusa nas Ciências Humanas. Ainda assim, Geertz (2001) demonstra que, no pensamento atual, existe uma intensa mistura que faria com que se tornasse difícil enxergar essa fronteira da objetividade a dividir Ciências Humanas e Sociais. Apesar de toda essa discussão, podemos chegar a duas conclusões sobre a relação entre Antropologia e Ciências Humanas. Por um lado, a Antropologia, ao se considerar uma ciência do homem, dá passo na direção das Ciências Humanas, ainda mais quando emprega métodos, técnicas e teorias dessas Ciências. Por outro lado, a Antropologia se encontra profundamente inserida no campo das Ciências Sociais no que diz respeito à sua aspiração pela objetividade. Correntes de pensamento, como os chamados estudos pós-modernos, surgiram para tentar evitar, uma vez mais na história da disciplina, a pretensa objetividade das Ciências Sociais. Ainda que só se possa concordar com estes (estudos pós-modernos) em relação à falta de objetividade de toda e qualquer ciência feita por seres humanos, devemos reconhecer que, no que diz respeito à reivindicação e pretensão de objetividade científica, a Antropologia não fica atrás das demais Ciências Sociais ou de outras ciências tidas como mais objetivas.

No entanto, em meio a essa intensa diversificação de interesses da Antropologia e sua inserção e relação com diversos campos de conhecimento, qual é a preocupação central da Antropologia e como caracterizá-la?

Sobre esse aspecto, novamente Lévi-Strauss traz uma contribuição interessante. Se retornarmos à sua declaração inicial sobre o fato de ser a Antropologia uma forma original de propor questões e que busca explorar determinadas “propriedades gerais” da vida social, estaremos na pista provavelmente mais segura para compreender sua especificidade, bem como sua relação com as demais Ciências Sociais. Assim, a Antropologia se relaciona com as outras Ciências Sociais, ao mesmo tempo que estabelece sua especificidade ao debruçar-se sobre as tais propriedades gerais da vida social. Como compreender, então, o que seriam essas propriedades gerais?

Como já vimos, ao longo de seu processo histórico, a Antropologia tendeu a ser considerada por alguns como a ciência das sociedades primitivas ou tradicionais. Tal situação decorreu do interesse quase obsessivo desenvolvido pela Antropologia e pelos antropólogos (talvez mais pelos segundos do que pela primeira) por determinadas peculiaridades das sociedades ditas “primitivas”. Os amplos e continuados estudos sobre os machados de pedra e sua transição para o machado de metal, a poligamia e o totemismo caracterizaram durante longo tempo os interesses da Antropologia, lançando uma luz explicativa sobre os costumes considerados mais “exóticos” dos chamados povos primitivos.



Você sabia que um dos objetos de interesse da Antropologia, no campo das questões “exóticas”, é relativo ao chamado infanticídio (assassinato de crianças) entre os povos indígenas? Existem várias perspectivas sobre o tema. Algumas, mais diretamente relacionadas ao campo dos direitos humanos, se preocupam em analisar as implicações morais e éticas dessa prática. Por outro lado, a perspectiva antropológica tem sido a de procurar entender a racionalidade cultural existente por trás dessa prática e o que ela tem a revelar sobre o humano. Para uma discussão sobre o tema, acesse os dois *sites* a seguir:

- [www.survivalinternational.org/informacao/hakani](http://www.survivalinternational.org/informacao/hakani) – Um ponto de vista dos direitos humanos que aborda as implicações morais e éticas da questão.  
[http://www.abant.org.br/conteudo/000NOTICIAS/OutrasNoticias/nota\\_infanticidio.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/000NOTICIAS/OutrasNoticias/nota_infanticidio.pdf).

Nota do presidente da Comissão de Assuntos Indígenas da Associação Brasileira de Antropologia, em que se procura analisar a racionalidade por trás da prática do famigerado infanticídio, sem a realização de julgamentos morais – uma perspectiva mais próxima dos objetivos da Antropologia.

O estudo dessas peculiaridades culturais, recebido com certa estranheza e algum escárnio pelos não antropólogos, escondia, na verdade, a preocupação com as propriedades gerais da vida social. Afinal, o que seria a poligamia senão uma das várias fórmulas encontradas por povos distintos para a mesma questão: como regular as relações amorosas, sexuais e reprodutivas entre homens e mulheres? A essa questão, cada sociedade respondeu à sua maneira.

A procura antropológica pelas respostas mais peculiares seria uma procura (ainda mais enfatizada no trabalho de Lévi-Strauss) pelas semelhanças que se podem encontrar na diferença. Assim,

a explicação antropológica aparecerá como algo semelhante a dizer que a poligamia, longe de ser costume bárbaro, machista ou qualquer outro rótulo apressado que se pretenda lhe atribuir, é uma forma cultural, localizada e específica de responder a um mesmo problema geral. Essa forma pode, muitas vezes, se utilizar de forma criativa dos mesmos critérios que nós utilizamos para regular o mesmo campo de relações em nossa sociedade. Assim, um dos empreendimentos da Antropologia acaba por ser o de desvendar nossas semelhanças como seres humanos na aparente e, logo descobriríamos equivocada, dicotomia primitivos X civilizados. A Antropologia acabou por se empenhar longamente em descobrir a racionalidade óbvia, mas poucas vezes reconhecida, que se escondia por trás dos costumes “primitivos”.

É também na procura dessa racionalidade e dessas semelhanças a partir da diferença que a Antropologia encontrará campos de intersecção com as demais Ciências Sociais. Foi se perguntando por que os índios Jê do Brasil Central dispunham suas aldeias em círculo ou por que determinados povos africanos estabeleciam territórios coletivos onde se criavam os animais que a Antropologia se identificou com as preocupações da Geografia em relação à questão da territorialidade humana. Passaremos, posteriormente, a descrever algumas dessas relações numa tentativa de estabelecer uma forma de perceber a Antropologia no quadro das Ciências Sociais e compreender um pouco melhor sua relação com as ciências em geral.



## Atividade

---

### Atende ao Objetivo 1

1. Após a leitura do texto, explique as razões pelas quais podemos compreender a Antropologia como uma Ciência Social primordialmente, explicando suas diferenciações em relação ao campo das Ciências Naturais e das Ciências Humanas.

## A ciência que estuda as culturas humanas é chamada Antropologia

É uma disciplina que investiga as origens, o desenvolvimento e as semelhanças das sociedades humanas, assim como as diferenças entre elas. A palavra antropologia deriva de duas palavras gregas: *anthropos*, que significa “homem” ou “humano”; e *logos*, que significa “pensamento” ou “razão”. Os antropólogos comumente investigam as formas de desenvolvimento do comportamento humano, objetivando descrever integralmente os fenômenos socioculturais.

A antropologia cultural dedica-se primordialmente ao desenvolvimento das sociedades humanas no mundo. Estuda os comportamentos dos grupos humanos, as origens da religião, os costumes e convenções sociais, o desenvolvimento técnico e os relacionamentos familiares. Um campo muito importante da antropologia cultural é a lingüística, que estuda a história e a estrutura da linguagem. A lingüística é especialmente valorizada porque os antropólogos se apóiam nela para observar os sistemas de comunicação e apreender a visão do mundo das pessoas. Através desta ciência também é possível coletar histórias orais do grupo estudado. História oral é constituída na sociedade a partir da poesia, das canções, dos mitos, provérbios e lendas populares.

Fonte: Comunidade Virtual de Antropologia – <http://www.antropologia.com.br/colu/colu10.html>

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*A resposta deverá abordar os seguintes pontos:*

*– Em primeiro lugar, a Antropologia é Ciência Social porque “dedica-se primordialmente ao desenvolvimento das sociedades humanas no*

*mundo. Estuda os comportamentos dos grupos humanos, as origens da religião, os costumes e convenções sociais, o desenvolvimento técnico e os relacionamentos familiares.” Conforme aponta o próprio texto e conforme vimos na aula.*

*– Em segundo lugar, como demonstrado na aula, a Antropologia se refere ao estudo de grupos humanos e, mesmo que possa ser compreendida como Ciência Natural ou Humana, a depender da ênfase do estudo, todas as formas de abordagem antropológica se referem ao estudo das relações entre homem e sociedade e por meio de uma perspectiva de ciência objetiva, definições que apontam para o campo das Ciências Sociais.*

## **As relações entre a antropologia e as demais ciências sociais**

Lévi-Strauss (2008), em *Antropologia Estrutural*, faz a feliz sugestão de que se considere a Antropologia como uma nebulosa. Na comparação de Lévi-Strauss, a Antropologia se pareceria com as nuvens de poeira, hidrogênio e plasma chamadas de nebulosas, pois, por um lado, teria a vocação criadora das nebulosas (já que elas são muitas vezes regiões de formação de estrelas) e, por outro, teria a peculiaridade agregadora das nebulosas sempre incorporando materiais difusos. Essa metáfora ajuda a explicar a ideia de que a Antropologia está sempre incorporando conhecimentos de outros campos. Assim, a nebulosa antropológica tem a característica de, ao incorporar preocupações de outros campos na tentativa de compreender o humano, incorporar também as teorias, as ferramentas e os métodos das outras Ciências Sociais. Ao longo dessa seção, iremos nos preocupar com a forma como se dão essas interações com as outras ciências, bem como com a forma pela qual essas relações colaboram para situar a Antropologia no campo das Ciências Sociais.

Para começar esse itinerário, talvez o caminho mais óbvio, embora talvez o mais difícil, seja relatar as relações entre a Antropologia e a Sociologia, aquela que das Ciências Sociais lhe é mais próxima. Na França, chegou a haver uma grande convergência entre a Antropologia (ou Etnologia, termo corrente para essa

designação) e a Sociologia, sendo que alguns dos grandes nomes criadores e incentivadores da Etnologia, tal como Marcel Mauss, ficam sempre situados entre um campo e outro. Na verdade, existe uma grande dificuldade de se realizar a diferenciação entre uma coisa e outra. Poderíamos começar a estabelecer a diferenciação com base na questão da preocupação principal da Sociologia.

A Sociologia se preocupa em compreender aquilo que se chama de “o social”, entendendo-o como tendo um objeto claramente definido e um método para estudá-lo:

O objeto são os fatos sociais; o método e a observação e a experimentação indireta, em outros termos, o método comparativo. O que falta atualmente é traçar os quadros gerais da ciência e assinalar suas divisões essenciais. (...) Uma ciência não se constitui verdadeiramente senão quando é dividida e subdividida, quando compreende um certo número de problemas diferentes e solidários entre si (DURKHEIM, 1990).

Assim, para Durkheim, a Sociologia se caracteriza por estudar fatos sociais delimitáveis e materializáveis a partir dos quais o social se manifesta. O fato social seria a manifestação objetiva da abstração que é o social e a Sociologia seria a ciência dedicada ao seu estudo.

A Antropologia, por outro lado, sem deixar de se preocupar com esse aspecto da questão social, está mais voltada para os aspectos simbólicos do social. Poderíamos caracterizar os chamados aspectos simbólicos do social como aqueles em que se estabelece uma forma cultural de simbolizar os objetos. Para compreender melhor essa questão, talvez seja importante recorrer à definição do dicionário sobre o que seja o símbolo. No *Aurélio* símbolo é a “Figura ou imagem que representa à vista o que é puramente abstrato”. O simbólico é a representação por meio de figura, imagem, ideia ou qualquer tipo de composição que procure materializar ou tornar mais próximas as abstrações humanas. Dessa maneira, a Antropologia está ocupada das formas ideológicas, figurativas,

imagéticas e várias outras de representar o abstrato. Assim, faz parte das preocupações antropológicas a compreensão de símbolos, tais como flâmulas, mapas, relíquias religiosas, entre outros objetos que os humanos utilizam para simbolizar abstrações, como: países, regiões, religiões, bem como as diferenças entre os diversos tipos desses objetos do ponto de vista de seus “proprietários” ou daqueles que os utilizam.

A partir dessa diferenciação, ainda que muito sumária, podemos começar a pensar a questão da interação entre as duas ciências. Por um lado, podemos dizer que a Sociologia, principalmente a francesa, com a influência de Émile Durkheim, se preocupou, em algum momento, com os aspectos simbólicos do social, na medida em que Durkheim definia como papel da Sociologia a compreensão de todos os aspectos do social, ou “do social como um todo”. Assim, a Sociologia se preocupou também em compreender alguns dos campos que poderiam ser apontados como pertinentes às preocupações antropológicas, de forma que o domínio de cada uma se torna extremamente complexo. Deve-se destacar ainda que Durkheim é um pensador do século XIX e suas preocupações, embora extremamente abrangentes e significativas para a história da Sociologia, não são do mesmo tipo das de Lévi-Strauss. Assim, a comparação que aqui se faz não é absoluta, pois não compara dois fundadores das disciplinas. Durkheim fundou a Sociologia, mas o trabalho de Lévi-Strauss na Antropologia só torna-se possível depois que Durkheim deu os primeiros passos para as Ciências Sociais como um todo. No entanto, nosso interesse aqui é com a Antropologia e as formas como ela interage com as preocupações da Sociologia.

A Antropologia, ao estabelecer como foco de suas preocupações os aspectos simbólicos do social, não deixa de se preocupar com as questões colocadas pela Sociologia. Ao pesquisar as abstrações e os simbolismos utilizados pelos seres humanos em sociedade para explicar e representar a própria sociedade, a Antropologia se identifica com as preocupações sociológicas. Assim, para entender a forma como se criou, se veiculou e se tornou comum a ideia de sociedade, a Antropologia precisaria se preocupar em analisar

também a configuração material ou materializada dessa abstração. Então, para compreender a ideia de sociedade, seria necessário que a Antropologia não apenas recorresse à representação dos sujeitos sobre o que seja a sociedade (campo da Antropologia), mas também às formas materializadas dessa sociedade (campo da Sociologia), tais como as dinâmicas de distribuição das pessoas no território, as formas de organização social, as relações de parentesco, de afinidade, de amizade, entre outras.

A Antropologia sempre dividiu com a Psicologia as preocupações com o indivíduo. Se, por um lado, como a Sociologia, a Antropologia está mais preocupada com as dinâmicas de grupo, ela sempre teve um senso aguçado da individualidade. Marcel Mauss, um dos fundadores da Antropologia na França, já na década de 1930, se preocupava profundamente com as relações entre a Antropologia e a Psicologia, bem como com suas diferenças. Em relação ao tema de nossa aula, podemos chegar a algumas conclusões a respeito da coincidência de preocupações entre Antropologia e Psicologia.

Em primeiro lugar, devemos destacar que a Antropologia se preocupou com as questões do indivíduo por uma razão relativamente simples de explicar. Embora se preocupasse principalmente com as representações simbólicas partilhadas por grupos em relação aos objetos da vida social, a Antropologia cedo chegou à conclusão de que só poderia conhecer esses aspectos a partir da perspectiva dos indivíduos. Assim, para analisar a sociedade ou a política, a Antropologia precisaria contar com a opinião e as representações sobre esses objetos: construídas, veiculadas e partilhadas pelos diversos indivíduos. Dessa forma, a Antropologia precisaria se preocupar em ser capaz de determinar, na fala de cada indivíduo, quais os limites entre as representações individuais proferidas pelo sujeito e o quanto essas representações individuais têm de coletivo. Para cumprir essa tarefa, a Antropologia, necessariamente, teria que se utilizar de ferramentas da Psicologia.

Seguindo na linha dessas preocupações, a Antropologia também percebeu, desde o início, que existiam determinados sujeitos que, por ocupar determinada posição social ou por possuir

determinadas características, exerciam grande influência sobre o coletivo. Foi sempre importante, e uma das grandes preocupações antropológicas, compreender o papel desses sujeitos, quais características os destacavam dos demais e de que forma eles exerciam sua influência. Essa é também uma das questões pelas quais a Antropologia se utilizaria das ferramentas da Psicologia e com ela compartilharia o campo de investigações.

Por fim, um dos campos fundamentais a partir dos quais as duas se relacionam é o do imaginário. Esse campo revela outro aspecto dessa relação, já descoberto por Margareth Mead e Ruth Benedict, sobre a forma como o coletivo influencia o individual. A Antropologia se preocupou, por dever de ofício, com as formas como as representações coletivas ou coletivizadas são repassadas aos indivíduos e como exercem sobre eles influência. Essa é uma das questões de fundo das investigações sobre imaginário. Imaginário é, afinal de contas, o conjunto de imagens que uma coletividade utiliza para representar determinadas ideias, concepções e verdades compartilhadas. Essas imagens, por sua vez, a partir do momento em que são coletivizadas e têm seu significado estabilizado, passam a exercer influências sobre sujeitos individuais que as utilizam como referenciais para a construção de suas opiniões e ideias sobre determinado assunto. A compreensão dessa relação entre indivíduo e sociedade foi sempre fundamental para a Antropologia e pautou sua relação com a Psicologia. O ponto central dessa relação seria a compreensão do individual que poderia trazer uma explicação mais ampla sobre o humano.

A Antropologia tece também relações com a Geografia, a Linguística e outras Ciências Sociais. Essas relações ressaltam um conjunto de interesses que a Antropologia com elas compartilha e que podem ser vistas como algo que reafirma a posição da Antropologia entre as Ciências Sociais. Na tentativa de entender o ser humano e as implicações envolvidas na vida em sociedade, a Antropologia passará a colaborar com as diversas Ciências Sociais.



Para analisar questões como as relativas à disposição e morfologia (formato) das aldeias indígenas, bem como às formas tradicionais de ocupação do território, a Antropologia se utiliza do estudo e da apropriação de ferramentas de outras disciplinas, como a Geografia. Leia o texto a seguir do Instituto Socioambiental a respeito da morfologia e disposição das aldeias palikur.

#### Disposição e morfologia da aldeia



Foto: Simone Dreyfus, (1978)

Habitação palikur à beira do Rio Urukauá.

Atualmente, existem dez aldeias palikur às margens do Urukauá, mas o número de aldeias é sempre flutuante, porque a decisão de sair de uma aldeia e fundar uma nova é estabelecida pelo chefe de um grupo doméstico, que é composto por um casal mais velho, com filhos e filhas solteiras, filhas casadas, genros e netos. As outras variam entre um mínimo de 10 (em geral formadas por um único grupo doméstico) e um máximo de 80 habitantes.

Tradicionalmente, as aldeias são construídas voltadas para o rio. A morfologia das aldeias é variada. Nas menores, o ponto de referência é a casa do fundador, com as outras casas dispostas ao seu redor. Algumas de porte médio, com cerca de oito casas, têm as casas construídas em torno de um campo de futebol, ou são construídas com uma estrutura de ruas. A maior aldeia, o Kumenê, é comprida, tem suas casas perfiladas em duas ruas paralelas e ocupa toda a extensão da ilha. As construções públicas, como escola, posto de saúde e posto da FUNAI, estão localizadas numa ponta mais isolada da aldeia.

O Kumenê congrega vários grupos domésticos que, no padrão “mais tradicional,” fragmentado espacialmente, estariam separados em territórios diferentes. No entanto, a distribuição no espaço desta aldeia também segue o modelo tradicional, apresentando uma divisão marcada pela regra de residência uxorilocal, pela qual os recém-casados vão morar junto com a família da mulher, e pela influência do subgrupo dos homens que conseguem agregar mais genros ao seu redor.

Fonte: INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA – POVOS INDÍGENAS DO BRASIL – <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/palikur/170>

## Conclusão

Você viu nesta aula as várias relações entre a Antropologia e as demais Ciências Sociais. Essas relações são norteadas pela perspectiva da colaboração de disciplinas diversas na tentativa de compreender o fator humano e a questão da vida em sociedade. Ao longo do seu processo de desenvolvimento, a Antropologia passou a lançar mão da relação com as diversas disciplinas compreendidas como Ciências Sociais. Durante o estabelecimento dessas relações, a Antropologia se define como uma ciência social, não se identificando imediatamente com as Ciências Humanas, nem se identificando completamente com as Ciências Naturais. Ainda assim, a depender da tendência de cada escola poder ser entendida como uma ou outra, a Antropologia se estabelece, no entanto, como uma forma específica de reflexão sobre o social.

Essa forma específica de reflexão, como visto, não está especialmente interessada na questão do indivíduo, mas tenta estabelecer uma equação entre o coletivo e o individual. Essa equação procura compreender as múltiplas implicações entre sociedade e indivíduo e as formas como os dois polos da vida social se imbricam e se relacionam para compor tanto as representações individuais e coletivas do social como para compor suas materializações.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 2 e 3

Com base no texto a seguir, explique por que a Antropologia precisa lançar mão do conhecimento de outras disciplinas para explicar suas questões. Como podemos diferenciar os temas de interesse da Antropologia daqueles pertencentes às demais ciências sociais?

Pelo fato de a Antropologia explorar um amplo conjunto de disciplinas, investigando diversos aspectos em todas as sociedades humanas, ela deve apoiar-se nas pesquisas feitas por estas outras disciplinas para poder formular suas conclusões. Dentre as disciplinas mais afins, encontramos a História, Geografia, Geologia, Biologia, Anatomia, Genética, Economia, Psicologia e Sociologia, juntamente com as disciplinas altamente especializadas como a Linguística e a Arqueologia, anteriormente mencionadas.

Fonte: <http://www.antropologia.com.br/colu/colu10.html>

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

*A resposta deverá levar em conta os seguintes aspectos:*

- A Antropologia está sempre incorporando conhecimentos de outros campos. Assim, tem a característica de, ao incorporar preocupações de outros campos na tentativa de compreender o humano, incorporar também teorias, ferramentas e métodos das outras Ciências Sociais.*
- A Antropologia está voltada para o estudo dos aspectos simbólicos do social. Poderíamos caracterizar os chamados aspectos simbólicos do social como aqueles em que se estabelece uma forma cultural de simbolizar os objetos.*

## ***Resumo***

No processo de desenvolvimento da Antropologia, ela se relacionou a várias outras Ciências Sociais, delas incorporando conhecimentos, teorias e métodos para abordagem das questões pertinentes à Antropologia. Vimos que no seu processo de desenvolvimento a Antropologia se diferenciou tanto das Ciências Humanas quanto das Ciências Naturais.

Ainda assim, persistem hoje aplicações da Antropologia em que esta é compreendida como inserida em um desses dois campos. O pensamento contemporâneo sobre o social se caracteriza pela intensa mistura de disciplinas e gêneros e que, portanto, o estabelecimento das fronteiras disciplinares é uma tarefa inglória e que se torna cada vez menos necessária diante da perspectiva interdisciplinar que caracteriza o momento científico atual e que sempre caracterizou a Antropologia.

A Antropologia colabora com diversas ciências, como a Geografia, a História, a Psicologia, a Linguística, entre outras, em domínios também diversos: as relações de parentesco, a territorialidade, as origens dos povos, a simbologia que as línguas exprimem. Nesse sentido, a Antropologia procura, ao mesmo tempo, realizar o exercício da interdisciplinaridade, sem se perder no labirinto das diversas preocupações que caracterizam as Ciências Sociais.

Dessa forma, embora tenha sido o objetivo desta aula estabelecer algumas diferenças, demarcando o cerne da preocupação antropológica, ou seja, os aspectos simbólicos da vida social, não foi nosso interesse estabelecer limites intransponíveis. Sob diversos aspectos, a divisão entre disciplinas é cada vez menos desejável e, quando procuramos estabelecer os limites da Antropologia, isso tem uma relação maior com a identificação de um campo de estudo, objetivo desta aula, do que com o estabelecimento de uma fronteira disciplinar.

# 5

## O objeto de estudo da Antropologia

*Sandro Campos Neves*

### Meta da aula

Apresentar o objeto de estudo da Antropologia e suas diversas nuances.

### Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

- 1 identificar o interesse específico da Antropologia;
- 2 identificar a forma como esse interesse temático específico influencia na escolha do objeto de estudo e pesquisa da Antropologia.

## Introdução

Ao longo das últimas aulas, nosso foco esteve voltado para a inclusão da Antropologia no campo das ciências sociais, suas especificidades e suas diferenças em relação às outras ciências sociais. Nesta aula, estaremos ocupados com o objeto de estudo da Antropologia. Para tentarmos compreender qual é, exatamente, esse objeto de estudo, precisamos tomar como ponto de partida algumas das questões discutidas nas aulas anteriores. Assim, essa introdução terá também o papel de fazer uma revisão do que vimos até aqui sobre essa ciência. Já verificamos que a Antropologia é uma ciência social. Dentre as diversas razões que podemos destacar para justificar essa classificação, talvez a mais importante seja a de que ela está interessada em grupos e fenômenos sociais. Verificamos que ela tem ramificações nas ciências naturais, como a Antropologia Física. Verificamos também que a Antropologia compartilha interesses com as Ciências Humanas, tais como os referentes às motivações e razões do humano. No entanto, esses interesses se diferenciam dos interesses das humanidades e das ciências naturais, na medida em que a Antropologia está sempre ocupada também com as repercussões que o conhecimento por ela gerado tem para as sociedades. Nesse sentido, ainda que ocupada com os fenômenos naturais ou do campo das humanidades, ela está sempre interessada em como esses fenômenos afetam as sociedades e os indivíduos a que fazem referência.



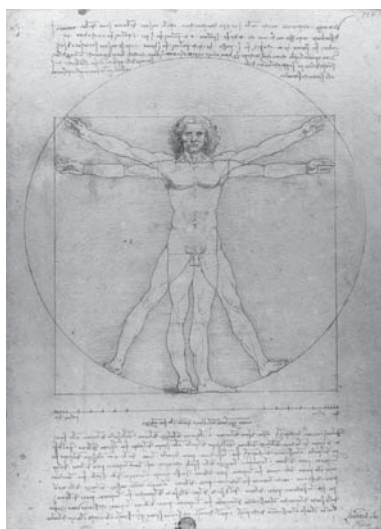
**Figura 5.1:** A Antropologia está interessada em como os fenômenos afetam as sociedades e os indivíduos.

Fonte: <http://www.sxc.hu/browse.phtml?f=download&id=888077>

Observamos também, nas duas últimas aulas, que a Antropologia lança mão, necessariamente, dos conhecimentos de outras Ciências Sociais para constituir e compreender melhor seu próprio objeto de estudo. Verificamos que, nesse processo, a Antropologia torna-se uma ciência a cada momento mais aberta às contribuições de outras ciências e interesses cognoscitivos para constituir seu objeto, até o momento em que o próprio objeto se torna de difícil identificação. Assim, esta aula se propõe a resgatar e clarificar esse objeto.

## A ciência do homem

Se tomarmos o sentido etimológico da palavra, poderíamos afirmar que a Antropologia é a ciência do homem (*anthropos* = homem; *logos* = conhecimento, razão). No entanto, isso não bastaria para definir o seu campo de estudo e o objeto de interesse. Assim como poderia ser considerado excessivamente pretensioso se com isso se quisesse fazer acreditar que esta ciência pretende compreender todos os aspectos do fenômeno humano.



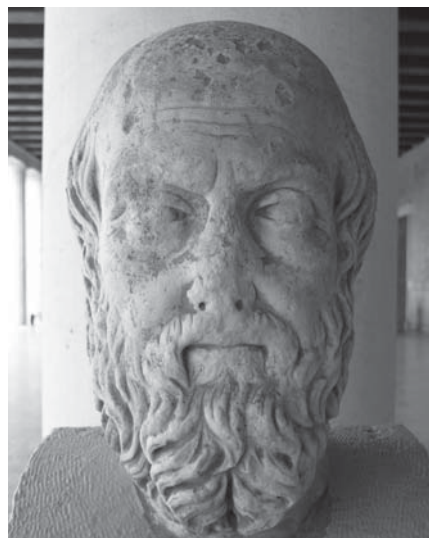
**Figura 5.2:** *O homem vitruviano*, de Leonardo da Vinci. Seria muita pretensão da Antropologia querer compreender todos os aspectos do fenômeno humano.

Fonte: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/22/Da\\_Vinci\\_Vitruve\\_Luc\\_Viatour.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/22/Da_Vinci_Vitruve_Luc_Viatour.jpg)

Se, por um lado, podemos dizer que a Antropologia está, de fato, ocupada das diversas formas e dos diversos contextos da vivência humana, por outro, essa afirmação não bastaria para descrevê-la por completo. Conforme as análises de alguns ela poderia ser definida como a ciência que procura explicar a diversidade humana e, a partir dessas mesmas análises, teria como fundador Heródoto. Assim, por essa via de análise poderia se procurar as origens e a especificidade da Antropologia no descobrimento das diferenças por parte dos seres humanos e na forma como essa diversidade foi estudada e explorada ao longo do tempo.



Você sabia que Heródoto foi um pensador grego? Ele foi o autor da história da invasão persa da Grécia nos princípios do século V a.C. Foi o primeiro a registrar o passado como um guardado de valor filosófico e analítico, em um sentido bem próximo das preocupações atuais da História com os vestígios do passado. Por essa razão, Heródoto é considerado o “Pai da História”, como a conhecemos hoje. Sua utilização da palavra história é diferente do uso dado até aquele momento – equivalente a pesquisa – fazendo com que sua obra o distinguisse dos cronistas de sua época por sua preocupação “científica” com o registro.



Fonte: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/da/AGMA\\_Hérodote.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/da/AGMA_Hérodote.jpg)

Embora essa perspectiva não possa ser considerada definitivamente equivocada, ela não bastaria para explicar a especificidade da Antropologia, pois não a diferenciaria, por exemplo, da História ou da Sociologia.

Como já vimos, a Antropologia partilha uma série de interesses com a Sociologia e com as outras Ciências Sociais. Essas duas ciências estão ocupadas com os grupos humanos, com a vivência do homem em coletividade ou, se preferirmos, em sociedade. Além disso, as duas ciências estariam ocupadas com as vivências coletivas em algum nível, embora a Sociologia tenha uma preocupação com a questão da individualidade relativamente menor do que a da Antropologia, que trabalha necessariamente com o espaço entre indivíduo e coletivo. Você já viu aquilo que diferencia a Antropologia da Sociologia, no entanto, seria importante resgatar essa diferença para a aula de hoje.



Você viu que o que diferencia a Antropologia da Sociologia, mais do que o interesse específico da primeira no fenômeno individual, além do coletivo, é o fato de que a primeira está interessada nos processos de simbolização. Por meio de símbolos, criados para materializar realidades abstratas, os homens estabeleceriam o processo de comunicação a que chamamos cultura.

Essas diferenças e semelhanças entre Antropologia e Sociologia ajudam a compreender alguns aspectos da especificidade antropológica, mas ainda é importante estabelecer a diferenciação que torna impossível defini-la apenas como ciência do homem. Em diversos níveis, outras Ciências Humanas, as chamadas Humanidades, estão empenhadas em explicar o fenômeno humano e algumas de suas interações. A Filosofia, por exemplo, estaria intensamente interessada nas definições, ainda que bastante abstratas, da natureza humana e suas relações com os deuses, com o mundo metafísico, com suas origens, entre outras

questões. Da mesma forma, ciências como Psicologia, Geografia, História, entre outras, estão ocupadas de diversos aspectos do fenômeno da existência humana e sua especificidade diante das outras formas de vida no mundo.

Nesse emaranhado de disciplinas e questões, o que, afinal de contas, distingue a Antropologia? Embora essa não seja uma questão simples, é o objetivo desta aula chegar a uma resposta relativamente convincente a respeito. No entanto, ainda que não se pretenda chegar a qualquer tipo de conclusão, é preciso que se escolha um ponto de partida. Embora esse talvez não seja o ponto de partida mais adequado, existe uma questão, a partir da qual podemos ter a vantagem de nos livrar de uma série de pré-concepções a respeito da Antropologia, que é bastante problemática para que se enxergue adequadamente seu objeto. Esse ponto de partida se refere ao objeto que a Antropologia escolheu como privilegiado de sua observação desde os primeiros passos de sua consolidação como ciência e disciplina acadêmica. Essa peculiaridade, que a acompanhou desde seu início e que acabou por caracterizá-la durante algum período, ao mesmo tempo em que serviu para estereotipá-la, é o seu interesse pelas sociedades ditas “primitivas”. No entanto, como se constituiu esse interesse e quais eram suas motivações?

## **Antropologia e sociedades “primitivas”**

A Antropologia surgiu como ciência e começou a se firmar, principalmente em termos de reconhecimento, em uma relação ambivalente com o processo de colonização. Foi o processo de colonização que revelou a existência dos chamados povos “selvagens” ou “primitivos” do Novo Mundo e, conseqüentemente, o interesse por eles. No bojo desse processo de descoberta e de curiosidade sobre esses povos culturalmente muito diversos e considerados exóticos, a Antropologia se desenvolveu, e foi nesse contexto também que ganhou a denominação de ciência “do colonizador” ou “da colonização”.



**Figura 5.3:** Mapa da América do século XVIII, período das grandes colônias.  
Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/ac/CartedAmerique.jpeg>

Trabalhando em conjunto ou a despeito dos diversos agentes coloniais, se desenvolveram os primeiros estudos antropológicos de campo, método de trabalho que diferenciaria e caracterizaria a Antropologia a partir daí até a atualidade. No entanto, antes de chegar aos primeiros estudos de campo, a relação entre Antropologia, povos e sociedades “primitivas” começa a ser vista por outro prisma. Antropólogos como Sir James Frazer (1845-1941), dotados de um monumental conhecimento teórico e instigados pelas descobertas do colonialismo, começaram o estudo das sociedades “primitivas” a partir de um interesse específico: relacionar esses povos a outros através do fio da humanidade.

Os estudos de Frazer, bem como os de outros antropólogos desse período, conhecidos como “antropólogos de gabinete”, justamente por não terem ido a campo e tido contato direto com os tais povos “primitivos” para realizar estudos sobre eles, se caracterizavam pela tentativa de compreender os costumes exóticos dos nativos do Novo Mundo no conjunto dos costumes humanos, tentando assim entender a similaridade das culturas humanas.



Para o antropólogo Inglês Edmund Leach (1977 p. 2), Frazer é um dos protótipos básicos de antropólogos que fizeram a história da disciplina:

Ele (Frazer) foi um homem de saber monumental que não tinha experiência direta com a vida dos povos primitivos sobre os quais escreveu. Ele esperava descobrir verdades fundamentais sobre a natureza da psicologia humana, comparando os detalhes da cultura humana numa escala mundial.



Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7a/JamesGeorgeFrazer.jpg>

O tipo de interesse que caracteriza a Antropologia de Frazer é um interesse que modelará a história posterior da mesma. É interesse fundamental compreender as similaridades das diversas culturas, bem como as descobertas que os detalhes de cada uma delas propicia sobre o que chamamos de “a natureza humana”. Esses interesses justificam suas escolhas em termos de objeto de estudo. O estudo dos chamados povos “primitivos” como objeto de interesse obsessivo dos antropólogos se relaciona ao fato de que se pretendia encontrar similaridades que dessem acesso aos aspectos universais do comportamento e caráter humano.



Leach (Ibid.) aponta para outro protótipo de antropólogo que caracterizaria outro aspecto das escolhas da Antropologia em termos de seu objeto de estudo e em termos de sua relação constitutiva com as sociedades “primitivas”.



Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f6/Bronislawmalinowski.jpg>

O protótipo do segundo [tipo de antropólogo] foi Bronislaw Malinowski (1884-1942), nascido na Polônia e naturalizado inglês, que passou grande parte de sua vida acadêmica analisando os resultados da pesquisa que ele mesmo conduziu por um período de quatro anos numa única e pequena aldeia na distante Melanésia. Seu objetivo foi mostrar como esta exótica comunidade “funcionava” como um sistema social, e como seus membros progrediam do berço ao túmulo. Ele estava mais interessado nas diferenças entre as culturas do que na sua abrangente similaridade.

Esse tipo de antropólogo foi o tipo que sucedeu e substituiu definitivamente os antropólogos de gabinete, como Sir James Frazer. Malinowski é considerado o pai desse tipo de Antropologia e sistematizador do método principal que o caracteriza e diferencia, a pesquisa de campo. O interesse em compreender as diferenças culturais que caracterizam os seres humanos foi uma das preocupações que norteou a Antropologia no contexto da colonização.

O contexto colonial inaugura o conhecimento em larga escala da diversidade cultural humana e a tomada de consciência da importância dessa diversidade, em função da preocupação com sua diminuição e presumível desaparecimento. No bojo desse processo, a Antropologia se estabelece e se desenvolve como ciência, em um primeiro momento, a partir dos estudos de gabinete, que contavam com o relato da experiência de agentes coloniais e viajantes de diversos tipos (naturalistas, agentes coloniais, filhos da nobreza viajando em busca de conhecimento e exploradores com algum talento para o relato) e, em seguida, com a presença física dos próprios antropólogos em campo.

Outra preocupação que levou a Antropologia a se dedicar tão longamente aos chamados povos selvagens ou primitivos dizia respeito ao seu eminente desaparecimento. Conforme demonstram Sahlins (1997) e Geertz (1997), desde o início da Antropologia e do estudo dos povos “primitivos” existiu a perspectiva de que esses povos estivessem desaparecendo. Fosse em virtude da colonização, fosse em virtude do processo de modernização, os antropólogos sempre se preocuparam com a perspectiva do desaparecimento da diversidade. A partir dessa preocupação, um dos interesses em relação ao estudo *in loco* dos povos “primitivos”, além da perspectiva do estudo e conhecimento das diferenças eram as lições que ela poderia oferecer sobre o humano. Assim, existiu o interesse de conhecer e catalogar toda a diversidade humana, temerosos de que ela acabasse.

