

ONDE ESTEVE A “CULTURA”? ONDE ESTÁ A ANTROPOLOGIA?

WHERE CULTURE HAD BEEN? WHERE THE ANTHROPOLOGY IS?

Darnisson Viana Silva¹



RESUMO

Esta comunicação busca examinar possíveis interseções entre dois artigos, um que trata de forma panorâmica a trajetória do conceito de cultura na antropologia e outros temas que a autora considera relevantes, de Alcía Ferreira Gonçalves (2010)² e outro de Mariza G. S. Peirano (1997)³ que tem por objetivo, questões relativas às diversas manifestações da Antropologia em contextos atuais, especificamente buscando refletir, sobre o que sustenta a disciplina no atual contexto de fragmentação dos saberes. Ao discorrerem sobre contextos da história teórica da disciplina antropológica, os dois artigos ressaltam a escola norte-americana, o multiculturalismo e a pós-modernidade como foco analítico e trazem para a discussão, de modo distinto, o papel das

obras e/ou autores considerados *clássicos*. Dessa forma, nos interessa avaliar como esses pensamentos se entrecruzam em suas abordagens e nos propõe reflexões acerca, de certo modo, um retorno às origens da disciplina.

Palavras-chaves: Antropologia; Cultura; Clássicos; História teórica.

ABSTRACT

This communication seeks to examine possible intersections between two articles, one that treats the trajectory overview of the concept of culture in anthropology, author Alcía Gonçalves Ferreira (2010) and another Mariza G. S. Peirano (1997) which aims, issues

¹ Doutorando no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (Campus- Campina Grande/PB). Possui mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal da Paraíba (Campus- João Pessoa/PB). E graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Campus -Marília/SP). Atualmente desenvolve pesquisa cuja preocupação estão os modos de vida de pescadores artesanais e os regimes de conhecimento aí implicados na região do Baixo Tapajós (PA). É integrante discente do Laboratório de Estudos sobre Tradições - LETRA - CNPq, da UFCG.

² Professora na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), pesquisadora do Grupo Interdisciplinar em Cultura, Sociedade e Ambiente e Coordenadora Adjunta do Grupo Etnografias do Capitalismo Contemporâneo da UNICAMP, o artigo referido é GONÇALVES, Alcía Ferreira. Sobre o conceito de cultura na Antropologia. Cadernos de Estudos Sociais, v. 25, n.1, p. 61-74, 2010.

³ Professora Titular, aposentada, da Universidade de Brasília, é atualmente Pesquisadora Sênior do Departamento de Antropologia da UnB e do Núcleo de Antropologia da Política (NUAP) e CNPq, o artigo referido é PEIRANO, Mariza. Onde está a antropologia? In: Mana (UFRJ. Impresso), Rio de Janeiro, v. 3, n.2, p. 67-102, 1997.

relating to the various manifestations of Anthropology in the current contexts, specifically trying to answer, what sustains this discipline in the current context of fragmentation of knowledge. Discourse about the contexts of theoretical history of anthropological discipline, the two articles highlight the American school, multiculturalism and postmodernity as analytical focus and bring to the discussion differently, the role of the works and / or authors considered classics. Thus, we are interested in evaluating how these thoughts intertwine in their approaches and proposes reflections on, in a sense, a return to the origins of the discipline.

Keywords: Anthropology; Culture; Classical; Theoretical history.

INTRODUÇÃO

Segundo Roberto Cardoso de Oliveira (1988) a história do pensamento antropológico se realiza por meio de diálogos e tensões entre os paradigmas que compõe as escolas de pensamento antropológico. É nesse contexto sociológico, portanto, que se faz de extrema relevância revisar as obras e/ou autores considerados clássicos, pois tanto contribuíram para esses diálogos e tensões e cimentaram o caminho de iniciação para todos aqueles que se propõe hoje, a formação numa tradição de conhecimento.

Na cena contemporânea da disciplina, as questões levantadas por Gonçalves (2010) e por Peirano (1997), de modo distinto, porém complementares, trazem para análise do contexto a atenção voltada às histórias teóricas, a reflexão em torno do conceito de cultura e sua atualidade, a crítica à matriz norte-americana de profusão do conhecimento antropológico e o “ambiente” pós-moderno, o movimento multiculturalista e, por fim, o questionamento da base de sustentação do fazer antropológico nos dias atuais. O tratamento empírico tanto quanto normativo dessas questões, faz jus ao reconhecimento da importância das propostas colocadas por essas duas antropólogas.

DIÁLOGOS E TENSÕES

Os diálogos e tensões que permeiam a construção do conhecimento em Antropologia podem ser analisados, fundamentalmente, no âmbito dos métodos, implicações e influências de cada escola de pensamento⁴. Dessa forma, faz-se necessário um percurso histórico acerca de seu objeto central, embora aqui ainda modesto, devido seu círculo indefinível, que seja o de *cultura*.