### **In loco**

Segundo o *Dicionário Houaiss*, significa “no próprio local”.

## Um antropólogo funcionalista

Como já dissemos, Malinowski foi o principal sistematizador do método de pesquisa de campo, embora não tenha sido o primeiro a viajar para realizar suas pesquisas ou o primeiro a pesquisar e travar conhecimento direto com os “primitivos”. Nesse aspecto, Malinowski foi antecedido por Franz Boas (1858-1942).

O primeiro dos antropólogos a empreender viagens, ainda que mais curtas, para o estudo *in*

*loco* dos nativos. No entanto, Boas jamais chegou a sistematizar o método de suas investigações.

Malinowski foi, no entanto, um dos primeiros antropólogos a enunciar um princípio que nortearia o interesse da Antropologia pelos povos “primitivos”. Para o autor, o estudo das sociedades primitivas como objeto fundamental se justificaria, pois era preciso compreender o funcionamento das sociedades mais simples para, por analogia, compreender aspectos do funcionamento das sociedades mais complexas. Malinowski é o que se costuma chamar de um antropólogo funcionalista, pois, como pudemos perceber no relato de Leach, estava interessado em explicar como determinado grupo “funcionava” como um sistema social.

Dito de outra forma, Malinowski considerava que costumes, tradições e modos de vida tinham “funções”, que seriam formas de responder aos desafios colocados pelo meio ambiente e pelo meio cultural que cada sociedade cria. O vestuário, por exemplo, existiria para atender à função de se proteger das condições climáticas extremas e poderia ser completamente explicada por essa função. Não cabe aqui explicar longamente os limites desse argumento, bastando dizer que, obviamente, responder ao desafio



**Figura 5.4:** Franz Boas.

Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:FranzBoas.jpg>

colocado pelo ambiente não é suficiente para responder por que os povos nórdicos se vestem de determinada forma para se proteger do frio, enquanto povos indígenas da Patagônia andam nus, ainda que vivenciem um tipo parecido de desafio climático.

### **Um olhar distanciado**

Outra razão que justificou a escolha pelas sociedades ditas primitivas ou ao menos pelas sociedades diferentes e exóticas como objeto de observação dos antropólogos foi a questão da objetividade. Para vários deles, entre os quais Malinowski – com destaque para o fato de que este tenha sido o primeiro a alertar para a importância metodológica dessa questão –, estudar uma sociedade distante e exótica favoreceria a objetividade. Nessa perspectiva, se não estamos moral ou eticamente influenciados pelos valores dessas sociedades, como estamos com os da nossa, se torna mais fácil ser objetivo em relação a eles. Na visão funcionalista, é mais fácil também explicar a função, na medida em que ela se torna óbvia a partir do momento em que conhecemos os valores da sociedade. No caso da nossa própria, a “função” é menos óbvia, pois estaria escondida sob o véu do habitual e do corriqueiro que reveste o hábito ou costume estudado. Dessa forma, a partir da perspectiva de que seria mais fácil e metodologicamente mais adequado racionalizar ou tornar objetivo aqueles costumes com os quais não estamos comprometidos é que se estuda as sociedades exóticas e ditas “primitivas”. Para essa perspectiva, seria imensamente mais difícil tornar em conhecimento objetivo hábitos com os quais estamos comprometidos a partir de nossos próprios costumes.



A Antropologia, portanto, teve seu início e grande parte de sua história vinculados ao estudo dos chamados povos primitivos, entre os quais os índios do Brasil, objeto de estudo a partir do qual se consagrou Claude Lévi-Strauss, um dos maiores antropólogos de todos os tempos. Ainda assim, não se pode dizer que atualmente as chamadas sociedades “primitivas” ainda sejam o objeto privilegiado de estudo. Talvez seja possível dizer que através dessas sociedades se tenha uma via de acesso que se considerou, em algum momento da história e por razões variadas, mais fácil, mais segura ou mais cômoda para atingir os objetivos de conhecimento dessa ciência, tendo sido assim seu objeto de interesse privilegiado.



Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/29/Debret37.jpg>



## Atividade

---

### Atende ao Objetivo 1

1. Após a leitura do texto que se segue e levando em consideração o que foi discutido na aula, descreva a principal razão que levou a Antropologia a se ocupar do estudo dos povos ditos primitivos tais como os índios do Brasil.

Índios Kayapó do Brasil Central



### Cosmologia e ritual

A aldeia é o centro do universo kayapó, o espaço mais socializado. A floresta circundante é considerada um espaço anti-social, onde os homens podem se transformar em animais ou em espíritos, adoecer sem razão ou mesmo matar seus parentes; lá habitam seres meio-animais, meio-gente. Quanto mais longe da aldeia, mais anti-social se torna a floresta e mais perigos são associados a ela. Como há sempre o perigo de que o “social” seja apropriado pelo domínio da natureza, fugindo ao controle humano, os Kayapó buscam uma apropriação simbólica do natural, transformando-o em social pelos cantos de cura e pelas cerimônias que instauram uma troca constante entre o homem e o mundo da natureza.

A porção da floresta na qual a população da aldeia caça, pesca e ara é socializada pela atribuição de nomes de lugares. Em seguida, intervenções humanas na natureza são acompanhadas de rituais. Por exemplo, a instalação de novas roças é precedida de uma dança que apresenta muitas semelhanças estruturais com o ritual de guerra. Instalar novas roças é uma guerra simbólica de fato, não contra um inimigo humano, mas contra um inimigo natural. Na volta da caça, os homens devem cantar para os espíritos da caça, que eles mesmos mataram, para que estes permaneçam na floresta. Cada espécie animal designa um canto que começa sempre pelo grito do animal morto.

O conjunto ritual kayapó consiste em uma linguagem muito particular: os ritos exprimem e atualizam valores fundamentais da sociedade, refletem igualmente a imagem que o grupo tem de si mesmo, da sociedade e do universo. Cada um deles traduz uma parte dessa visão cosmológica e estabelece uma ligação entre o homem e a natureza, na qual é sobretudo a relação homem-animal que se vê reforçada.

Os rituais kayapó são numerosos e diversos, mas sua importância e duração variam fortemente. Dividem-se em três categorias principais: as grandes cerimônias de confirmação de nomes pessoais; certos ritos agrícolas, de caça, de pesca e de ocasião – por exemplo, aqueles realizados quando de um eclipse solar ou lunar – e, enfim, os ritos de passagem. Estes últimos são frequentemente solenes, porém curtos, e raramente acompanhados de danças ou cantos: são organizados para anunciar publicamente a passagem de algumas pessoas de uma classe de idade para a outra.

Exemplos de ritos de passagem, todas as cerimônias são qualificadas pelo termo *mereremex* (“gente que estende a sua beleza”), que faz referência à maneira correntemente elaborada com que os homens se ornamentam em tais ocasiões. Tais cerimônias constituem atividades grupais cuja finalidade é socializar valores “selvagens” ou anti-sociais. É assim em relação à atribuição do nome, tema central da maior parte das cerimônias kayapó; com efeito, os nomes pessoais são emprestados da natureza. São os xamãs que entram em contato com os espíritos naturais e aprendem com eles novos cantos e nomes. Esses nomes, ao lado dos cantos aos quais eles se referem, são elementos emprestados do mundo “natural”, devendo, então, ser introduzidos na cultura no momento das grandes cerimônias de nomeação.

Nessas ocasiões, a maior parte das sequências rituais ocorre na praça central da aldeia. Nota-se aqui uma inversão do espaço social ordinário: o centro da aldeia, normalmente organizado com base na amizade e no não-parentesco, é convertido no domínio de atividades em que tanto os laços pessoais familiares como os elementos naturais – portanto “selvagens”, como os nomes pessoais ou da caça abatida – são centrais. A verdadeira natureza da “beleza”, a que os Kayapó se referem pelo termo *mereremex*, não é apenas visual, mas também constituída de uma beleza interior que resulta da atividade do grupo, do esforço comum necessário para “socializar” os nomes de pessoas ou de outros objetos preciosos.

Fonte: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kayapo/188>).

---

### **Resposta Comentada**

*A resposta deverá abordar o fato de que se esconde por trás do interesse pelos povos primitivos o interesse pela cultura e pela diversidade cultural humana de maneira geral, como demonstra o artigo sobre cosmologia e ritual entre os Kayapó. É fundamental para o interesse antropológico por esses povos a compreensão que se procura das formas de simbolização, algumas das quais se pode perceber através do estudo dos rituais, tais como a visão de que a aldeia é o centro do universo Kayapó, uma concepção que só pode ser simbólica quando esse povo percebe claramente que existe todo um outro mundo para além da aldeia.*

*Ainda que no caso específico estejamos falando de uma sociedade que não é mais vista como primitiva, as razões pelas quais se realiza o estudo delas não se modificou completamente. Ainda é muito importante o contato com os processos de simbolização dos diferentes povos, tanto no sentido do inventário dos modos de vida existentes, (conforme dito na aula), quanto no sentido da comparação entre os modos de vida (a mencionada perspectiva comparativa) agora considerados apenas como “deles” e “nossos” e não mais como dos “civilizados” e dos “primitivos”.*

## O objeto de estudo da Antropologia

O antropólogo brasileiro Roberto DaMatta (1987) caracteriza o primeiro momento da Antropologia, ainda com forte ligação com o contexto colonial, como um período evolucionista vitoriano. Com isso, se quer dizer que, no período colonial, a Antropologia era caracterizada pela perspectiva da evolução: buscava nos povos primitivos o passado de sua própria civilização.



Ao longo da disciplina, explicaremos mais profundamente o que foi o evolucionismo. Neste momento, o importante é compreender que o evolucionismo foi uma perspectiva teórica preocupada em estudar a “evolução” do homem, não apenas no nível físico, mas também no social, em que pesem os equívocos implicados nessa postura. Na Antropologia evolucionista a pesquisa se caracterizava pela vocação comparativa e pela predominância dos pesquisadores de gabinete.

DaMatta (op. cit.) lembra que, assim que abandonou a postura evolucionista, a Antropologia passou a se tornar uma ciência caracterizada pelo trabalho de campo. O trabalho de campo, conforme descrito por Malinowski, se tratava de uma experiência de vivência junto aos povos nativos que se tomava como objeto de observação. Com essa vivência se poderia, efetivamente, conhecer as realidades socioculturais que a Antropologia buscava explicar.

O objetivo do trabalho de campo é a realização de uma descrição detalhada do modo de vida dos povos estudados, tomando como foco do estudo alguns aspectos desse modo de vida. O trabalho de campo, chamado de etnografia (etno = povo, raça; grafia = escrita), consistia fundamentalmente em anotar, observar e analisar todas as situações vividas pelo pesquisador na interação com os nativos. O método fundamental do trabalho de campo é o da observação participante, que basicamente

consiste em um tipo de observação a partir do qual se participa do contexto empírico que se pretende estudar. Participa-se do contexto como forma de produzir uma compreensão mais aprofundada a seu respeito, uma compreensão “de dentro”.



**Figura 5.5:** O trabalho etnográfico consistia fundamentalmente em anotar, observar e analisar todas as situações vividas pelo pesquisador na interação com os nativos.

Fonte: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f8/Wmalinowski\\_triobriand\\_isles\\_1918.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f8/Wmalinowski_triobriand_isles_1918.jpg)

Se o trabalho de campo marcou uma nova etapa no conhecimento antropológico, não marcou, no entanto, uma mudança profunda naqueles povos tomados como objeto de observação para estudos.



É importante realizar, aqui, uma diferenciação em relação ao objeto de observação e o objeto de estudo ou de pesquisa. Conforme relatamos, o objeto de observação da Antropologia, desde o século XIX, tem sido as sociedades ditas primitivas e, em essência, o objeto de observação característico da Antropologia seria “o outro”; o diferente. Embora o objeto de observação tenha sido, em determinado momento, os povos ditas primitivos, o objeto de estudo é outro; são os fatos, objetos e percepções, coletivos ou sociais que podem ser vislumbrados em diversos grupos sociais e não exclusivamente nas sociedades ditas primitivas.

Esses fatos, objetos e percepções podem ser percebidos em qualquer povo visto como “outro”, como diferente, mesmo que faça parte de nossa sociedade. Já vimos que a necessidade de que exista uma diferença é fundamental no sentido de permitir a objetivação do conhecimento, mas o nível dessa diferença pode ser muito variável. Tem sido comum, atualmente, que a Antropologia se dedique ao estudo de diversos grupos dentro da própria sociedade de origem do pesquisador, desde que a diferença cultural seja passível de um processo de estranhamento que permita a objetivação. Essa é a perspectiva do que se convencionou chamar de Antropologia Urbana, que não se caracterizava mais por estudar os outros, mas que tomava como objeto de observação a sua própria sociedade. Nesse campo, a sociedade ocidental é entendida como mais uma das várias formas possíveis de ser humano e não mais como sua forma final e definitivamente civilizada. A partir desse entendimento, se justificam a importância e a necessidade de uma Antropologia que possa observar, descrever e analisar essa sociedade com a mesma objetividade que utiliza em relação às sociedades ditas primitivas.

É também a partir do entendimento construído com a Antropologia Urbana que se refina a discussão sobre o objeto de estudo da Antropologia. Antes dela, parecia relativamente claro que o objeto da Antropologia seriam as sociedades “primitivas”. Ainda que esse entendimento não seja o único possível e tenha sido fomentado, em grande medida, pela preferência dos antropólogos por essas sociedades, em virtude de todas as razões que apontamos anteriormente, ele parecia cristalizado mesmo entre os antropólogos.

A modificação no panorama científico das últimas décadas com a crescente troca entre disciplinas antes rigidamente separadas contribuiu, em grande medida, para essa redescoberta do objeto da Antropologia. Não se poderia mais considerar que essa fosse a ciência do homem, tanto em função da sua especificidade de interesses, quanto em relação às enormes pretensões de que se reveste uma ciência que busque explicar tudo aquilo que é

relativo ao humano. Também não interessava mais nem era mais possível considerar que a Antropologia fosse a ciência que estuda os povos “primitivos”, por todas as razões que já apontamos.



A partir desse momento, é Geertz quem nos vem lembrar alguns aspectos importantes em relação ao que devemos considerar como o objeto de estudo ou pesquisa da Antropologia. Para o autor:

(...) o etnógrafo não percebe – principalmente não é capaz de perceber – aquilo que seus informantes percebem. O que ele percebe, e mesmo assim com bastante insegurança, é o “com que”, ou “por meio de que”, ou “através de que” (ou seja lá qual for a expressão) os outros percebem (1997, p. 89).

Contrariando outra percepção, tão antiga e equivocada quanto a percepção de que a Antropologia é a ciência que estuda as sociedades “primitivas”, Geertz esclarece que o antropólogo não objetiva, nem sequer é capaz de se colocar sob a pele do outro e sentir o que ele sente. Dessa forma, a partir do momento em que não é capaz de sentir como o outro, o que resta à Antropologia? Na opinião de Geertz, como na de vários outros antropólogos de produção recente, resta a essa principalmente observar, compreender, descrever e relatar aquilo que dizem os nativos, e não falar “do ponto de vista do nativo”, como se isso fosse possível. Para o autor, a Antropologia precisa se libertar da ilusão da empatia, a partir da qual, em função de uma série de técnicas de pesquisa e lançando mão de uma sensibilidade fantástica, se pensou ser possível pensar ou sentir como os nativos.

Para Geertz (op. cit. p. 90), o que se pode considerar como objeto, de fato, da Antropologia são, “(...) as formas simbólicas – palavras, imagens, instituições, comportamentos – em cujos termos as pessoas realmente se representam para si mesmas e para os outros (...)”. O objeto da Antropologia deixa de ser considerado, seja por antropólogos ou por quaisquer outros, como sendo as

sociedades primitivas, passando a ser percebido como os processos de simbolização envolvidos naquilo que chamamos de cultura.

A partir da teoria contemporânea da Antropologia se passou a perceber alguns aspectos da ciência antropológica que estavam até então nublados pelo rótulo de ciência dos povos “primitivos”. Notou-se com maior clareza aquilo que foi sempre um ponto de partida da Antropologia, que seu objeto de estudo e de pesquisa é o que chamamos até aqui e em aulas anteriores de aspectos simbólicos do social. Assim, os avanços da década de 1950 até os dias de hoje serviram, em grande medida, para esclarecer um estereótipo que se tornou habitual e que inclusive foi repetido dentro da Antropologia, a de que seu objeto de estudo seriam as sociedades ditas primitivas ou as distantes e exóticas. Novamente se faz útil aqui a diferenciação entre objeto de estudo e objeto de observação.

O objeto de estudo da Antropologia, como já verificamos, pode ser caracterizado como os aspectos simbólicos do social, compreendidos como os processos de simbolização do mundo através dos quais as pessoas expressam aquela forma de comunicação a que chamamos cultura. Por outro lado, por razões variadas que vão desde o favorecimento da objetividade até a suposta necessidade de catalogação dos modos de vida humanos, os antropólogos escolheram, durante o processo de desenvolvimento da disciplina, como objeto de observação, as sociedades distantes, exóticas e as ditas “primitivas”.

Um dos objetivos desta aula foi, na realidade, fazer essa diferenciação importante, entre o que foi um objeto de observação privilegiado, em função de várias justificativas (as sociedades ditas primitivas) e o que é o objeto de estudo (as formas simbólicas). Assim, a Antropologia não procura explicar exatamente os povos primitivos, embora boa parte dos antropólogos dedique parte considerável de seu tempo a isso. O que a Antropologia, como ciência, procura explicar são as formas através das quais os diversos povos do mundo, entre os quais os daquelas sociedades consideradas primitivas ou exóticas, explicam, simbolizam, conhecem e comunicam sua compreensão do mundo.

## Conclusão

O objeto de estudo da Antropologia foi, ao longo do último século, assim como seus métodos, objeto de intensa discussão entre antropólogos de todo mundo. As definições em torno desse objeto ainda são alvo de algumas polêmicas no campo antropológico de estudo, embora hoje em dia se possa afirmar com maior segurança algumas de suas características.

Verificamos algumas das modificações no campo da Antropologia, em relação à compreensão do que seja seu objeto. Influenciadas por diversas correntes de pensamento, entre as quais destacamos a Antropologia Urbana, foi possível definir de maneira mais precisa algumas das características do objeto de estudo, bem como alguns objetivos do empreendimento antropológico. Embora o debate sobre o objeto de estudo e os métodos da Antropologia sejam aspectos constantes da história dessa disciplina, tentamos ao longo desta aula precisar algumas definições na busca de um entendimento melhor do que seja a Antropologia.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1 e 2

Após a leitura do texto que se segue discuta sobre o papel da Antropologia como prática de pesquisa de campo, relatando algumas das vantagens e desvantagens do método de campo para compreender melhor o objeto de pesquisa da Antropologia.

#### Nos Bastidores da Pesquisa de Campo

Por Vagner Gonçalves da Silva

Desde que o polonês Bronislaw Malinowski (1884-1942) desembarcou nos arquipélagos da Nova Guiné e publicou, em 1922, *Argonautas do Pacífico Ocidental* – uma etnografia antológica sobre a vida das sociedades indígenas locais –, o ofício do antropólogo nunca mais foi o mesmo. Até porque este ofício ainda não tinha sido muito bem definido e

a maioria dos praticantes da antropologia era formada por intelectuais que escreviam sobre povos com os quais raramente tinham contato. Suas descrições eram baseadas em informações nem sempre isentas dos viajantes, missionários e administradores coloniais.

Malinowski não apenas refutou essa “antropologia de gabinete” ao escrever sobre os dados coletados pessoalmente, como sistematizou, a partir das suas experiências, um método de trabalho de campo que expôs na introdução aos *Argonautas*: o antropólogo deveria passar longos períodos de convivência com os grupos estudados – se possível morar nas proximidades de suas casas –, acompanhar de perto suas atividades diárias, desde as mais triviais até as mais solenes, aprender a língua nativa evitando intérpretes tendenciosos, enfim, absorver os valores e sentimentos do grupo observando cuidadosamente o que as pessoas fazem e dizem. Aprendemos, portanto, com a leitura de Malinowski, que a viagem feita pelo antropólogo às terras do Outro, seja este entendido como as sociedades tribais – os primeiros “objetos” de estudo da antropologia –, ou os grupos inseridos nas sociedades urbanas contemporâneas, deveria conter um grande despojamento de si mesmo, uma vocação para a identificação humana apesar das agruras e dificuldades que o contato poderia oferecer. Somente assim, ao final desta viagem ao coração das culturas estrangeiras, o antropólogo, como um herói das odisséias, poderia voltar trazendo o Outro “revivificado” aos olhos dos leitores de suas etnografias. Esta metodologia do despojamento e da inserção, conhecida como “observação participante”, valeu a Malinowski um justo lugar de destaque entre os “pais fundadores” da moderna etnografia e sucessivas gerações de cientistas sociais fizeram dos *Argonautas* seu livro de cabeceira sendo seu autor identificado quase como um totem para o “clã” dos antropólogos. Afinal de contas, como negar o primor com que Malinowski transformou nativos supostamente “exóticos” e “distantes” em pessoas próximas, comuns, de carne e osso, diferentes de nós apenas porque preferem construir canoas sagradas que “voam” sobre as águas em vez de frequentar igrejas com anjos pintados no teto?

Quando, entretanto, em 1967, o diário íntimo de Malinowski foi publicado (*A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York, Harcourt, Brace and World), cuja tradução para o português finalmente aparece após uma espera de 30 anos (*Um Diário no Sentido Estrito do Termo*, tradução de Celina Falck e revisão técnica de Lygia Sigaud, Record, 333 págs), a face menos “nobre” do trabalho antropológico revelou-se de forma chocante.

As cadernetas que deram origem ao Diário foram encontradas entre os pertences de Malinowski após sua morte, em 1942. Escritas em polonês, abrangem dois períodos do trabalho de campo do autor no Pacífico Sul: de setembro de 1914 a agosto de 1915, na região de Mailu, e de outubro de 1917 a julho de 1918, nas Ilhas Trobriand, totalizando 19 meses.

No prefácio do Diário, Valetta Malinowska, viúva do autor, justificou a sua decisão de publicar estas cadernetas considerando que as revelações sobre a personalidade deste importante cientista social poderiam trazer alguma contribuição para a avaliação de seu trabalho etnográfico. Certamente, Malinowski não escreveu esses diários com a intenção de publicá-los, ao menos integralmente, e a decisão de sua viúva gerou uma discussão polêmica sobre o direito, ainda que póstumo, de privacidade do autor. Nas introduções escritas por Raymond Firth para a primeira e a segunda edição do Diário em inglês (1967 e 1989, ambas traduzidas na versão do livro em português), fica visível seu esforço para tentar contornar os possíveis estragos que a publicação poderia trazer à imagem de Malinowski. Na segunda introdução, Firth faz um interessante balanço dos autores que analisaram o impacto do Diário sobre o pensamento antropológico e modifica, inclusive, sua opinião anterior de que a sua publicação forneceria apenas “uma nota de rodapé na história da antropologia”. Mas, afinal, o que revela o Diário?

(...)

A ênfase dada por Malinowski nos Argonautas sobre a forma com que o antropólogo deveria conquistar a confiança do nativo e obter a sua colaboração – diferentemente da estratégia usada pelos comerciantes e missionários – contrasta com a maneira rude como no Diário o autor registrou algumas abordagens adotadas para obter informações ou

a permissão para presenciar cerimônias: provendo os nativos com tabaco ou dinheiro (págs. 102, 251), ou mesmo insistindo em acompanhá-los, quando sua presença era considerada indesejada pelo grupo (pág. 256).

A simpatia extrema pelos nativos e seu modo de vida que lemos nos Argonautas também arrefece diante do tratamento que no Diário Malinowski dedica aos seus informantes, chamando-os muitas vezes de insolentes, atrevidos e estúpidos. “Esforcei-me por afastar os olhos do livro e mal pude acreditar que estava entre selvagens neolíticos, e sentado aqui pacificamente enquanto coisas terríveis ocorriam lá (na Europa)” (pág. 88); “De modo geral, meus sentimentos para com os nativos decididamente tendem para ‘Exterminar os brutos’ ” (pág. 103); “Pensei na minha posição atual com relação ao trabalho etnográfico e aos nativos. Meu desapeço por eles, minha saudade da civilização” (pág. 184). Juízos de valor e expressões preconceituosas ou racistas também são usadas numa espécie de desabafo do autor: “Já estava farto de todos aqueles niggers” (pág. 183). A palavra nigger (crioulo) foi traduzida do termo nigrami, utilizado por Malinowski, e pode-se questionar se realmente o autor deu a este termo o mesmo conteúdo racista da palavra inglesa.

A revelação dos desejos sexuais do antropólogo e a sedução que lhe provocava o corpo seminu das nativas (e, em pelo menos um caso, o de um nativo, pág. 277) também aparecem no Diário como um tormento que Malinowski constantemente tenta exorcizar para não se desviar dos objetivos etnográficos que o levaram àquelas ilhas paradisíacas. A figura da mãe, dos amigos europeus, da mulher com a qual viria a se casar e da amante que se esforçava por esquecer surgem em seus sonhos e lembranças como personagens desse diálogo angustiado do autor consigo mesmo.

(...)

A relevância do Diário de Malinowski não deve ser atribuída, entretanto, apenas às suas passagens “picantes”, que certamente irão satisfazer a curiosidade contemporânea pela intimidade alheia. Seria um desperdício usarmos o Diário apenas para mostrar que afinal de contas Malinowski não era um “bom moço” e que, portanto, podemos

arranhar sem remorsos a pintura deste “totem” da antropologia ou atirar pedras contra o “telhado de vidro” de seu magnífico edifício etnográfico. Ao mostrar que a vida do “pai da moderna etnografia” entre os ilhéus não foi um mar de rosas, o Diário nos incita a olhar com maior atenção e sinceridade os bastidores da pesquisa antropológica e sua relação com os produtos finais que os antropólogos trazem ao público em forma de teses, livros, relatórios, etc. (...) (SILVA, 1997).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*A resposta deverá levar em consideração, como vantagens, a questão da objetividade, a partir da qual supostamente deveria ser mais fácil ser objetivo em relação ao desconhecido. Deverá levar em conta a necessidade da proximidade para melhor conhecimento, como propõe Malinowski. Deverá levar em conta a proposta de Malinowski a respeito da descrição dos povos nativos como forma de compreender melhor. Assim, o método apresentaria como vantagem a possibilidade de, de fato, conseguir alcançar o objeto da Antropologia, os processos humanos de simbolização que codificam os costumes e tradições que chamamos de cultura.*

*Em relação às desvantagens o texto apresenta as questões colocadas pelo diário de Malinowski, que do ponto de vista pessoal o trabalho de campo gera uma série de incômodos que poderão se refletir na produção de uma visão deturpada das sociedades estudadas. Embora esse não seja o caso de Malinowski, alguns dos incômodos passados no campo podem fazer o pesquisador refletir uma face negativa da sociedade estudada que o incomodou mais profundamente no nível pessoal. Dessa forma, uma das grandes vantagens do método antropológico para alcançar seu objeto, a proximidade e intimidade com os nativos, pode ser também um de seus pontos frágeis em relação à objetividade e parcialidade da pesquisa.*

## **Resumo**

Já verificamos que a Antropologia é uma ciência social, e entre as diversas razões que podemos destacar para justificar essa classificação, talvez a mais importante seja a de que ela está interessada em grupos e fenômenos essencialmente sociais.

Nesse sentido, a Antropologia, ainda que ocupada de fenômenos naturais ou do campo das humanidades, está sempre interessada em como esses fenômenos afetam as sociedades e indivíduos a que fazem referência. A Antropologia, como vimos, está interessada, então, em construir seus conhecimentos a partir das percepções e pontos de vista que os atores sociais têm sobre seu modo de vida e os objetos que os circundam. A velha proposição de uma Antropologia construída “do ponto de vista do nativo” ainda é vista como válida, embora tenha passado por modificações. Depois de várias discussões no campo teórico, se chegou à conclusão que quando pensamos no ponto de vista do nativo ou dos atores sociais, não estamos nos referindo a qualquer pretensão de empatia (de colocar-se na pele do outro), mas de construir, a partir das percepções do outro sobre o mundo, um conhecimento a respeito dos processos através dos quais construímos simbologias, ideologias e imaginários.

Esta aula teve como objetivo ressaltar algumas características desse objeto, contrastando objeto de observação e objeto de estudo. Pudemos perceber que o objeto privilegiado pela Antropologia, embora não exclusivo dela nem para ela, foram os processos de simbolização pertinentes à vida social. Verificamos que a construção desse objeto passa pelas categorias de diferença cultural, alteridade (aquilo que se refere ao “outro”) e construção de um conhecimento objetivo a respeito de costumes, valores, tradições, em suma, dos diversos modos de vida possíveis na Humanidade.



# 6

## Sociedades primitivas

*Javier Alejandro Lifschitz*

### Meta da aula

Apresentar o conceito de sociedades primitivas a partir da abordagem antropológica.

### Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

- 1 definir os conceitos de nomadismo e sedentarismo e suas transformações;
- 2 reconhecer visões não ocidentais sobre parentesco;
- 3 analisar visões não ocidentais sobre economia.

## Introdução

Hoje, os antropólogos não precisam viajar longas distâncias para realizar suas pesquisas. Conheço colegas que até desenvolveram pesquisas nos locais onde eles moram. Pesquisas sobre o “jogo do bicho”, “moradores de rua” e outros temas podem ser realizadas não muito longe do local onde o pesquisador mora. Assim, grande parte das pesquisas antropológicas é realizada em ambientes urbanos e com grupos sociais urbanos.

Entretanto, vimos que nos séculos XVIII, XIX e início do século XX, a Antropologia estava voltada ao estudo de povos distantes e denominados primitivos, que possuíam características de organização social consideradas menos complexas que as das metrópoles e consideradas testemunhas da origem da civilização.

Isto não significa que a Antropologia tenha mudado seu objeto, substituindo o estudo dos grupos sociais primitivos por grupos urbanos. A Antropologia sempre teve como objeto o *aqui* e o *agora*. Poderá se questionar a qualidade de sua observação, os preconceitos ou problemas metodológicos de sua pesquisa, mas o princípio fundamental da pesquisa antropológica supõe um testemunho direto de um fato presente. O antropólogo pode recorrer ao trabalho de outros, mas nesse caso utiliza o testemunho desse pesquisador que realizou trabalho de campo sobre um tema determinado.

À diferença do historiador, que busca e interpreta documentos, o antropólogo realiza observação direta. O trabalho do historiador é útil para o antropólogo, mas ele utiliza metodologias diferentes. Onde o historiador pretende vasculhar o passado por meio de documentos, o antropólogo procura o atual a partir da presença e do discurso de um outro, seja nativo de uma sociedade distante ou de um grupo social de nossa própria sociedade.

O mundo moderno também é objeto de pesquisa antropológica, ainda que hoje existam instituições, formas de trabalho, de residência, consumo etc. que não estavam presentes nas sociedades distantes ou primitivas. Alguns autores argumentam que já não existem sociedades primitivas. Isto por dois motivos. Em primeiro

lugar, porque o próprio conceito de “primitivo” foi questionado pela Antropologia como um preconceito evolucionista. O primitivo era considerado como sinônimo de inferior, tendo como parâmetro as sociedades europeias de então. Em segundo lugar, porque hoje praticamente não existem povos distantes. A globalização vem colocando em contato povos, outrora isolados, em circuitos de turismo, consumo, produção, política internacional e redes virtuais, de forma a integrá-los a blocos econômicos, políticos ou culturais. Sem dúvida, existem povos ou regiões excluídas, social e economicamente, mas ainda nestes casos estão em contato com o mundo global.

Povos africanos, praticamente abandonados por nossa civilização, ainda assim estão em contato com agências humanitárias internacionais, e estão “presentes” em redes virtuais e na mídia internacional. Contudo, a Antropologia continua existindo porque seu objeto não são as sociedades primitivas, como se acreditava outrora. Seu objeto é o “outro”, enquanto um ser próximo, embora estranho e distante.

Nesta aula, nosso objetivo é mostrar quais eram os temas que os antropólogos identificaram nas sociedades primitivas. Veremos que as questões de parentesco, de aliança, de troca, impuseram-se aos olhos dos antropólogos como os temas mais relevantes sobre os povos distantes.

## **Origens das sociedades primitivas**

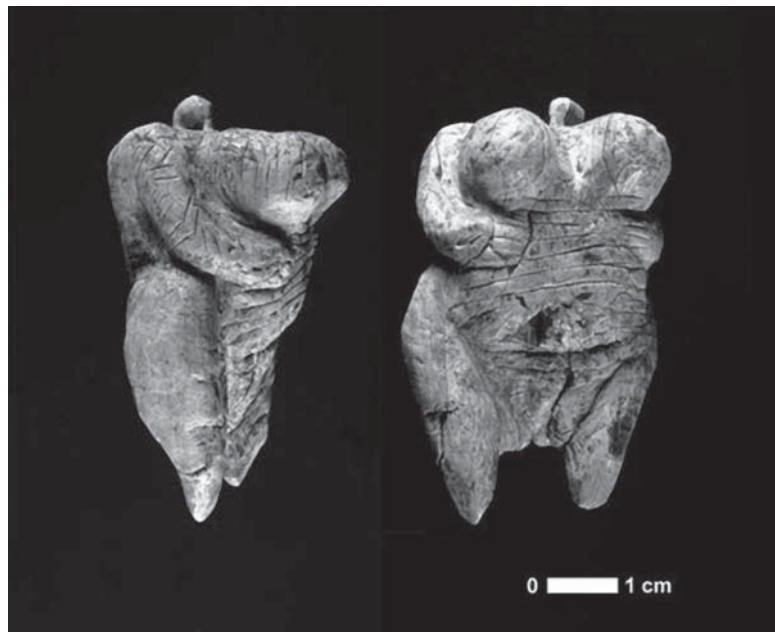
Como vimos na Aula 2, a emergência da Antropologia no século XIX aconteceu em um contexto cultural em que se considerava que existiam dois mundos: o mundo civilizado e o mundo primitivo. Vimos nessa aula como esses povos, considerados primitivos, foram colonizados e também objeto das primeiras pesquisas antropológicas.

No século XIX, esses povos primitivos eram em grande parte agricultores, mas suas origens remetem a períodos pré-históricos, na transição do paleolítico para o neolítico, quando as culturas sedentárias substituem caçadores e coletores.

Os primeiros agricultores ocuparam florestas montanhosas da região do atual Médio Oriente durante o período de 10.000 a.C. a 7.000 a.C. e logo se estabeleceram na Eurásia e Indonésia. Na América, a primeira produção foi o milho, cultivado pela primeira vez em 5.000 a.C. Portanto, foi na era neolítica que se constituíram as primeiras formas de organização social estáveis. Mas, antes disso, os grupos de caçadores e coletores que se deslocavam de forma constante se estabeleciam temporariamente em locais estratégicos, de acordo com a época do ano em que certa planta madurava ou no período de caça de animais. Na antiga Checoslováquia, encontraram-se objetos de caçadores. Entre esses objetos está a conhecida estatueta de Vênus que data de 29.000 a 25.000 anos a.C.



H. Jensen



Fonte: <http://www.flickr.com/photos/bartvandamme/3529933829/sizes/o/in/photostream>.

A Vênus de Hohle Fels, descoberta arqueológica feita na Alemanha, é uma escultura de um corpo feminino e representa a mais antiga expressão de arte figurativa humana já encontrada. Data de 35 mil anos a.C.

Entretanto, a diferenciação entre os caçadores e coletores **nômades** e a agricultura sedentária não é muito nítida. Já em períodos anteriores ao neolítico, grupos de pescadores mesolíticos (Idade de Pedra) viviam de forma sedentária próximo ao Mar Báltico. Nas costas do rio Danúbio, encontraram-se esculturas de peixes que indicam que esses grupos estavam deixando a vida nômade para terem assentamentos estáveis. Contudo, esta transição não foi uniforme em todas as regiões habitadas do globo. Em 5000 anos a. C., a maior parte da África estava habitada por caçadores e coletores nômades que frequentavam cavernas nas montanhas, nas quais deixaram pinturas rupestres. Alguns desses grupos foram ancestrais dos bosquímanos, que, todavia, habitam no deserto de Kalahari, em Botswana (África).

A maioria das sociedades tribais e primitivas estáveis pesquisadas pelos antropólogos do século XIX era de agricultores sedentários. Nos séculos XV e XVI, quando começaram as grandes navegações, as culturas primitivas de tribos sedentárias podiam ser encontradas na América do Norte, no Canadá, nas Antilhas, na Amazônia, na África do Sul, na Ásia interior e sudeste e nas ilhas do Pacífico. Estas áreas formaram o mundo primitivo e tribal da moderna Antropologia. A etnografia nasce nessas regiões e tribos.

## Nômade

Diz-se daquele que pratica o nomadismo, modo de vida de povos no período anterior ao neolítico que não possuíam um *habitat* fixo, deslocando-se permanentemente de lugar. Foram povos caçadores-coletores que se deslocavam na busca de alimentos ou novas pastagens para animais. Não possuíam agricultura, que exige fixação no território durante todo o processo de plantio e colheita. A maioria dos antigos povos nômades tornou-se sedentária, mas ainda hoje subsistem sociedades nômades, como algumas tribos do Sahara.



## Atividade

### Atende ao Objetivo 1

1. Compare as situações de nomadismo e sedentarismo antigo e contemporâneo, com base na seguinte situação descrita pelo autor Paul Virilio:

Hoje a questão do nomadismo e o sedentarismo volta a ser relevante. São sedentários os que estão em suas casas em todas as partes, no metrô, no avião. São nômades, hoje,

aqueles que não estão em sua casa em nenhum lugar: os sem moradia, os imigrantes pobres, os que têm casas de papelão, os que vivem no metrô. A movimentação torna-se um fenômeno que não é mais conjuntural, associado à crise do emprego. Se trata da crise do trabalho como lugar em que se realiza a sedentarização. Não é simplesmente um problema de imigração do Sul ao Norte ou do Leste ao Oeste. É um fenômeno de mutação como o que aconteceu há dez séculos, no começo do processo de população do mundo (VIRILIO, 2007, p. 75).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Segundo Paul Virilio, o nomadismo e o sedentarismo voltam a ser uma questão atual, associada à movimentação social. Contudo, o que caracteriza as duas situações não é o fato de serem ou não agricultores, mas sim a situação social daqueles que se movimentam. As classes média e alta se sentem em casa em qualquer lugar, enquanto os pobres nunca se sentem em casa.*

## **Características das sociedades primitivas**

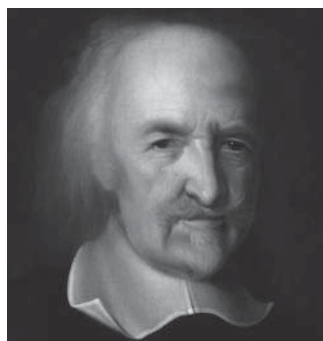
A noção de povos “primitivos” foi definida a partir do seu oposto: a civilização. Portanto, muitas das características a eles atribuídas foram por oposição àquelas que consideravam próprias da civilização. Um primeiro contraste é entre guerra e paz. Muitos filósofos do século XIX consideravam que os povos primitivos viviam em constante situação de guerra. Para o filósofo inglês Thomas Hobbes, por exemplo, os povos primitivos viviam em estado de guerra. É desse autor a conhecida frase “o homem

é lobo do homem”, que utiliza para caracterizar as sociedades primitivas e para se referir à ausência de Estado e de autoridade para reprimir os conflitos.

Em contraposição, a civilização era considerada uma ordem social voltada para manter a paz e a lei. A paz estaria garantida constitucionalmente, dando estabilidade às instituições e permitindo o desenvolvimento econômico. Nas sociedades civilizadas, a violência é monopólio do Estado, exercida pela polícia e pelo exército, que, por sua vez estão submetidos ao poder do Estado; a guerra, nas sociedades civilizadas, constituiria uma situação de **anomia**, enquanto nas sociedades primitivas seria uma situação normal.

### **Anomia**

Irregularidade, situação anormal.



Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Thomas\\_Hobbes](http://pt.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hobbes)

### **Thomas Hobbes, filósofo inglês (1588-1679)**

Hobbes foi um matemático e *filósofo*, autor da famosa obra *Leviatã* (1651). Nesta obra, desenvolve o argumento de que nas sociedades primitivas ou no *estado de natureza*, cada indivíduo tem direito a tudo, e uma vez que todas as coisas são escassas, existe uma constante “guerra de todos contra todos”. Para acabar com esse estado de guerra, os indivíduos necessitam de uma autoridade que possa assegurar a paz interna e a defesa comum. Este soberano, quer seja um monarca ou uma assembleia (que pode até mesmo ser composta por todos, deveria ser o *Leviatã*, uma autoridade inquestionável. De acordo com Hobbes, os homens só podem viver em paz se concordarem em submeter-se a um poder absoluto e centralizado no Estado.



Esta visão das sociedades primitivas esteve presente principalmente na argumentação de alguns filósofos, mas as pesquisas antropológicas nem sempre corroboravam esse estado de guerra e constatavam que, embora não existisse o Estado, isso não significava a ausência de qualquer autoridade.

Os antropólogos observaram que, nas sociedades primitivas, as lideranças religiosas possuíam autoridade. Essa autoridade derivava da capacidade de intermediar a comunicação entre a comunidade e os deuses. Portadores de um conhecimento sobre-natural, recebido dos ancestrais, essas lideranças religiosas eram responsáveis pela manutenção do equilíbrio da comunidade e do controle das práticas rituais por intermédio do contato com espíritos e forças. A autoridade, portanto, tinha uma origem religiosa.

Outra característica das sociedades primitivas é que não possuíam escrita, isto é, eram ágrafas.

Em contraposição, a civilização teve como base a escrita. Tal é a importância da escrita em nossa cultura que o analfabetismo, ou o analfabeto, é visto com um estigma. Da “pessoa civilizada” se diz que deve “dominar a escrita”. O valor que atribuímos aos escritores também deriva da importância que damos à escrita. Entretanto, as culturas primitivas caracterizam-se pela oralidade. São culturas orais. Ao não possuírem documentos ou registros escritos, suas histórias e seus acontecimentos se transmitem oralmente de geração a geração. Daí o poder dos anciãos das tribos que são como guardiões da memória da comunidade e de seus ancestrais.

Consideramos, pois, até agora, duas características das sociedades primitivas em contraposição à civilização: a falta de Estado e a falta de escrita.

Segundo Pierre Clastres (1978), antropólogo francês, essa visão nasceu do processo de colonização e conquista iniciado no século XVI. Os conquistadores e colonizadores interpretaram as diferenças entre eles e os nativos americanos como distinção hierárquica entre superiores e inferiores: para os conquistadores e colonizadores, os “índios” não tinham lei, rei, fé, escrita,

moeda, comércio e História. Eram seres desprovidos dos traços daquilo que, para o europeu cristão, súdito de monarquias, constituiria a civilização.

Nesse sentido, transformaram o que eram incapazes de compreender em inferioridade e consideraram as sociedades, que chamaram de primitivas, como sociedades sem comércio, sem escrita, sem memória e sem Estado. O antropólogo francês Pierre Clastres estudou algumas destas sociedades e apresentou uma outra visão. Mostrou que as sociedades primitivas possuem escrita, mas que esta não é alfabética nem ideográfica ou hieroglífica (isto é, não é a escrita conhecida pelos ocidentais e orientais), mas é simbólica, inscrita com sinais específicos no corpo, em objetos ou espaços determinados. Os desenhos coloridos no corpo, muito frequentes em povos indígenas, são um exemplo de escrita simbólica.



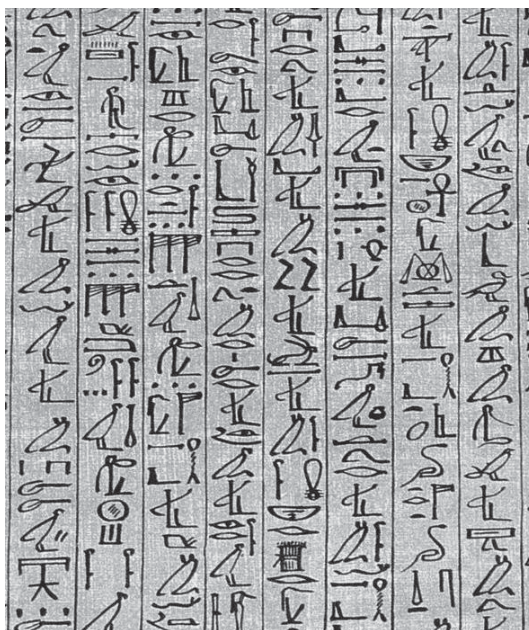
#### **Escrita ideográfica e hieroglífica**

É um sistema de escrita através de “ideogramas”, símbolo gráfico ou desenho (signos pictóricos) formando caracteres separados e representando objetos e ideias. Eram utilizados tanto símbolos quanto objetos e ideias a exprimir. Os mais antigos vestígios de escrita ideográfica provêm de 4.000 a.C. e são atribuídos aos sumérios da Mesopotâmia, cujo alfabeto dispunha de quase 20.000 ideogramas. Outro exemplo de escrita ideográfica são os caracteres chineses e japoneses.

Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f0/Daxia.jpg>

### Escrita hieroglífica e cuneiforme

É o mais antigo sistema de escrita utilizado até a era cristã por vários povos que habitavam o antigo Oriente Médio. A escrita era feita por meio de desenhos: uma imagem estilizada de um objeto significava o próprio objeto. A palavra «olho», por exemplo, era o desenho de um olho; para «choro», acrescia-se ao olho, linhas representando as lágrimas.



Fonte: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9d/Papyrus\\_Ani\\_curs\\_hiero.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9d/Papyrus_Ani_curs_hiero.jpg)

Fonte: <http://recantodasletras.uol.com.br/teorialiteraria/370335>



### Povos ágrafos no Brasil

No Brasil, existem povos indígenas que contam com uma longa tradição escrita e outros que são ágrafos. Atualmente, são faladas mais de 180 línguas indígenas. A presença de escolas em terras indígenas e o direito que os povos indígenas conquistaram de alfabetizar suas crianças em suas próprias línguas estão entre os principais fatores de estímulo ao surgimento de uma importante produção escrita indígena e de definição de uma grafia para os povos que não possuíam escrita. Segundo o antropólogo Luís Donisete Benzi Grupioni,

da Universidade de São Paulo (USP), curador da amostra Tempo de Escrita, realizada em junho de 2009 no Museu do Índio, no Rio de Janeiro:

Povos tradicionalmente ágrafos vêm tendo contato com a escrita desde os tempos da colonização. Para muitos povos indígenas, ela é uma velha conhecida, chegou junto com a catequização e com a introdução da escola civilizadora. Para outros povos, a escrita, e a escrita na própria língua, é uma conquista nova, recente. ([www.bancocultural.com.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=669&Itemid=432](http://www.bancocultural.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=669&Itemid=432)).

Entretanto, outros pesquisadores, como Bruna Franchetto, questionam que, para um povo ágrafo “perpetuar” a sua língua, é imprescindível que ela seja grafada (LADEIRA, 2005).

Clastres também mostrou que os povos primitivos possuíam história, transmitida oralmente de geração a geração por intermédio de mitos.

As sociedades indígenas estudadas por Clastres se localizavam na América do Sul, mas eram anteriores aos impérios astecas, maias e incas. Eram sociedades primitivas que não se organizaram na forma das chefias nem dos grandes impérios. Nelas, o poder não se destacava nem se separava da sociedade, já que os chefes tribais não eram um poder de mando a que a comunidade obedecia. Nessas comunidades primitivas, as decisões eram coletivas de acordo com suas tradições e necessidades.

A função da chefia era representar a comunidade perante outras comunidades, no que se refere à guerra e às alianças de casamento. Tinha, portanto, um papel de representação perante outras comunidades e liderava os guerreiros durante a guerra. Internamente, o chefe possuía três funções: doar presentes, fazer a paz e a comunicação com os deuses.

Não havia propriedade privada nem divisão social do trabalho da forma que conhecemos hoje. A propriedade era tribal ou comum, e o trabalho se dividia por sexo e idade. A doação de presentes impedia a concentração de bens e riquezas e a instau-

ração da propriedade privada. Quando surgiam conflitos, o chefe da tribo tinha um poder regulador, mas não dispunha de códigos legais para arbitrar o conflito. Sua intervenção era um apelo para o bom senso das partes em relação à memória da comunidade e suas tradições, reafirmando o caráter indiviso da comunidade.

O chefe também realizava rituais que apelavam à força da comunidade e à sua relação com os deuses, mas esses rituais não lhe outorgavam um poder político. Simbolizava a maneira pela qual a comunidade impedia o advento do poder como algo separado dela e que a comandaria pela coerção da lei e das armas. Quando o chefe pretendia se colocar como poder político separado era expulso ou morto pela própria comunidade.

Assim, o que Clastres tentava mostrar é que a separação do poder político nem sempre esteve presente em todas as sociedades. Existiram sociedades primitivas que se organizavam de forma a impedir o surgimento de um poder político separado da sociedade.



#### **Sociedades quentes e frias**

Lévi-Strauss classifica as sociedades de acordo com a maneira que se representam no tempo. Ele denomina as sociedades primitivas de frias, pelo fato de não possuírem história, pois considerava que as sociedades frias (“primitivas”) não tinham história porque permaneciam em um tempo mítico relacionado com um passado ancestral, concebido como intemporal. Já as sociedades quentes (“civilizadas”) se representam situadas dentro da história, considerando suas transformações e a constante transformação tecnológica.

## **Comunidade primitiva e parentesco**

Um dos temas que estiveram mais presentes nos estudos sobre sociedades primitivas foram as relações de parentesco. Talvez não prestemos muita atenção ao fato de que as relações

de parentesco, como o matrimônio, a herança e a descendência continuam sendo uma das bases de nossas sociedades modernas. Se não existisse a herança, por exemplo, os ricos não poderiam passar seu capital acumulado a seus filhos, e o capitalismo não poderia se reproduzir.

Já nas sociedades primitivas, as relações de parentesco prevalecem sobre as relações econômicas e políticas, constituindo a estrutura mais importante dessas sociedades. Nas sociedades ditas primitivas, as diferentes esferas do fazer humano estão inextricavelmente interligadas. O parentesco desempenha papéis ao mesmo tempo econômicos, religiosos, sociais, políticos e culturais.

Os antropólogos mostraram que é um equívoco partir da diferenciação entre economia e parentesco nas sociedades primitivas, como se fossem duas estruturas separadas, como no caso das sociedades ocidentais. Para nós, as relações de parentesco são uma coisa, e a política e a cultura, outra, mas isso não acontecia nas sociedades primitivas. O parentesco não podia ser diferenciado das relações de poder, da estrutura do grupo tribal e das relações econômicas. Em um estudo sobre as sociedades tribais, Sahlins diz o seguinte:

Não possuem um setor econômico independente ou mesmo político especial. Em uma tribo, tais coisas não são tanto instituições diferentes quanto funções diferentes das mesmas instituições: uma linhagem, por exemplo, pode fazer coisas diferentes. Possuindo uma porção de terras, a linhagem parece uma entidade econômica; hostilizando, é um grupo político; sacrificando, para os ancestrais, uma congregação ritual. A “economia”, portanto, não parece um componente distinto da “organização social”, mas certo desenvolvimento de grupos e relações sociais generalizadas que têm também outras funções. A sabedoria antropológica sugere que abandonemos a análise convencional da cultura em esferas econômica, política, social e ideológica distintas e comecemos, em vez disso, com um relato geral do esquema social tribal (SAHLINS, 1974, p. 28).

Assim, o parentesco passou a ser estudado em diferentes sociedades primitivas e concluiu-se que não existem regras gerais de parentesco, mas sim instituições, como o casamento, que variam entre as culturas. Você já deve ter ouvido falar, por exemplo, que existem sociedades em que a poligamia é o tipo de casamento mais difundido, ao passo que, em nossa sociedade, o tipo de casamento mais aceito é a monogamia.

Contudo, não é somente o casamento que está sujeito a variações culturais. Em algumas sociedades, os filhos levam o sobrenome do pai, já em outras levam o da mãe. Fatos assim indicam que todas as relações de parentesco são muito variáveis. Inclusive hoje em dia, a globalização não implica que estas distintas formas de união e parentesco tenham se homogeneizado.

Ao longo de nosso curso, você verá muito sobre etnologia. A etnologia é uma disciplina, dentro da Antropologia, voltada para a descrição e análises de sociedades primitivas. A etnologia desenvolveu métodos específicos para a análise do parentesco, que tiveram como quadro de referência essas sociedades primitivas. O ponto de partida destes estudos é que os fenômenos de parentesco se expressam por intermédio da linguagem. Não era possível contar exclusivamente com a observação para entender as complexas relações de união e descendência entre os povos. Por isso, os etnólogos (termo utilizado aqui como sinônimo de antropólogos, uma vez que os primeiros antropólogos dedicaram-se ao estudo de sociedades primitivas) tiveram que aprender as línguas desses povos. Por isso, deveriam permanecer longas jornadas nessas comunidades distantes para identificar e sistematizar suas estruturas linguísticas. Sem a compreensão dessas estruturas linguísticas, a comunicação entre o antropólogo e a comunidade primitiva teria ficado restrita a gestos talvez mutuamente incompreensíveis. Entendendo a linguagem, os etnólogos começaram a perceber que as relações de parentesco podiam mudar muito de cultura para cultura.

Segundo o antropólogo Radcliffe-Brown, o sistema de parentesco é um conjunto de disposições que permitem que determinadas pessoas vivam juntas e cooperem segundo regras de vida social. Assim, os etnólogos constataram que cada cultura possui conceitos diferentes sobre relações de parentesco. Veja bem, não estamos aqui falando de palavras diferentes para designar pai, mãe, irmão ou tio. Estamos falando de conceitos diferentes: o que em uma sociedade era considerado tio (irmão da mãe), por exemplo, em outra era considerado pai, isto é, o irmão da mãe tinha a função paterna. Nesses povos, o pai não era o genitor.

Assim, visto que se constatava existir diversas relações de parentesco, era necessário possuir um método para poder comparar. Por isso, a etnologia passou a definir alguns conceitos para poder comparar diferentes relações de parentesco. Apresentaremos para você alguns desses conceitos etnológicos sobre parentesco. Primeiramente, as relações de parentesco envolvem dois tipos de fenômenos: consanguinidade e aliança. As relações de consanguinidade referem-se à relação social entre pessoas que reconhecem ter antepassados em comum. Os consanguíneos (do mesmo sangue) são avós, pais, filhos, irmãos etc. de um mesmo grupo familiar ou de parentesco.

A relação de aliança deriva do casamento ou da união entre pessoas que geralmente não são consanguíneas. Por exemplo, marido e mulher, unidos por um vínculo conjugal. Devemos destacar que, para a etnologia, as relações de parentesco são sociais. O aspecto biológico está presente, mas não é fundamental, nem necessário, para os laços de parentesco. Em nossa sociedade, por exemplo, os filhos por adoção são considerados consanguíneos dos pais, isto é, são considerados filhos biológicos. Em nosso ordenamento jurídico, não há diferença entre filho natural/biológico ou por adoção. Logo, o filho/adotado passa a ser neto dos pais do adotante; bisneto dos avós do adotante; sobrinho do irmão do adotante; primo do filho do irmão do adotante e assim por diante. Por isso, nenhum sistema de parentesco resulta simplesmente de laços biológicos e pertence à ordem da cultura.



Nas ilhas Trobriands, por exemplo, não existe filiação entre genitor masculino e filho. O pai é apenas o marido da mãe. Para os filhos, é apenas um aliado. Entretanto, este é um caso extremo. Na maioria das sociedades, existe filiação entre genitores e filhos. A filiação é o conjunto de regras que definem a relação entre uma criança e seus ascendentes.

O parentesco consanguíneo pode ser em linha reta ou colateral. Em linha reta, refere-se aos que nasceram diretamente dos genitores, envolve a relação entre genitores e filhos. Os de linha colateral não nasceram de linha direta, mas possuem um antepassado em comum, que permite estabelecer vínculos ascendentes e descendentes. Essas linhas colaterais podem ser de origem paterna ou materna. Os descendentes da linha colateral paterna são os consanguíneos do pai, e os descendentes da linha colateral materna são os consanguíneos da mãe.

A etnologia considera dois grandes tipos de sistemas de filiação. O patrilineal e o matrilineal. O primeiro se fundamenta na descendência paterna e implica que a linhagem, a herança, o sobrenome e a autoridade são transmitidos do pai para os filhos. Já no sistema matrilineal, são as mulheres que transmitem a linhagem. Um caso de sistema matrilineal são os Yao, na África (Richards, 1956). Todos os habitantes da aldeia pertencem ao clã da mãe, e a autoridade é exercida por uma mulher. Neste caso, pela mulher mais antiga da linhagem e depois pela filha da mais antiga. Os mais velhos têm o privilégio de residir na casa das irmãs, onde exercem sua autoridade, e os filhos mais novos devem sair de casa para morar na casa dos pais da noiva. Entre os Yao, como na maioria das sociedades matrilineares, o homem cumpre funções de irmão da mãe, marido e pai. Segundo observou Richard, essa sobreposição de papéis sociais gerava muitos conflitos que geralmente eram superados com a quebra do casamento. Nesta sociedade primitiva, os maridos eram rapidamente substituíveis.

Os sistemas de filiação constituem linhagens e clãs, liderados por chefes de linhagens. Eles assumem a defesa do território, mas as fronteiras entre clãs eram usualmente vagas. Certos clãs, embora localizados a grande distância, podiam pertencer ao mesmo grupo se possuíssem ancestrais em comum. Clãs dispersos que possuem um ancestral comum denominam-se fratrias.

Outros conceitos utilizados para definir relações de parentesco são os de endogamia e exogamia. Nas comunidades endogâmicas, a união matrimonial acontece entre os membros da tribo ou grupo que habitam na comunidade. As sociedades indígenas são majoritariamente endogâmicas. Nas sociedades primitivas exogâmicas, as uniões acontecem entre indivíduos de comunidades ou povos diferentes. Lembre-se de que o prefixo *exo* significa fora, isto é, que os matrimônios acontecem com pessoas de fora da comunidade.

O casamento nas sociedades tribais é um assunto complexo porque linhagens inteiras ficam unidas pela união dos filhos, além de constituir formas de aliança política. Em algumas comunidades existem regras que determinam o tipo de parente com quem é proibido ou permitido se casar. Assim se estabelecem as possibilidades de aliança entre linhagens, como, por exemplo, linhagens “doadoras de esposas” e outra “recebedora de esposos.” No caso da exogâmica, imperam estratégias de aliança com uniões preferenciais ou obrigatórias com outros grupos, tal como o sistema matrimonial da troca da irmã (Sahalins) entre grupos aliados. O homem oferece a sua irmã em troca da irmã de um homem de outro grupo, recebendo-a como esposa. Estabelece-se assim uma aliança tribal.

Em síntese, os sistemas de parentesco envolvem pelo menos três tipos de fenômeno:

- 1) Filiação: refere-se ao estudo das relações de consanguinidade, união, endogamia e exogamia.
- 2) Residência: refere-se ao estudo dos locais de residência de filhos e parentes.

3) Aliança: refere-se ao estudo das formas de colaboração, organização e vínculo como parentes e aliados.

Com base no que estudamos até agora, você poderá concluir que não existe um comportamento universalista quanto às regras de parentesco. Contudo, o antropólogo Lévi-Strauss observa, no livro *Antropologia estrutural*, que existe sim uma regra universal nos sistemas de parentesco: a proibição do **incesto**. Ele observa que em todas as sociedades existe esse tabu.

A vida familiar teria sido possível a partir do tabu do incesto, abrindo a exogamia como regra de união sexual. A proibição do incesto cria a exogamia (o casamento) como sua contraparte e constitui uma das regras elementares do parentesco, porque define socialmente os cônjuges possíveis e os proibidos. A proibição do incesto é uma regra social presente tanto em sociedades modernas como em primitivas.

### Incesto

Relação sexual entre parentes próximos, como entre pais e filhos, entre irmãos ou meio-irmãos, ou entre tios e sobrinhos, embora as definições de parente próximo possam ser diferentes em cada cultura. As relações entre primos, por exemplo, na maioria dos países não são consideradas incesto, já que é permitido o casamento entre eles. Entretanto, em alguns países, o casamento entre primos é proibido por lei, derivando daí o caráter incestuoso do ato, nestes casos.

Os povos indígenas do noroeste da Amazônia são uma exceção à regra da predominância da endogamia entre povos indígenas. As etnias dos tucanos, dessanas, pirá-tapuios, arapassos, tarianas, tatuios, barás, barassanas procuram cônjuge dentro de seus próprios grupos. Os tarianas, por exemplo, procuram mulheres pirá-tapuias ou arapassos.

Fonte: <http://www.xicobranco.com.br/histaltoam/noroesteam.htm>

Com base nas ferramentas da internet tente construir sua árvore genealógica. Alguns dos sites gratuitos disponíveis:

[www.meusparentes.com.br/](http://www.meusparentes.com.br/)

[www.myheritage.com.br](http://www.myheritage.com.br)

[www.familiaridade.com.br/arvoregenealogica.asp](http://www.familiaridade.com.br/arvoregenealogica.asp)



## Atividade

---

### Atende ao Objetivo 2

2. A seguir, apresentamos um trecho de uma reportagem sobre a poligamia em países muçulmanos, isto é, a permissão para o homem se casar com várias mulheres. Observe que o final da reportagem diz que a entrada da Turquia à União Europeia estava sendo questionada pelo fato de esse país aceitar a poligamia. Pesquise outros casos em que a poligamia ou outras formas de casamento não ocidentais estejam sendo questionadas por outros países por motivos culturais ou políticos:

No Islamismo, a poligamia é permitida. O homem pode se casar com até quatro mulheres, com a condição de que dê atenção igual a cada uma delas. Um site especializado em esclarecer dúvidas sobre o Islamismo explica que os muçulmanos consideram mais honesto ser casado com várias esposas do que ter amantes, e que é da natureza do homem ser poligâmico e da mulher ser monogâmica. O site lembra, no entanto, que o Islã não permite o contato sexual antes do casamento e proíbe também o sexo extraconjugal.

Na Turquia, a poligamia é contra a lei: não se pode casar com mais de uma pessoa no cartório. Numa cerimônia religiosa, no entanto, o casamento múltiplo é permitido. Em dezembro de 2004, matéria da BBC descreveu a poligamia como uma prática conservadora, e afirmou a entrada da Turquia na União Europeia estava sendo condicionada a vários fatores, dentre eles a maneira como o país trata suas mulheres. “A região é conhecida por suas tradições conservadoras, dentre elas a poligamia”, dizia a reportagem.

Fonte: <http://opiniaoenoticia.com.br/opinio/tendencias-debates/poligamia-causas-consequencias-e-curiosidades/>

---

### Resposta Comentada

*Sabemos que existe um grande fluxo migratório de países árabes e africanos para a Europa. Trata-se de populações que por diferentes razões decidem viver na Europa. Mas parte desses migrantes possui costumes e tradições diferentes dos ocidentais, como, por exemplo, os tipos de casamento. Neste caso, vemos que o casamento poligâmico, que é uma tradição cultural em muitos países muçulmanos, se contrapõe às leis europeias. Na internet, é possível pesquisar quais*

*vêm sendo as reações de setores da população ou dos governos europeus perante a situação dos migrantes de outros países que possuem diferentes tradições de casamento. Neste caso, vemos que a União Europeia questionou a entrada da Turquia por achar a poligamia uma prática conservadora que agride as mulheres. As palavras-chave para pesquisar este assunto podem ser poligamia e conflito cultural; diferentes tipos de casamento; tradições de casamento entre migrantes; muçulmanos na Europa.*

## **Antropologia econômica das sociedades primitivas**

A Antropologia econômica é uma área de estudo da Antropologia que trata do funcionamento e da evolução dos sistemas econômicos das sociedades primitivas. Este tema está presente em todos os estudos dos primeiros antropólogos. Tanto Morgan e Boas como Malinowsky recolheram informações etnográficas sobre formas de produção e consumo e suas articulações com práticas políticas, religiosas e rituais. Como já observamos, estes autores concluíram que, nas sociedades primitivas, o econômico está articulado com todos os demais níveis da realidade sociocultural.

Contudo, o surgimento da Antropologia econômica não esteve somente atrelado a interesses teóricos de pesquisa. Procurava-se também alcances práticos em relação aos problemas de administração colonial, tema que já abordamos na Aula 2. Durante a primeira metade do século XIX, um dos problemas da administração colonial inglesa foi identificar os regimes de propriedade da terra utilizados nas diferentes colônias com o objetivo do pagamento de impostos. Na Índia, por exemplo, existiam diversas formas da propriedade da terra: a terra podia ser propriedade do Estado, do rei, das comunidades ou de camponeses individuais. Portanto, a situação era bastante diferente das normas europeias, concebidas unicamente para a propriedade privada da terra.



No século XIX, o interesse pela vida primitiva não era uma questão exclusiva de antropólogos. Alguns artistas, como o pintor Paul Gauguin (Paris, 1848-1903), optaram por “abandonar” a civilização para morar em comunidades primitivas. Gauguin abandonou Paris e foi morar em locais considerados “primitivos” na época, como Taiti e Martinica. Durante sua vida nessas ilhas, renegou a arte moderna dedicando-se à pintura que chamou de arte primitiva. No Taiti, pintou cerca de uma centena de quadros sobre nativos.



**Figura 6.1:** Paul Gauguin – Duas taitianas com flores de manga, 1899.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Gauguin](http://pt.wikipedia.org/wiki/Paul_Gauguin)

Como observava o cientista social Marcel Mauss (1974), foi nas sociedades ocidentais modernas que aconteceu a transformação do econômico em uma esfera separada da vida social e do comportamento. Esta separação pode ser ilustrada da seguinte maneira. Em nossa cultura, os locais de culto religioso estão separados dos locais de trabalho. Uma coisa é trabalhar, e outra é orar. Entretanto, nas sociedades primitivas, o sagrado está in-

corporado nas atividades de trabalho, não somente pela não separação dos locais onde se exercem essas atividades, mas também pelo fato de existirem significados culturais integradores.

Nas sociedades primitivas, o alimento ocupa um lugar predominante na produção. A produção está voltada para o consumo familiar. Assim, o grupo familiar constitui uma unidade de produção e consumo. Para entender melhor isso, sugiro que observe as práticas econômicas de sua família. Sua família é uma unidade de consumo, consome alimentos de forma coletiva, mas é pouco provável que também seja uma unidade de produção, isto é, produza aquilo que consome. Já nas sociedades primitivas o alimento de que precisam são produzidos por elas mesmas. As próprias relações internas do grupo familiar, entre esposo e esposa, pais e filhos e outras, são também relações de produção. Nas sociedades primitivas, não existem relações de produção que não sejam familiares, e muito menos fábricas ou locais de produção fora do espaço doméstico.

Como observara Sahlins, nas sociedades primitivas o econômico é uma modalidade do íntimo que depende da cooperação e de decisões do próprio grupo:

A organização do trabalho e a forma de distribuição dos resultados e dos produtos de sua atividade são, fundamentalmente, decisões domésticas e são decisões realizadas levando em consideração primordialmente a satisfação doméstica (1977, p. 92).

Nas sociedades primitivas, essas unidades domésticas se denominam *grupos primários*. Um grupo primário pode estar constituído por uma família, várias famílias ou por outras formas (comunidades organizadas por idades, pela adoração de determinados totens, pela relação com um ancestral comum etc.). Nas comunidades Guarani existentes no Brasil, por exemplo, o grupo primário está constituído por várias famílias consanguíneas

que constituem uma unidade de produção, de consumo e de vida religiosa. Os Guaraní habitavam grandes casas comunitárias (*teýi-óga*) que reuniam até dezenas de famílias nucleares.

Observando tais fenômenos, os antropólogos concluíram que, para entender a vida econômica desses povos, não podiam ser utilizados teorias e conceitos que a ciência econômica utiliza para analisar as sociedades chamadas complexas. Assim, a visão dos economistas sobre os povos primitivos, no sentido de considerar sua dedicação quase que exclusiva às atividades de subsistência, não corresponderia à realidade. As sociedades primitivas produzem alimentos para a “subsistência”, mas também produzem “excedentes”. Aqui caberia uma pergunta: por que uma sociedade primitiva iria produzir além de suas necessidades, isto é, por que produzir excedentes?

Os antropólogos concluíram que, além de bens de subsistência, as sociedades primitivas também produziam bens de “prestígio”, destinados ao funcionamento de estruturas de poder e religiosas que aconteciam em certos períodos. Esses bens configuravam um sistema de trocas conhecido como *potlatch*.

Com base em etnografias de comunidades primitivas do Noroeste americano e da Melanésia, Marcel Mauss desenvolveu uma teoria sobre o *potlatch*, considerando-o um fenômeno religioso, jurídico e econômico entre clãs que se caracteriza pelas seguintes fases: a obrigação de dar; a obrigação de receber e a obrigação de retribuir. O aspecto religioso do ritual provinha do fato de esses presentes possuírem um espírito chamado *hau*, que o destinatário estava obrigado a devolver ao primeiro doador.

Mauss considerava que o *potlatch* era parte do que denominava “sistema de prestações totais”, próprio das sociedades de base clânica. Dentre estas prestações, ele destacava a troca de mulheres, de direitos, de coisas, e de ritos religiosos que se faziam entre clãs. Outra característica deste sistema é que não era sempre pacífico. Os chefes às vezes se enfrentavam em função de quem podia dar mais presentes, determinando a hierarquia das famílias e dos clãs.

### Potlatch

Era um ritual de alguns povos primitivos que acontecia em certas ocasiões festivas (como o nascimento de um filho). Geralmente se realizava um banquete e os bens acumulados eram oferecidos como presentes a parentes ou membros de outras tribos. A própria palavra *potlatch* significa dar, que constitui uma das características deste ritual de oferta de bens e de redistribuição da riqueza, mas a expectativa do homenageado é também receber em troca os presentes ou bens de prestígio, quando for a hora do *potlatch* destes. O valor e a qualidade dos bens dados como presente eram um sinal de poder e prestígio do homenageado.

Enfim, podemos concluir dizendo que as sociedades primitivas não podiam ser analisadas com os conceitos e métodos das ciências que até então existiam. A Antropologia, a Antropologia econômica e a etnologia mostraram que deviam ser utilizados outros conceitos e métodos porque a realidade que se intentava compreender se ancorava em normas, valores e instituições diferentes das conhecidas no Ocidente.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1, 2 e 3

Leia o trecho a seguir de uma entrevista realizada com o antropólogo Lévi-Strauss sobre as sociedades primitivas e indique qual é a contribuição que as comunidades indígenas podem dar a nossa civilização.

VEJA - O senhor, que sempre se ocupou tanto com o percurso das civilizações, especialmente as primitivas, como enxerga o futuro da nossa civilização?

LÉVI-STRAUSS - Não sou profeta, e tenho medo de que qualquer coisa que dissesse nesse sentido soasse como uma bobagem. Não sei se chegaremos, por exemplo, a um mundo como o descrito por George Orwell, no romance *1984*. Qualquer que seja sua forma, porém, não acredito que os próximos anos serão um período feliz para a humanidade.

VEJA - Por quê?

LÉVI-STRAUSS - Porque estamos atormentados por uma imensa quantidade de problemas que não conseguimos resolver. Mesmo supondo que seremos capazes de estudá-los e resolvê-los um dia, temos de reconhecer que será preciso muito tempo para chegarmos até lá.

VEJA - O senhor parece muito pouco otimista.

LÉVI-STRAUSS - Como etnólogo, só posso constatar que o mundo contemporâneo perdeu a fé em seus próprios valores. Sei que este não é nem o nosso problema principal, mas todos sabemos que, no final das contas, nenhuma ci-

vilização pode se desenvolver se não possui valores aos quais se agarrar profundamente. Acredito, por sinal, que nenhuma civilização possa sequer se manter na situação em que a nossa se encontra.

VEJA - O senhor se refere à possibilidade de uma hecatombe nuclear?

LÉVI-STRAUSS - Tenho medo, é claro, da hecatombe nuclear. Não um medo pessoal, pois estou muito velho e, aliás, até já poderia ter morrido. Não me sinto atingido nesse nível. Mas temo, digamos assim, pelo que concerne a meus filhos.

VEJA - O senhor, que conhece tão bem as sociedades primitivas, poderia imaginar se, dentro de 100 anos, elas serão mais felizes?

LÉVI-STRAUSS - Não sei quem será mais feliz, mas, para serem felizes, os cidadãos dos países ricos precisariam incorporar algumas lições das sociedades primitivas. Para os índios, ao mesmo tempo, será preciso saber utilizar o que há de útil para eles na civilização ocidental, sem esquecer seu próprio passado e o valor de suas tradições culturais.

VEJA - O que as sociedades modernas poderiam aprender com as sociedades primitivas?

LÉVI-STRAUSS - Mais do que se imagina. Por mais humildes e modestas que possam parecer, essas sociedades têm um prodigioso conhecimento de seu meio natural. Dificilmente esse meio natural poderá ser desenvolvido sem a incorporação, por parte das sociedades modernas, desse saber.

VEJA - Como isso poderia acontecer?

LÉVI-STRAUSS - Há muitos casos de países como o Brasil que tentaram transformar florestas em áreas cultiváveis. Ao final de poucos anos sempre se descobre que não existem mais solos férteis, porque eram justamente as raízes das grandes árvores que garantiam a riqueza das terras. Os índios não faziam uma coisa dessas. Por isso eu acho que, nas regiões em que ainda existem populações indígenas, deveríamos desenvolver uma colaboração com elas – e não atuar contra elas.

Fonte: Lévi-Strauss (2003).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Lévi-Strauss dedicou grande parte de sua vida a estudar povos primitivos, portanto cabe a pergunta realizada pelo entrevistador acerca das lições que as sociedades modernas podem tirar desses povos. Neste sentido, o antropólogo francês acredita que as populações chamadas primitivas possuem saberes sobre a vida natural que poderiam ser utilizados pelas sociedades modernas e que os cidadãos dos países ricos precisariam incorporar estas lições das sociedades primitivas, principalmente no que diz respeito à relação com a natureza. Sobre o Brasil, ele chama especial atenção para a transformação das florestas em áreas cultiváveis.*

### **Resumo**

As primeiras etnografias foram realizadas em povos denominados primitivos que eram sedentários e praticavam a agricultura. A visão que se tinha desses povos no século XIX era de que estavam em um estágio inferior de civilização e, portanto, careciam de escrita, de Estado e de economia. Os antropólogos mostraram que o poder político nem sempre esteve presente em todas as sociedades. Existiram sociedades primitivas que se organizavam de forma a impedir o surgimento de um poder político separado da sociedade.