Especificamente, e numa perspectiva comparativa, é a partir do final do século XIX que esse conceito toma corpus de análise e centro das preocupações da disciplina, em contraponto às épocas

⁴ Ver matriz disciplinar formulada por Roberto Cardoso de Oliveira (1988).

anteriores e cujos desdobramentos virão compor o cenário das discussões posteriores. Dessa forma, Alicia F. Gonçalves (2010) nos situa:

Neste sentido, na história da referida disciplina esse conceito começou a ser formulado a partir do embate entre duas concepções: cultura pensada como sinônimo de civilização formulada na tradição iluminista francesa a partir da metade do século XVIII e cultura concebida a partir da tradição romântica alemã como sinônimo de *Kultur*. (GONÇALVES, 2010, p. 63).

Na primeira concepção há uma perspectiva racionalista de pensamento, onde a razão é o núcleo distintivo que particulariza o ser humano, seu desenvolvimento refletiria o progresso dos grupos sociais em direção a um estágio último, que seria o de *civilização*. No processo de desenvolvimento da mentalidade do homem, nessa perspectiva, pressupunha uma unidade psíquica universal, certos germes elementares presentes na mente humana dariam indícios de uma universalidade presente no comportamento humano, em que seria possível concluir, que existe uma razão única em uma única direção civilizatória. Tais ideias poderiam ser assim contextualizadas.

Neste contexto intelectual o objetivo posto para a disciplina era a reconstrução da história das origens e dos estágios de evolução da humanidade definidos a partir de uma

perspectiva evolucionista e unilinear em: selvageria, barbárie e civilização. (GONÇALVES, 2010, p. 63).

Configura-se nessa época uma concepção de cultura com conotações universais e etnocêntricas, na medida em que, esse contexto também influenciado por ideias darwinistas e spencerianas (*Origem das espécies*, 1859; *Sistema da Filosofia Sintética*, 1855) o primeiro, ao tentar colocar a prova de que os homens teriam se originado de espécies de macacos e teriam passado por estágios de evolução até se tornarem “civilizados”. O segundo, operando conceitos de evolução, estrutura e função em sua investigação do entendimento humano, influenciaram as Ciências Sociais vigentes (BAIARDI, 2008).

Assim, os europeus fizeram surgir categorias preconcebidas como, superioridade e inferioridade, no que diz respeito, aos critérios para classificar os seres humanos. Em suma, como bem aponta Gonçalves (2010), havia “um projeto político condizente com o cenário intelectual e político europeu, particularmente França e Inglaterra do final do século XIX” (GONÇALVES, 2010, p. 63).

Do outro lado, a segunda apropriação do conceito, proposta pela tradição romântica alemã, traz para o debate a noção de *Kultur* – que seria o espírito imanente realçando os valores espirituais de um determinado grupo social. Partindo desta premissa, as artes e os trabalhos manuais

são elementos genuínos da cultura e altamente valorizados nas suas ressonâncias reveladoras do *Geist*⁵. Essa noção influenciou marcadamente a Antropologia norte-americana, representada na figura de Franz Boas e seu artigo “As limitações do método comparativo em Antropologia Social” (1896). Nele, enfatizam-se o relativismo cultural e as particularidades de cada grupo social, em contraposição as ideias evolucionistas que, ao estudarem fenômenos similares em diferentes povos do mundo, postulavam que os aspectos universais da cultura observados, eram desenvolvidos a partir das mesmas causas e que as variações eram detalhes menores diante da grande evolução uniforme. Assim, os tensionamentos entre as duas perspectivas podem ser observados:

O embate entre Kultur e civilização foi abordado por vários intelectuais, dentre eles Norbert Elias – particularmente no primeiro capítulo do “Processo Civilizador” e Adam Kuper no primeiro capítulo de “Cultura, a visão dos antropólogos”. Há um embate pelos corações e mentes entre duas perspectivas: etnocêntrica que aspira uma validade universal e a relativista que defende as particularidades culturais e que reconhece que não há conceitos, valores e verdades universais. Afinal, civilização e Kultur correspondem ao embate clássico constitutivo da história do pensamento antropológico que orbita entre dois eixos: o universalismo e o particularismo. (GONÇALVES, 2010, p. 63).

Esses eram, basicamente, os problemas epistemológicos mais gerais envolvidos no embate e que, no decorrer do tempo e dos aperfeiçoamentos das técnicas de análise, levantaram novos problemas mais específicos. No que diz respeito a cada escola de pensamento, os métodos utilizados é que vão caracterizar seus fundamentos. Ao pensarmos nesses aspectos, é possível afirmar que cada escola teve importância significativa no desenvolvimento da disciplina, o Evolucionismo com todas as ressalvas deu a Antropologia o status de uma Ciência. O Difusionismo, buscando estudar os empréstimos de traços culturais em regiões limitadas, ou melhor, o processo de transmissão de uma cultura para outra, dentro de certos limites geográficos, trouxe importante contribuição “baseando-se em dados de sociedades tribais vivas do mundo inteiro, sem grandes pretensões de descobrir as culturas humanas há milhares de séculos, como foi o evolucionismo” (STORNI, 2006, p. 17).