Outra característica das sociedades primitivas é que não possuíam escrita. Eram culturas orais. Não possuíam documentos ou registros escritos, mas suas histórias e acontecimentos se transmitiam de geração a geração. Daí o poder dos anciãos das tribos como guardiões da memória da comunidade. Nessas sociedades, a economia não ocupa um lugar definido. As relações de parentesco

prevalecem sobre as relações econômicas e políticas, constituindo a estrutura mais importante dessas sociedades. O parentesco desempenha papéis ao mesmo tempo econômicos, religiosos, sociais, políticos e culturais. Estudando os sistemas de parentesco nessas sociedades os etnólogos observaram que obedeciam a critérios diferentes do modelo ocidental e concluíram que não existem regras gerais de parentesco, mas sim instituições, como a do casamento, que variam entre culturas.



# 7

## O social e o biológico

*Sandro Campos Neves*

### Meta da aula

Apresentar aspectos do debate histórico sobre os conceitos de social e biológico na Antropologia e alguns aspectos de sua importância para o pensamento atual.

### Objetivos

Após a leitura do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

- 1 identificar alguns aspectos da discussão histórica sobre os conceitos de social e biológico na Antropologia;
- 2 identificar a aplicação dos conceitos de social e biológico no debate contemporâneo na Antropologia.

## Introdução

A discussão em torno da conceituação de social e biológico na Antropologia foi tema de amplas controvérsias entre os antropólogos. No bojo dessas controvérsias está a procura dos aspectos mais influentes no comportamento humano. De um lado, alguns teóricos que buscam derivar da biologia as razões de determinados comportamentos humanos, valendo-se inclusive de medições e observações baseadas nos cânones metodológicos das ciências biológicas. De outro lado, teóricos que acreditam ser o comportamento humano baseado fundamentalmente na convivência social, junto com as implicações desta sobre os indivíduos.

Essas discussões sobre as raízes do comportamento humano tiveram dois momentos específicos no campo da Antropologia. Um primeiro momento hegemonizado pela ideia de que os comportamentos humanos se baseavam nas questões biológicas da herança genética e, um segundo momento, hegemonizado pela ideia de que os comportamentos se baseavam no condicionamento social. Esses dois momentos foram demarcados, inclusive temporalmente, sendo o primeiro principalmente do século XIX e o segundo mais contemporâneo.

Esses dois momentos demarcam também a atuação das seguintes famosas escolas antropológicas:

- A escola evolucionista, iniciada por Sir James Frazer, e seguida com algumas diferenciações por antropólogos como Edward Tylor. O evolucionismo levaria às últimas consequências, em alguns casos, a importância do componente biológico para o comportamento humano, sendo a principal proponente e justificadora do conceito de raça como explicador da diferença.
- A escola culturalista americana, influenciada fundamentalmente por Franz Boas, que trabalharia para descaracterizar as diferenças culturais como correspondendo a qualquer tipo de diferença biológica significativa.

No entanto, as duas correntes de pensamento sempre estiveram presentes no campo das Ciências Sociais de maneira mais am-

pla. Seria possível, portanto, reconhecer no século XIX teóricos que davam primazia ao social e também reconhecer, contemporaneamente, teóricos que acreditam que grande parte dos comportamentos pode ser explicada pela herança genética.

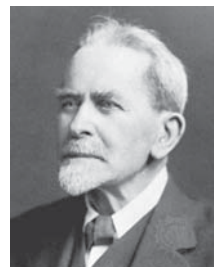
Ainda assim, podemos considerar que o pensamento que trata a questão do comportamento como influenciada definitivamente pelo meio social em vez das condicionantes biológicas é a mais contemporânea. Ela encontra eco no pensamento proposto por grandes instituições tais como a Unesco, que produzem um pensamento supranacional a respeito da cultura que paulatinamente se torna hegemônica.

## O evolucionismo

Para começar a avaliar o que seria considerada uma Antropologia que deu primazia à explicação biológica, precisamos entender o que foi a Antropologia evolucionista. A Antropologia evolucionista tem seus primórdios identificados com a figura de **Sir James Frazer** (1854-1941) e sua obra o *Ramo de ouro*, de 1890. Nessa obra, capital para o desenvolvimento da Antropologia com ciência, Frazer defende a tese de que o “nível de civilização” de cada povo passa por um processo sucessivo e unilinear de “evolução”. Assim, as sociedades humanas iniciariam seu processo de “evolução” de um estágio mágico, onde a magia e seus conceitos e explicações de mundo seriam as principais formas de entendimento da vida. Após esse estágio de desenvolvimento, as sociedades passariam pelo estágio religioso, onde a religião seria a grande explicadora do mundo. Por fim, as sociedades ascenderiam àquilo que Frazer considerava como o estado máximo de evolução humana conhecido, o estágio científico, onde o homem passa a explicar o mundo baseando-se na razão e na ciência.

Para o pensamento da Antropologia evolucionista, estes estágios de “evolução” seriam básicos no desenvolvimento de qualquer sociedade, e todas as sociedades caminhariam para um estágio científico de explicação. Embora essa tese tenha sido rapidamente

### Sir James Frazer



Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:JamesGeorgeFrazer.jpg>

Nascido em 1º de janeiro de 1854 e falecido em 7 de maio de 1941. Frazer foi um dos fundadores do pensamento evolucionista. Vários teóricos posteriores do evolucionismo basearam-se na explicação propugnada por Frazer, baseada na diferença de “estágios de evolução” entre um povo e outro, para se entender a diferença cultural.

derrotada pela teoria antropológica que se seguiu, sua utilização no senso comum é ainda hoje extraordinária. Essa utilização vem geralmente acompanhada de uma explicação, que não se encontra na obra de Frazer, mas que fez parte das explicações de seus seguidores. Como seria possível, a partir dessa teoria da evolução das sociedades, explicar que sociedades vizinhas vivessem, por anos, talvez séculos, em “estágios evolutivos” distintos a despeito das trocas que entre si realizavam? A explicação evolucionista repousou nas diferenças biológicas, na maior ou menor vocação intrínseca e inata de cada povo, devida à sua constituição biológica, para a evolução. Dessa forma, haveria povos mais e menos dados à evolução.

## **A metáfora biologizante**

Os teóricos evolucionistas se utilizavam de uma metáfora que equiparava as ciências sociais às ciências biológicas, tentando produzir uma ciência natural do homem. Essas comparações têm diversas razões de ser, mas fundamentalmente se baseiam na ideia, daquele momento, de que as ciências naturais, como as mais desenvolvidas do período, seriam aquelas que possuíam procedimentos mais apurados e objetivos dos quais as ciências sociais deveriam se aproximar.

Entendimentos desse tipo podem ser identificados no pensamento de alguns daqueles que seriam fundadores da Antropologia. Os primeiros grandes viajantes e exploradores estiveram também envolvidos na descrição dos povos encontrados no “Novo Mundo” e na tentativa de explicação de seus comportamentos. Nesse contexto, aparecem as primeiras grandes descrições dos povos da América, bem como algumas tentativas de explicação para seus comportamentos. Essas explicações inicialmente pautaram-se pela ideia de que tais povos pertenciam a raças diferentes, e que seus costumes, muitas vezes vistos como irracionais pelo pensamento ocidental, derivariam de sua diferenciada constituição biológica e racial. Assim, se estabeleceram associações fáceis entre uma mentalidade supostamente irracional e obscurantista e

uma constituição biológica supostamente pobre. Nesse sentido, os comportamentos seriam explicados pela maior ou menor capacidade de realizar raciocínios e julgamentos lógicos.

O pensamento evolucionista busca a raiz do comportamento humano, e se caracterizou pela vocação por uma análise diacrônica, aquela que toma em consideração períodos de tempo mais longos. Caracterizou-se pela divisão dos períodos históricos em grandes eras chamadas de era da pedra (neolítica etc.), era do ferro, do bronze etc. Esse pensamento compreendia o avanço tecnológico como avanço cultural e realizava as supracitadas divisões com a intenção de perceber as divisões socioculturais na evolução dos povos. Assim, das evoluções tecnológicas se derivavam as supostas “evoluções” culturais. Essas evoluções eram marcadas, de uma sociedade à outra, como períodos estanques, de transição entre uma civilização e outra. As transições, supostamente civilizatórias, seriam aquilo que diferencia os comportamentos, e foram progressivamente “racializadas”. Para o pensamento evolucionista existiriam raças mais e menos afeitas à civilização e, a partir dessa maior ou menor aptidão e gosto pela evolução tecnológica, seriam divididas culturalmente e teriam seus comportamentos explicados.

Da mesma forma, acreditou-se, em um primeiro momento ser possível, por meio da introdução de novas tecnologias em sociedades consideradas “atrasadas”, que essas poderiam dar um “salto evolutivo”. Obviamente as tentativas de observação desse fenômeno pelos evolucionistas foi um fracasso retumbante. Como pudemos verificar nos processos de colonização, as sociedades ditas “atrasadas” não estavam minimamente interessadas na “evolução” cultural que os colonizadores lhes propunham.

Essa reação foi rapidamente considerada pelos colonizadores e também por teóricos evolucionistas que analisavam esse processo, como falta de interesse e vocação desses povos “atrasados” para a “evolução” sociocultural. Eles consideravam que essa era uma situação explicada pela configuração genética correspondente a cada uma das diferentes “raças”. Para os teóri-

cos evolucionistas, a “raça” que estaria mais predisposta e apta à “evolução” sociocultural e que, portanto, se encontrava em um estágio mais elevado de civilização, seria a sua própria, dos europeus. A partir disso, todos os outros povos seriam classificados culturalmente de acordo com sua maior ou menor aptidão para o tipo de “evolução preconizado” pelos europeus.

Assim, expressões desse pensamento seriam as percepções sobre sociedades tradicionais do mundo inteiro que se recusavam a sucumbir à tecnologia e à forma de agir dos colonizadores como culturalmente inferiores e subdesenvolvidas. O pensamento evolucionista teve ligações também com o positivismo e o cartesianismo. Caracterizou-se também por uma excessiva divisão da realidade social em polos opostos estanques, estabelecendo uma lógica do tipo “ou isso ou aquilo”. Para o pensamento evolucionista, haveria por isso povos capazes e incapazes de se desenvolver culturalmente por sua maior ou menor capacidade de aderir às tecnologias consideradas mais avançadas. Aspectos, no entanto, não considerados por essa teoria seriam a maior ou menor adaptação de cada tecnologia ao meio no qual era difundida.

## O retorno ao social

Podemos marcar o início do fim do pensamento evolucionista com a contribuição do culturalismo americano em suas raízes. Podemos situar sua origem no trabalho e na trajetória de **Franz Boas** (1858-1942). Este foi preconizador de um tipo de pensamento que se pautou pela desconstrução da ideia de raça como diferenciador cultural. Embora a obra de Boas não deixe de refletir, marca de seu tempo, certo caráter racializador do debate cultural, esta preconiza um movimento de equalização das raças em relação à sua capacidade de desenvolvimento tecnológico, social, cultural ou de qualquer tipo. Em seu texto “As limitações do método comparativo em Antropologia” (1896), Boas produz uma crítica consistente ao pensamento evolucionista, criticando a forma como se produzem os

### Franz Boas



Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:FranzBoas.jpg>

Revolucionou a Antropologia de sua época, tendo como mais importante contribuição a crítica consistente à Antropologia evolucionista. Boas acreditava que seria necessário analisar cada cultura a partir de seu próprio contexto de evolução histórico-social, evitando o plano comparativo até que se estivessem bem entendidas as matrizes sócio-históricas dos comportamentos de cada povo. Boas foi também o primeiro formulador do conceito de Etnocentrismo e um grande crítico de sua prática, preconizando a igualdade de capacidade de desenvolvimento dos diferentes povos.

resultados das pesquisas evolucionistas que concluem a diferença racial. Ao método comparativo, Boas contrapõe o método histórico, cuja principal característica pode ser definida como o fato de que passa a raciocinar sobre a diferença em termos de matrizes culturais diferenciadas. Assim, os fatores que determinariam as diferenças culturais seriam o processo histórico vivenciado por cada grupo e seu contexto atual.

Boas compreende as diferenças entre culturas humanas a partir de uma análise que se baseia na continuidade cultural dentro de grupos específicos. Cada grupo tenderia a procurar articular a conservação de seus costumes específicos dentro de um contexto que, já àquela época, se tornava de aumento progressivo das trocas interculturais. Assim, para compreender cada cultura específica, e consequentemente as diferenças entre culturas, seria necessário analisar a história do desenvolvimento de cada cultura. Cada uma destas deveria ser estudada separadamente, para só então, e tomando o devido cuidado com seus contextos específicos, raciocinar em termos comparativos.

Ele é também o preconizador da teoria que chamamos atualmente de difusionismo, que, definida a “grosso modo”, é uma teoria que busca explicar a existência de traços culturais semelhantes entre grupos sociais diferentes a partir do contato entre eles e da difusão do traço cultural em questão. Dessa forma, para Boas, o que explicaria o fato de que povos de diferentes regiões do mundo pudessem apresentar costumes semelhantes não seria o fato de que estavam no mesmo estágio de “evolução”, como sugeriam os evolucionistas. Na verdade, por alguma forma, esses costumes se difundiram de um povo a outro por intermédio de algum tipo de contato, direto ou indireto.

Esse pensador teve grande influência também na continuação do pensamento dentro da escola norte-americana de Antropologia, chamada de culturalismo. Essa escola tem sua peculiaridade justamente no fato de se basear nos conceitos propugnados por Boas, que são:

- a análise de cada sociedade a partir de suas próprias condicionantes sócio-históricas;
- a explicação da diversidade cultural pela diversidade sócio-histórica;
- e o trabalho com a formulação mais específica, evitando as formulações gerais apressadas da Antropologia evolucionista.

Embora essas ideias gerais tenham influenciado a Antropologia do mundo inteiro àquela época e possuam raízes firmadas no pensamento antropológico atual, provavelmente terão sido os antropólogos americanos seus mais fiéis seguidores. Boas foi orientador de antropólogos importantes e influentes, como Melville Herkovits, Ruth Benedict, Margareth Mead e do brasileiro Gilberto Freyre. Seus alunos tornaram-se antropólogos importantes, que levaram adiante o trabalho do mestre, tendo alguns deles papel importante em órgãos como a Unesco, que atualmente difundem grande parte da herança do pensamento de Boas, como sendo o pensamento institucional sobre cultura e diversidade.



## Atividade

---

### Atende ao Objetivo 1

#### 1. Leia o texto a seguir.

Na época histórica de seu aparecimento como ciência, a Antropologia sofreu a influência da ideia dominante no mundo científico: o evolucionismo, consagrado pela publicação de *A origem das espécies*, de Charles Darwin, em 1859. Por isso, na segunda metade do século XIX, a nascente ciência concebeu os diferentes grupos humanos como sujeitos em desenvolvimento. As distintas sociedades evoluiriam todas na mesma direção, passando por etapas e fases de desenvolvimento e di-

ferenciação cultural inevitáveis e escalonadas, seguindo uma transformação que levaria do simples ao complexo, do homogêneo ao heterogêneo, do irracional ao racional. Para os antropólogos evolucionistas, todos os grupos humanos teriam que atravessar necessariamente as mesmas etapas de desenvolvimento, e as diferenças que podem ser observadas entre as sociedades contemporâneas seriam apenas defasagens temporais, consequência dos ritmos diversos de evolução.

Embora hoje em dia as principais teses evolucionistas estejam muito superadas, é considerável a maneira pela qual continuam influenciando a linguagem vulgar e o próprio vocabulário especializado da Antropologia. Assim, às vezes fica difícil ao especialista descrever fenômenos antropológicos sem ter que recorrer a vocábulos viciados pelo conteúdo evolucionista que os impregnou durante muitos anos. Nesse sentido, a utilização de conceitos como “sociedades primitivas”, “civilizações evoluídas” etc. pressupõe uma aceitação implícita de seu fundo ideológico evolucionista. Para evitar confusões, muitos antropólogos falam hoje de “sociedades de tecnologia simples”, ou “sociedades de pequena escala,” em oposição a “sociedade de tecnologia complexa” ou “sociedades industriais”.

A escola evolucionista mostrou-se consideravelmente carregada de preconceitos etnocêntricos, o que levou seus representantes a considerarem a sociedade europeia como a mais evoluída e a acreditarem que todas as outras tenderiam a alcançar a mesma perfeição. Se for levado em conta, além disso, que nem sempre se dispunham de conceitos suficientemente diferenciados sobre sociedade e raça, compreende-se que a intenção de encaixar as sociedades – e as raças – num quadro evolutivo gerasse conclusões precipitadas e errôneas. No entanto, em defesa da escola evolucionista é preciso lembrar que a Antropologia era então uma ciência quase inexistente, cujo desenvolvimento muito se beneficiou dos estudos e esforços dos adeptos dessa escola. Quando tais teses começaram a ser abandonadas pela maioria dos antropólogos, os métodos e procedimentos da nova ciência já estavam encaminhados e ela começava a dar seus frutos.

(Fonte: <http://www.estudantedefilosofia.com.br/conceitos/antropologiacultural.php>)

Com base no que foi estudado nesta aula, destaque no texto algumas das principais falhas do argumento da Antropologia evolucionista e esclareça qual a deficiência do argumento.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

#### *Falha número 1*

As distintas sociedades evoluíram todas na mesma direção, passando por etapas e fases de desenvolvimento e diferenciação cultural inevitáveis e escalonadas, seguindo uma transformação que levaria do simples ao complexo, do homogêneo ao heterogêneo, do irracional ao racional. Para os antropólogos evolucionistas, todos os grupos humanos teriam que atravessar necessariamente as mesmas etapas de desenvolvimento, e as diferenças que podem ser observadas entre as sociedades contemporâneas seriam apenas defasagens temporais, consequência dos ritmos diversos de evolução.

*Falha do argumento – Boas demonstrou posteriormente que as semelhanças, bem como as diferenças encontradas entre as culturas humanas diversas, têm relação com o desenvolvimento sócio-histórico específico de cada sociedade e com os processos de difusão e “empréstimos” de hábitos e costumes entre grupamentos humanos, derivados de contatos diretos ou indiretos.*

*Falha número 2 – “(...) considerarem a sociedade europeia como a mais evoluída e acreditarem que todas as outras tenderiam a alcançar a mesma perfeição”.*

*Falha do argumento – A Antropologia evolucionista, baseando-se nos preconceitos eurocêntricos e etnocêntricos dos antropólogos da época, acreditou que a Europa era o ápice da civilização humana e que todas as sociedades evoluíram para esse nível. Os europeus se esqueceram de considerar que grande parte dos povos do mun-*

*do poderia preferir manter sua própria cultura, em vez de copiar o modelo europeu de civilização. Além disso, cometeram o erro de acreditar que o desenvolvimento da humanidade parava em sua própria época. Hoje em dia existem sociedades muito mais avançadas tecnologicamente, na Europa e fora dela, do que as sociedades europeias do século XIX.*

## O debate contemporâneo sobre o social e o biológico: a Unesco e a questão das raças

Em 1950, em consequência dos eventos que se desenrolaram durante a Segunda Guerra Mundial, tais como o nazismo e suas teorias sobre as diferenças “raciais” e culturais, assim como suas implicações políticas, a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco), publica uma declaração sobre o assunto. Este documento foi redigido por um grupo de antropólogos ligados a esta entidade, entre os quais se destaca **Claude Lévi-Strauss**.

Necessitando que houvesse uma resposta, no plano supranacional, para os crimes étnicos e culturais praticados pelo regime nazista, bem como para as práticas etnocêntricas e mesmo racistas preconizadas no mundo, esta entidade elabora e publica a Declaração da Unesco sobre as raças. Nesse texto, se afirma algumas das bases do entendimento antropológico daquele momento, fortemente influenciado por Franz Boas, mas também já influenciado pelo pensamento do próprio Lévi-Strauss (no caso do documento da Unesco por sua atuação direta na redação da declaração) sobre a ideia de raça.

Na Declaração da Unesco (1950), afirma-se que, do ponto de vista biológico, a espécie *Homo sapiens* é composta de um certo número de grupos. Estes grupos diferem entre si pela frequência de um ou de vários genes particulares. No entanto, essas diferenças genéticas, às quais se poderiam atribuir as principais diferenças entre grupos humanos, são sempre em numero reduzido se considerarmos a totalidade da constituição genética do

### **Claude Lévi-Strauss**



Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Levi-s Strauss\\_260.jpg](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Levi-s Strauss_260.jpg) (Autor: UNESCO/Michel Ravassard)

Antropólogo francês nascido em 1908 e falecido em 2009 foi um dos responsáveis pela redação da Declaração da Unesco sobre as raças. Antropólogo proeminente nas décadas que se seguiriam, é o fundador da Antropologia Estruturalista.

homem. Assim, haveria entre os seres humanos uma quantidade imensamente maior de genes semelhantes, uma igualdade genética assombrosa, que tornaria quase desprezíveis, de um ponto de vista estritamente matemático, as diferenças entre grupos humanos. Em resumo, as semelhanças entre os homens seriam muito maiores do que suas diferenças. Esse primeiro documento da Unesco, elaborado por uma comissão de especialistas, é a primeira grande colaboração da entidade para descaracterizar o discurso racializador da diferença cultural.



A Declaração da Unesco se insurge contra a ideia de que existiram diferenças genéticas suficientes entre seres humanos para que estes pudessem ser caracterizados como pertencentes a raças diferenciadas. A tese defendida pela Unesco desde então é a de combate ao racismo, buscando a descaracterização e desqualificação científica das proposições racistas defendidas por diversos agentes políticos, científicos ou acadêmicos e que culminam em movimentos como o nazismo.

A Unesco desejou demonstrar que, ainda que houvesse diferenças fenotípicas na forma com que diferentes povos humanos se apresentam em relação à sua constituição física, essas diferenças, por mais gritantes que possam ser, não se traduzem em grandes diferenças genotípicas. Essa demonstração descaracteriza a ideia de que a diferença física corresponderia a uma diferença biológica. Se não haveria consideráveis diferenças biológicas entre os seres humanos, não apenas seria impossível considerar que a diferença cultural resultaria de diferença genética, como se tornou mais fácil condenar e coibir os comportamentos racistas, retirando-lhes qualquer pretensão a uma base científica.

Em documento de 1951 a Unesco volta à carga sobre a questão das raças, afirmando agora a inexistência de raças puras e a constância e regularidade das miscigenações na história da hu-

manidade. Dessa forma, se insurge também contra a proposição de alguns teóricos do racismo, de que a miscigenação seria ruim por contribuir para o enfraquecimento genético das “raças” mais desenvolvidas. Essa afirmação, claramente dirigida aos princípios que nortearam o nazismo nas décadas de 1940 e anteriores, foi uma forma de deslegitimar cientificamente toda forma de preconceito contra a miscigenação. Novamente a estratégia de retirar a base científica das teorias racistas aparece nos esforços da Unesco, bem como nos de vários antropólogos a ela ligados.

Ainda que essas estratégias não tenham, por ora, atingido em cheio o público a que se destinam, as pessoas comuns que reproduzem os preconceitos construídos ao longo de séculos em relação à diferença cultural, elas atingiram quase a totalidade do pensamento acadêmico mais engajado na questão. Atualmente, embora se possa dizer que existem pensadores ainda de alguma forma influenciados pelo evolucionismo, é muito raro encontrar pensadores, com algum crédito e mérito científico, que justifiquem as diferenças culturais com base em argumentos racializadores.



Contemporaneamente ainda existem diversas questões sendo tratadas que opõem o velho debate entre o social e o biológico. Podemos trazer algumas delas à tona, sem uma perspectiva de conclusão a respeito de quaisquer problemas, mas apenas a título de ilustração. Poderíamos citar dois casos do Brasil contemporâneo para que seja possível ilustrar os debates atuais sobre o assunto. As situações de quilombolas e indígenas no Brasil desde os anos 1980, mas com um adensamento nos anos 2000 é um exemplo ilustrativo.

## O conceito de etnicidade

Como vimos ao longo desta aula, o conceito de raça foi caindo em desuso, ainda mais depois do trabalho realizado pela Unesco. No entanto, continuou sendo necessário um conceito para explicar algumas diferenças culturais, que parecem se apro-

ximar de diferenças fenotípicas nas populações, mas que não podem mais ser substancializadas (ou biologizadas) como eram no conceito de raça. Em alguns casos, se tem recorrido ao conceito de etnicidade. Embora seja um conceito igualmente complexo, com outras problemáticas que o circundam, o conceito de etnicidade tem sido largamente utilizado pelo senso comum.

Como dissemos anteriormente, o conceito de etnicidade se encontra em uma posição delicada, pois tem sido usado constantemente como um mero substituto do conceito de raça. Assim, o uso vulgar do conceito de etnicidade faria coincidir novamente o social e o biológico, igualando sua influência nos comportamentos coletivos.

Obviamente não é a esse tipo de uso do conceito de etnicidade que estamos nos referindo quando analisamos a importância do debate sobre povos indígenas e quilombolas. Mesmo existindo grandes diferenças entre os dois casos, sendo quase impossível falar em etnicidade quilombola, quando por outro lado a etnicidade indígena é clara e quase indiscutível, podemos realizar um paralelo para compreender o debate contemporâneo. Basicamente, quando falamos de etnicidade, estamos nos referindo a um tipo de diferenciação cultural, que pode ou não se manifestar no plano fenotípico. Quando falamos, por exemplo, dos povos indígenas, o fenótipo é diferenciado, assim como a cultura em relação à sociedade brasileira. Por outro lado, quando falamos de grupos quilombolas ainda que haja uma demarcação de diferença fenotípica com outros grupos da sociedade brasileira, existe, por outro lado, a semelhança de fenótipo com grupos não quilombolas da sociedade brasileira, bem como existe e a semelhança cultural, de hábitos, costumes etc. com grupos não quilombolas, e muitas vezes grupos que nem mesmo são compostos de negros.

Ainda assim, nos dois casos, estaremos falando, ao menos em um sentido, de grupos étnicos. Os dois grupos podem ser considerados étnicos em relação às formas de organização política dos movimentos. Os dois grupos se utilizam de estraté-

gias de mobilização de clivagem étnica. Para além da discussão específica e científica da validade da etnicidade como categoria para definir alguns desses grupos, o fato de atuarem a partir de estratégias de mobilização étnica fazem com que sejam vistos dessa forma.



**Você sabia que...**

É justamente essa utilização vulgar do conceito que é colocada em equação quando se discutem algumas situações no Brasil contemporâneo. Desde o final dos anos 1980, tem crescido no país a afirmação de grupos de negros, descendentes próximos ou distantes, diretos ou indiretos, de grupos remanescentes de quilombos, em relação aos direitos diferenciados que sua condição poderia lhes outorgar. Esses grupos, chamados de quilombolas, ou de remanescentes de quilombos, reivindicam para si uma descendência direta de grupos formadores de quilombos no Brasil escravista. Como se sabe, os quilombos eram comunidades ou vilarejos compostos por escravos fugidos do regime escravista. Recentemente, se descobre que essas comunidades não seriam compostas apenas por escravos, mas por diversos grupos que, de alguma forma, divergiam e precisavam se esconder do regime escravista. Independentemente de sua composição exata, surge a discussão em relação a um regime de direito diferenciado a que esses grupos poderiam ter acesso, dentro de um escopo de políticas de reparação da desigualdade com a qual foram historicamente tratados.

A discussão, sempre polêmica, sobre o direito de acesso a políticas de reparação e a um regime de direito diferenciado trouxe à tona os critérios para a definição do que seriam grupos quilombolas. Essa definição é sumamente complexa, pois trata-se de grupos que inicialmente são formadores da cultura brasileira, dos quais é difícil estabelecer algum tipo de diferenciação da sociedade nacional baseada em sua cultura, hábitos e costumes. Buscou-se utilizar a ideia de que esses grupos seriam grupos étnicos, definidos por suas próprias fronteiras e pelos critérios por eles utilizados para realizar a delimitação, de acordo com uma lógica baseada no pensamento do antropólogo Frederik Barth em sua obra *Grupos étnicos e suas fronteiras* (POUTIGNAT; STREIFF-FENARDT, 1998).

A mesma discussão orienta a questão das sociedades indígenas no Brasil. A discussão sobre os povos indígenas, no entanto, tem algumas diferenciações. Em primeiro lugar, diferentemente dos grupos quilombolas, para os grupos indígenas existe uma facilidade de se estabelecer a diferenciação cultural com a sociedade nacional. Os índios possuem costumes diversos e uma sociedade diversa da sociedade brasileira. Em segundo lugar, os grupos indígenas já possuem acesso garantido pela via constitucional a um regime de direitos, tais como o acesso à terra e direito ao livre exercício da cultura, justamente para garantir que esses povos possam reproduzir sua diferenciação cultural. A questão polêmica recente tem sido a forma com que são avaliados os critérios para a definição da etnicidade. O guia teórico mais comum tem sido a mesma obra de Frederik Barth que orienta as discussões sobre a etnicidade quilombola. No entanto, para os povos indígenas, existirão ainda diferenças. Examinaremos a seguir algumas especificidades do pensamento contemporâneo sobre etnicidade, e como ele influi na forma como são pensados o social e o biológico.

Além disso, existe outro aspecto importante do pensamento sobre o que é étnico, que é a questão apontada na obra de Barth sobre as fronteiras. O que define, teoricamente, os limites de um grupo étnico não são, finalmente, nem as questões culturais (ou sociais), nem as questões genéticas e fenotípicas (ou biológicas), mas as questões políticas de construção do grupo e de suas fronteiras. No caso, por exemplo, das comunidades indígenas, a fronteira é estabelecida dentro dos limites de uma substancialidade étnica, diferenciada cultural e geneticamente, embora, como já dissemos, qualquer diferença genética entre seres humanos seja quase desprezível. No caso das comunidades quilombolas, essa substancialidade étnica é menos claramente demarcável, embora o critério interno de diferenciação política seja claro sobre quem faz parte e quem não faz parte do grupo.

Logo, o debate sobre o social e o biológico no campo antropológico contemporâneo tem relações diretas com a política. Estão em operação, no debate sobre os conceitos de social e biológico, de étnico e racial, entre outros, categorias de mobilização

política fundamentais. A forma de organização social sobre a qual se articula a mobilização política não precisa necessariamente corresponder a algumas classificações científicas do passado. Por outro lado, a ciência, cada vez mais, precisa se preocupar em ser capaz de problematizar, compreender e finalmente explicar teoricamente os movimentos da realidade empírica.

## **Conclusão**

Vimos ao longo desta aula que o debate em relação ao social e ao biológico, como explicadores dos comportamentos humanos, se origina com o nascimento da Antropologia. Esse debate se estendeu até os dias de hoje, com grandes controvérsias e tendo contraposto duas grandes escolas de pensamento antropológico: o evolucionismo e o culturalismo. Embora se possa dizer que atualmente o pensamento hegemônico é aquele da escola culturalista americana, segundo o qual os comportamentos humanos devem ser relacionados à especificidade sócio-histórica de cada grupo cultural, não é possível dizer que o debate está definido.

Surgem atualmente novas maneiras, baseadas no estudo do genoma humano e outras pesquisas genéticas, de tentar ligar determinados comportamentos a condicionantes biológicas. É bastante difícil saber qual será o futuro desse debate, pois vários capítulos ainda estão por ser escritos, mas certamente podemos dizer que muito dificilmente haverá lugar para determinismos definitivos no debate entre o social e o biológico.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1 e 2

Leia trechos da Declaração da Unesco sobre a questão racial:

1. Os cientistas alcançaram consensos gerais quanto ao reconhecimento de que a humanidade é única: todos os homens pertencem à mesma espécie, *Homo sapiens*.

2. Em resumo, o termo “raça” designa um grupo, ou população, caracterizado pela concentração (relativa à frequência e distribuição) de partículas hereditárias (genes) ou características físicas que aparecem, oscilam e frequentemente desaparecem ao longo do tempo por razões de isolamento geográfico e/ou cultural. (...) Esses são os fatos científicos. Infelizmente, no entanto, quando a maioria das pessoas utiliza o termo “raça”, elas não o fazem no sentido acima definido. Para a maioria das pessoas, raça corresponde a qualquer grupo de indivíduos que elas julgam descrever como raça. (...) (...) Porque sérios erros deste tipo são usualmente cometidos quando o termo “raça” é usado coloquialmente, seria melhor que, ao se referir às raças humanas, se excluísse o termo “raça”, passando a utilizar a expressão “grupos étnicos”. Qualquer que seja a classificação que o antropólogo faça do homem, ele nunca inclui características mentais. (...) Os testes têm demonstrado uma similaridade essencial entre os caracteres mentais de todos os grupos humanos. No que se refere ao temperamento, não há evidência definitiva de que existam diferenças inatas entre os grupos humanos. (...)

3. Com relação à miscigenação racial, a evidência aponta para o fato de que ela tem ocorrido desde os tempos mais remotos. (...) Declarações de que híbridos humanos frequentemente apresentam características indesejáveis, tanto fisicamente quanto mentalmente, desarmonias físicas e degenerações mentais, não são apoiadas pelos fatos. (...)

4. (...) Para todos os fins sociais práticos, a “raça” é muito mais um mito social do que um fenômeno biológico. O mito da “raça” tem feito grandes estragos humanos e sociais. Recentemente, ele tem custado muitas vidas humanas e tem causado um sofrimento sem precedentes. (...)

(Fonte: <http://typo38.unesco.org/pt/05-2008-race.html>)

Com base no que foi lido, explique por que não é possível derivar os comportamentos humanos de questões genéticas ou biológicas.

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Conforme foi visto na aula e no texto anterior, não se pode fazer corresponder as características biológicas ou genéticas com comportamentos humanos, porque já ficou provado que as diferenças biológicas entre os seres humanos pertencentes a grupos diferentes são muito pequenas. Assim, não existiriam diferenças genéticas suficientemente significativas que pudessem explicar comportamentos culturais específicos. Demonstrou-se também, que não se pode atribuir às diferenças genéticas entre grupamentos humanos qualquer desnível intelectual entre indivíduos, bem como supostos graus de “evolução” de sociedades inteiras. Podemos perceber então que os comportamentos humanos, notadamente os coletivos, não podem ser diretamente derivados de condicionantes biológicas.*

### **Resumo**

A Antropologia evolucionista tem seus primórdios identificados com a figura de Sir James Frazer (1854-1941) e sua obra *O ramo de ouro*, de 1890. Nessa obra, capital para o desenvolvimento da Antropologia como ciência, Frazer defende a tese de que o “nível de civilização” de cada povo passa por um processo sucessivo e unilinear de “evolução”. As sociedades humanas iniciariam seu processo

de “evolução” de um estágio mágico, no qual a magia e seus conceitos e explicações de mundo seriam as principais formas de entendimento da vida. Após esse estágio de desenvolvimento as sociedades passariam pelo estágio religioso, em que a religião seria a grande explicadora do mundo. Por fim, as sociedades ascenderiam àquilo que Frazer considerava como o estado máximo de evolução humana conhecido, o estágio científico, em que o homem passa a explicar o mundo baseando-se na razão e na ciência.

Os teóricos evolucionistas se utilizavam grandemente de uma metáfora que equiparava as ciências sociais às ciências biológicas, tentando produzir uma ciência natural do homem. Essas comparações têm diversas razões de ser, mas fundamentalmente se baseiam na ideia, daquele momento, de que as ciências naturais, como as mais desenvolvidas do período, seriam aquelas que possuíam procedimentos mais apurados e objetivos aos quais as ciências sociais deveriam se aproximar.

O pensamento evolucionista busca a raiz do comportamento humano e se caracterizou por uma vocação pela análise que leva em consideração grandes períodos de tempo passado para compreender o presente. Ele se caracterizou pela divisão dos períodos históricos em grandes eras chamadas de era da pedra (neolítica etc.), era do ferro, do bronze etc. Esse pensamento compreendia o avanço tecnológico como avanço cultural e realizava as supracitadas divisões com a intenção de perceber as divisões socioculturais na evolução dos povos. Assim, das evoluções tecnológicas se derivavam as supostas “evoluções” culturais. Essas evoluções eram marcadas, de uma sociedade à outra, como períodos estanques, de transição entre uma civilização e outra. As transições, supostamente civilizatórias, seriam aquilo que diferencia os comportamentos e foram progressivamente racializadas. Para o pensamento evolucionista existiriam raças mais e menos afeitas à civilização e a partir dessa maior ou menor aptidão e gosto pela evolução tecnológica seriam divididas culturalmente e teriam seus comportamentos explicados.

Podemos marcar o início do fim do pensamento evolucionista na contribuição do culturalismo americano em suas raízes. Pensamento cuja origem podemos situar no trabalho e na trajetória de Franz Boas (1858-1942). Boas foi preconizador de um tipo de pensamento que se pautou pela desconstrução da ideia de raça como diferenciador cultural. Embora a obra de Boas não deixe de refletir certo caráter racializador do debate cultural, marca de seu tempo, ela preconiza um movimento de equalização das raças em relação à sua capacidade de desenvolvimento tecnológico, social, cultural ou de qualquer tipo. Em seu texto “As limitações do método comparativo em Antropologia” (1896), Boas produz uma crítica consistente ao pensamento evolucionista, criticando a forma como se produzem os resultados das pesquisas evolucionistas que concluem a diferença racial. Ao método comparativo, Boas contrapõe o método histórico, cuja principal característica pode ser definida como o fato de que passa a raciocinar sobre a diferença em termos de matrizes culturais diferenciadas.

Boas compreende as diferenças entre culturas humanas a partir de uma análise que se baseia na continuidade cultural dentro de grupos específicos. Cada grupo tenderia a procurar articular a conservação de seus costumes específicos dentro de um contexto que, já àquela época, se tornava de aumento progressivo das trocas interculturais. Para compreender cada cultura específica, e consequentemente, as diferenças entre culturas, seria necessário analisar a história do desenvolvimento de cada uma delas. Cada cultura deveria ser estudada separadamente para, só então, e tomando o devido cuidado com seus contextos específicos, raciocinar em termos comparativos.

Em 1950, em consequência dos eventos que se desenrolaram durante a Segunda Guerra Mundial, tais como o nazismo e suas teorias sobre as diferenças “raciais” e culturais e suas implicações políticas, a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) publica uma declaração sobre o assunto. Necessitando que houvesse uma resposta, no plano supranacional, para os crimes étnicos e culturais praticados pelo regime nazista, bem como para as práticas etnocêntricas e mesmo racistas preconizadas no mundo, é elaborada e publicada a Declaração da Unesco sobre as raças. Nesse texto, se afirmam algumas das bases do entendimento antropológico daquele momento, fortemente influenciado por Franz Boas, mas também já influencia pelo pensamento de Lévi-Strauss (e, no caso do documento da Unesco, por sua atuação direta na redação da declaração) sobre a ideia de raça.

A Unesco desejou demonstrar que, ainda que houvesse diferenças fenotípicas na forma com que diferentes povos humanos se apresentam em relação à sua constituição física, essas diferenças, por mais gritantes que possam ser, não se traduzem em grandes diferenças genotípicas. Essa demonstração descaracteriza a ideia de que uma diferença biológica corresponderia à diferença física. Se não haveria consideráveis diferenças biológicas entre os seres humanos, não apenas seria impossível considerar que a diferença cultural resultaria de diferença genética, como se tornou mais fácil condenar e coibir os comportamentos racistas, retirando-lhes qualquer pretensão a uma base científica.

Em documento de 1951, a Unesco volta à carga sobre a questão das raças, afirmando agora a inexistência de raças puras e a constância e regularidade das miscigenações na história da humanidade. Dessa forma, a Unesco se insurge também contra a proposição de alguns teóricos do racismo, de que a miscigenação seria ruim por contribuir para o enfraquecimento genético das “raças” mais desenvolvidas. Essa afirmação, claramente dirigida aos princípios que nortearam o nazismo nas décadas de 1940 e anteriores, foi uma forma de deslegitimar cientificamente toda forma de preconceito contra a miscigenação. Novamente a estratégia de retirar a base científica das teorias racistas aparece nos esforços da Unesco, bem como de vários antropólogos a ela ligados.

Como vimos ao longo desta aula, o conceito de raça foi bastante desgastado em sua utilização como explicador da diferença cultural, notadamente pelo trabalho realizado pela Unesco. No entanto, continuou sendo necessário um conceito para explicar algumas diferenças culturais, que parecem se aproximar de diferenças fenotípicas nas populações, mas que não podem mais ser substancializadas (ou biologizadas) como eram no conceito de raça. Em alguns casos se tem recorrido ao conceito de etnicidade, adicionando-lhe um componente político. Embora seja um conceito igualmente complexo, como outras problemáticas que o circundam, o conceito de etnicidade tem sido largamente utilizado pelo senso comum.

O debate sobre o social e o biológico no campo antropológico contemporâneo tem relações diretas com a política. Estão em operação, no debate sobre os conceitos de social e biológico, de étnico e racial, entre outros, categorias de mobilização política fundamentais. A forma de organização social sobre a qual se articula a mobilização política não precisa necessariamente corresponder a algumas classificações científicas pretéritas, por outro lado, a ciência, cada vez mais, precisa se preocupar em ser capaz de abarcar teoricamente os movimentos da realidade empírica.



# 8

## Natureza e cultura

*Sandro Campos Neves*

### Meta da aula

Apresentar o processo de passagem da natureza à cultura e suas dimensões para a teoria antropológica.

### Objetivos

Após a leitura do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

- 1 identificar como a antropologia descreve teoricamente o processo de passagem da natureza à cultura, ou de um suposto “estado de natureza” para um “estado de cultura”.
- 2 identificar aspectos da compreensão antropológica dos conceitos de natureza e cultura.

### Pré-requisito

Esta aula será fortemente baseada na obra *As estruturas elementares do parentesco*, de Claude Lévi-Strauss.

## Introdução

Ao contrário do que poderia sugerir o título da aula, não devemos realizar uma diferenciação estanque nem “evolutiva” entre o “estado de natureza” e “estado de cultura” da civilização humana. Já é consenso na teoria sobre o desenvolvimento físico e mental humano que as relações com a natureza sempre fizeram parte do campo da cultura. No entanto, existem algumas questões relativas às percepções humanas da passagem de uma sociedade voltada para a natureza a uma sociedade voltada para a cultura que seriam interessantes de se discutir nesta aula, dada sua importância para a teoria antropológica.

Já é uma questão consensual o fato de que mesmo os povos mais antigos da humanidade, considerados “em estado de natureza”, jamais estiveram reduzidos a um modo de vida simplesmente adaptativo, em que basicamente se vivia em função dos desafios impostos pelo ambiente. O ser humano, embora tenha, é verdade, realizado vários esforços no sentido de se adaptar ao ambiente à sua volta, sempre se pautou por outras demandas além da simples adaptação ao ambiente. O chamado homem de Neanderthal, tido como um exemplo do ser humano que vivia em estado de simples adaptação à natureza, possuía, no entanto, *indústrias líticas*, ritos funerários e um provável conhecimento da linguagem, que o distanciava de um pretenso estado de natureza (LÉVI-STRAUSS, 1982). No entanto, Lévi-Strauss (*ibid.*) chama atenção para o fato de que o homem é ao mesmo tempo ser social e biológico, e que suas reações podem depender de sua natureza biológica ou de sua condição social. Assim, o autor resgata a distinção entre natureza e cultura para lhe dar um novo sentido, bastante significativo para a teoria antropológica.

### Indústrias líticas

Aqui, são as coleções de objetos cerâmicos produzidos por esses povos e comumente encontrados nos sítios arqueológicos. Por meio do desenvolvimento dessa produção se costuma categorizar o conhecimento que cada povo possuía das tecnologias e seu grau de complexidade.



Christophe Cagé

**Figura 8.1:** O homem de Neanderthal não vivia em “estado de natureza”, mas estava envolto em um universo cultural que ele próprio ajudou a criar e a transformar.

[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Neanderthal\\_reconstitution\\_centre\\_courrier\\_annecy\\_2.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Neanderthal_reconstitution_centre_courrier_annecy_2.jpg)

## Natureza e cultura: uma dicotomia?

A teoria antropológica se preocupou intensamente com a divisão entre os aspectos do comportamento humano regidos pelas reações naturais ou instintivas e os comportamentos moldados culturalmente, a partir da vida em sociedade. Essa preocupação aparecia como uma discussão que *dicotomizava* natureza e cultura, como se fosse possível separar, de um lado, os comportamentos puramente instintivos e, de outro, os comportamentos sociais ou culturais. Parecia muito claro, como ainda parece para o senso comum, que os comportamentos, os gestos e as reações à sensação de medo, por exemplo, seriam moldados meramente por instintos. Seriam, segundo esse pensamento, comuns a to-

### **Dicotomia**

Significa literalmente “cortar em dois”. O sentido metafórico em que é usado ao longo da aula refere-se, em geral, a separações artificiais, realizadas por meio da teoria, de dimensões da realidade que não são facilmente separáveis, tais como no caso em que se diz que se “dicotomizava” natureza e cultura. Nesse caso, quer dizer que se fazia uma separação teórica entre natureza e cultura que não condizia com a forma como esses domínios se apresentam na realidade empírica.

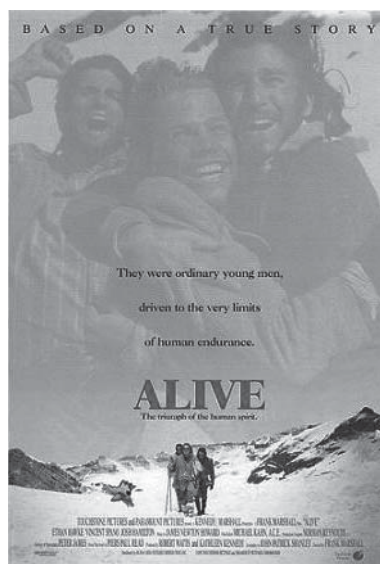
dos os seres humanos, variando mais de intensidade do que de forma. No entanto, o empreendimento antropológico demonstrou que essas reações, mesmo parecendo meramente físicas, são também sempre mediadas pela perspectiva sociocultural.

Dessa forma, embora a fome seja uma reação física, comum a todos os seres humanos, a forma de saciá-la é variável de uma cultura a outra, como já demonstraram a Antropologia e várias outras ciências. Determinados alimentos são, em culturas diferentes, repudiados mesmo diante da perspectiva da morte por inanição.

Para grande parte de nossas sociedades, é impensável comer carne humana, a menos que o risco de morte iminente sobrepuje todas as outras sensações, como demonstram casos extremos de sobreviventes de desastres aéreos. Por outro lado, existem culturas que possuem diversos tipos e formas de rituais de antropofagia, nos quais a carne humana é comida em contextos específicos e por motivos diversos, mas de forma frequente e sistemática. Esse é o caso, por exemplo, de vários povos indígenas amazônicos que praticavam a antropofagia antes do contato com os brancos. Ainda se pode dizer que esses casos de antropofagia subsistam na Amazônia atual, de forma isolada e decrescente, em contextos de rituais funerários. Nesses casos, a antropofagia é praticada, no entanto, muito mais como um ritual funerário de despedida e para render homenagens aos mortos do que para saciar a fome.

**Vivos**

Esse filme (*Alive*, no original), de 1993, conta a história, baseada em fatos reais, de uma equipe de rúgbi do Uruguai que estava indo ao Chile disputar uma partida. No meio da viagem, o avião cai quando sobrevoava a cordilheira dos Andes. Para combater o frio e a fome, seus sobreviventes adotam medidas extremas, como comer a carne de seus companheiros mortos.



Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Alive92poster.jpg>

O que esses exemplos mostram, na verdade, é que o que se come, como se come, em que contextos e por que razões se come variam de uma cultura a outra. A comida e a comensalidade não são meras formas de saciar a fome, de responder ao instinto básico dentro das limitações do ambiente, como se foi levado a pensar em algum momento. Por trás de toda forma de alimentação existem uma norma e uma racionalidade cultural. Os diversos tipos de dieta humana não têm necessariamente relação direta com a adaptação ao meio ambiente, onde se comem os alimentos mais fáceis de encontrar, com o intuito principal de saciar a fome. Na verdade, a situação pode ser por vezes diversa.



**Figura 8.2:** A variedade de formas de saciar a fome é um exemplo de como uma necessidade fisiológica é mediada pela cultura.

Fontes: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:JapanesFood.jpg>; [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pasta\\_1.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pasta_1.jpg); [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Barbecue\\_10.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Barbecue_10.JPG); <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:MOQUECAB.jpg>

Várias sociedades indígenas apresentam padrões de alimentação que dão preferência a determinados tipos de comida, muitas vezes dificilmente encontráveis em seu ambiente de fixação, sendo necessários grandes empreendimentos e expedições de caça, pesca ou coleta para se conseguir o alimento desejado. É justamente a partir desses e de diversos outros exemplos que se começa a perceber que comer, muitas vezes, tem muito pouco a ver com simplesmente saciar a fome.



**Figura 8.3:** Caçar e pescar são atividades que extrapolam a simples necessidade de saciar a fome.

Fonte: [http://websmed.portoalegre.rs.gov.br/escolas/obino/cruzadas1/indio1/pesca\\_indio.gif](http://websmed.portoalegre.rs.gov.br/escolas/obino/cruzadas1/indio1/pesca_indio.gif)

Nesse sentido, não são as demandas físicas ou instintivas que comandam os comportamentos, mas sim as demandas simbólicas ou culturais que se procura atender. Esse é um dos eixos por meio dos quais podemos começar nossa discussão a respeito da aparente dicotomia entre cultura e natureza. Se na maioria das vezes o comportamento humano não visa unicamente saciar as necessidades físicas, então a dicotomia entre cultura e natureza ainda é válida?

Lévi-Strauss tenta responder a essa e a outras perguntas no primeiro capítulo do livro *As estruturas elementares do parentesco*. O autor nos demonstra que, embora essa dicotomia

entre cultura e natureza não seja útil à Antropologia como uma simples oposição, ela levanta questões importantes. No entanto, antes de partir para essas questões, nos manteremos no exemplo utilizado por Lévi-Strauss para colocar definitivamente por terra a distinção entre comportamentos puramente instintivos e comportamentos puramente sociais.

## O incesto e o parentesco

Lévi-Strauss, em sua obra, toma como ponto de partida, para colocar sua hipótese em teste, um comportamento que supostamente obedeça apenas aos instintos. O comportamento que ele escolhe é aquele chamado de “tabu do incesto”. Basicamente, o “tabu do incesto” se refere à interdição do casamento entre determinado número de parentes próximos. Em nossas sociedades, pode se referir à proibição do casamento entre irmãos, entre pai e filha e entre mãe e filho, variando, em nível, de uma sociedade a outra, podendo ou não se estender a primos, tios etc. Então, o autor se pergunta: por que todas as sociedades humanas têm, de alguma forma, um tipo de interdição ao casamento, as relações sexuais e à reprodução entre algum tipo de parente?



**Figura 8.4:** O incesto representado através do mito de Édipo.

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Gustave\\_Moreau\\_005.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Gustave_Moreau_005.jpg)

Em primeiro lugar, precisamos estabelecer o limite dessa universalidade do tabu do incesto. Para nossa sociedade, o tabu do incesto muitas vezes se aplica a um número considerável de parentes, com pequenas variações entre os contextos urbano e rural e entre alguns grupos e sociedades. No entanto, pode-se dizer que, basicamente, para as sociedades ocidentais, os casamentos entre pais e filhos, avós e netos, sobrinhos e tios, entre irmãos e entre primos são proibidos em maior ou menor grau. Existem, por exemplo, grupos e sociedades que admitem casamentos entre primos até determinado grau de proximidade, já

outras rejeitam todos os casamentos desse tipo, mas basicamente essas são as categorias fundamentais da interdição do casamento entre parentes em nossas sociedades.

Em algumas sociedades, o casamento entre primos não é apenas permitido como é o tipo preferencial. Para alguns povos indígenas da Amazônia, existem determinados tipos de primos que são parceiros preferenciais e outros são proibidos; para outros, o casamento entre tios e sobrinhos é admitido, mas para todos eles existe ao menos um tipo de casamento entre parentes que é proibido.

Quais seriam as razões dessa interdição? Durante muito tempo a explicação para esse fenômeno foi a de que ela seria uma resposta adaptativa que as diversas sociedades desenvolveram para evitar as consequências dos casamentos entre parentes: as temidas mutações e deformidades físicas.

Lévi-Strauss demonstra então, em sua obra, que certas sociedades admitiram os casamentos entre pais e filhos e entre irmãos (embora houvesse restrições como: permitir casamento somente com a filha mais velha etc.). Demonstra também, com base em estudos do ramo da genética, realizados em diversos organismos, que não é a proximidade genética ocasionada pelo parentesco que causa essas alterações genéticas. Pelo contrário, essas pesquisas demonstram que os cruzamentos entre espécies semelhantes, embora produzam mutações, tendem a isolar os genes recessivos e, a médio prazo, estabelecer espécimes iguais geneticamente e adaptadas ao meio.

Por isso, não haveria, para o autor, razões para crer que, com seres humanos, o resultado fosse substancialmente diferente, o que tornaria possível uma sociedade sem o tabu do incesto. Se todas essas provas levantadas por Lévi-Strauss são verdadeiras, e seguindo o raciocínio do autor, por que, então, se estabeleceu o tabu do incesto, a proibição do casamento com determinados parentes em todas as culturas humanas?

Para Lévi-Strauss, esses casamentos foram proibidos também, e talvez prioritariamente, por motivos culturais. Para o autor, a necessidade da vida em sociedade determinou essa proibi-

ção, e esse fato explicaria por que a proibição admite diferenças entre uma sociedade e outra. Em outros termos, explicaria por que em algumas sociedades se pode casar com determinados parentes, como primos e tios, e em outras não. Devemos lembrar aqui que a descoberta das razões culturais que se relacionam com a instituição do tabu do incesto não negam as razões de fundo “natural”, mas vêm juntar-se a elas.

### **“Natural” ou “cultural”?**

Lévi-Strauss explica que a vida em sociedade exige dos seres humanos o estabelecimento de relações fora do círculo familiar. De acordo com o autor, a partir do momento em que se vive em grupos cada vez mais extensos, passa a ser necessário estabelecer relações com outros grupos de indivíduos. A partir dessa demanda, não se poderia mais fechar o círculo de casamentos e relações matrimoniais dentro da própria família, pois isso equivaleria a se isolar socialmente. Isolamento esse que implicaria diversos tipos de riscos para a família em casos como epidemias, guerras e outras situações extremas em que se poderia contar apenas com o círculo de relações familiares para obter ajuda. Nesses casos, as famílias endógenas, nas quais os parentes casam entre si, ficariam socialmente fragilizadas e poderiam tender a ficar abandonadas e perecer. Para o autor, não é apenas o risco genético, resposta adaptativa à natureza, que explicaria o tabu do incesto, mas a necessidade de troca, necessidade oriunda da vida em sociedade e, portanto, socialmente construída.

O autor tentou dar uma resposta à questão sobre se os seres humanos se comportam mediados pelos instintos naturais ou por comportamentos socialmente construídos. Ele procurou o comportamento mais universal (todas as sociedades têm, em algum grau, o tabu do incesto), portanto, supostamente só explicável como um comportamento derivado (ou adaptativo) das questões da natureza, do instinto de sobrevivência, e demonstrou que ele tem também, e em grande medida, fundamento cultural.

Lévi-Strauss encontrou, então, um comportamento que opera a transição entre a cultura e a natureza, pois é universal (e, portanto, deveria ser supostamente natural), mas tem motivações culturais. Assim como Lévi-Strauss fez em relação ao tabu do incesto, pode-se estender esse raciocínio a outros comportamentos que, derivados ou não de uma necessidade natural, são objetos de intenso investimento cultural. Não se pode estabelecer com clareza e precisão um limite entre o comportamento que é natural, instintivo, e o comportamento que é cultural, baseado na vida em sociedade.



## Atividade

---

### Atende ao Objetivo 1

1. Leia o seguinte texto encontrado em um blog da internet:

Antigamente se atribuíam os valores, a moral, a ética e os bons costumes à educação, família, tradição e religião.

De Darwin pra cá a coisa mudou. Tudo pode ser explicado pelo comportamento dos símios. Penso que o ser humano aprende a ser altruísta. Os biólogos afirmam (ou sugerem – o que acaba dando na mesma) que o altruísmo é um comportamento que herdamos dos símios.

(...) Acho um verdadeiro absurdo justificar o altruísmo humano com base no comportamento dos símios. E daí se os homens são altruístas por que seus antepassados símios também eram? Legitima isso o altruísmo?

(Fonte: <http://blogildoblogger.blogspot.com/2007/06/o-planeta-dos-macacos.html>)

Discuta, com base no que você aprendeu sobre a relação entre cultura e natureza, quais são os equívocos apontados por esse artigo ao se falar de comportamentos humanos.

Lembremos que esse artigo é um texto de caráter não científico que busca discutir uma pesquisa realizada por biólogos cuja

intenção seria, segundo o autor do blog, relacionar o altruísmo no comportamento humano ao comportamento dos símios.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Basicamente, o erro que o texto aponta é tentar explicar o comportamento humano, por semelhança, através do comportamento de animais que não possuem o grau de organização sociocultural humano. Essa tentativa de explicação, segundo o autor do texto, viria de uma pesquisa realizada com macacos. Essa linha de argumentação que podemos chamar de antropomórfica, por tentar imputar características humanas a animais ou vice-versa, está equivocada, por não levar em consideração os aspectos culturais do comportamento humano. Como afirma o próprio autor do texto, por mais que haja indícios de qualquer tipo de altruísmo em quaisquer animais, não há razão para crer que esse comportamento pode ser tratado como uma simples herança genética.*

*Obviamente o altruísmo é socialmente construído, e, mesmo que se chegue um dia a provar que há algum impulso ou instinto de altruísmo em animais, a forma como se estabelece o que seja comportamento altruísta é cultural. Por exemplo, mesmo que animais tenham instinto coletivo e de compartilhamento de bens e posses, para várias sociedades humanas esse comportamento pode ou não ser considerado altruísta, podendo em algumas ser considerado inconsequente ou irracional, quando se trata de dividir bens de primeira necessidade, e poderia mesmo contrariar o princípio vital básico, a sobrevivência.*

*Portanto, não se pode nunca comparar comportamentos humanos a animais e dizer que determinado comportamento humano é uma herança genética encontrada nos animais, pois todos os nossos instintos biológicos, tais como fome, são socialmente trabalhados. Citando o exemplo da fome, o limiar do que é considerado estado de fome pode ser variável de uma cultura a outra, ainda que o impulso biológico da dor no estômago possa argumentar ao contrário.*

## De que serve então a distinção entre natureza e cultura para a Antropologia?

Embora tenhamos percebido como os campos da natureza e da cultura estão imbricados, quando se trata das diversas sociedades, ainda existem razões para se abordar o tema natureza em Antropologia. A partir das contribuições de Lévi-Strauss, a Antropologia não poderá mais se pautar em uma divisão estanque entre natureza e cultura, mas precisará tratar de suas intersecções.

Vários trabalhos posteriores têm tratado das causas de o comportamento humano não poder ser visto como puramente instintivo em nenhum aspecto. No entanto, o legado mais importante desse trabalho de Lévi-Strauss talvez tenha sido lembrar que a natureza é sempre objeto de investimento cultural, lembrança essa que foi retomada pelos trabalhos do antropólogo francês Phillipe Descola (1986) e do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (1996), discípulos de Lévi-Strauss e também do arqueólogo Michael Heckenberger (2008). Esses estudiosos, entre vários outros que seguiram a trilha desse raciocínio de Lévi-Strauss, realizaram e ainda realizam estudos importantes a respeito do papel da natureza na cultura humana, também como objeto de representações socialmente construídas.

### Uma outra perspectiva

Descola e Viveiros de Castro investigaram a visão que os povos indígenas amazônicos têm sobre a natureza, realizando descobertas interessantes sobre a maneira humana de construir e imaginar as relações com o mundo natural. Descola, em suas pesquisas, reunidas na obra *La Nature Domestique*, demonstrou como as formas de interação e percepção da natureza foram intensamente mal-interpretadas por parte da cultura ocidental. As inúmeras relações estabelecidas pelas culturas indígenas com a natureza eram reduzidas ao mito do bom selvagem que vive em perfeita harmonia com a natureza e simboliza nossos ideais sobre ecologia. Em sua obra, Descola demonstra, na verdade,

a complexidade das relações entre as sociedades amazônicas e a natureza e como elas poderiam, por vezes, chocar nossa sensibilidade ecológica. Embora não pretenda se contrapor à tese de que esses povos foram capazes de encontrar maneiras mais harmônicas de coexistir com os outros seres do planeta, o texto do autor pretende, por outro lado, demonstrar que não devemos representá-las de forma romântica. Essas sociedades possuem esquemas tão complexos de relação com a natureza que apenas podem ser traduzidos para nossa cultura a partir de um esforço de contextualização e crítica etnográfica dessas relações.



**Figura 8.5:** A floresta amazônica.

Fonte: <http://www.sxc.hu/photo/29338>

Nessa mesma linha de raciocínio, Viveiros de Castro descreveu o processo que chama de “Perspectivismo Ameríndio”. Resumindo *grosso modo* o trabalho do autor, Viveiros de Castro analisou as relações estabelecidas entre alguns povos amazônicos e a natureza a partir da noção de perspectiva. Basicamente, para o autor, as sociedades ameríndias por ele analisadas não en-

xergam os animais apenas como “recursos naturais”, tais como a sociedade ocidental comumente os vê. As sociedades por ele estudadas enxergariam os animais como outros sujeitos vivendo no mesmo mundo ou até como outras sociedades.

Para os povos amazônicos, os animais teriam agência, ou seja, estariam imbuídos de vontades e motivações próprias e poderiam ser vistos como outros de nós. Na cosmologia desses povos, o mundo seria habitado por diversas “espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (CASTRO, 1996, p. 115).



Eduardo Viveiros de Castro é professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Viveiros de Castro é autor de livros como *A inconstância da alma selvagem*, nos quais analisa, fundamentalmente, as concepções e transformações dos povos indígenas amazônicos. Sua obra ganhou grande relevância internacional a partir dos textos sobre o perspectivismo ameríndio. Essa teoria já chegou inclusive a ser considerada como a única linha de pensamento que poderia ser chamada de uma “escola” da Antropologia brasileira. Viveiros de Castro tornou-se assim um dos expoentes mais importantes da Antropologia brasileira, adquirindo também relevância internacional.



Janaina Roberge

Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Viveirosdecastro27062007.JPG>

No *link* a seguir, você pode encontrar o artigo “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131996000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)

Desse modo, existem vários mitos sobre pessoas que se tornam, durante a noite, jaguares ou outros animais quaisquer e, durante o dia, voltam a ser humanos. No mesmo sentido, a visão dos animais sobre os humanos é variável e depende da situação do predador ou da presa. Uma presa como uma anta, por exemplo, veria o humano como um homem comum; por outro lado, uma onça, na posição de predador, poderia ver o humano como alimento. Basicamente, o fundamento que está por trás dessa visão de mundo dos povos amazônicos seria o que Viveiros de Castro chama de “multinaturalismo amazônico”. Fundamentalmente, a perspectiva ameríndia se oporia ao multiculturalismo das culturas ocidentais modernas. Se no multiculturalismo existem uma “natureza” e várias culturas, que seriam as responsáveis pela diversidade cultural, no multinaturalismo amazônico haveria uma única “cultura” ou modo de ser humano (o que equivaleria a uma unidade espiritual) e várias naturezas. As naturezas, e não a cultura, é que seriam responsáveis pela diferença. Assim, a partir desse ponto de vista, todos os seres seriam portadores de humanidade (sejam eles humanos ou não).



Veja este ditado indígena recolhido do texto de Viveiros de Castro citando material colhido por Baer:

El ser humano se ve a sí mismo como tal. La Luna, la serpiente, el jaguar (...) lo ven, sin embargo, como un tapir o un pecarí, que ellos matan (Baer 1994, p. 224 apud Viveiros de Castro 1996, p. 115).

Tradução:

O ser humano vê a si mesmo como tal. A lua, a serpente, o jaguar (...) o veem, no entanto, como uma anta ou um pecarí (tipo de porco-selvagem), que eles matam.



Essa instigante contribuição teórica de Viveiros de Castro sobre o pensamento ameríndio tem diversos pontos de interesse para a discussão dos limites e das relações entre os conceitos de natureza e cultura. Em primeiro lugar, ela tem a qualidade de deslocar a definição absoluta dada pelas epistemologias ocidentais à esses conceitos. Para analisar as culturas não ocidentais, é preciso perder de vista as características dicotômicas que geralmente atribuímos à natureza e à cultura, tais como: “Universal e Particular, Objetivo e Subjetivo, Físico e Moral” (CASTRO, 1996, p. 115). Essas dualidades não apenas estão trocadas nas culturas amazônicas, segundo análise de Viveiros de Castro, mas também não apresen-

tam a mesma rigidez dicotômica, tendo necessariamente que passar por uma crítica etnográfica para serem compreendidas.

Outra contribuição importante dessa análise de Viveiros de Castro diz respeito ao papel da perspectiva no processo de visualização da natureza. Para o pensamento ameríndio, a perspectiva é importante para determinar qual o papel de cada sujeito em determinado contexto e as relações que podem ser com ele estabelecidas. Da mesma forma, retomando o sentido ocidental de natureza, é a percepção que se tem sobre o mundo natural que coordena os comportamentos em relação a ele. Por exemplo, é bastante comum que nessas sociedades amazônicas se faça uma espécie de “oração à caça”, um ritual em que se agradece e se pede desculpas aos parentes do animal caçado pela necessidade de comê-lo. Tal ritual parte de uma percepção de que esses parentes fazem parte de uma sociedade semelhante à sociedade do caçador e que lamentarão e mesmo poderão querer vingar a morte do animal caçado. Enfim, parte-se do princípio de que o caçado seja um sujeito semelhante ao caçador, e que esteja nas mesmas condições que este.

## **A questão da natureza intocada**

Essa percepção sobre a natureza e sobre a dicotomia ocidental natureza e cultura pode ser vista como a razão que faz com que os povos amazônicos aprendam a viver de modo relativamente harmônico com a natureza. Assim, seria justamente por considerar todos os animais e plantas como sujeitos portadores de “humanidade” que as sociedades amazônicas encontrariam razões para viver em relativo equilíbrio, assim como nós encontramos razões para viver em relativo equilíbrio com outros povos do mundo “civilizado”. Dessa forma, a dicotomia ocidental entre cultura e natureza adquire, após sofrer uma reelaboração à luz das cosmologias amazônicas, nova capacidade explicativa sobre fenômenos pobremente explicados anteriormente e atribuídos à selvageria, à ignorância ou à credulidade infantil dos povos ditos “primitivos”.

Podemos citar os trabalhos do arqueólogo Michael Heckenberger (2008) sobre o passado das civilizações do alto Xingu como outro exemplo em que as relações entre cultura e natureza são revisitadas. Heckenberger, em seus estudos sobre as antigas culturas amazônicas, deparou-se com uma descoberta insuspeita sobre a escala demográfica das antigas sociedades amazônicas.



A etnografia americanista até pouco tempo atrás trabalhava com a perspectiva de que as sociedades amazônicas teriam vivido sempre com padrões demográficos semelhantes aos atuais: sociedades de cerca de quinhentos indivíduos divididos em aldeias espalhadas. Heckenberger, no entanto, descobriu, e continua a apresentar novas evidências nesse sentido, que existiam sociedades de grande escala espalhadas por boa parte da Amazônia que consideramos virgem ou intocada.

Segundo os trabalhos do autor, haveria fortes razões para acreditar que teriam existido na Amazônia grandes aldeias de 5.000 habitantes, divididas em cacicados, ou seja, reunidas sobre a liderança de alguns chefes que teriam escala de poder extremamente abrangente. Essa descoberta, além de trazer novidades interessantes sobre os padrões demográficos, políticos e societários dos chamados povos primitivos, revisa outra de nossas concepções sobre Natureza. Em nível global, a Amazônia sempre foi tratada como imensa floresta virgem ou intocada, que permaneceu séculos sem a intervenção humana em escala significativa e que estaria agora sendo ameaça pelo avanço da sociedade nacional sobre ela e também pelo crescimento demográfico das sociedades indígenas.

No entanto, se as evidências de Heckenberger estiverem certas (e ao que parece estão), há razões para questionar essa ideia. Segundo estimativa do próprio autor, considerada por ele mesmo como conservadora, cerca de 60% do que consideramos hoje como Amazônia intocada e “natural” é fruto da ação humana, tendo sido intensamente modificada por essas recém-descobertas sociedades de larga escala.

Pode-se dizer, então, que grande parte das espécies consideradas nativas de determinadas regiões podem ser espécies exóticas, trazidas de um lugar para outro, ou se pode considerar também que grande parte da mata considerada primária já teria sofrido ação humana. O trabalho do autor, então, lança nova luz explicativa sobre o processo de ocupação da Amazônia e embaça a percepção sedimentada que temos da ideia de natureza intocada.

A Amazônia, a partir dessas pesquisas, não seria mais uma floresta intocada, mas sim uma floresta que passou por inúmeras alterações provocadas por diversas gerações de povos indígenas que ali viveram e modificaram as características da vegetação. Todo o ecossistema amazônico, ou grande parte dele, traria a marca da ação e do manejo humano em suas características atuais.

As observações do autor em relação à ocupação da Amazônia e em relação às culturas indígenas que ali viveram e vivem lançariam então nova compreensão sobre nossa percepção da natureza. Seriam uma demonstração inequívoca de que, com o devido recuo temporal, não podemos considerar que nenhuma parte do planeta seja intocada ou livre da ação humana.

Essas afirmações teriam intensos reflexos sobre, por exemplo, os movimentos ambientalistas. Não haveria mais o mito da natureza intocada a preservar, mas modos específicos de viver na natureza a serem preservados. As descobertas do autor teriam potencial de revisar grande parte de nossas concepções a respeito da defesa da natureza. Poderiam, por exemplo, finalmente nos ensinar a lição que sistematicamente nos recusamos a aprender: a de que os povos tradicionais guardam o segredo de nossa perseguida sustentabilidade ambiental. Mostrariam que essa sustentabilidade se encontra nas maneiras de as sociedades tradicionais verem o mundo, na maneira de enxergarem a sociedade humana como parte de um grande conjunto de sociedades (animais, vegetais, minerais, segundo a concepção indígena) que ocupam o mundo.



Essas descobertas teriam o potencial de definitivamente incluir em nossa noção corrente de meio ambiente ou de natureza a ação humana e os seres humanos, e nos fazer enxergar como fazemos parte do meio ambiente que pretendemos defender. Essa nova concepção da natureza nos libertaria também da obsessão da natureza intocada a ser preservada e colocaria o paradigma da defesa do meio ambiente sob a luz da defesa dos modos de vida tradicionais. Aqui, estão novamente em jogo nossa concepção de natureza e suas consequências nas relações entre seres humanos e demais seres vivos do mundo, e todas essas seriam questões pertinentes à Antropologia.

Além das questões citadas, os trabalhos de Heckenberger poderiam prestar imensa contribuição no sentido de revisar uma situação atualmente comum na Amazônia: o interesse da preservação ambiental sobrepujar a manutenção dos modos de vida tradicionais. Podemos visualizar no mapa do estado de Roraima, a seguir, a sobreposição existente entre áreas de preservação ambiental e terras indígenas no estado. Se prestarmos atenção, poderemos reparar que todas as áreas indígenas são também áreas de proteção ambiental. Muitas dessas áreas de proteção ambiental possuem sérias limitações quanto aos recursos que podem ser retirados de lá. Essa limitação, obviamente, cria dificuldades à sobrevivência dos povos indígenas que habitam essas terras.



Figura 8.6: Unidades de Conservação e terras indígenas no estado de Roraima.

Fonte: <http://www.ibama.gov.br/>

Assim, essas descobertas podem renovar o movimento ambientalista e as políticas de defesa ambiental, como dito, no sentido de valorizar a defesa dos modos de vida tradicionais também como objeto da defesa ambientalista. No modelo atual, a preservação do ambiente pode colocar em risco esses modos de vida tradicionais, que sobrevivem dos recursos ambientais e tiveram com eles uma relação de equilíbrio.

## Conclusão

Ao longo desta aula, discutimos alguns aspectos da relação estabelecida na teoria antropológica entre os conceitos de natureza e cultura. Procurou-se demonstrar que, desde os trabalhos de Lévi-Strauss sobre o parentesco, a dicotomia rígida entre natureza e cultura na compreensão dos comportamentos humanos foi rompida. Na esteira do pensamento do autor, alguns de seus discípulos e outros teóricos produziram trabalhos interessantes do ponto de vista etnográfico e etnológico a respeito das diversas formas culturais de perceber a relação entre cultura e natureza e suas consequências para a vida de diversos grupos, bem como as consequências que poderiam ter sobre nossas próprias concepções.

Essa discussão nos demonstrou que a relação entre os dois conceitos pode ainda ser extremamente produtiva para a discussão antropológica. Essa relação pode ser dinamizadora de diversas discussões sobre o comportamento humano, assim como pode ter potencial para colocar por terra vários de nossos mitos “científicos” ou do senso comum a respeito das relações entre sociedade e natureza. É assim que pudemos verificar o quanto a análise sobre cultura e natureza ainda pode ser pertinente para a teoria antropológica, desde que seja rompida sua dicotomização, que prevaleceu durante determinado período da história de desenvolvimento de seu estudo.



## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1 e 2

Após a leitura do texto, responda: O que o conhecimento sobre a relação entre cultura e natureza que você leu nesta aula poderia nos trazer de contribuição para percebermos alguns equívocos que podem ser suscitados por esse texto? Quais são as consequências mais comuns dos equívocos que podem ser provocados pela leitura do texto?

**Na calha norte do rio Amazonas, em terras paraenses, projeta-se uma floresta intocada que só agora os cientistas começam a decifrar.**

O latido parou. Com a decepção estampada no rosto, o biólogo Marinus Hoogmoed senta-se em uma pedra ao lado da corredeira, decide descascar laranjas e esperar o tempo passar. Guiado pela fraca luz de uma lanterna de cabeça, o biólogo permanece atento. A noite na Amazônia é submersa em sons misteriosos. Há grunhidos ritmados de insetos, como a percussão de grilos, e uma orquestra melódica de rãs, sapos e pererecas que coxa insistentemente atrás de sexo. Os machos, excitados depois do longo período de seca, competem em serenatas para atrair parceiras logo após as primeiras chuvas de inverno.