Se analisarmos que até o final do século XIX as pesquisas tinham uma divisão entre: observadores-viajantes, missionários, administradores de colônias e os antropólogos que organizavam e sistematizavam os dados coletados por seus informantes. No século XX, essas tarefas ficaram atribuídas exclusivamente aos antropólogos. Esses compreenderam que precisavam viver entre os povos pesquisados não apenas como hóspedes, mas também como nativos, ou seja, aprender a

⁵ “Geist que remete à tradição e aos valores nacionais (idiossincráticos) que se contrapõem às forças do progresso, a noção de Geist realça os valores espirituais em oposição à ciência e à tecnologia” (GONÇALVES, 2010, p. 63).

língua, os hábitos, conhecer a culinária, a habitação e até sentir suas emoções, essas se tornaram “habilidades” fundamentais do profissional antropólogo. Surge, dessa forma, o trabalho de campo antropológico.

Um dos expoentes e defensores dessa técnica de fazer Antropologia foi Bronislaw Malinowski, representante daquilo que se enveredou chamar funcionalismo cultural. Esse autor, segundo Adam Kuper (1978), diferenciava-se das ideias evolucionistas, precisamente na questão do método, pois ele próprio colocou:

Minha indiferença pelo passado e sua reconstituição não é, portanto, uma questão de pretérito, por assim dizer; o passado sempre será atraente para o antiquário, e todo antropólogo é um antiquário... eu, pelo menos, certamente sou. A minha indiferença por certos tipos de evolucionismo é uma questão de método. (MALINOWSKI, 1927 apud KUPER, 1978, p. 19).

Seus princípios metodológicos enfatizavam um trabalho exaustivo de descrições detalhadas da vida daqueles grupos observados. Sua perspectiva teórica partia do pressuposto que os indivíduos possuem necessidades físicas, biológicas e sociais intrínsecas e cada cultura tem como função a de satisfazer à sua maneira essas necessidades básicas. Cada sociedade realiza isso elaborando instituições (econômicas, políticas, jurídicas, educativas etc.) que fornecem respostas coletivas organizadas aos seus hábitos e constituem ao seu modo soluções originais. Para Malinowski uma verdadeira ciência antropológica deveria incluir o estudo das motivações psicológicas dos

comportamentos, o estudo dos sonhos e desejos dos indivíduos. Diz o autor:

Ao estabelecer as leis e regularidades dos costumes nativos, e ao obter uma fórmula precisa para elas com base na coleção de dados e depoimentos nativos, verificamos que essa precisão é estranha à vida real, a qual jamais adere rigidamente a quaisquer regras. Deve ser suplementada pela observação da maneira como um dado costume é posto em prática, do comportamento dos nativos na obediência a regras tão precisamente formuladas pelo etnógrafo das próprias exceções que quase sempre ocorrem nos fenômenos sociológicos (MALINOWSKI, 1927 apud KUPER, 1978, p. 27).

Malinowski enfatiza que é preciso apreender o ponto de vista do nativo, sentir suas emoções, descrever apresentando um *corpus inscriptonum*, como documentos da mentalidade nativa, narrativas características etc. Assim, é possível uma análise profunda da cultura observada. Contudo, realiza um estudo sincrônico, não considerando a historicidade desses povos sem escrita. *A priori*, o antropólogo deve ter o instrumental teórico antes de se chegar ao campo e fazer valer suas ferramentas de análise funcional.

Maurice Godelier (1976), por outro prisma analítico que privilegia os aspectos econômicos das culturas, realiza a crítica aos métodos de Malinowski, realçando que suas análises retratam a realidade social como se fosse estática no tempo e como se houvesse sempre relações harmônicas e equilibradas por dividirem suas instâncias em setores funcionais estáveis, no entanto, essa situação dos sistemas

sociais é aparente. Segundo esse autor, as sociedades estão sempre imersas em mudanças e processos contraditórios, às quais o funcionalismo acaba escondendo.

SOBRE O CONCEITO DE CULTURA NA ANTROPOLOGIA

O artigo de Gonçalves (2010) discute esses diálogos e tensões levantados até aqui, perfazendo, como bem aponta em seu texto introdutório, uma trajetória do conceito de cultura na antropologia, de forma panorâmica, dando ênfase a produção acadêmica norte-americana, mas trazendo para o debate, fundamentalmente, reflexões nos campos dos estudos culturais e das políticas das diferenças, que sinalizam para a problemática da alteridade cultural na sociedade contemporânea.

Dessa forma, nos interessa a exposição das ideias em torno dos pressupostos que desencadearam esses campos de estudos e suas implicações para o entendimento do que ocorre dentro e fora da academia. Segundo a autora, a partir da escola boasiana, o pressuposto da primazia da dimensão cultural sobre as disposições psíquicas individuais, irá influenciar toda uma geração de antropólogos americanos nos anos 40.

Para Boas e seus discípulos, os comportamentos individuais são

moldados de acordo com a cultura. Nesse sentido, os hábitos sociais de um determinado grupo refletem os traços culturais constitutivos da cultura do referido grupo. Este pressuposto [a primazia da dimensão cultural sobre as disposições psíquicas individuais] irá perpassar os estudos de toda uma geração de antropólogos nos Estados Unidos até meados da década de 1940. Desse modo, para Alfred Kroeber, Ruth Benedict, Ralfh Limpton, Margareth Mead, dentre outros a grande questão era: o que nós devemos à cultura? O que nós devemos ao nosso código genético? Aos nossos ancestrais? O que se transmite pelo sangue? O que é inato e o que é adquirido pela cultura? (GONÇALVES, 2010, p. 64).

A escola de cultura e personalidade, assim denominada pelos pares e composta por esses últimos, desenvolveram uma série de estudos importantes sobre padrões culturais, instituições e conduta desviante. Especificamente Margareth Mead e Ruth Benedict por meio de seus trabalhos⁶ utilizaram abordagens que refletiram em críticas às práticas da Psiquiatria e Psicologia ocidentais “A abordagem das autoras [...] é um exercício de relativização cultural, de autorreflexão dos nossos padrões culturais e um reconhecimento que a tradição cultural pode ser tão neurótica quanto o esquizofrênico” (GONÇALVES, 2010, p. 66).

A noção de conduta desviante abriu um amplo leque de discussão em torno dos estudos de gênero e dos estudos multiculturais nos Estados Unidos, que por sua vez, fez surgir o movimento

⁶ BENEDICT, Ruth. **Padrões de cultura**. Lisboa: Edições Livros do Brasil, 2005. MEAD, Margareth. 1988 [1950]. **Sexo e temperamento**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva.

pós-moderno após a década de 1960. Esse movimento representado na figura de Clifford Geertz, atualmente autor de referência no debate em torno do conceito de cultura. A partir de uma abordagem semiótica da cultura, formulou sua definição de cultura durante suas experiências de campo no Marrocos nos intervalos de 1964 a 1972 e na Indonésia entre 1952 a 1971. Seu conceito está baseado em princípios hermenêuticos e entende por cultura “uma teia de significados”. Em seu livro *A interpretação das culturas*, escrito em 1973, propõe uma reformulação nos objetivos e métodos da Antropologia, realizando uma crítica à Antropologia clássica (britânica, norte-americana e francesa) e às etnografias de “gênero realista”.

No primeiro capítulo do livro, Geertz indaga: em que medida a antropologia pode ser considerada uma ciência? No contexto da teoria interpretativista formulada por Geertz, a antropologia também é uma ciência, porém uma ciência interpretativa. Geertz é explícito, quando denomina a teoria interpretativa de ciência, mas, com algumas diferenças – a ciência interpretativa ao invés de buscar por regularidades, leis gerais, estruturas, função, inspirada na semiótica teria como objetivo apreender os significados: as estruturas significantes que tornam inteligíveis e/ou informam os atos de nossos sujeitos. Define o conceito como essencialmente semiótico, para o autor, a cultura seria um contexto – algo dentro do qual; os acontecimentos e os processos podem ser descritos com densidade. (GONÇALVES, 2010, p. 69).

Esse autor inaugura a crítica pós-moderna na Antropologia que tem por base a noção de autoridade do texto etnográfico e sua relação histórica com a expansão colonial. A crítica de matriz norte-americana congrega vários interlocutores dos campos dos estudos culturais, de natureza interdisciplinar, que advogam por atuação no campo da política por direitos das minorias étnicas, religiosas e de gênero. James Clifford é um dos representantes dessa linha de abordagem nos Estados Unidos e Stuart Hall na Inglaterra. Esses autores realizam a crítica dos conceitos de cultura e de identidade apontando como essas noções estão, na verdade, relacionadas a projetos de política externa das principais economias nacionais americanas e europeias. Dessa forma, questionam a representação da diferença, tratada pelas elites norte-americanas e europeias como inferiores e/ou patológicas e buscam a valorização das culturas populares, em contraponto a “alta cultura” disseminada pelas mídias, essas últimas como forma de reproduzir o *status quo* de um determinado extrato social. Assim, nasce o movimento multiculturalista, após Segunda Guerra Mundial no contexto de processos de descolonização e que tomam essas nações como fragmentadas culturalmente.

Multicultural é qualificativo- sociedades multiculturais, como Estados Unidos, Grã Bretanha, Malásia, África do Sul, e que apresentam problemas de governabilidade associados aos interesses divergentes dos grupos

étnicos que são por definição culturalmente heterogêneos. No caso específico norte-americano, referem-se aos imigrantes e aos negros, e argumentam que toda diferença cultural deve ser tratada com respeito e simetria e não como inferioridade (GONÇALVES, 2010, p. 70).