O biólogo distingue cada ruído como se fosse um maestro. O latido poderia enganar um ouvinte leigo, mas não o experiente Hoogmoed: é de anfíbio e destoa de todo o resto, provocando sua imaginação. Ele está em dúvida sobre a classificação da rã que late – o que espera resolver assim que pegar o animal que ele persegue há quatro noites. Escondido no vão de uma pedra, o bicho decide se calar.

Estamos sobre uma montanha de rochas vermelhas, cercada por uma vegetação áspera. O ar é fresco e úmido, a temperatura está agradável. Não chove, a lua é minguante e o céu está estrelado. Marinus Hoogmoed, pesquisador do Museu Paraense Emílio Goeldi e ex-curador do Museu de História Natural da Holanda, ouve essa escuridão com atenção. Depois do crepúsculo, à noite é o melhor momento para encontrar anfíbios. “Estes rochedos no meio da floresta, rodeados de savanas, possuem uma fauna particular”, comenta ele en-

tusiasmado. O bicho que late é preto com bolas vermelhas. Restam poucas dúvidas de que se trata de um *Leptodactylus myersi*, um tipo de rã-pimenta. O latido que escutamos agora é o primeiro registro científico da espécie no estado do Pará.

A nosso redor estende-se uma floresta gigante e intocada, a Amazônia do planalto das Guianas, na margem setentrional do rio Amazonas. Em uma linha imaginária, estamos próximos ao Suriname; a localidade mais perto é Brownsweig. Os rios que correm por ali não são navegáveis. Cachoeiras e montanhas cortam qualquer percurso. A população indígena é pequena e esparsa, tendo o povo zo'ê ao centro geográfico. Há relatos de índios sem contato. Nunca brotaram seringueiras, o que deixou de atrair colonos para a coleta de borracha ao longo do século passado. Pela foz do rio Trombetas, escravos fugidos no século 19 formaram quilombos e hoje colhem castanhas na época das chuvas. Garimpeiros escavam a várzea dos rios Jari e Maicuru, em direção ao Amapá, enquanto alguns madeireiros furam as matas próximas ao rio Amazonas. Não há mais gente além dessa população que, em cálculo aproximado, indica menos de 5 mil pessoas em um território do tamanho do estado de São Paulo.

Essa região, conhecida como “calha norte” do Pará, em referência a sua localização ao norte do rio Amazonas, intacta devido à barreira natural de acidentes geográficos, começava nos últimos anos a sofrer grilagem e exploração predatória e preparava-se para receber grandes mineradoras. Hoje é, ao menos no papel, um território de preservação. Em dezembro de 2006, um decreto estadual criou cinco unidades de conservação, com suas fronteiras emendadas de forma contínua a terras federais e reservas indígenas, no que se constituiu o maior mosaico de floresta tropical preservada no mundo. As áreas protegidas totalizam quase 22 milhões de hectares.

Fonte: <http://viajeaquibril.com.br/national-geographic/edicao-114/fotos/calha-norte-rio-amazonas-494049.shtml>

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*O texto não leva em consideração as descobertas a respeito do manejo humano na Amazônia. Fato é que podemos estar falando de uma região realmente intocada; no entanto, é preciso prová-lo. A admissão pura e simples de que, por estar na Amazônia e não ver casas, aldeias ou outros vestígios de civilização por perto, se trata, então, de floresta intocada é outro equívoco comum de nossa compreensão da natureza. Somos sempre tentados a pensar que, se não vemos vestígio recente da ação humana, então estamos diante de uma região intocada. No entanto, várias pesquisas têm surgido para contrapor essa ideia, demonstrando que, mesmo em áreas da Amazônia não degradadas, a ação humana existiu no passado e que grande parte da atual riqueza e diversidade da floresta é também consequência dessa ação, ainda que realizada de maneira não predatória, ou sustentável.*

*A própria reportagem afirma que haveria ali índios sem contato com o homem branco. Se isso é verdade, esse trecho da floresta não é intocado. Se levarmos ainda em consideração ainda que se trata de uma região do Pará, que foi sabidamente habitado por grandes aldeias indígenas antes da colonização, a possibilidade de que ela seja intocada realmente é ainda menor. Basicamente, o texto não leva em consideração o seguinte aspecto da discussão sobre natureza e cultura: assim como a cultura humana é fruto de uma relação com a natureza, a natureza geralmente é fruto de investimento simbólico humano, quando não de sua ação direta. Dessa forma, o mito da Amazônia intocada não pode mais se constituir em uma afirmação com suposição de verdade científica absoluta, tal como aparece no texto. É preciso sempre, do ponto de vista científico, colocar em dúvida o fato de tal região ser realmente intocada pela ação humana.*

*As consequências mais comuns desse tipo de percepção sobre a natureza intocada é permitir que nossa sede pela preservação da floresta intocada nos leve a proibir que sociedades tradicionais, que nela sempre viveram (como sociedades indígenas e ribeirinhas diversas da Amazônia), continuem a se utilizar dela para sua sobrevivência, como acontece com vários povos indígenas de hoje.*

## Resumo

Foram revisitadas algumas formulações clássicas de Lévi-Strauss sobre a relação dos conceitos de natureza e cultura para o entendimento do comportamento humano. Vimos, com Lévi-Strauss, que mesmo os comportamentos que possam ser considerados mais derivados de instintos e, portanto, da natureza têm também um revestimento cultural. Percebemos, por meio da análise de Lévi-Strauss, aqui apenas pobremente reproduzida, que a relação entre cultura e natureza, antes vista como dicotômica, na determinação dos comportamentos humanos deve ser percebida como relacional.

Na trilha do precioso raciocínio do autor, vimos nos trabalhos de alguns de seus seguidores as formas através das quais a construção cultural das categorias de cultura e natureza pode ser extremamente complexa e problemática para um entendimento a partir de nosso referencial cultural, bem como extremamente iluminadora e instigante à reflexão antropológica.

Revisitamos na teoria de Viveiros de Castro alguns aspectos da maneira indígena de construir esses conceitos.

Vimos que, para diversos povos indígenas, existe uma correspondência ontológica entre os humanos (seres da cultura) e os animais (seres da natureza). Esses dois grupos partilhariam uma unidade humana, diferenciando-se a partir da forma. Por essa razão, os povos indígenas da Amazônia, por exemplo, encontrariam mais razões para coexistir em harmonia com a natureza, por se tratar de seres compostos da mesma essência que nós. Percebemos, portanto, como as concepções indígenas podem realizar uma revolução completa em nossas formas de articular, tanto nossa própria visão de mundo quanto a relação com esses povos, que possuem uma visão completamente diferente da nossa.

Vimos também, no trabalho do arqueólogo Michael Heckenberger, as formas como o estudo das relações entre cultura e natureza são capazes de nos revelar dados absolutamente novos sobre a história da ocupação da Amazônia. Verificamos, por exemplo, que a história da ocupação da Amazônia precisa ser revista e re-analisada, rompendo-se com o paradigma da natureza intocada.

O autor, como vimos, demonstra que grande parte do que considerávamos há pouco tempo como floresta intocada é fruto do manejo humano, mais exatamente indígena. A partir dessas descobertas, nossas próprias concepções sobre natureza necessitam ser irreversivelmente revisadas à luz dessas descobertas.



# 9

## Diversidade e etnocentrismo

*Sandro Campos Neves*

### Meta da aula

Apresentar aspectos do debate contemporâneo sobre etnocentrismo e diversidade na Antropologia, além de alguns aspectos de sua importância para o turismo.

### Objetivos

Após a leitura do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

- 1 identificar alguns aspectos da discussão recente sobre os conceitos de diversidade e etnocentrismo na Antropologia;
- 2 identificar a aplicação dos conceitos de diversidade e etnocentrismo para a análise do fenômeno turístico.

### Pré-requisitos

Reveja os conceitos universalista e particularista de explicação da diversidade cultural nas Aulas 3, 4 e 5. Além disso, saiba que esta aula se baseará fortemente na obra *O olhar distanciado*, de Claude Lévi-Strauss, e no texto “Os usos da diversidade”, da obra *Nova luz sobre a antropologia*, de Clifford Geertz.

## Introdução

A diversidade e o etnocentrismo são problemas centrais para a Antropologia, e tornam-se ainda mais importantes quando tratamos de uma antropologia empenhada nos estudos das questões relacionadas ao turismo. A diversidade é uma questão fundadora desta ciência, como demonstrado em aulas anteriores. Se temos todos uma unidade psíquica, como explicar então a nossa diversidade cultural? Como resposta a essa questão, vimos que a Antropologia e outras ciências desenvolveram dois tipos de explicação: a universalista e a particularista.

Assim como a questão da diversidade é fundamental para a Antropologia, a questão do etnocentrismo também surge logo com seus primeiros estudos. Ela pode ser vista de diversas formas ao longo da história da Antropologia como disciplina científica, apresentando suas manifestações tanto no comportamento dos antropólogos quanto no dos grupos por eles estudados. Logo, o etnocentrismo é, como será visto, não apenas um problema teórico, mas um problema metodológico para o campo da Antropologia. Nesta aula veremos ainda como essas duas questões maiores se conectam com o turismo e como interessam a uma antropologia voltada para o estudo das questões colocadas pela prática do turismo e seus efeitos. Assim, analisaremos ao longo da aula os dois conceitos como fundamentais e fundadores da Antropologia e suas implicações para o estudo do turismo.

## Etnocentrismo e Antropologia

Como dissemos anteriormente, o problema do etnocentrismo é fundamental para a discussão antropológica e um dos seus problemas mais antigos. Basicamente, sem nos atermos aos conceitos acadêmicos mais bem-acabados, poderíamos definir etnocentrismo como:

- a atitude de colocar os próprios valores, ideias, conceitos, enfim a própria cultura como central e mais importante do que

as outras. Desta forma, o etnocentrismo se define como uma atitude perante a diversidade cultural que consiste em colocar sua cultura no centro. Consiste em uma hierarquização cultural, baseada em critérios supostamente absolutos e universais, mas em realidade pertencentes à própria cultura que hierarquiza, que colocam a própria cultura no centro, desprezando as culturas diferentes como menos importantes, civilizadas, desenvolvidas, racionais ou humanas.

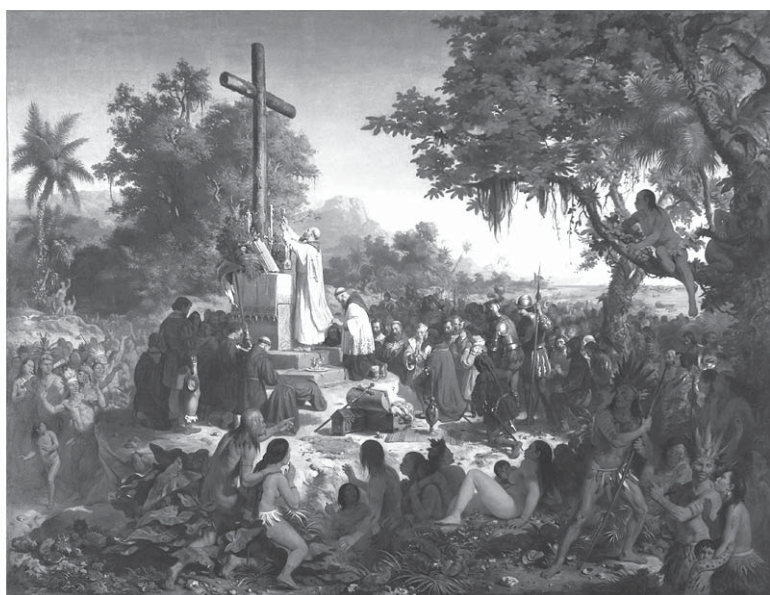
O etnocentrismo pode ser percebido em atitudes tanto das chamadas sociedades primitivas, que muitas vezes veem os seus vizinhos como menos humanos, menos civilizados, menos importantes, quanto nas culturas ocidentais, que se consideram, muitas vezes, mais importantes, humanas e civilizadas que as chamadas sociedades primitivas. Exemplos desse tipo de atitude entre os povos estudados não faltam na literatura antropológica; poderíamos citar como exemplos a forma como índios brasileiros se apropriam da palavra usada para nomeá-los “índios” e disputam o capital simbólico envolvido na palavra, cada povo afirmando ser mais “índio” do que os outros.



Para alguns exemplos sobre apropriações indígenas da diversidade, recomendam-se obras como *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*, organizado por Alcida Rita Ramos e Bruce Albert editado pela Fundação Editora da Unesp e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo em 2002.

Também podemos perceber aspectos dessa atitude em relação às sociedades ocidentais em alguns exemplos. Diversos são os casos em que vemos pessoas se referirem ao modo de vida de outro povo como inferior, sejam índios, negros ou qualquer tipo de estrangeiro. O modo de se vestir ou de se alimentar, bem como os hábitos de higiene e outros diferentes dos próprios, são criticados,

muitas vezes sem qualquer fundamento. Podemos, por exemplo, citar o fato de que os índios encontrados no Brasil tenham sido criticados como sujos e sem noções de higiene, quando, por outro ponto de vista, poderíamos considerar que suas ideias sobre a necessidade diária de banhos possa ser higienicamente superior, em se tratando do meio em que viviam.



**Figura 9.1:** A primeira missa no Brasil. A introdução da religião dos colonizadores, a católica, entre os nativos do que viria a ser o Brasil é um exemplo de etnocentrismo e de imposição cultural, uma vez que os portugueses acreditavam fazer um bem aos índios apresentando-lhes seu Deus e sua religião.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Descoberta\\_do\\_Brasil](http://pt.wikipedia.org/wiki/Descoberta_do_Brasil)



Os povos que vieram da Europa para o Brasil nos primeiros anos após o descobrimento continuaram por décadas se recusando a aderir ao hábito do banho diário, hábito mais adaptado ao clima e ambiente brasileiros. O que estaria por trás desse comportamento?

O etnocentrismo. Para os europeus que vieram para o Brasil, seus costumes e sua cultura seriam melhores, mais humanos e civilizados do que os dos índios, e eles assim se recusavam a aderir aos costumes ameríndios, mesmo que o clima e o ambiente favorecessem o banho diário. Além disso, circularam durante muito tempo ideias sobre os prejuízos à saúde causados por banhos diários, que supostamente retirariam as defesas do corpo, tornando-nos mais suscetíveis a doenças. Todas essas ideias podem facilmente ser relacionadas ao etnocentrismo, uma vez que o ambiente e o clima favoreciam um costume que não se desejava adotar por considerá-lo inferior, criava-se uma justificativa médica (e pretensamente mais racional e civilizada) para que não se adotasse o costume.

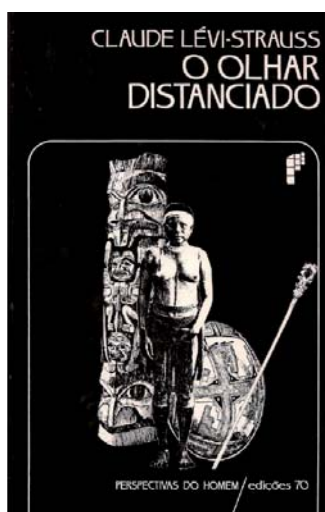
## Seria o etnocentrismo algo “normal”?

O etnocentrismo é uma atitude social extremamente comum, e os próprios antropólogos não estiveram no passado – nem estão agora – livres de cair em atitudes etnocêntricas ao realizar seus trabalhos. Na verdade, do ponto de vista metodológico, o etnocentrismo é uma atitude da qual os pesquisadores procuram se afastar e que exige deles grande vigilância, pois é muito fácil e ao mesmo tempo muito “natural” ser tentado a considerar sua cultura, suas ideias e seus costumes como superiores, mais racionais, mais civilizados ou mais importantes do que os dos nativos que se estuda. Diversos antropólogos, do passado e de hoje, podem ser apontados como tendo sofrido de atitude etnocêntrica em algum aspecto de seu trabalho. Exemplos disso são os casos em que se atribui, com certa facilidade, a crença dos nativos de determinado lugar na magia como resultando de sua ingenuidade ou como uma crendice popular em que as pessoas acreditam por efeito de sugestão coletiva. Todas essas explicações carregam algo de etnocêntrico, levantam dúvidas sobre a capacidade do nativo de raciocinar clara e logicamente e, de certa forma, o acusam de certo obscurantismo. Ainda assim, vários antropólogos já caíram nessa tentação. Contudo, a atitude etnocêntrica, do ponto de vista teórico e metodológico da Antropologia, deve ser evitada.

No entanto, o etnocentrismo tem lá sua importância no aspecto moral das sociedades e possui inclusive seus defensores, sendo, de todo modo, uma atitude social que se pode considerar como “normal” ou “natural”. Veremos a seguir algumas considerações a esse respeito.

## **Os usos sociais da diversidade e do etnocentrismo**

Em um texto sobre a importância da diversidade, que será bastante analisado nesta aula, Clifford Geertz (2001), em seu texto “Os usos da diversidade”, nos lembra uma conferência de Lévi-Strauss à Unesco. Nessa conferência, que deu origem à obra *O olhar distanciado* (1986), o antropólogo francês teria sido solicitado a falar contra o racismo, repetindo a mesma conferência que ele teria proferido anos atrás na mesma Unesco. Embora a ideia fosse repetir as palavras que já tinha dito uma vez, Lévi-Strauss achou por bem reeditar o texto de forma a enfatizar determinados aspectos que considerava importantes. Para o autor, estariam confundindo o etnocentrismo – uma atitude que é de certa forma inevitável e até certo ponto positiva – com o racismo. Ao rever seu texto, o autor nos alerta para a importância que a atitude e o sentimento etnocêntricos têm para a preservação da diversidade cultural. O pensador se pergunta o que seria da diversidade em um mundo em que as culturas vivessem celebrando uma à outra. Além disso, o autor ressalta a utopia que seria pensar em um mundo em que as pessoas não colocassem seu próprio modo de vida acima dos outros.



Para a leitura de *O olhar distanciado*, de Lévi-Strauss, acesse <http://www.scribd.com/doc/6303659/O-Olhar-Distanciado-Claude-Levi-Strauss->

Segundo Lévi-Strauss, todas as culturas ao longo do tempo se valeram do etnocentrismo para preservar suas fronteiras, e esta é uma coisa boa desde que não “fuja ao controle”. O autor lembra, em seu texto, que todas as culturas humanas se colocaram, ao longo de sua história, no centro do mundo e da história, considerando-se como as mais importantes, humanas, civilizadas etc. Isso, para o autor, não seria um problema, pelo contrário, um mecanismo de preservação das singularidades e dos limites do grupo. O problema do etnocentrismo seria sua exacerbação, quando este foge ao controle e se torna não apenas uma atitude de se colocar no centro, mas uma atitude e uma ideologia que justifiquem a repressão e agressão ao diferente. Não haveria para Lévi-Strauss nada de ofensivo em colocar suas crenças e seus valores acima dos valores dos outros, desde que isso não se tornasse uma justificativa para reprimir ou destruir os valores rejeitados ou aqueles que os possuem. Assim, o problema da atitude etnocêntrica ocorreria quando, como aconteceu no con-

texto da colonização, um determinado grupo considerasse sua cultura superior, mais civilizada e humana. Além de outorgar a esse grupo, por meio da ideologia, o direito de reprimir, agredir e submeter os grupos diferentes, cuja cultura é considerada “inferior”, mais “selvagem” e “bárbara”.



**Figura 9.2:** O nazismo foi um exemplo de atitude etnocêntrica que cometia abusos por se considerar uma cultura superior.

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Bundesarchiv\\_Bild\\_183-1987-0703-507,\\_Berlin,\\_Reichstagssitzung,\\_Rede\\_Adolf\\_Hitler.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Bundesarchiv_Bild_183-1987-0703-507,_Berlin,_Reichstagssitzung,_Rede_Adolf_Hitler.jpg)

Da mesma forma, quando o etnocentrismo é extrapolado, pode se tornar racismo ou antissemitismo ou até mesmo uma atitude supostamente disfarçada em defesa da democracia. Tomemos um exemplo bastante sumário apenas para aprofundar o conceito de etnocentrismo. Se levarmos em consideração o conflito que acontece no Oriente Médio que opõe palestinos e israelenses, poderemos refletir sobre essa questão. No fundo, o conflito opõe judeus e islâmicos, com suas respectivas crenças sobre quem tem o direito divino a determinada porção de terra. No entanto, e procurando evitar entrar em detalhes de posicionamento político sobre o assunto, os povos envolvidos no conflito (israelenses e

palestinos ou judeus e islâmicos) podem ser retratados pela mídia e pelas partes que se envolvem no conflito como mais ou menos bárbaros, mais ou menos democráticos ou mais ou menos violentos, a depender do interesse de quem os retrata.

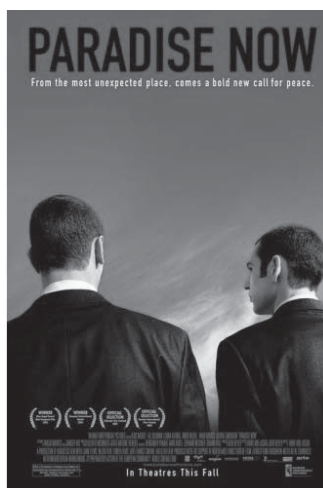


**Figura 9.3:** Shimon Peres, atual presidente de Israel, e Yasser Arafat, ex-líder da Palestina.

Fonte: <http://picasaweb.google.com/lh/photo/exBM-mZR-ZrkjhWTK1qgt2A>



Com uma visão peculiar e complexa sobre os conflitos entre israelenses e palestinos, o filme *Paradise Now* (do diretor Hany Abu-Assad, 2005) relata a história de dois amigos de infância palestinos que são recrutados para realizar um atentado suicida em Tel Aviv, Israel. A operação não ocorre como o planejado e eles acabam se separando. Distantes um do outro, com bombas escondidas em seus corpos, eles devem enfrentar seus destinos e defender suas convicções. O filme foi indicado ao Oscar de melhor filme estrangeiro.



Fonte: [http://www.adorocinema.com/filmes/paradise-now/imagens/1245098682\\_paradiseposter01/#imagens](http://www.adorocinema.com/filmes/paradise-now/imagens/1245098682_paradiseposter01/#imagens)

Diversos regimes políticos relacionados a religiões diferentes como a islâmica no Irã ou no Iraque já foram retratados como antidemocráticos (e, portanto, como passíveis de uma intervenção militar internacional) quando estavam seguindo, até certo ponto, preceitos de sua cultura, religião ou cosmovisão, aplicando-as às relações políticas internacionais. E qual tem sido a atitude de órgãos como a ONU em relação a esse tipo de situação? Basicamente, lideradas pelos EUA, as nações da Organização têm tentado impor o modelo de capitalismo de mercado e democracia burguesa ao mundo, independentemente das implicações culturais, religiosas e de outro tipo envolvidas na situação. Será que essa tentativa de imposição, que conta com o apoio (passivo ou ativo) da maior parte dos países do mundo, não seria uma manifestação contemporânea do etnocentrismo ocidental? Esse etnocentrismo não está sendo exacerbado em formas de agressão, repressão e tentativa de submissão do diferente? É claro que, como dissemos anteriormente, a questão está aqui sendo tratada de forma sumária, e não estão sendo levados em con-

sideração diversos pormenores problemáticos da questão que tomariam muito tempo, mas em essência o problema não seria de etnocentrismo? Eis uma questão sobre a qual podemos refletir bastante.



Outro exemplo contemporâneo que podemos utilizar para esclarecer o que é o etnocentrismo, *grosso modo*, é a recente polêmica sobre a manifestação religiosa em repartições públicas na França. Recentemente, por determinação governamental e legal, as escolas públicas francesas passaram a proibir a manifestação religiosa em suas dependências. As meninas islâmicas estariam proibidas de utilizar o véu na escola, assim como crianças católicas, judias e outras estariam proibidas de manifestar sua religião por meio do uso de roupas, adereços ou adornos de qualquer tipo. Essa determinação parte do entendimento do francês a respeito do caráter laico do Estado. Em outras palavras, considera o governo francês, como grande parte dos governos do mundo, que Estado e religião não se devem misturar, ficando o Estado isento de se envolver em questões religiosas e também de externar opiniões ou mesmo crenças religiosas no processo de administração pública. Sendo a escola pública uma manifestação do Estado, não seria, de acordo com o raciocínio do Estado francês, permitido que nela ocorressem manifestações religiosas.



Fonte: <http://www.sxc.hu/photo/1215437>

No entanto, e esse é o argumento que nos leva ao etnocentrismo, essa imposição do Estado francês aos seus cidadãos parece ferir mais gravemente determinadas culturas e parece, mais do que isso, uma imposição que impede o direito de manifestação livre da diversidade cultural. Examinemos a questão. Parece a mesma coisa impedir uma criança islâmica de utilizar o véu (quando este é obrigatório para as mulheres praticantes da religião) e impedir uma criança católica de utilizar um crucifixo (quando este não é obrigatório para os praticantes do catolicismo)? Será que a proibição não é uma imposição cultural, posto que as meninas islâmicas têm duas opções: ou abandonam a escola ou sua religião? Além do mais, devemos refletir sobre a questão do caráter laico do Estado. Será que esse caráter deve ser uma determinação universal de como deve agir o Estado ou é uma concepção ocidental a respeito do funcionamento do Estado? Em outras palavras, por que todas as culturas do mundo deveriam aceitar a ideia que o Estado é laico simplesmente porque é o certo a se fazer? O certo para quem? Quem diz o que é certo para todos? Todas essas perguntas nos levam a uma reflexão sobre como o etnocentrismo afeta a todos nós, mesmo quando acreditamos defender uma ideia universal. Esta, aliás, é uma das características do etnocentrismo: tomar por universais e aplicáveis a todos conceitos e ideias que, em verdade, foram gestados em nossa própria cultura. Em suma, colocar a própria cultura no centro e todas as outras na periferia, como menos importantes, eis o que essencialmente é o etnocentrismo.

O debate sobre a manifestação religiosa em repartições públicas e a tradição laica do Estado francês é imensamente mais complexo do que os aspectos aqui abordados como forma de ilustração da questão do etnocentrismo. Para saber mais sobre o assunto, você pode consultar alguns dos seguintes *links*:

<http://pt.shvoong.com/humanities/history/1711585-uso-hijab-ou-v%C3%A9u-isl%C3%A2mico/>

<http://opinioenoticia.com.br/internacional/europa/franceses-discutirao-lei-para-proibir-veu/>

<http://www.paginavermelha.org/noticias/veu-franceses.htm>

<http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia182/2010/03/30/mundo,i=182897/FRANCA+PRESTES+A+PROIBIR+O+VEU+ISLAMIC O+EM+REPARTICOES+PUBLICAS.shtml>

[http://www.publico.pt/Mundo/comite-defende-proibicao-do-veu-integral-em-franca\\_1419736](http://www.publico.pt/Mundo/comite-defende-proibicao-do-veu-integral-em-franca_1419736)

<http://www.presseurop.eu/pt/content/article/178081-burqa-proibicao-impossivel>

## **Homogeneidade cultural: a pasteurização das subjetividades singulares**

Para Lévi-Strauss, erradicar o pensamento etnocêntrico não seria possível ou, antes, nem sequer desejável, uma vez que isso, provavelmente, conduziria a um mundo onde as culturas se misturariam tanto que perderiam qualquer atrativo para as outras e perderiam também sua própria razão de ser. Segundo o autor, dessa forma, o fim do etnocentrismo faria caminhar para um mundo de homogeneidade cultural ou de pasteurização das subjetividades singulares. As afirmações de Lévi-Strauss, antes que possam ser entendidas como a legitimação de um sentimento etnocêntrico (que já levou ao racismo inúmeras vezes), têm algo de contemporâneo e colocam algo importante do ponto de vista teórico e político, que é a dificuldade e talvez impossibilidade de se lidar com o etnocentrismo. Como seria possível impedir que as sociedades e culturas diferentes se considerem melhores que as outras? E se isso fosse possível, seria desejável? Ou correríamos o risco de nos tornarmos, ao impedir o etnocentrismo, cada vez mais iguais?

De qualquer forma, como nos lembra o texto de Lévi-Strauss, o ideal seria que pudéssemos manter o etnocentrismo, mas que fôssemos capazes de impedir suas manifestações mais exageradas e agressivas, como o racismo, o antissemitismo, entre outras reações destrutivas à diferença.



## Atividade

### Atende ao Objetivo 1

#### 1. Leia o texto a seguir:

##### Franceses lutam por estado laico

Por Paulo Gustavo Guedes Fontes

Depois de provocar muita polêmica em 2004, quando seu uso foi proibido nas escolas públicas francesas, o véu islâmico volta a agitar a política francesa e europeia. No último dia 22 de junho, o presidente francês Nicolas Sarkozy manifestou aos deputados e senadores franceses, reunidos solenemente no Palácio de Versalhes, o seu repúdio ao uso da burca e do “chador” e seu apoio a eventual ato legislativo que pretenda proibi-los no território francês. A burca nada mais é que a versão mais fechada do véu islâmico e o chador aquele que recobre apenas a cabeça. Sarkozy afirmou, na ocasião, que a questão não teria caráter religioso, mas diria respeito à igualdade entre homens e mulheres; para o presidente francês, a burca é signo de submissão das mulheres. Também na Turquia e na Alemanha a questão desperta acalorados debates. Um Estado alemão chegou a proibir o uso do véu islâmico pelos professores de escolas públicas, ao tempo em que admitiu o uso de crucifixos e o hábito de freiras católicas.

É compreensível que se proíba o uso de signos religiosos pelos representantes do Estado, como juízes, policiais ou mesmo professores de escolas públicas. Que tal proibição atinja o próprio cidadão na sua vida privada constitui-se numa deturpação do princípio da laicidade.

O Estado laico é recente em termos históricos. Sócrates, além de responder por corrupção da juventude, foi julgado por não acreditar nos deuses da cidade. Na Idade Média, os representantes da Igreja exerciam parte do poder político, podendo mandar para a fogueira hereges e bruxas. É a Reforma Protestante que, no século XVI, coloca pela primeira vez, de forma ampla, o problema da liberdade religiosa e do posicionamento do poder estatal frente às religiões.

Não se pode entender a laicidade do Estado sem referência à liberdade religiosa. É a outra face da moeda. Por que razão o Estado deve ser laico? Porque, representando todos os cidadãos, não poderia abraçar uma opção religiosa sem alienar dessa representação os cidadãos de outra crença ou mesmo os que não professem religião. Assim, a liberdade de religião, aliada a uma nova concepção do Estado e da igualdade, está na origem da laicidade.

De qualquer forma, é aos agentes e funcionários do Estado que o princípio da laicidade se dirige, vedando que expressem, no exercício da função pública, suas preferências religiosas. Os edifícios públicos, da mesma maneira, deveriam manifestar essa neutralidade diante da religião. A laicidade é exigida sempre do Estado, nunca do cidadão, do particular, para o qual vale a liberdade de professar qualquer crença ou religião. A menina que vai à escola francesa não representa o Estado. É para que os cidadãos possam usar crucifixos, véus ou quaisquer signos religiosos que o Estado se laicizou, que se tornou neutro diante da opção religiosa. Vedar à jovem o uso do véu islâmico, mesmo na escola pública, é violentar sua liberdade religiosa, mormente pela importância que a questão tem para as mulheres muçulmanas. Vedar seu uso no território de um país é medida que remete às guerras de religião.

O que tem sido professado na França é uma deturpação da laicidade, o laicismo, versão militante daquela. Ele perde de vista a liberdade religiosa e quer impor à população uma forma de secularização.

Por fim, parece igualmente autoritário o argumento de Sarkozy de que a proibição visaria à igualdade de homens e mulheres. Ainda que se considere o véu islâmico incompatível, mormente na forma da burca, com a visão que temos da mulher no ocidente, ele é certamente um signo religioso. Se uma mulher oculta seu rosto e cabelos, ou o corpo inteiro, por respeito à religião, ou se o faz por medo do marido ou do militante islâmico do bairro, só ela pode saber. Na dúvida, para não ferir algo tão íntimo e inviolável quanto a liberdade de crença e de religião, e não retrocedermos alguns séculos, é melhor deixar que ela retire

o seu véu espontaneamente, convencida que venha a ser disso pela cultura ocidental da igualdade, da liberdade e da fraternidade, ue [sic] costumavam ser a divisa dos franceses.

(Fonte: <http://www.conjur.com.br/2009-dez-26/franceses-lutam-estado-laico-nao-exigencia-uso-veu-islamico>)

Explique por que a proibição do uso do véu por parte das meninas islâmicas na escola pública francesa pode ser considerado uma forma de etnocentrismo.

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Pode-se entender a proibição na França e toda a discussão sobre a proibição do véu na Europa como etnocêntrica em dois sentidos. No primeiro deles, as culturas ocidentais operam uma hierarquização cultural, colocando seus valores, tais como o Estado laico, como centrais e os valores islâmicos que, inclusive, em alguns casos, não veem a necessidade de um Estado separado da religião, como periféricos, menos importantes e, nesse caso, opressores. No segundo dos dois sentidos, a proibição parece pesar mais sobre um tipo cultural, o que poderia inclusive suscitar acusações de racismo ou discriminação. Ao se proibir a expressão da religião em repartições públicas, tal proibição afeta de forma mais grave uma parcela da população, justamente a islâmica, que se vê tendo de optar entre educação e religião. Essa seria a forma exacerbada de etnocentrismo que poderia ser caracterizada como agressiva e discriminatória à cultura diferente.*

## Diversidade e antropologia

A questão da diversidade é de fundamental importância para a Antropologia, tendo em vista inclusive suas opções teórico-metodológicas. Já vimos nas aulas anteriores que esse campo do conhecimento tomou, principal e tradicionalmente, como seu objeto de estudo as culturas, os grupos e os indivíduos diferentes daqueles do próprio antropólogo, ou seja, os “outros”. Assim, a questão de como lidar com essa diferença apareceu desde os primórdios da disciplina, pois parecia caber à Antropologia uma posição importante, como especialistas, a respeito da questão de como lidar com a diversidade. As questões de respeito à diversidade, de combate ao racismo, entre outras questões que envolvem a diferença cultural, foram, de certa forma, entregues ao entendimento antropológico, e se esperou da disciplina uma solução para vários desses problemas. A Antropologia, de fato, lidou e continua a lidar com essas diversas questões da diversidade, mas sem procurar uma solução definitiva justamente por entender que a própria forma de tratar a questão da diversidade varia de uma cultura a outra. Embora não se deva deixar de reconhecer que se procura tornar universais valores como o respeito à diferença, veremos na questão do etnocentrismo que o desrespeito à diferença é extremamente comum em todas as culturas humanas.



Para tratar da questão da diversidade, recorreremos a algumas considerações feitas por Clifford Geertz em relação ao texto de Lévi-Strauss sobre a diversidade e o etnocentrismo, proferido como conferência à Unesco. Tanto o texto de Lévi-Strauss quanto a controvérsia sobre ele levantada por Geertz nos traduzem boa parte das reflexões e posições suscitadas por um debate antropológico sobre a diversidade. Essa discussão nos levará também às divergências e diferenças de posição sobre a diversidade demonstradas no interior da própria disciplina.

Em seu texto, como vimos anteriormente sobre o etnocentrismo, Lévi-Strauss defende que tal sentimento é inevitável e que, portanto, devemos retirar dele algo que possa ter de positivo, procurando, ao mesmo tempo, evitar seus efeitos negativos. A posição do autor termina por apresentar uma visão temerosa de que o repúdio irrestrito ao etnocentrismo pregado por órgãos como a Unesco, que operam inclusive a confusão entre etnocentrismo e racismo, pode nos levar a um mundo em que a diversidade diminua. Segundo o autor, se formos levados todos a crer que devemos deixar de ver nossa cultura como mais importante e procurar as belezas da cultura do outro, poderemos criar espaço para que se insinue ali um modelo universal de comportamento que nos padronize a todos. De acordo com Lévi-Strauss, caso o contato entre culturas diferentes deixe de ser guiado pelo etnocentrismo (a sensação de que a minha cultura é melhor para mim do que a do outro) e passe a ser guiada pela falta dele (a sensação de que a cultura do outro é tão boa para mim quanto para ele e que, portanto, eu poderia adotá-la), podemos viver em um mundo em que o contato cultural nos aproxime até o ponto de nos padronizar. Assim, do contato cultural mediado pela ausência do etnocentrismo poderia surgir a emulação cultural, a cópia da cultura do outro.

Para Geertz, as posições relativas à diversidade demonstradas por Lévi-Strauss conduziriam a uma Antropologia que morreria de inanição. Não nos podemos deixar levar pelo medo de que o contato entre as culturas possa fazer com que todas elas se tornem uma só, com algumas gradações apenas em termos de colorido. Na verdade, a visão de Lévi-Strauss demonstra que o uso do etnocentrismo como preservador das barreiras culturais pode fazer funcionar, em um sentido positivo, um sentimento que tem toda uma história de práticas e ideologias no sentido negativo, que se lembre aqui o exemplo da colonização, já citado, ou o do nazismo. No entanto, a própria argumentação de Lévi-Strauss de que o etnocentrismo é, de certa forma, inextirpável e incontrolável pode levar a crer que seus excessos também

o sejam. Nesse sentido, se poderia pensar, inclusive, que tal sentimento não seja capaz de gerar alguma coisa boa para além dos racismos que gera e do direito que delega a países hegemônicos como os Estados Unidos de “banciar a polícia do mundo”.