Nesse cenário a teoria cultural mescla-se entre teoria e ativismo político e coloca para o debate entre os antropólogos, qual o papel da própria disciplina nesse contexto? Para essa perspectiva a cultura ou “alta cultura” serve unicamente para manutenção do poder e reproduzir a dominação social.

A discussão gira em torno do conceito de cultura em sua vertente sistêmica e funcionalista e de identidade como entidade ontológica fixa e ancorada em elementos irreduzíveis, nos estudos culturais cultura é sinônimo de “alta cultura” e funciona como ideologia – falsa consciência no sentido marxista refere-se às artes, à mídia e ao sistema educacional, *contudo podemos afirmar que se trata de uma concepção restrita de cultura, que difere da concepção antropológica* – essa problemática foi discutida por Marcus e Fischer em texto publicado em 1992, “Antropologia como crítica cultural”. (GONÇALVES, 2010, p. 70, grifo nosso).

Os autores filiados a esse movimento, portanto, concebem cultura e identidade como historicamente construídos, nas relações sociais e de poder, híbridas, ressignificadas e manipuladas política, econômica e ideologicamente (GONÇALVES, 2010). Os autores estão preocupados em realçar o caráter histórico da cultura e

o papel da ação social em detrimento de uma visão que privilegia o enrijecimento da estrutura. Gonçalves retoma Kuper para explicar como o culturalismo norte-americano e as formulações teóricas de alguns antropólogos utilizaram a diferença cultural para justificar, de certa forma, a dominação colonial e a intervenção nas ex-colônias do pós-guerra. Além da imprecisão conceitual acerca do termo cultura, o determinismo cultural e o relativismo cultural, como forma de invocar a cultura para qualquer ação política, era motivo de um olhar desconfiado do pesquisador sul-africano.

Diante do mal-estar do conceito, sua vulgarização e potencial perda do valor explicativo e analítico, Gonçalves vai apontar como Marshall Sahlins, em 1997, realizou uma defesa apaixonada do conceito de cultura e de sua pertinência explicativa para os eventos contemporâneos:

A resposta ao argumento de que as teorias antropológicas formuladas em torno do conceito de cultura estivessem a serviço da dominação colonial o autor rebate dizendo que em sua gênese no marco da tradição idealista alemã que remete a Herder ocorre justamente o contrário. Este conceito fora formulado justamente em oposição ao projeto civilizatório capitalista, valorizando as particularidades nacionais, os valores e a tradição em contraposição ao progresso da técnica e da ciência capitalista. Neste sentido a intenção original da cultura era “anti-imperialista” (GONÇALVES, 2010, p. 71).

Para Sahlins é preciso “indigenizar” a modernidade, descobrir padrões inéditos de cultura humana, essa seria a tarefa atual

da Antropologia. Para tanto, exemplifica com etnografias recentes de Lederman, Epeli Hau'ofa e Verry Turner, onde identifica e defini sociedades insulares do Pacífico como transculturais, ao se inserirem na economia de mercado a partir de suas próprias categorias cosmológicas, essas sociedades estão ressignificando em seus próprios termos o processo de globalização e remodelando suas identidades culturais de forma inédita. “Não se trata apenas de uma ligação simbólica com a terra natal, trata-se de conceber esta ligação como central no processo de transculturação” (GONÇALVES, 2010, p. 72).

ONDE ESTÁ A ANTROPOLOGIA?

Para Mariza G. S. Peirano, as Ciências Sociais se organizam como comunidade transnacional, a partir de uma ideologia comum, que deve manter os ideais de universalidade. Essa condição segundo a autora, imprescindível, nos leva a leitura e conhecimento indispensável das obras clássicas, bem como do reconhecimento de sua relevância singular e contínua.

É aceitação, consciente ou não, de uma determinada história teórica que situa determinadas obras e/ou autores como clássicos de uma vertente e estabelece uma linhagem não só de etnógrafos, mas de perguntas e de problemas, de questionamentos teóricos enfim, que as novas gerações herdaram, procuram responder e legam modificadas a seus descendentes. (PEIRANO, 1997, p. 68).

Dessa forma, os clássicos tornam-se fundamentais no que diz respeito às novas formulações e à continuidade dos questionamentos da disciplina. Se num determinado momento, os clássicos constituíram autores-chave que trouxeram o exótico à consciência do Ocidente, tanto para servir-lhe de espelho existencial, quanto para elaboração de um instrumental teórico abrangente, agora servem de âncora das relações entre cientistas de várias origens, que os tem como iniciadores numa tradição ideológica intelectual.

A centralidade dos clássicos, assim reconhecida, não implica em transformar as ciências sociais ou a antropologia em um relato (história) delas, mas significa ter em vista, as diferentes propostas, internas e externas, colocadas aos seus praticantes e estudiosos, devidamente considerados.

Tal reconhecimento não faz dos clássicos autores eternos e desvinculados do contexto no qual tem origem e/ou são apropriados. Mas tem como resultado observar que, apesar das variações existentes, eles são essenciais para a continuidade de um conhecimento que, em determinadas circunstâncias, se tornou disciplinar: a questão de se saber quem são, onde são gerados, ou como se formam, embora extremamente importante, é secundária diante da sua existência indispensável (PEIRANO, 1997, p. 68).

Tendo como pano de fundo essas questões gerais, Peirano perfaz um exercício que tem por objetivo examinar questões relativas às diversas manifestações da Antropologia em contextos contemporâneos. Visto que, a ideia difundida por uns é o fim das disciplinas, a autora está preocupada com os resultados de processos de

aculturação no meio acadêmico e que, por conseguinte, o que sustenta a Antropologia frente à fragmentação do conhecimento. A partir do foco no cenário da Antropologia contemporânea mediante o contraste de quatro livros⁷ publicados na década de 90 e uma breve etnografia em livrarias norte-americanas, procura levantar alguns elementos relevantes para a discussão em torno da situação da Antropologia produzida nos últimos anos.

Embora a Antropologia feita nos Estados Unidos, tem ocupado lugar de destaque na cena internacional, a disciplina não está isenta de críticas e ameaça de dissolução, no mundo em que a fragmentação é valorizada e de ambiência pós-moderna, o cruzamento de forças ocorre e ainda assim, ela “resiste”. Observando esses aspectos nos departamentos americanos de Antropologia, Peirano acaba identificando, curiosamente, algumas alterações:

Primeiro, modificaram-se os campos vizinhos da antropologia (como opositores ou aliados) - em vez da arqueologia, biologia, sociologia ou linguística das últimas décadas, quando saem de seus departamentos os antropólogos hoje podem ser encontrados nos de história da ciência, crítica literária ou filosofia. Segundo, um espaço extra é reservado nos seminários de formação teórica a um tipo de leitura que familiariza o estudante com os recentes cultural studies. (PEIRANO, 1997, p. 69).

Assim, a autora faz um alerta ao perigo que norteia as tendências dessas novidades e que são logo incorporados à transmissão da disciplina nos meios acadêmicos, mais recentemente, por programas do tipo, *Science, technology and society*. O fato é que se as universidades refletem tais reconfigurações, “o melhor” lugar para observá-las, diz a autora, é nas livrarias acadêmicas norte-americanas, onde se insinuam como representantes templos do conhecimento e cuja avidez do poder do mercado divide espaço. Nelas também estão refletidos, o gerenciamento daquilo que é considerado tradicional/clássico e novidades/tendências.

A primeira impressão é a de que os livros estão fora de lugar, migrados para outras áreas. O caminho que levou esses livros de antropologia para as estantes de *cultural and critical theory*, e destas para as de filosofia e ciência, não demorou mais de uma década. Nesse processo há outras surpresas. Publicações de um só autor podem ser classificadas em diferentes categorias: por exemplo, *Homo Hierarchicus* fica em Asia/Pacific, enquanto *German Ideology*, em filosofia. As chamadas antidisciplinas são indexadas pela presença do termo *studies* (*media studies, feminist studies, science and technology studies, cultural studies*), e tornam-se áreas de ponta. [...] Nesse contexto fragmentado, de forma (in) esperada, distinções político-geográficas (ou culturais) sobrevivem com vigor renovado. Esse tipo de definição, em muitos casos, supera

⁷ São eles: dois nos Estados Unidos (*After the Fact*, de Clifford Geertz, e *Making PCR*, de Paul Rabinow) e dois na Índia (*Pathways*, de T.N. Madan, e *Critical Events*, de Veena Das).

a classificação por áreas de conhecimento: assim, monografias antropológicas recentes, como *Writing Women's Words. Bedouin Stories* (de Michael Fisher e Medhi Abedi), em *Islamic Studies*; e, em *Latin America*, o destaque é para *Death without Weeping* (de Nancy Scheper-Hughers). (PEIRANO, 1997, p. 70).

Peirano coloca, que “nesse processo de deslocamento e fragmentação, nas livrarias, a antropologia tornou-se ela própria um fenômeno pós-moderno, *multi-side*.” (PEIRANO, 1997, p. 71) e aponta para um problema específico de crise de identidade da disciplina nos Estados Unidos - seria a especificidade social e cognitiva da Antropologia que estaria fugidia ou mesmo em algum lugar perdida? Parece que os indícios suplicam por algo a ser considerado nesse sentido.