Trey Parker e Matt Stone, os criadores do desenho animado politicamente incorreto *South Park*, fazem uma sátira ferrenha sobre os EUA “bancarem a polícia do mundo” no filme *Team America* (2004). Rodado todo com marionetes, o filme conta, com um humor ácido, a história de uma organização militar de elite em sua batalha contra terroristas, Kim Jong Il (líder da Coreia do Norte) e celebridades politicamente engajadas.



Fonte: [http://triptimevideolocadora.com/blogweb/uploads/Catalogo/Team\\_America-teaser\\_L.jpg](http://triptimevideolocadora.com/blogweb/uploads/Catalogo/Team_America-teaser_L.jpg)

Essa visão da diversidade, segundo Geertz, apoia-se pelo menos em parte em uma visão comum da diversidade cultural, na qual a sua grande importância residiria no fato de ela fornecer

modelos alternativos A nós e não PARA nós. Assim, a diversidade vista por esse discurso é possibilidade de vida aceitável, do ponto de vista teórico, mas que não queremos para nossa vida pessoal, mas que quereríamos se tivéssemos nascido em outra época, em outro lugar etc.

### **“Nós” somos tão diferentes quanto “eles”.**

É importante para Geertz se distinguir que, primeiro, não se trata de uma questão de opção, não podemos optar por ser outro, ter outras instituições, ter outra sociedade. Assim, não podemos optar pelos valores culturais do outro. Por outro lado, é importante ressaltar que o poder da diversidade nos faz perceber de que formas o significado das coisas varia de uma sociedade e de uma cultura a outra de uma forma positiva. Uma sociedade pode ser de uma forma ou de outra, e isso é uma questão que só nos pode inspirar respeito pela opção do outro.



Esse tipo de visão da diversidade cultural, no entanto, de que “nós somos nós e eles são eles” causa alguns problemas para o estudo das “coisas culturais”. O primeiro deles seria o fato de que uma visão assim da diversidade dividiria o mundo entre um nós e um eles. Esses dois polos têm diversas gradações, como as que temos entre “nós” e as que “eles” têm entre eles, assim como as que existem entre “nós” e “eles”. Essa visão trataria a sociedade como dividida, para fins de legitimação, entre os nossos problemas que podemos resolver com base na razão e os problemas deles que se resumem a suas sensibilidades primitivas ou atávicas, mesmo que venha acompanhada de uma defesa do direito deles de ser diferentes de nós. No entanto, o mundo não pode mais ser assim dividido, se é que algum dia pôde. Hoje em dia, as diferenças culturais estão por toda a parte, na vizinhança de qualquer bairro. A diversidade cultural está em todos os lugares.

Geertz propõe a ideia de que o significado é socialmente construído. Confrontando o enigma da diversidade cultural e seus usos, ele indica que estamos hoje desafiados a pensar a diversidade por outra ótica. Por quê? No lugar de pensarmos em termos de espaços sociais e fronteiras culturais bem delineadas, confrontamos um mundo com maneiras de viver distintas, que se misturam e se interpenetram tal qual uma colagem, cujas bordas são irregulares e moventes. Essa imagem, na sua riqueza, significa a nossa experiência urbana e cotidiana.

A Antropologia, segundo Geertz, assim como a Filosofia, tem conspirado para obscurecer esse fato por meio da aplicação errada da ideia de que o significado é socialmente construído. Para Geertz, o fato de um significado ser válido somente para um “eu” e um “você” socialmente delimitado e contextualizado, implicados numa interação social concreta, tendeu a ser interpretado como concluindo que as comunidades humanas são ou devem ser fechadas sobre elas mesmas e inacessíveis ao contato cultural.

No rastilho desse uso do socialmente construído se deu a impressão de que aquilo que foi uma vez construído a partir de uma interação concreta está agora estabelecido para aquele grupo de uma vez para sempre, e que outras interações não serão capazes de modificar aquilo que foi feito. Nessa visão, seríamos presos a nossa cultura e incapazes de enxergar, a não ser de forma distorcida, a cultura do outro e, portanto, não estaríamos aptos a emitir juízo de qualquer tipo sobre elas.

O fato de que um sentimento, pensamento e juízo se alicerçam em uma forma de vida de determinada comunidade é tido como significando que os limites do meu mundo são os limites da minha linguagem, o que não é exatamente verdade. Na verdade, os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo, o que não significaria que estejamos aprisionados em nossa sociedade, mas que os sinais interpretáveis para nós são limitados pela comunidade discursiva, social e cultural na qual nos situamos, e, quanto maiores eles forem, maiores poderemos torná-los. Também significa que podemos de fato conhecer o ou-

tro e que por intermédio do conhecimento do outro poderemos nos tornar mais claros para nós mesmos. Assim, a linguagem e o discurso, embora fundamentais para o contato cultural, possuem limitações locais; as formas de linguagem e discurso próprias de cada lugar. O limite, portanto, da compreensão intercultural está relacionado àquilo que sou capaz de compreender da linguagem e do discurso do outro, muito embora essa limitação não seja intransponível, bastando, até certo ponto, boa vontade para o entendimento e a abertura cultural.

Para o antropólogo americano, vive-se, então, em uma imensa colagem, ou seja, em um mundo de texturas e símbolos variados e superpostos que pode ser percebido nas expressões da mídia, no acesso frequente às linguagens outrora vistas como exóticas e distantes, na migração intensa de outras culinárias e gostos gastronômicos, assim como no consumo de artigos de vestimenta e mobiliário de distintas e longínquas regiões. Temos acesso a essa experiência no dia a dia: a vivência em uma colagem e a cultura da mistura. “As lacunas entre mim e os que pensam diferente de mim definem as verdadeiras fronteiras do self.” Ou seja, a diferença cultural é que é capaz de nos situar no mundo, a partir do prisma da diferença entre mim e o outro é que posso dizer quem realmente sou, embora nem sempre implique me permitir dizer quem o outro realmente é.



Self é uma palavra em inglês que significa “eu”. É uma palavra importada do vocabulário psicanalítico. Dentro das teorias psicanalíticas, é fundamental o estudo do Self, assim como as condicionantes de existência do eu e de seus problemas e especificidades. Para a antropologia, o estudo do self ou da individualidade é fundamental, desde que esta seja contrastada com a coletividade. O Eu é importante a partir do ponto em que ele pode ser uma medida possível de construção e explicação do Nós.

As questões morais suscitadas pela diversidade que uma vez (principalmente nos tempos do colonialismo) se deram entre nações agora estão se dando no interior mesmo de cada sociedade. A mistura de povos diversos em quase todas as cidades da pós-modernidade leva o tipo de conflito relativo às diferenças culturais para a porta de cada um.



**Figura 9.4:** Indígena habitante do Brasil.



**Figura 9.5:** Capoeira, arte marcial de origem afro-brasileira.



**Figura 9.6:** As cavalcadas de origem lusitana.

As três imagens representam aspectos da mistura cultural que compõe o Brasil, embora não sejam as únicas. A questão colocada na contemporaneidade é a do respeito à diversidade e a possibilidade de convivência entre as diversas culturas, em um mundo onde elas estão cada vez mais próximas e em interação. Poderão todas elas preservar seus traços da forma que desejarem?

Para concluir, Geertz coloca que não basta apenas o etnocentrismo ou o relativismo como forma de encarar os problemas, mas o autor sugere, na verdade, uma incursão imaginativa pelo mundo e pela cultura do outro para tentar de alguma forma compreender o que pode ser feito em cada situação e de que forma estamos implicados em cada relação de interação para se saber o que é possível fazer a respeito de cada coisa.

Como interpretar seus significados? Tal contexto, para ser entendido, demanda um exercício discriminatório constante, tendo em vista situar os elementos que configuram as colagens e suas intermediações. Requer a percepção das relações entre os elementos, as mediações, assim como seus sentidos identitários,

mesmo que fluidos. Exige, portanto, um olhar descentrado, que estranha os estereótipos, buscando um ponto de vista em relação aos significados do “outro” nos seus próprios termos.

Em outras palavras, trata-se de situar os fenômenos na especificidade do social, o que significa *desnaturalizá-los*, ou seja, mostrar que, entre outros fatores, as atitudes, os comportamentos e os gostos são socialmente construídos e nada têm de naturais, pois pertencem ao campo da cultura. Trata-se de buscar significados, sistemas simbólicos e de classificação, em uma postura antropológica, que pressupõe a quebra da visão dissimuladora da homogeneidade.

## **Diversidade e etnocentrismo: um olhar antropológico sobre a prática do turismo**

Após a visualização dos dois conceitos, de etnocentrismo e de diversidade e suas utilidades e problemáticas para a Antropologia, vamos analisar a importância desses dois conceitos para uma análise antropológica do fenômeno turístico. Os dois conceitos, como vimos a respeito de sua importância para a Antropologia, funcionam como formas de pensar a diferença cultural. É justamente a partir dessa questão, da diferença e do contato entre culturas, que eles aparecem como importantes para a análise do turismo. A diversidade cultural é um dos pilares dessa atividade, pois, de certa forma e em alguns casos, ela é o atrativo principal para a visitação turística. Em muitos dos casos, notadamente no que chamamos de turismo cultural, mas não apenas nele, a diferença cultural que se traduz em patrimônios diferentes, gastronomias diferentes, danças, arquiteturas e costumes dos mais variados e diferentes de uma cultura a outra é o principal atrativo que motiva a viagem turística.

O tratamento da questão da diversidade cultural é fundamental não apenas para a análise do turismo do ponto de vista teórico, mas uma questão emergencial do ponto de vista do mercado. É justamente nesse ponto que surgem as complicações.

Embora nem todas as críticas que se façam aos operadores de mercado sejam justas, uma das que certamente diz respeito é a sua falta de sensibilidade para a diversidade cultural. Os mercados capitalistas, entre eles o mercado turístico, só recentemente acordaram para a importância disso.



Para tomarmos um exemplo a respeito, basta abordarmos o caso da rede McDonald's pelo mundo. Só muito recentemente e com diversos problemas a rede conseguiu alguma aceitação em mercados europeus como o francês, que recusavam veementemente a padronização da alimentação trazida pela rede de *fast food* utilizando produtos diferentes da tradição gastronômica local. A rede McDonald's precisou realizar sensíveis modificações no seu cardápio para angariar alguma aceitação na França e, mesmo assim, esta ainda é muito relativa.

Isso aconteceu porque não se atentou adequadamente para a questão da diversidade cultural; pelo contrário, o negócio da rede McDonald's foi, durante muito tempo, a padronização. Obviamente algumas culturas aceitam com maior facilidade a padronização em determinados aspectos, enquanto outras resistem a ela. O caso McDonald's com a França é notável porque a gastronomia é um orgulho francês, sendo a padronização da rede de *fast food* e mais ainda o tipo de produto vendido verdadeiras agressões ao paladar e às tradições francesas. Obviamente esse era um resultado previsível para aqueles que tinham qualquer sensibilidade sobre a diversidade cultural.



Fonte: <http://www.sxc.hu/photo/530206>

O irônico é que batatas fritas em inglês se chamam “fritas francesas” (*french fries*).

Dito isso, a sensibilidade para a diversidade não é necessariamente um aspecto importante da atividade comercial, mesmo em grandes corporações como a rede McDonald's. Assim como acontece com diversos outros segmentos comerciais, a atividade turística muitas vezes não apresenta adequada sensibilidade para as questões de diversidade cultural. São diversos os exemplos em que a atividade turística traz destruição de valores culturais locais para as regiões onde a atividade se instala. Pode-se citar o exemplo de localidades como Cancún, onde a chegada do turismo de grande escala ocasionou o fim das formas tradicionais de sustento, como a pescaria, e com elas levou grande número de costumes e tradições culturais locais, um modo de vida próprio dos pescadores. O mesmo se pode dizer de algumas regiões brasileiras, como a Ilha Grande (RJ), onde o modo de vida tradicional caíra

tem sido progressivamente abandonado em favor de um modo de vida baseado na atividade turística. Obviamente, com esse movimento, perdem-se tradições, costumes e hábitos culturais locais. Dessa forma, do ponto de vista da manutenção da diversidade cultural, o turismo pode ter efeitos indesejáveis tanto para a cultura local quanto para os habitantes das localidades onde se instala.



**Figura 9.7:** Ilha Grande, no Rio de Janeiro.

Fonte: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:View\\_Ilha\\_Grande.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:View_Ilha_Grande.JPG)

## Vantagens e desvantagens

Da mesma forma, o conceito de etnocentrismo parece bastante interessante para a análise do fenômeno turístico, como demonstrou recentemente Siqueira (2007). O turismo se baseia, como regra de mercado, na diferenciação de produtos locais para sua oferta no mercado. Obviamente, no processo de diferenciação se opera uma hierarquização dos produtos que pode nos remeter à ideia de etnocentrismo. Afirmações comuns no mercado turístico tais como a de que “tal praia é a melhor do mundo” ou que “tal cidade tem o melhor (e mais frio) inverno do país” são óbvios exemplos do etnocentrismo de mercado fomentado pela prática turística. Quem determina e com base em que critérios

qual a melhor praia do mundo? Quem diz qual é o melhor inverno do país, independentemente do fato de ser ou não o mais frio? Esses critérios são absolutos?



**Figura 9.8:** Dizer que uma praia é a “melhor do mundo” em detrimento de outras é uma atitude etnocêntrica.

[http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Rio\\_de\\_Janeiro\\_Ipanema\\_%26\\_Leblon\\_173\\_Feb\\_2006.JPG](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Rio_de_Janeiro_Ipanema_%26_Leblon_173_Feb_2006.JPG); [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Martinique\\_Beach\\_\(Salines\).jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Martinique_Beach_(Salines).jpg)

Embora essas possam ser apontadas como simples questões de marketing, a partir das quais cada destino se coloca como melhor para atrair mais público, essas afirmações podem facilmente passar a fazer parte do repertório local, suscitando atitudes nada nobres. Não são raros os exemplos em que populações locais, insufladas por um orgulho nacionalista ou étnico, fomentado também em parte por uma publicidade que exalta a cultura local, sentem-se no direito de discriminar e muitas vezes agredir não apenas turistas, mas estrangeiros e visitantes de maneira geral. Podemos citar um grande número de culturas europeias que foram recentemente acusadas desse tipo de comportamento. Obviamente, verificar a veracidade dessas acusações é um processo extremamente complexo, como, por exemplo, imputar o famigerado mau humor dos franceses a um sentimento de superioridade sem correr o risco da simplificação grosseira. No entanto, várias foram as situações em que determinados seg-

mentos da população atribuíram publicamente agressões aos estrangeiros motivadas por uma pretensa superioridade racial, cultural ou étnica (casos de grupos neonazistas e *skinheads*).

Toda forma de etnocentrismo, como vimos anteriormente, pode levar à discriminação e à agressão. Então, será que o etnocentrismo mercadológico suscitado pela atividade turística não é, em alguma medida, tão perigoso quanto é, de certa forma, reforçar o etnocentrismo, já naturalmente componente de qualquer cultura? Essa é uma das questões que devem ser levadas em consideração, notadamente quando se tem um turismo em que as principais atrações dizem respeito à cultura local.

Por outro lado, podemos também perceber que a diversidade é um produto turístico, pois muitas vezes o que motiva a viagem é o conhecimento da cultura diferente. E como lidar com uma situação em que a cultura local é vista como um show a ser apresentado aos turistas? Essa situação não nos levará também ao exagero e ao desvirtuamento dos valores culturais locais? Se transformarmos a cultura local em um atrativo de entretenimento para os turistas, não estamos correndo o risco de retirar aquilo que elas têm de mais precioso? Essas são algumas das questões fundamentais em que a discussão antropológica está implicada na prática da atividade turística.

## Conclusão

Como vimos na aula de hoje, os conceitos de etnocentrismo e diversidade são importantíssimos para o debate antropológico, principalmente nas suas vertentes contemporâneas, em que se analisa cada vez mais a interação cultural. A diversidade, como visto nesta aula, pode ser pensada como a representação de todas as diferenças culturais e as formas como essas serão compreendidas. O etnocentrismo, por outro lado, implica uma hierarquização cultural que coloca a própria cultura no centro, desprezando o diferente como menos importante. Esses dois conceitos abordam questões fundamentais tanto para a Antro-

pologia quanto para o turismo. Para a Antropologia, a diferença cultural é fundamental, pois a estratégia da comparação entre culturas é fundamental para o método antropológico, ainda que seja importante dizer que a comparação não pressuporia, nesse caso, uma hierarquização. Para a atividade turística a diferença cultural é fundamental também, pois o turismo, em última instância, poderia ser definido como encontro cultural, ainda que tenha conotações de lazer e entretenimento.



## Atividade Final

---

### Atende ao Objetivo 2

Leia o texto a seguir:

#### Tailândia tem as praias mais belas

Mais de 30.000 leitores do jornal sueco Aftonbladet elegeram pelo sexto ano os destinos “mais quentes” para onde vão ou querem viajar. A Tailândia liderou na rubrica Sun and Beach Outside Europe, juntando um terço dos votos, seguida do Brasil (10,6 por cento), Malásia, República Dominicana, Flórida e Canárias. No mesmo *ranking*, mas da Europa, escolheu-se a Grécia, Croácia, Espanha, Itália e Turquia.

Noutros estudos, o site americano AskMen votou a carioca Copacabana como a praia mais famosa e bela do mundo: “O cenário é de tirar o fôlego e a cidade tem inúmeros serviços, como *shoppings*, cinemas, lojas de roupa e de joias, restaurantes e casas noturnas”. Em 2007, o jornal britânico The Guardian nomeara a praia da ilha de Monteagudo, nas Cíes, Galiza, como a mais bonita do planeta.

Já o portal Canada.com entrega o título às “praias douradas, águas maravilhosas e hotéis clássicos” de Varadero, Cuba. Por fim, o *top praias* da reputada revista *National Geographic* anuncia Seicheles, Maldivas, Bora Bora (Polinésia francesa), The Hamptons (Nova Iorque, EUA) e Lanikai (Havaí, EUA).

(Fonte: <http://www.almadeviajante.com/travelnews/003066.php>)

Agora que você já leu, descreva aspectos do que pode ser chamado de etnocentrismo de mercado no texto.

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*No texto aparece o que podemos chamar de etnocentrismo de mercado. Embora o texto não seja produzido por nenhum dos operadores que têm intenção de vender os destinos citados, ele opera a hierarquização comercial dos destinos. Eleger as praias mais belas e mais famosas, entre outras qualidades, requer a utilização de critérios supostamente universais para operar hierarquizações culturais, ou, nesse caso, geográficas e paisagísticas. Assim, o texto demonstra aspectos de uma hierarquização turística e comercial de destinos turísticos, sem apresentar critérios fundamentados em valores que possam ser considerados absolutos que justifiquem sua escolha, ocultando os valores culturais envolvidos na hierarquização.*

### **Resumo**

Nesta aula, vimos a definição de etnocentrismo como um processo de hierarquização cultural, proposto por determinada cultura ou grupo, que hierarquiza a diferença cultural, colocando-se a cultural como mais importante e desvalorizando as outras.

Basicamente, sem nos ater aos conceitos acadêmicos mais bem acabados, poderíamos definir etnocentrismo como a atitude de colocar os próprios valores, ideias, conceitos, enfim, a própria cultura, como central e mais importante do que as outras. Assim, o etnocentrismo se define como uma atitude perante a diversidade cultural que consiste em colocar sua cultura no centro. Consiste em uma hierarquização cultural, baseada em critérios supostamente absolutos e universais, mas em realidade pertencentes à própria cultura que hierarquiza, que colocam a sua própria no

centro, desprezando as culturas diferentes como menos importantes, civilizadas, desenvolvidas, racionais ou humanas.

Vimos também a discussão recente sobre a diversidade cultural no mundo e o papel do debate antropológico. A questão da diversidade é de fundamental importância para a Antropologia, tendo em vista inclusive suas opções teórico-metodológicas. Já vimos nas aulas anteriores que a Antropologia tomou, principal e tradicionalmente, como seu objeto de estudo sobre as culturas, grupos e indivíduos diferentes daqueles do antropólogo, os “outros”. A questão de como lidar com essa diferença apareceu desde os primórdios da disciplina, pois parecia caber à Antropologia uma posição importante, como especialistas, a respeito da questão de como lidar com a diversidade.

As questões de respeito à diversidade, combate ao racismo, entre outras questões que envolvem a diferença cultural foram, de certa forma, entregues ao entendimento antropológico, e se esperou da disciplina uma solução para vários dos problemas. A Antropologia, de fato, lidou e continua a lidar com essas diversas questões da diversidade, mas sem procurar uma solução definitiva justamente por entender que a própria forma de tratar a questão da diversidade varia de uma cultura para a outra. Embora não se deva deixar de reconhecer que se procura tornar universais valores como o respeito à diferença, veremos na questão do etnocentrismo que o desrespeito à diferença é extremamente comum em todas as culturas humanas. Podemos perceber como o etnocentrismo é frequentemente utilizado para o debate sobre a diversidade e como o campo antropológico tem discutido os dois conceitos.

Vimos, ao longo desta aula, como os dois conceitos são importantes não apenas para a Antropologia, como para o turismo, a partir do ponto em que os conceitos abordam ideias e situações fundamentais para as duas práticas. Podemos perceber como os abusos do conceito de diversidade, bem como da atitude etnocêntrica podem ser problemáticos, tanto para a convivência entre povos diversos, quanto nas trocas econômicas, nas quais está envolvido o turismo.



# 10

## **Antropologia social**

*Javier Alejandro Lifschitz*

### **Meta da aula**

Apresentar um estudo clássico de antropologia social.

### **Objetivos**

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

- 1** diferenciar perspectivas dentro da antropologia social;
- 2** reconhecer a perspectiva estrutural a partir de uma pesquisa antropológica concreta.

## Introdução

Desde o início da década de 1920, os fundamentos teóricos, metodológicos e institucionais da antropologia moderna haviam sido alcançados. Havia se constituído uma antropologia cultural nos Estados Unidos cujo principal representante era Franz Boas, uma antropologia social britânica, representada por Malinowski e Radcliffe-Brown e uma antropologia francesa, cujo principal expoente era Marcel Mauss. Não havia fronteiras precisas entre as três e de fato a antropologia inglesa estava influenciada pelo pensamento sociológico francês.

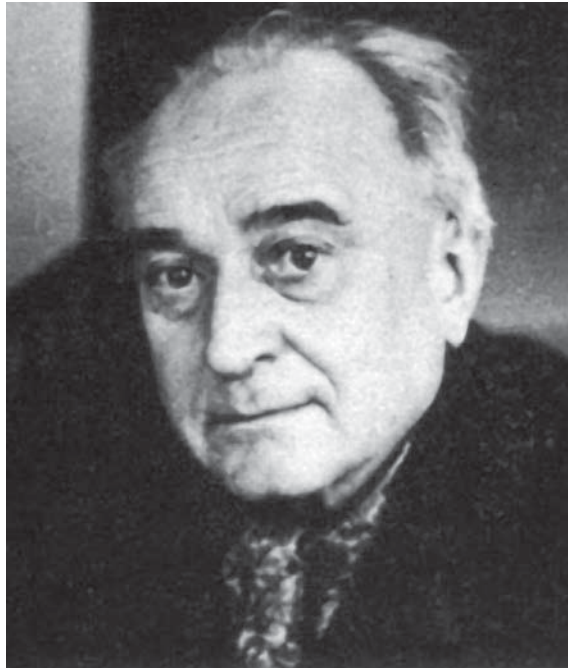
Todas estas vertentes questionaram o evolucionismo, mas adotando diferentes perspectivas. Para a antropologia cultural, o evolucionismo devia ser superado pela ideia de relativismo cultural, isto é, que cada cultura tinha sua especificidade e por isso não podia ser reduzida a uma escala que ia das sociedades mais simples às mais complexas. Por sua parte, a antropologia social tendeu a adotar o método comparativo, acreditando que era possível realizar comparações entre sociedades a partir de determinados aspectos estruturais e funções sociais.

Vimos que a comparação entre sociedades é um tema presente em Malinowski, mas este aspecto teórico das estruturas foi mais enfatizado por Radcliffe-Brown e Evans-Pritchard, que foi seu discípulo. Estes antropólogos tomavam como ponto de partida alguns temas que consideravam relevantes, como o sistema político ou o sistema de parentesco, e, a partir de suas pesquisas de campo, tentavam compreender como esses sistemas funcionavam nessas culturas a partir de algumas características básicas. Nesta aula, apresentaremos o estudo de Evans-Pritchard sobre os *Nuer* para que vocês possam identificar esta perspectiva dentro da antropologia social inglesa.

## A antropologia social britânica

A supremacia de Malinowski na antropologia inglesa durou aproximadamente até 1940 quando Radcliffe-Brown começou a exercer uma forte influência (KUPER, 1973). Paralelamente, há um deslocamento das pesquisas de povos e tribos localizadas no Pacífico para o estudo de povos no continente africano que possuíam complexas instituições políticas tribais. Contudo, a ênfase colocada por Malinowski no trabalho de campo não perde relevância. Continua sendo dada muita atenção aos principais critérios da pesquisa etnográfica: passar pelo menos um ou dois anos realizando pesquisa de campo; aprender a língua local; participar da vida da comunidade que está sendo estudada e entender a realidade do ponto de vista do grupo.

Contudo, entre os antropólogos que seguiram Malinowski e os que seguiram a linha de Radcliffe-Brown havia diferenças. Em termos gerais, as pesquisas que seguiram o caminho de Malinowski tentavam registrar a *totalidade* das manifestações do grupo que estava sendo estudado, como a organização política e econômica, atividades cotidianas, rituais, casamentos, e muitas outras. Entretanto, os discípulos de Radcliffe-Brown se interessaram por questões mais *focais*, particularmente pelos sistemas de parentesco, política e religião.



**Figura 10.1:** E. E. Evans-Pritchard (1902–1973).

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/E.\\_E.\\_Evans-Pritchard](http://en.wikipedia.org/wiki/E._E._Evans-Pritchard)

Em termos gerais, as pesquisas antropológicas que procuram abranger um amplo registro de tudo o que acontece nas comunidades, sem destacar nenhum tema em específico, são consideradas pesquisas *descritivas*. Para entender melhor esta perspectiva, citamos o comentário de um antropólogo contemporâneo a uma pesquisa descritiva realizada por um discípulo de Malinowski:

O que estava faltando era uma teoria que especificasse o que era relevante e o que era periférico para a resolução de um determinado problema ou para a compreensão de um evento. Por exemplo, Firth dedicou sete páginas fascinantes em “We the Tikopia” a temas sexuais em histórias humoradas. Uma das histórias narradas era a de uma mulher tikopiana que havia arrancado o pênis de seu marido e o jogou na água. Ela recolhia-o sempre que desejava satisfação sexual, mas, certo dia, o filho deles apareceu na praia, confundiu o pênis com uma lesma de mar e matou-o com uma flechada certa. Ora, esta história do Édipo

tikopiano pode ser relevante para todo tipo de problemas teóricos, mas só foi incluída porque tratava de casais e sexo, estando por isso relacionada com o tema. Não foi associada a uma questão predominante, mas, pelo contrário, suscitou um pequeno e irrelevante problema, algo que teria sido melhor tratado num ensaio separado. Assim como as descrições expuseram de maneira destacada esses problemas desconexos, que deram às monografias um conteúdo teórico espúrio, também o material se prestou à moralização, na ausência de uma preocupação teórica global (KUPER, 1973, p. 92).

Já na linha da antropologia de Radcliffe-Brown, as pesquisas são mais focais, isto é, destacam alguns aspectos considerados relevantes e tentam compreendê-lo a partir de alguns elementos básicos que vão sendo articulados. Esta última perspectiva se denomina **estrutural**.

Como veremos no caso da pesquisa sobre os Nuer, Evans-Pritchard tem como foco o sistema político e prioriza como um dos elementos básicos a importância que essa cultura dá ao gado, porque essa é uma das bases para entender as características do sistema político. Não importa que esses aspectos básicos sejam de áreas diferentes, o que importa é que se possam estabelecer conexões que sirvam para entender melhor o sistema político. Portanto, dentro da antropologia social existem duas perspectivas: descritiva e estrutural.

O conceito de **estrutura** é muito utilizado na Linguística e nas Ciências Humanas. Refere-se a elementos que possuem relações entre si, formando um todo. Um exemplo: as vogais e consoantes são alguns dos elementos que definem a estrutura da língua. Estes elementos podem ser combinados de diferentes maneiras, formando palavras, mas são imprescindíveis na estrutura da língua, ou seja, toda estrutura se define a partir de alguns elementos básicos.



**Figura 10.2:** E. E. Evans-Pritchard com os Azande.

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/E.\\_E.\\_Evans-Pritchard](http://en.wikipedia.org/wiki/E._E._Evans-Pritchard)

Segundo Kuper, um dos problemas básicos dos seguidores de Malinowski era que não havia critério para estabelecer o que era “relevante” ou “periférico” em determinada cultura. Já na perspectiva estrutural, estabelecem-se hierarquias com relação às informações de campo: o pesquisador prioriza aquelas que são consideradas relevantes com relação ao foco de sua pesquisa. Entretanto, estas duas correntes tinham coisas em comum. Tanto Malinowski como Radcliffe-Brown eram *funcionalistas*, isto é, consideravam que as instituições deviam ser analisadas em termos da função social que tinham. Se estavam analisando a família, por exemplo, consideravam que essa instituição devia ser analisada a partir da *função* que esta tinha para aquela cultura.



Alguns antropólogos culturais, como Franz Boas, questionaram o funcionalismo. A crítica de Boas era que os funcionalistas às vezes atribuíam às instituições locais funções que eram das sociedades europeias onde os antropólogos viviam. Como o pesquisador não podia saber de antemão o significado que as instituições tinham em outras culturas, acabava atribuindo a estas a mesma função que esta tinha em sua sociedade.



## Atividade

### Atende ao Objetivo 1

1. Vimos até agora algumas diferenças entre as perspectivas de Malinowski e Radcliffe-Brown e como estas tiveram influência em seus discípulos. Preencha o seguinte quadro, marcando qual a perspectiva que caracteriza cada uma destas correntes da antropologia social e comente sobre tais diferenças.

	Malinowski	Radcliffe-Brown
Descritiva		
Funcionalista		
Estrutural		

### Resposta Comentada

	Malinowski	Radcliffe-Brown
Descritiva	x	
Funcionalista	x	x
Estrutural		x

Tanto Malinowski como Radcliffe-Brown eram antropólogos culturalistas que seguiam uma perspectiva funcionalista, isto é, consideravam que as instituições deviam ser analisadas em termos da função social que desempenhavam. Entretanto, o primeiro também tinha uma abordagem descritiva das sociedades estudadas, enquanto o segundo enfatizava mais aspectos estruturais das sociedades estudadas.

## A pesquisa sobre os Nuer

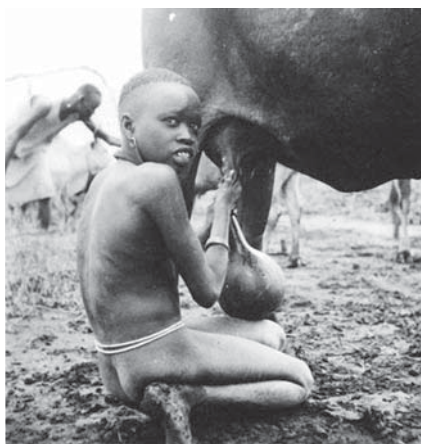
Radcliffe-Brown exerceu grande influência sobre outros pesquisadores da antropologia social que desenvolveram pesquisas em regiões da África e da Austrália. Um deles foi Evans-Pritchard, que em 1937 editou seu primeiro livro sobre a sociedade Azande. Esta pesquisa, publicada no Brasil com o título *Bruxaria, magia e oráculos entre os Azande* é considerada entre as mais fascinantes etnografias já escritas por um antropólogo (GIUMBELLI, 2006). Neste livro, descreve e interpreta a vida de um povo africano que acredita em bruxos e que lida com oráculos, adivinhos e magos. Entretanto, sua pesquisa sobre os Nuer, que foi publicada três anos depois, teve um impacto maior.

Estes estudos sobre povos africanos foram realizados no contexto da dominação colonial inglesa sobre a África. As autoridades das colônias precisavam desses estudos para saber como administrar essas sociedades, particularmente em regiões tribais, como onde habitavam os Nuer, que careciam de instituições políticas centralizadas como presidentes ou Estado.



Assista ao vídeo sobre os Nuer neste site:

<http://metodoetnografico.blogspot.com/2009/09/sir-ee-evans-pritchard.html>



**Figura 10.3:** Foto da coleção de Evans-Pritchard.

Fonte: <http://southernsudan.prm.ox.ac.uk/details/1998.355.69.2/>

Na introdução ao livro *Os Nuer*, Evans-Pritchard comenta que, entre 1930 e 1936, este povo africano tinha 200 mil habitantes que faziam parte da então colônia britânica do Sudão (EVANS-PRITCHARD, 1940, p. 3). A semelhança dos Nuer com seus vizinhos e inimigos Dinka era notável, embora tivessem uma origem comum. Grande parte da pesquisa está centrada no sistema político e na *função* que tinha essa guerra permanente entre os Nuer e os Dink, mas nessa aula vamos discutir, principalmente, os aspectos básicos da estrutura dos Nuer, segundo a análise de Evans-Pritchard.

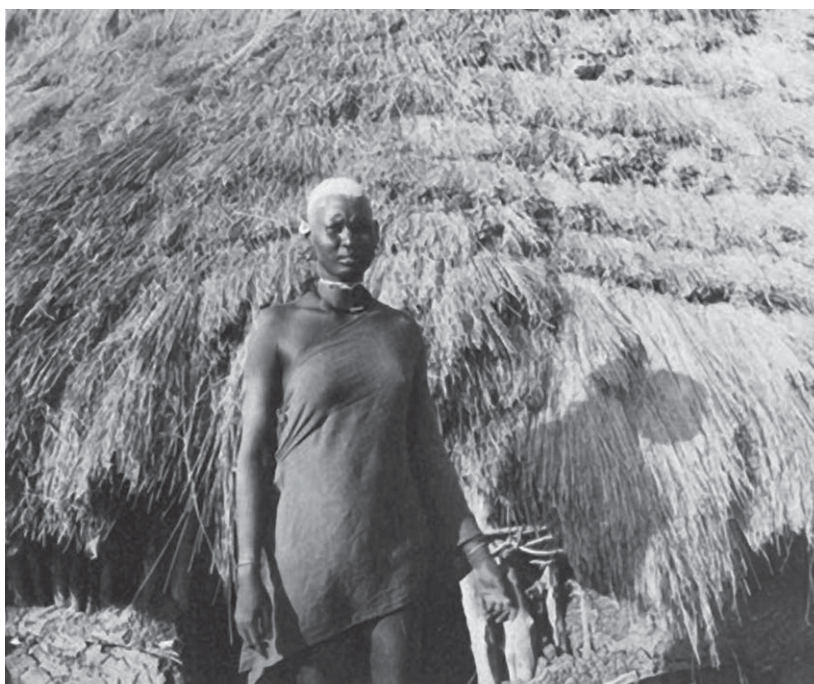
Começemos pelo sumário, onde é sempre bom começar para identificar os temas que são tratados pelo autor:

1. Interesse pelo gado.
2. Ecologia.
3. Tempo e espaço.
4. O sistema político.
5. O sistema de linhagens.
6. O sistema de conjuntos etários.

Vemos que os temas tratados são muito diversos, mas o primeiro ponto é decisivo para compreender o sistema político

que constitui o foco de sua pesquisa. Os Nuer, que chamam a si mesmos de Nath, eram aproximadamente duzentos mil e viviam em savanas planas que se estendiam a ambos os lados do Nilo. O autor os descreve como sendo altos, de membros longos e cabeças estreitas. Culturalmente, assemelham-se aos Dinka, e os dois povos formavam uma subdivisão do grupo Nilota que ocupa parte da África Oriental.

Uma das características estruturais dessa cultura era a de que não possuíam um poder central para se poder falar de “nação”. Os Nuer e os Dinka, estavam divididos em uma série de tribos que não possuíam uma organização comum ou uma administração central. Porém, o autor destacava que as instituições políticas dos Nuer não podiam ser compreendidas sem levar em conta aspectos básicos do meio ambiente e os meios de subsistência.



**Figura 10.4:** Mulher Nuer (foto da coleção de Evans-Pritchard).  
Fonte: <http://southernsudan.prm.ox.ac.uk/details/1998.355.160.2/isponível>



Os Nuer continuam na mesma região, agora pertencente ao Sudão independente, e são hoje bem mais numerosos: em 1982, eram 740 mil no Sudão, e 40 mil na Etiópia. Em conjunto com os Dinka, cuja população é duas vezes maior, constituem a esmagadora maioria no Sudão meridional, onde também se encontram outras etnias. Os acontecimentos destas últimas décadas mostram que as “divergências” entre Nuer e Dinka não só permanecem, como foram acirradas por conflitos mais amplos e pela introdução de armamento pesado. Mostram ainda que as “semelhanças” entre ambos, aquelas que Evans-Pritchard identificava como estruturais, persistem igualmente (PERRONE-MOISÉS, 2011).