Felizmente, seguindo seus argumentos, a Antropologia não está presa aos catedráticos da área e nem aos anseios dos *centros* metropolitanos (difusores da disciplina) e tem se revelado em diversos contextos, por meio dos seus praticantes, devedores das variadas áreas do conhecimento: Filosofia, Sociologia, folclore, História, crítica literária e até nos atuais estudos culturais. Resiste-se, segundo autora, à sua decretada autodissolução e é preciso, cientes da relativa continuidade das ideologias pluralistas, diante da discussão sobre o fim da Antropologia, se indagar: “onde está antropologia? Onde será que ela emerge?” (PEIRANO, 1997, p. 71).

Nas livrarias americanas, Peirano observa que, quando um leitor (a) procura livros de Antropologia nas prateleiras da área específica, ele (a) irá se limitar à

literatura de estilo *normal Science*. Na seção de Antropologia encontrará os clássicos canônicos, como Malinowski, Boas, Margaret Mead, Evans-Pritchard, Radcliffe-Brow, Lévi-Strauss etc. As publicações recentes, apenas o que se enquadra como sinônimo de estudo do exótico e temas consagrados como, ritual, religião, etnografia, sociedades indígenas e livros não tão recentes, porém assinados por nomes que se tornaram legítimos da área, como Mary Douglas e Clifford Geertz. Em termos do que se vê nas prateleiras de autores/livros aqui citados, a autora se questiona, onde está Antropologia contemporânea? O que se verifica é que ela (as publicações recentes) migrou para a área dos *studies*, ou, então, para *cognitive science* ou simplesmente *Science*. Essa dispersão em que a produção antropológica se encontra ou se perde, confirma a “moda” *multi-sited* da disciplina e remete para uma questão central – a de que a antropologia permanece tão associada ao exotismo que até mesmo o mercado intelectual não consegue chegar a uma perspectiva moderna comum. Suplantada a ideia da alteridade radical (além-mar) e voltando-se para o “nós” (alteridade próxima) para os antropólogos norte-americanos o estudo pode vir a ser “tudo”, variadas categorias, menos Antropologia. Vejamos as consequências desse procedimento.

O resultado é inevitável: se a antropologia foi o estudo do “outro exótico”, é por que, em termos de valores, ainda o é. Nesse processo, revela-se a força da visão essencialista – e, portanto, a-histórica – no mundo intelectual norte-americano de hoje: ou uma

disciplina é ‘disciplina’, isto é, sempre a mesma, ou desaparece. (PEIRANO, 1997, p. 86).

No entanto, Peirano se propõe ir além dessa visão simplista, de um mundo acadêmico que dita categorias para o restante do mundo acatar ou se adequar. Chama atenção para o fato de que, o próprio meio acadêmico norte-americano vem incorporando, maciçamente, autores não-ocidentais. Embora, esses autores étnicos são encontrados com menos frequência nas livrarias, sua absorção pelo mercado revela caminhos característicos. A reclassificação das obras citadas anteriormente para análise contrastante, opera por “deslizamentos de significado” (PEIRANO, 1997, p. 87) diferentemente no caso da Índia e do Brasil, que operam, já há algum tempo, sua alteridade *em casa* sem constrangimentos, por exemplo.

Critical Events não pôde ser aceito como antropologia nos Estados Unidos; um antropólogo (nativo) que estuda sua própria sociedade não é um antropólogo, mas sociólogo. Por uma alteridade dupla (no caso, Índia & antropologia), o livro desliza para a sociologia - um destino pouco favorável, aliás, nesse momento em que as disciplinas são questionadas. Já no Brasil, assim, como na Índia, os livros *After the Fact*, *Pathways*, *Critical Events* e *Making PCR* são identificados como estudos antropológicos, tanto quanto são reconhecidos como antropólogos Geertz, Madan, Das e Rabinow. Não ocorre, nesses contextos, a pulverização disciplinar que hoje marca a área das ciências humanas nos Estados Unidos. (PEIRANO, 1997, p. 87).

Ao comparar esses focos, assimétricos ou não, de disseminação do “pensar antropológicamente”. Algumas indagações são inevitáveis: se de fato há “centros” e “periferias” na produção antropológica, onde ela tem provido abordagens positivas, críticas e construtivas? Para aprofundar algumas reflexões, Peirano retoma Louis Dumont e problematiza tais dicotomias, que para ela são sempre empobrecedoras, pode-se encontrar em outro texto de sua autoria, pensamento convergente ao drama atual das relações observadas.

Sabemos que as dicotomias são sempre empobrecedoras como sistemas de conhecimento, embora eficazes em discursos políticos. Centros e periferias, teoria e prática, metrópoles e províncias, excelência e compromisso, política da academia e política da teoria, imperialismos e subimperialismos etc., são alguns exemplos. [...], é hora de trazer de volta o domínio do que é vivido, da ação, da história, dos acasos e dos imponderáveis. [...], os próprios centros e periferias são concepções em constante mutação, as periferias de hoje podem se tornar centros de outras periferias amanhã, assim como essas mesmas periferias podem se ver transformadas em centros de outras periferias. [...] O mundo contemporâneo, então, só pode ser compreendido por meio do drama complexo que consiste na interação das culturas e das ideologias. Assim, *a configuração moderno-individualista foi, durante sua história, combinada com noções, valores ou instituições mais ou menos contrárias a ela*. Este fato, diz Dumont, não resulta de um legado do passado, mas é permanente, constante e definitivo. (PEIRANO, 2012, p. 2-3, grifo nosso).

Não obstante, “não será esta a razão pela qual as universidades norte-americanas, hoje o centro da “cultura mundial dos tempos”, precisam inserir, em seus quadros, especialistas de origem indiana, paquistanesa, africana?” (PEIRANO, 2012, p. 2). Contudo, nos Estados Unidos o exótico tem se definido em outros termos, pelo exotismo dos autores, diversos são os trabalhos reunidos com o rótulo de *cultural studies*, sob o manto mágico da pós-modernidade apagando-se as particularidades que são históricas e nacionais. Nas prateleiras das livrarias norte-americanas a alteridade está, ironicamente “estranha”⁸ à Antropologia, assim como esteve à Antropologia no trabalho de campo, em tempos não muito remotos.

AGENDAS E CONSIDERAÇÕES

No final de seu ensaio, Peirano propõe uma agenda de reflexões para o exame dos fenômenos híbridos da produção social e intelectual do final dos anos 90 da disciplina. Para essa autora, retomar as histórias teóricas, suas interseções e reconhecer os clássicos, tornam-se igualmente essenciais na produção dos saberes acadêmicos que considera, relativamente, autônomos e para o estabelecimento social da Antropologia, com áreas de conhecimento vizinhas, na sua prática contemporânea. Alcançar níveis desejáveis de comunicação entre os antropólogos de diferentes

origens e orientações, por meio do diálogo e da comparação, é condição fundamental para o avanço de nossa disciplina. Gonçalves alude Habermas (1987) para dizer que uma ação comunicativa emancipadora é necessária e que ela “pressupõe o abandono das tradições culturais encerradas em si mesmas e a construção de valores universais” (GONÇALVES, 2010, p. 72). Retoma Kuper para enfatizar a busca pela semelhança e não na diferença, o estímulo para nos comunicarmos e aventurarmos, para além das fronteiras étnicas, religiosas e nacionais. Por fim, o pressuposto de uma suposta unidade do gênero humano validada pela teoria e a diversidade cultural empiricamente constatada, identidade e diferença, em sua dialética, parece configurar os velhos dilemas que deram origem à disciplina, nos seus primórdios. No mundo contemporâneo, segundo essa autora, vale ressaltar a preocupação em torno de como e quando diferenças se transformam em assimetrias, podendo se manifestar em atos de terrorismo subjacentes ao acúmulo histórico dessas acepções.

⁸ No sentido negativo da palavra; esquivo, não afeito, esquisito. Do latim extraneum, 'o que é de fora'; que não pertence à família..

REFERÊNCIAS

BAIARDI, Daniel Cerqueira. **Conhecimento, Evolução e Complexidade na Filosofia Sintética de Herbert Spencer**. 2008. 146 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, USP, São Paulo, 2008.

BENEDICT, Ruth. **O crisântemo e a espada**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

BENEDICT, Ruth. **Padrões de cultura**. Lisboa: Edições livros do Brasil, 2005.

ERICKSEN, Thomas; FINN, Sivert. **História da Antropologia**. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

GODELIER, Maurice. **O enigma do dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GODELIER, Maurice. **Antropología y Economía**. Barcelona: Anagrama, 1976.

GONÇALVES, Alícia Ferreira. Sobre o conceito de cultura na Antropologia. **Cadernos de estudos sociais**, Recife, v. 25, n.1, p. 61-74, 2010.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: EDUSC, 2002.

KUPER, Adam. **Antropólogos e antropologia**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico Ocidental**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1978.

MEAD, Margareth. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. As categorias do entendimento na Antropologia. In _____. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1988. p. 27- 49.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o pensamento antropológico**. Brasília: Tempo brasileiro, 1988.

PEIRANO, Mariza. **Onde está a antropologia?** Mana, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 67-102, 1997.

PEIRANO, Mariza. **A alteridade em contexto: antropologia como Ciência Social no Brasil**. In: _____. Série antropologia, Brasília: UNB, 1999. p. 1-35.

PEIRANO, Mariza. **40 anos após a pós**. Texto seminário os rumos da antropologia na comemoração dos 35 anos do programa de pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), 2012. Disponível em: <http://www.marizapeirano.com.br/diversos/40_anos_apos_a_pos.pdf>. Acesso em: 24 nov. 2017.

STOCKING, George. Franz Boas. **A formação da Antropologia americana**. 1883-1911. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

STORNI, Maria Otília Telles. **Antropologia, antropólogos e suas tendências**. João Pessoa: Manufatura. 2006.