**Figura 10.5:** Aldeia Nuer.

Fonte: <http://www.dlib.indiana.edu/collections/nuer/slides/full/004.jpg>

## Organização territorial e relações de parentesco

Antes de abordar o primeiro ponto – “interesse pelo gado”, vamos descrever brevemente a organização territorial, para melhor compreender o resto. O maior segmento político entre os Nuer é a tribo. Uma tribo divide-se em uma série de segmentos territoriais cujos membros consideram-se comunidades distintas. Cada segmento territorial, por sua vez, está constituído por aldeias, que formam as menores unidades políticas dos Nuer. As aldeias eram formadas por grupos domésticos, que ocupam

aldeolas, casas e choupanas. Assim, basicamente a organização territorial esta constituída por tribos, segmentos territoriais, aldeias e grupos domésticos. Os Nuer denominam algumas pessoas de “chefe”, mas este é uma pessoa sagrada sem autoridade política. Na verdade, os Nuer não têm governo e seu estado pode ser descrito por Evans-Pritchard como uma “anarquia ordenada”. Da mesma forma, falta a eles a lei, no sentido de uma instituição cuja função é julgar e fazer cumprir as decisões da justiça.

Um outro aspecto da organização Nuer, estudado pelo autor, foram as relações de parentesco. Neste domínio, vocês irão sempre se deparar com conceitos como linhagem, endogamia, exogamia, linhagem agnática ou matrilinear, entre outros.



Existem diferentes formas de filiação parental. A filiação bilateral ou cognática, a filiação matrilinear e a filiação patrilinear. Nas sociedades onde existe filiação matrilinear, o laço de parentesco é exclusivamente transmitido pelas mulheres. Assim, só a irmã da pessoa transmite a qualidade para pertencer ao grupo. O irmão e a linha de parentesco paterna é reconhecida, mas tem um papel de parentesco secundário.

Para dar um exemplo, nas ilhas Trobriand, estudadas por Malinowski, os filhos de uma mulher pertencem ao seu clã, mas os filhos do filho perdem este estatuto e passam a pertencer ao clã da esposa e não ao seu. Nestes sistemas, um homem está reduzido ao papel de marido da mãe dado não ter nenhuma função na atribuição do estatuto parental aos filhos. Assim, o parentesco biológico relacionado ao pai é ignorado e o papel de pai é desempenhado pelo irmão da mãe. As sociedades onde existem a filiação patrilinear (ou agnática) apresentam uma configuração diametralmente inversa à matrilinear. A descendência faz-se exclusivamente pelos homens. Uma mulher não tem qualquer papel na atribuição na relação de parentesco com o filho. Os muçulmanos são caracteristicamente patrilineares, o que significa que os filhos de um casal têm o estatuto de pertença ao grupo de parentes do pai e não da mãe.

Fonte: <http://pt.wikiteka.com/documento/antropologia-66/>

As linhagens dos Nuer são agnáticas, isto é, sua ascendência se determina exclusivamente através dos homens e respeitavam regras de **exogamia**. Estavam organizados em clã segmentado em linhagens. As linhagens eram os diferentes ramos de descendência de um ancestral comum, ou seja, cada linhagem estava formada por parentes.

### **Exogamia**

Casamento entre indivíduos pertencentes a grupos distintos definidos principalmente com base em relações de parentesco.



**Figura 10.6:** Dança Nuer.

Fonte: <http://www.dlib.indiana.edu/collections/nuer/slides/full/086.jpg>

Veja algumas das dificuldades que Evans-Pritchard teve que atravessar em sua pesquisa:

Minha principal dificuldade, neste estágio inicial, era a falta de habilidade para conversar livremente com os Nuer. Eu não tinha intérprete. Nenhum dos Nuer falava árabe. Não havia uma gramática da língua que servisse e, exceto três breves vocabulários nuer-inglês, nenhum dicionário. Consequentemente, toda minha primeira expedição e grande parte da segunda foram ocupadas com tentativas de dominar suficientemente a língua [...] Seria difícil, em qualquer época, fazer pesquisas entre os Nuer, e, no período de minha visita, eles estavam extraordinariamente hostis, pois sua recente derrota pelas forças governamentais e as medidas tomadas para garantir sua submissão final tinham provocado profundos ressentimentos. [...]

Quando eu entrava em um campo de criação de gado, fazia-o não somente na qualidade de estrangeiro, como também na qualidade de inimigo, e eles pouco esforço faziam para disfarçar aversão à minha presença, recusando-se a responder a minhas saudações e chegando mesmo a dar-me as costas quando me dirigia a eles[...] Os nuer recusavam-se a carregar meus suprimentos e equipamentos, e, como tinha apenas duas mulas, uma delas manca, era impossível mudar de lugar. Afinal consegui obter um caminhão e desvencilhar-me, mas não antes de sentir o Nuer em seu estado de espírito mais paralisante.[...] Os Nuer são peritos em sabotar uma investigação e ridicularizam firmemente todos os esforços para extrair os fatos mais corriqueiros e para elucidar as práticas mais inocentes[...] O tempo total que residi entre os Nuer foi, portanto, cerca de um ano. Não creio que um ano seja um período de tempo adequado para fazer um estudo antropológico de um povo, especialmente de um povo difícil em circunstâncias desfavoráveis (EVANS-PRITCHARD, p. 16).

## O interesse pelo gado

Um dos aspectos básicos do sistema político Nuer se define por sua relação com o gado. O relacionamento deste povo com seus vizinhos é influenciado pelo amor ao gado e pelo desejo de adquirí-lo. As guerras contra as tribos Dinka têm objetivo tomar o gado; os atritos entre segmentos territoriais de uma mesma tribo com grande frequência giram em torno de gado, e o gado constitui o ressarcimento pela perda da vida de alguém da aldeia.

Vejam a importância que o gado tem nesta cultura. Pequenos grupos locais pastoreiam seu gado em comum e a união do matrimônio é realizada através do pagamento em gado. Todas as fases do ritual de casamento são marcadas pelas transferências ou sacrifício de gado. O *status* legal dos cônjuges é determinado por direitos e obrigações sobre o gado. O gado é propriedade das famílias e à medida que cada filho atinge a idade matrimonial, ele se casa, retirando vacas do rebanho. O filho seguinte terá de esperar até que o rebanho atinja sua força inicial para que possa, por sua vez, casar-se. Quando o chefe da família

morre, o rebanho ainda continua como o centro da vida familiar e os Nuer desaprovam desmanchá-lo até que todos os filhos estejam casados, pois é um rebanho comum, no qual todos possuem direitos iguais.

A importância do gado na vida e no pensamento Nuer é tão importante que está marcada nos nomes próprios. Os homens são frequentemente chamados por nomes que dizem respeito à forma e cor de seus bois favoritos, e as mulheres recebem nome dos bois e das vacas que elas ordenham. A história de cada vaca está relacionada com todos os vínculos de parentesco e afinidades dos proprietários, mas também todas as suas conexões místicas. As vacas são dedicadas aos espíritos das linhagens do proprietário e de sua mulher e qualquer espírito pessoal que tenha se apossado de um deles.

Portanto, o cuidado do gado é inspirado por uma gama de interesses muito mais ampla do que a simples necessidade de alimentos. Assim, o comportamento social dos Nuer se relaciona diretamente com seu gado.



**Figura 10.7:** Sacrifício de gado.

Fonte: <http://www.dlib.indiana.edu/collections/nuer/slides/full/012.jpg>

O gado encontra-se distribuído igualmente em toda parte e dificilmente alguém não possui nenhum, mas ninguém é muito rico. Embora o gado constitua uma forma de riqueza que pode ser acumulada, um homem jamais possui mais animais do que seu estábulo pode abrigar. O rebanho se reduz a dois ou três animais. Todo lar passa por esses períodos alternados de pobreza e relativa riqueza. Casamentos e epidemias impedem a acumulação do gado e não existe disparidade nas riquezas. Não existe entre eles as classes ricas e pobres. As famílias sempre passam por períodos de riqueza e de pobreza.

Embora o gado tenha muitos usos, ele é útil principalmente pelo leite que fornece. Leite e cereais constituem os principais alimentos dos Nuer. Por isso, os bezerros de uma boa vaca leiteira são mais apreciados do que os de uma vaca que dá pouco leite. Para eles, uma vaca jamais é simplesmente uma vaca, mas é sempre uma boa vaca ou uma vaca ruim. Os Nuer gostam muito de carne e declaram que, quando morre uma vaca, “os olhos e o coração ficam tristes, mas os dentes e o estômago se alegram” (EVANS-PRITCHARD, p. 33).

Além de leite, carne e sangue, o gado fornece aos Nuer inúmeros utensílios domésticos: as peles são usadas como cama, bandejas, para carregar combustível, os ossos são empregados na manufatura de braceletes, e como instrumentos para bater, esmagar e raspar, o esterco é usado como combustível e no revestimento de paredes, assoalhos e no exterior das choupanas de palha de pequenos acampamentos.

Um Nuer conhece os hábitos de todos os seus bois, como um deles muge de noite, como outro gosta de liderar o rebanho quando volta ao acampamento, e como outro joga a cabeça para trás mais do que o resto. Ele sabe quais as vacas que ficam inquietas durante a ordenha, quais criam problemas com seus bezerros, quais gostam de beber no caminho para o pasto, e assim por diante. Uma outra maneira pela qual se pode demonstrar o

envolvimento do Nuer com o gado é percebendo a vontade e a frequência com que lutam por ele, uma vez que as pessoas arriscam suas vidas por aquilo a que dão grande valor .

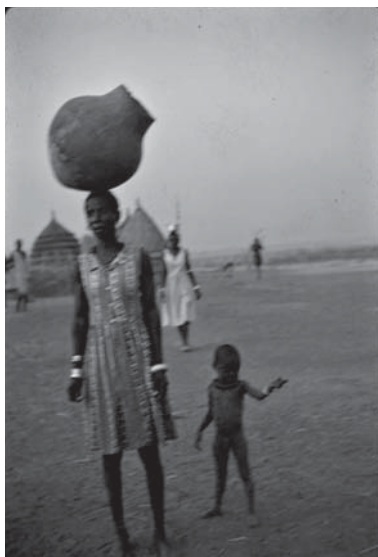
A guerra dos Nuer com os Dinka tem sido quase que totalmente ofensiva e dirigida para a apropriação de rebanhos e anexação de pastos. Além disso, as tribos Nuer atacam-se umas às outras para pilhar gado. Os Nuer não são totalmente dependentes de seu próprio gado, mas, sim, podem aumentar seus rebanhos e restaurar a devastação feita pela peste, e de fato vinham aumentando seu rebanho, e assim suplementando suas reservas de alimentos através do saque. Assim, vemos que a valorização do gado está estritamente relacionada com a guerra.

## O nomadismo

As famílias não são unidades autossuficientes no que diz respeito ao leite, pois não podem garantir sempre um fornecimento adequado. Portanto, devem suplementar a dieta com cereais. Condições do meio ambiente, bem como necessidade de cereais a fim de suplementar a dieta de leite, impedem que os Nuer sejam totalmente *nômades*, mas a alimentação baseada no leite permite-lhes levar uma vida errante durante uma parte do ano.

### **Nômade**

Diz-se de povos de tribos ou povos errantes, sem moradia fixa que se deslocam constantemente em busca de alimentos ou pastagem.



**Figura 10.8:** Mulher Nuer – andando quilômetros para obter água.

Fonte: <http://www.dlib.indiana.edu/collections/nuer/slides/full/008.jpg>



### Povos nômades: as primeiras vítimas do aquecimento global

Nas regiões etíopes de Borana e Somali, os nômades vivem há séculos levando seu gado de uma pastagem escassa para outra. Sua forma de vida se adapta às mudanças da estação chuvosa para a seca, da abundância à escassez. Eles não precisam de estudos de longo prazo nem de tabelas de temperatura. Para eles, as mudanças climáticas já são uma realidade, como comprovou este ano o relatório da organização humanitária Care. Antes, a seca ocorria a cada seis ou dez anos, segundo relatam pastores da Etiópia, mas agora elas vêm quase todos os anos. Os nômades não têm tempo de se recuperar do período da seca. A água é escassa e precisa ser transportada por longas distâncias. O solo ressecado sofre erosão acelerada, o gado é mais suscetível a doenças, há menos crias, e a renda, que já é pouca, cai – os nômades estão perdendo seu meio de subsistência.

Fonte: <http://correiodobrasil.com.br/povos-nomades-as-primeiras-vitimas-do-aquecimento-global/207920/>



**Figura 10.9:** Acampamento de nômades beduínos no Saara.

Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:PetraTent.jpg>

O leite não exige estocagem nem transporte, sendo renovado diariamente. Contudo, envolve uma dependência direta da água e da vegetação, o que os força a levar uma vida errante.

Pritchard observa que, do ponto de vista de um europeu, a terra dos Nuer não possuía qualidades favoráveis. Sofriam enchentes na época das chuvas e a região se transformava em um vasto brejo. As estações de chuva e seca eram muito marcadas e a transição de uma para a outra, muito repentina. A escassez de chuva e o excesso causavam inconvenientes ao ponto de chegar à escassez de alimentos. Por isso, os Nuer não podem viver num só lugar durante todo o ano. Nas épocas de inundações, levam seus rebanhos e procuram a proteção de terras mais altas e quando falta água são forçados a voltar a mudar de sítio. Daí sua vida ser migratória por necessidade. Ainda outra razão que faz com que eles mudem de moradia de acordo com as estações é que não podem subsistir unicamente com o gado.



**Figura 10.10:** Acampamentos à noite.

Fonte: <http://www.dlib.indiana.edu/collections/nuer/slides/full/094.jpg>



**Figura 10.11:** Jovem Nuer (foto da coleção de Evans-Pritchard).

Fonte: <http://southernsudan.prm.ox.ac.uk/details/1998.355.341.2/>

Quando a água vai ficando mais escassa e as pastagens mais pobres, os Nuer lançam mão dos reservatórios permanentes, em torno dos quais fazem grandes acampamentos. Nestes, o gado pode pastar nas plantas de brejo que abundam em inúmeras depressões. Porém, variações nas reservas de água forçam os Nuer a se mudarem. Esses primeiros acampamentos são feitos perto de poças, em lugares onde a relva já foi queimada. À medida que as poças vão secando, o pasto se esgotando ou a pesca ficando mais pobre, os jovens fazem novos acampamentos onde vêm juntar-se às pessoas. Podem chegar a mudar de acampamentos várias vezes antes de se fixarem no local do acampamento final ao lado de rios ou lagos. Os primeiros acampamentos são pequenos, sendo cuidados por alguns parentes,

mas tendem a aumentar de tamanho à medida que a estação avança e a água torna-se mais rara. Os acampamentos finais podem chegar a abrigar várias centenas de pessoas.



**Figura 10.12:** Homens Nuer (foto da coleção de Evans-Pritchard).

Fonte: <http://southernsudan.prm.ox.ac.uk/details/1998.353.61/>

Quando começam as chuvas, as pessoas mais velhas voltam às aldeias a fim de preparar o solo para o plantio. Elas reúnem os rapazes e moças, trazendo consigo o gado. Todo o acampamento é desfeito e o gado é levado à aldeia com o mínimo possível de paradas. Existe, portanto, um deslocamento ao longo das estações que vai das aldeias aos acampamentos e dos acampamentos às aldeias. O ano consiste, assim, em um período nas aldeias e um outro, nos acampamentos. Assim, vemos como o gado é um fator estrutural dos Nuer associado a um outro fator básico que é o nomadismo.

## O cotidiano nas aldeias

As aldeias são construídas em terreno elevado, para manter o gado acima da inundação. Uma casa Nuer consiste em um estábulo e algumas choupanas. Os estábulos são de grande tamanho. Os telhados são sustentados por troncos de árvores erigidos dentro dos celeiros. Nos acampamentos da estação seca, os homens dormem em abrigos contra o vento e as mulheres, em choupanas com forma de colmeia.

Na época da pesquisa, Pritchard observava que a peste bovina tinha causado uma terrível devastação nos rebanhos que havia levado a uma deterioração geral do padrão de vida. Por isso, eles precisaram incorporar outros alimentos. Os rios abundam em peixes de muitas espécies comestíveis que complementam grandemente a dieta dos Nuer na estação da seca e permitem que eles sobrevivam nos anos em que as safras são destruídas ou há epidemias de gado. Não obstante, os Nuer não dependem exclusivamente dos recursos que os rios oferecem e desprezam povos, como os Shilluk, que vivem principalmente da pesca e da caça aos hipopótamos.

As aldeias Nuer situam-se nas margens de grandes rios e algumas vezes pescam com canoas construídas com troncos de árvores. Porém, os Nuer possuíam poucas canoas, pois não tinham árvores nem habilidades para fazer mais do que embarcações escavadas a fogo em coqueiros. Mas eram bons arpoadores.

O antropólogo também notou que a terra dos Nuer era muito rica em caça, embora eles não explorassem intensivamente essa fonte de alimentos. Comiam animais, exceto os carnívoros, macacos e alguns roedores de menor porte e as zebras, mas matavam estas últimas para utilizar a pele e a cauda. Recusavam todos os répteis, exceto crocodilos e tartarugas. Abundavam as avestruzes, galinha-de-angola, gansos, patos, marrecos e outras aves aquáticas, porém os Nuer achavam vergonhoso os adultos comerem estes animais exceto quando a escassez era muito grande. Não criavam aves domésticas e demonstravam uma re-

pugnância particular à ideia de comê-las. Da mesma forma, não comiam ovos, nem insetos, mas o mel das abelhas selvagens era colhido.

Os Nuer caçam com cães e lanças. Caçam pela vista e não pelos rastros. A caça aos hipopótamos não é considerada prática Nuer, mas sim um hábito de algumas tribos Dinka. A região está, em grande parte, destituída de árvores, e as frutas, portanto, são poucas: somente “tâmaras selvagens”.

Portanto, podemos dizer que nas análises de Evans-Pritchard os ciclos das estações também constitui um fator estrutural. A pesca, a caça e a colheita são ocupações da estação da seca e produzem o complemento necessário a uma dieta de leite insuficiente. Na estação das chuvas, há a horticultura, impossível na seca, que irá substituí-las. Casamentos, ritos de iniciação e cerimônias religiosas de vários tipos têm lugar na estação das chuvas. Assim, a variação nos suprimentos de alimentos durante o ano inteiro e sua suficiência para a vida em todas as estações é determinada pelo ciclo anual de mudanças ecológicas.



**Figura 10.13:** Uma cabana Nuer.

Fonte: <http://southernsudan.prm.ox.ac.uk/details/1998.355.124.2/>

O antropólogo diz que jamais viu uma forja, embora possuía alguns objetos de ferro. Com barro, lama e areia, fazem receptáculos para cereais, cachimbos, brinquedos, pedras para lareira e para-fogo e constroem as paredes dos estábulos e choupanas. Não possuem utensílios de madeira e o ébano que usam para fazer lanças não é encontrado em sua terra. Contudo, plantas eram usadas para várias finalidades: vigas, abrigos contra o vento, teclados, cordas, cestas, etc. Partes do corpo de animais selvagens tinham diferentes usos: a pele do gamo aquático como membrana de tambores, a pele de girafa como corda, o escroto de girafa como sacola, os chifres de búfalo como colheres e as presas de elefante para pulseiras, adornos para as pernas, braceletes, anéis, etc.

Vejamos agora qual a relação que mantinham entre eles. Embora cada agrupamento doméstico possuísse seus próprios alimentos e cozinhasse para si mesmo, homens, mulheres e crianças comiam uns nas casas dos outros. As regras de hospitalidade e as convenções levavam à partilha da comida. Também toda família dava festas que eram frequentadas pelos vizinhos e parentes. Nos acampamentos, considerava-se correto que os homens visitassem os abrigos de seus amigos para beber leite, e guardava-se para as visitas uma cabaça especial com leite azedo. Quando se sacrificava um boi ou se matava algum animal selvagem, a carne era sempre distribuída e as pessoas ajudavam-se mutuamente quando havia escassez de leite ou cereais.

Os Nuer não usam dinheiro e não têm mercados:

O único comércio que presenciei, além do intercâmbio de pequenos utensílios e serviços de pequeno porte mencionados na seção seguinte, é o intercâmbio de algumas reses, principalmente bois, feitos por Lou, em troca de cereais dos Gaajok do leste num ano de escassez (EVANS-PRITCHARD, p. 99).

## Concepções de tempo e de espaço

Vimos que a importância do gado se articula com a guerra e com o nomadismo. Veremos agora que o gado também se relaciona com suas concepções de tempo e de espaço.

Os Nuer não utilizam unidades de tempo, como dia ou mês. As pessoas indicam a ocorrência de um acontecimento fazendo referência a algum acontecimento que tenha ocorrido especialmente com o gado ou alguma atividade de destaque que está em processo na época de sua ocorrência. Por exemplo, na época dos primeiros acampamentos, na época do casamento, na época da colheita, etc. Existem termos para hoje, amanhã, ontem, etc., mas não possuem qualquer precisão. Quando os Nuer desejam definir a ocorrência de um acontecimento com vários dias de antecedência, tal como uma dança ou casamento, eles o fazem tomando como referência as fases da Lua ou o curso do Sol: o primeiro alvorecer da madrugada, o nascer do sol, o meio-dia e o pôr do sol.

O antropólogo destaca que os Nuer não possuíam uma expressão de tempo equivalente à nossa. Assim, para eles não fazia sentido falar do tempo como se fosse algo concreto, que passa, pode ser perdido, pode ser economizado, e assim por diante:

Não creio que eles jamais tenham a mesma sensação de lutar contra o tempo ou de terem de coordenar as atividades com uma passagem abstrata do tempo, porque seus pontos de referência são principalmente as próprias atividades, que, em geral, têm o caráter de lazer. Os acontecimentos seguem uma ordem lógica, mas não são controlados por um sistema abstrato, não havendo pontos de referência autônomos aos quais as atividades devem se conformar com precisão. Os Nuer têm sorte (EVANS-PRITCHARD, p.116 ).

Pensavam o tempo em função das atividades e como cada grupo possuía seus próprios pontos de referência não existia um único tempo válido para todos os grupos. Isso se torna evidente quando o autor examina os nomes dados aos anos pelas diver-

sas tribos, pois estes eram diferentes em função das situações atravessadas pelo grupo (inundações, epidemias de peste, fome, guerras, etc.). Existia também um tempo ecológico e o ciclo ecológico era de um ano. Refere-se aos movimentos de aldeias para os acampamentos e como já dissemos estava relacionado com os períodos de chuvas e secas.

## Conflitos políticos

Chegamos, assim, ao sistema político. Já apontamos que não existe uma instituição política central nem leis que regulem a sociedade Nuer. A característica dos Nuer é que tribos adjacentes opõem-se umas às outras e lutam entre si pelo gado. Algumas vezes elas se juntam contra os Dinka, mas tais combinações constituem federações frouxas e temporárias para uma finalidade específica e não correspondem a qualquer valor político nítido.

Entretanto, Pritchard considera que as tribos adjacentes, e os Dinka que se encontram frente a elas, formam sistemas políticos, uma vez que a organização interna das tribos pode ser integralmente compreendida apenas em termos de sua oposição mútua e da oposição comum frente aos Dinka, em torno da apropriação do gado. Assim, a partir da importância do gado chegamos a entender a estrutura de um sistema político pautado no conflito permanente com relação a um único bem. Contudo, o conflito adquire diversas formas segundo a distância estrutural das tribos. Quanto mais nos distanciarmos de uma comunidade de aldeias, o ressarcimento em gado em função da guerra é efetuado cada vez com maior dificuldade e com menos frequência. De tal forma, o sentimento de que entre aldeias de uma mesma tribo o ressarcimento pode e mesmo deve ser efetuado imediatamente distingue as lutas que travam entre comunidades próximas daquelas que confrontam tribos afastadas. Assim, o autor conclui que a guerra é diferente conforme a situação estrutural: quanto mais próximos estão os povos em termos de subsistência, língua e costumes, mais hostilidade geram entre eles.



De acordo com o artigo “Conflitos recentes, estruturas persistentes: notícias do Sudão”, da professora Beatriz Perrone-Moisés:

Em 1956, o Sudão tornou-se independente do domínio britânico, e seu governo foi assumido por representantes da população muçulmana, majoritária no norte do país. Todas as etnias do sul começaram a reagir às autoridades muçulmanas. Em 1983, o conflito agravou-se, quando o governo sudanês decidiu impor a lei islâmica a todo o país. Criou-se então no sul o SPLA/M (*Sudanese People's Liberation Army/Movement*), que liderava a resistência armada ao governo. Embora o SPLA/M não contasse com o apoio de todas as etnias não muçulmanas do Sudão meridional, visto ser composto de Dinka e Nuer, foi expandindo a guerrilha de resistência contra o governo durante a década de 1980, ganhando terreno no sul. Dinka e Nuer combatiam unidos, até que, em 1991, um oficial Nuer tentou dar um golpe e tomar o lugar do comandante do SPLA/M, cargo ocupado por líderes dinka desde a criação do movimento.

Fonte: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-77012001000200004#back4](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012001000200004#back4)

Mas dentro das tribos também existem disputas permanentes, por isso esse é um princípio estrutural a essa cultura. Desta forma, vemos que o caráter estrutural de uma sociedade, tema que abordamos no início da aula, se define tanto pela amplitude e difusão que alcançam determinados fenômenos, como pela recorrência. Como vimos nos primeiros itens, o gado, sem dúvida, é na sociedade Nuer um fenômeno amplo que envolve diversos aspectos de sua cultura, e agora no final da aula, observamos que para Evans-Pritchard a luta política também é considerada um dos aspectos estruturais da cultura Nuer, não tanto pelo fato de envolver todos os membros da comunidade, mas por serem muito frequentes. Por fim, também vimos que o autor estabeleceu inter-relações entre o gado e a guerra, o que indica uma outra característica deste tipo de análise: os fatores estruturais geralmente são complementares.



## Atividade Final

### Atende ao Objetivo 2

Vimos nesta aula que esta vertente da antropologia social procura identificar certos fenômenos sociais e ver como estes se articulam com outros fatores. Identifique um aspecto relevante da vida social contemporânea e tente relacioná-lo com outros fenômenos.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### **Resposta Comentada**

*Um aspecto relevante da vida social contemporânea é o uso da internet, e podemos relacionar este fenômeno com as redes sociais virtuais que esta permite, ou seja, eu posso ter vínculos sociais sem necessariamente haver presença física. Desta forma, articulo a internet com novas formas de relacionamento.*

### **Resumo**

Desde inícios da década de 1920, a antropologia social britânica se constitui em duas correntes. Os antropólogos que seguiram Malinowski adotaram uma perspectiva mais descritiva e os que seguiram a linha de Radcliffe-Brown, uma perspectiva mais estrutural. Evans-Pritchard se situa nesta última corrente. Entretanto, estas duas correntes compartilharam uma abordagem funcionalista. A pesquisa realizada por Evans-Pritchard sobre os Nuer representa um caso de análise estrutural em que pudemos ver como a partir de elemento básico se estabelecem articulações entre diferentes domínios. A vida do Nuer se define por sua relação com o gado e seus relacionamentos com povos vizinhos são influenciados pelo

amor ao gado e pelo desejo de adquiri-lo. A valorização do gado está estritamente relacionada com o nomadismo, com a concepção do tempo e com a guerra. Uma vida totalmente sedentária é incompatível com a economia Nuer, que exige o deslocamento do gado. O ritmo ecológico da estação das chuvas e das secas determina sua concepção do tempo e a disputa pelo gado condiciona o sistema político. O estudo dos Nuer leva o autor à conclusão de que, em determinados povos, quanto mais frequentes e múltiplos os contatos entre membros de um segmento, mais intensa é a oposição. Nos Nuer, não existem instituições políticas, mas o autor considera que a disputa permanente gera alianças que cumprem essa função.



## **Estudos Antropológicos**

# Referências

## Aula 1

---

ARINOS, A. *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Editora J. Olympio, 1937.

BUARQUE de Holanda, S. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e na colonização do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.

CAMINHA, Pero Vaz. *A carta*. Disponível em: <<http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/carta.html>>. Acesso em: 9 jul. 2009.

CASTRO, E Viveiros de. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

MELLO E SOUZA, N. *Aspectos sociais da carta de Pero Vaz de Caminha: sociologia do real e os conteúdos do imaginário*. Disponível em: <<http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=4292&sid=531>>. Acesso em: 9 jul. 2009.

PRATT, M. Humboldt e a Reinvenção da América. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4. n. 8, p. 151-165, 1991.

STADEN, H. *Brasil histórico e geográfico*. São Paulo: Codil, 1980 (Série Documentos).

## Aula 2

---

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*. Global: São Paulo, 2000.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

KUPER, A. *Antropólogos e antropologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1973.

LEVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. Lisboa: Ed. 70, 1981.

MORGAN, L. *A sociedade primitiva*. Lisboa: Editorial Presença, 1974.

RODRIGUES, N. *Os africanos no Brasil*. 4. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1976.

## Aula 3

---

ARRUDA, Rinaldo S.V. *Rikbaktsa*. nov. 1998. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/rikbaktsa/print>>. Acesso em: 18 nov. 2009.

GRABURN, Nelson H. H. *Ethnic and tourist arts: cultural expressions from the fourth World.*: Berkeley: University of California Press, 1976.

GRÜNEWALD, Rodrigo. *O potencial do turismo étnico para o desenvolvimento de comunidades: entrevista*. Entrevistadora: Marize Chicanel. Portal COEP, 2008. Disponível em: <[http://www.mobilizadores.org.br/coep/publico/consultarConteudoGrupo.aspx?TP=V&CODIGO=C200832920451796&GRUPO\\_ID=7](http://www.mobilizadores.org.br/coep/publico/consultarConteudoGrupo.aspx?TP=V&CODIGO=C200832920451796&GRUPO_ID=7)>. Acesso em: 18 nov. 2009.

MACCANNELL, D. Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings, *The American Journal of Sociology*, vl. 79, n. 3, p. 589-603, nov. 1973

\_\_\_\_\_. *The tourist: A new theory of the leisure class*. Los Angeles: University of California Press, 1999.

SILVA, P. A. *Kwarup: mito e ritual no Alto Xingu*. São Paulo EPU; Edusp, 1974.

URRY, J. *The tourist gaze*. London: Sage, 1990.

#### Aula 4

---

DURKHEIM, Emile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Nacional, 1990 (Biblioteca Universitária, 2).

GEERTZ, C. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 2001.

INFANTICÍDIO entre as populações indígenas: campanha humanitária ou renovação do preconceito? Disponível em: <[http://www.abant.org.br/conteudo/000NOTICIAS/OutrasNoticias/nota\\_infanticidio.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/000NOTICIAS/OutrasNoticias/nota_infanticidio.pdf)>. Acesso em: 19 nov. 2009.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac-Naify, 2008.

#### Aula 5

---

DAMATTA, R. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

GEERTZ, C. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997

LEACH, E. *As idéias de Lévi-Strauss*. São Paulo: Cultrix, 1977.

SAHLINS, Marshal. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção. *Mana: Estudos de Antropologia Social do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1- 2, UFRJ, 1997.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Nos bastidores da pesquisa de campo. Núcleo de Antropologia Urbana da USP – NAU. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/ResenhasUmdiariosentidoestrito.html>>. Acesso em: 26 out. 2010.

## Aula 6

---

CLASTRES, P. *A sociedade contra o estado*: \_\_\_\_\_. *Pesquisas de Antropologia Política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

FAMILIARIDADE. Disponível em: <[www.familiaridade.com.br/arvoregenealogica.asp](http://www.familiaridade.com.br/arvoregenealogica.asp)>. Acesso em: 15 dez 2010.

LADEIRA, E. De povos ágrafos a cidadãos analfabetos: as concepções teóricas subjacentes às propostas educacionais. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL: etnografia e antropologia, 04, 2001, Curitiba. Anais... Curitiba: UFPR, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Papius, 1997.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Um futuro de sombras: o grande intelectual francês, estudioso das sociedades primitivas e fundador do estruturalismo manifesta pessimismo com relação ao futuro da humanidade depoimento. Edição de aniversário. Entrevistador: Paulo Moreira Leite. Veja, abr. 24 set. 2003.

MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva. sociologia e antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974. v. 2.

MEUSPARENTES. Disponível em: <[www.meusparentes.com.br/](http://www.meusparentes.com.br/)>. Acesso em: 15 dez. 2010.

MYHERITAGE. Disponível em: <[www.myheritage.com.br](http://www.myheritage.com.br)>. Acesso em: 15 dez. 2010.

POVOS indígenas e a palavra escrita. Banco Cultural. Disponível em: <[www.bancocultural.com.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=669&Itemid=432](http://www.bancocultural.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=669&Itemid=432)>. Acesso em: 15 dez. 2010.

SAHLINS, M. *Sociedades tribais*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1974.

VIRILIO. P.; LOTRINGER, Sylveré. *Amañecer crepuscular*. [S.l.]: Fondo de Cultura Economica, 2007.

## Aula 7

---

ANTROPOLOGIA cultural: evolucionismo cultural. Disponível em: <<http://www.estudantedefilosofia.com.br/conceitos/antropologiacultural.php>>. Acesso em: 07 dez. 2010.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Unesp, 1998.

DÉCLARATION sur la race et les préjugés raciaux. UNESCO. Disponível em: <[http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL\\_ID=12024&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=12024&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>. Acesso em: 07 dez. 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça um mito social. Correio da UNESCO, n.5, 2008. Disponível em: <<http://typo38.unesco.org/pt/05-2008-race.html>>. Acesso em: 07 dez. 2010.

## Aula 8

---

A OUTRA margem do rio: na calha norte do rio Amazonas, em terras paraenses, projeta-se uma floresta intocada que só agora os cientistas começam a decifrar. National Geographic: Brasil. Disponível em: <<http://viajeaqui.abril.com.br/national-geographic/edicao-114/fotos/calha-norte-rio-amazonas-494049.shtml?foto=25p>>. Acesso em: 25 out. 2010.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2. 1996. p. 115-144.

DESCOLA, P. *La nature domestique. symbolisme et praxis dans l'écologie des achuar*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

HECKENBERGER, M. J. et al. Pre-columbian urbanism, anthropogenic landscapes, and the future of the Amazon. *Science*, n. 321, p. 1214-1217, 2008.

LÉVI-STRAUSS. *As estruturas elementares do parentesco*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

A FRANÇA e a proibição do véu: uma posição maoísta.

8 de Mar. 2004. Serviço. Disponível em: <<http://www.paginavermelha.org/noticias/veu-frances.htm>>. Acesso em: 25 out. 2010.

BURGA, a proibição impossível: sociedade. Presseurop. Disponível em: <<http://www.presseurop.eu/pt/content/article/178081-burqa-proibicao-impossivel>>. Acesso em: 25 out. 2010.

COMITE parlamentar defende proibição de véu integral em França. Público. 21 jun. 2010. Disponível em: <[http://www.publico.pt/Mundo/comite-defende-proibicao-do-veu-integral-em-franca\\_1419736](http://www.publico.pt/Mundo/comite-defende-proibicao-do-veu-integral-em-franca_1419736)>. Acesso em: 25 out. 2010.

FRANÇA prestes a proibir o véu islâmico em repartições públicas. Correio Brasiliense. 30 mar. 2010. <<http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia182/2010/03/30/mundo,i=182897/FRANCA+PRESTES+A+PROIBIR+O+VEU+ISLAMICO+EM+REP+ARTICOES+PUBLICAS.shtml>>. Acesso em: 25 out. 2010.

FRANCESES discutirão lei para proibir véu. Opinião e Notícia. 17 jan. 2010. Disponível em: <<http://opiniaoenoticia.com.br/internacional/europa/franceses-discutirao-lei-para-proibir-veu/>>. Acesso em: 25 out. 2010.

GEERTZ, C. Os usos da diversidade. In: \_\_\_\_\_. Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, 68-85.

LÉVI-STRAUSS, C. *O olhar distanciado*. Lisboa: ed. 70, 1986

O USO do Hijab ou Véu islâmico. SHVOONG. Com. A fonte global de resumos e revisões. Disponível em: <<http://pt.shvoong.com/humanities/history/1711585-uso-hijab-ou-v%C3%A9u-isl%C3%A2mico/>>. Acesso em: 25 out. 2010.

SIQUEIRA, E. D. “O melhor lugar do mundo é aqui: etnocentrismo e representações sociais nas revistas de turismo”. *Revista Hospitalidade*. São Paulo, ano 4, n.1, p.11-33, 2007.

TAILÂNDIA tem as praias mais belas. Disponível em: <<http://www.almadeviajante.com/travelnews/003066.php>>. Acesso em: 25 out. 2010.

AMSON, Oliver. Povos nômades: as primeiras vítimas do aquecimento global. 28 jan. 2001. Disponível em: <<http://correiodobrasil.com.br/povos-nomades-as-primeiras-vitimas-do-aquecimento-global/207920/>>. Acesso em: 03 nov. 2011.

EVANS-PRITCHARD. *Bruxaria, oráculos e magia entre os azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

GIUMBELLI, E. *Os azande e nós: experimento de antropologia simétrica*. Antropol., Porto Alegre, v.12, n.26 Jul./dez., 2006.

KUPER, Adam. *Antropólogos e antropologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1973.

PERRONE-MOISÉS, B. *Conflitos recentes, estruturas persistentes: notícias do Sudão*, Antropo., São Paulo, v. 44, n. 2, 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-77012001000200004#back4](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012001000200004#back4)>. Acesso em: 03 nov. 2011.

