

UMA PRETENSA INTRODUÇÃO À ANTROPOLOGIA

Pierre Sanchis

RESUMO

A aula inaugural de um curso de Antropologia, com a pretensão de entregar aos novos alunos uma motivação para entrar nesta via particular de conhecimento do homem: um homem plural e, no entanto, único. Um homem portador, reconhecedor e plasmador de mundos virtuais que acabam também fundando a realidade do mundo real. No decorrer do

artigo, o autor faz dialogar subjetividade e objetividade, sua própria experiência de pesquisa com uma visão tendencialmente teórica. É dentro desta perspectiva que ele aborda os problemas atuais da antropologia, num Brasil plural e num mundo em que a convivência social é desafiada pelo embate e pela dialética das culturas e das identidades.

PALAVRAS - CHAVE

Antropologia

Diferenças e Unidade

Cultura e Identidade

Brasil

Dilema Político atual

“Aula inaugural”... Vocês estão vivendo um início. Sempre cheio de esperança e também de expectativas. Misterioso para muitos... Talvez lhes seja bom saber um pouco da experiência de outros.

Por isso foi-me sugerida uma apresentação da antropologia a partir de minha própria experiência. Falarei, pois, demais de mim... Mas combinamos que não poderia ser numa “aula” ou “conferência” de abertura, mas numa simples conversa, inicial, muito subjetiva, sem pretensão de definir. Sugestões, que seriam completadas, relativizadas ou até contraditadas pela experiência de outros. Espero que assim se façam presentes para vocês várias antropologias.

Para mim, então...

OS TRES EIXOS DA ANTROPOLOGIA

Uma ciência das diferenças

As Ciências sociais na metade do século XIX. A demanda de uma atenção para o homem social semelhante àquela que, já desde alguns séculos, se dispensava à Natureza: uma atenção rigorosa, mensurável, controlável... “Ciência”.

Mas a situação era particular: o mundo social organizado, hierarquizado, ordenado, que era considerado como “natural”, acabava de ruir pela Europa toda com a Revolução - inglesa, americana, francesa... A pergunta era: como reconstituir a sociedade, com chances de assegurar, de novo, a sociabilidade? Recuperar o processo do viver em comum. Estudo do “Mesmo” por si próprio. Nascia a Sociologia.

Mas, talvez menos aparente, estava latente uma pergunta de outro tipo: porque só o Nós? Depois das viagens antigas e medievais, das grandes descobertas, dos relatos ensaísticos, que, há tempo, haviam imposto à atenção a imagem do Outro, chegava a hora de uma tentativa de analisar e interpretar esta imagem, de fazer “ciência” com ela. Os “diferentes”. Nasce a Antropologia.

Lévi Strauss: “A antropologia é uma disciplina cujo fim primeiro, senão o único, é de analisar e interpretar as diferenças”.

Diferenças no espaço geográfico (antropologia do longínquo..., que exige o “ir lá”, “ficar”, “observar” sistematicamente e, de volta, comunicar. Cf.: a cena icônica da antropologia evocada por Malinovski na Introdução dos *Argonautos*: “Imagine-se o leitor, sozinho, rodeado apenas do seu equipamento, numa praia tropical próxima

a uma aldeia nativa, vendo a lanche ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista”...).

Diferenças no espaço social (os grupos marginalizados, silenciados ou escondidos, ou simplesmente minoritários).

Diferenças no tempo (o passado e a história).

Diferenças numa dimensão espaço-tempo mais radical (arqueologia). O primeiro grupo de *homo sapiens* vindo surgir no horizonte outro grupo, semelhante e diferente...: “Isso é gente?”

E eu? Terei brincado de antropólogo desde a infância? Em todo o caso me lembro das minhas “viagens” (“Imagine-se o leitor...”) nas freqüentes e prazerosas leituras, na revista chamada Lectures pour tous, de descrições e relatos sobre o homem exótico...

Essa mesma curiosidade antiga... (os viajantes), que deve ter o seu equivalente na história de cada um...: Diante das “estórias” dos Heródotos da vida sobre seus respectivos “bárbaros”, a pergunta que deu asas à antropologia: “Isto é humano? Como?” E vocês sentem com que ambigüidade e já possíveis preconceitos.

Em todo caso, este “diferente” será antes de tudo o pitoresco, o esquisito e o exótico – para um pequeno francês, no caso, o ser do mundo colonial. Primeira abertura, bastante ambígua.

Como o serão, na história da antropologia, as primeiras tentativas teóricas de dar conta destas diferenças: por exemplo, a teoria da escola evolucionista. Do inferior para o superior, que somos nós...

Mesmo assim, no entanto, todos incluídos na Humanidade única.

O Múltiplo e o Um

Também foi este um problema de minha experiência... pré-antropológica

Nasci na Catalunha francesa... Uma identidade diferenciada em relação à “norma” nacional, a mesma que a de outros catalães, em outra nação do outro lado dos pireneus, mas que, no meu caso, co-existia com a normal, global, nacional francesa. Contraste acentuado pela experiência do colégio, fora da região natal... Uma distância de apenas 90 km, mas que me levava a encontrar outra sociabilidade, outro sotaque, outra arquitetura, outras preferências culinárias, outra cor do céu, outro vento..., o que sentia em parte como outra gente e outro mundo. Neste grupo social “englobante”, era eu mesmo, no caso, que me percebia em parte como o Outro. \O outro em mim, o mesmo no outro... Tanto lá quanto cá, ao mesmo tempo “apreendia” um mundo no quotidiano espontâneo e em encontros mais seletivos

com o que sobrava da cultura catalã, e "aprendia" outro mundo na exposição à cultura oficial francesa, à educação formal. E também gostava de me sentir participante dele. Não era assim tão nítido o confronto nem mesmo a distinção – do | mesmo e do Outro no eu.

Em todo caso instalava-se a experiência de uma dialética, a da parte e do todo, que encontrei mais tarde na Antropologia.

Na antropologia, esta dialética vai até definir o dilema fundamental e o interesse básico - quando levada à sua dimensão radical, quando o todo em questão é o Homem.

O seu postulado fundador é de uma identidade fundamental do homem, por baixo da infinita diversidade das modalidades de sê-lo... É disso que vive a "Antropologia", sendo por causa desta dualidade de nível que ela não se reduz à simples mania de colecionador de diferenças ("coleccionador de borboletas", diz Leach..., um "passa-tempo ultrapassado"... diz Poirier). E a riqueza do olhar antropológico, o fascínio que ele exerce, será precisamente fruto deste esforço, para descobrir, a partir da observação de um concreto limitado, a parte como contendo o todo, um todo que, por sua vez, não existe senão pela variedade de suas partes. Na palavra de Miguel Torga: "O universal é o local menos os muros!"

É preciso logo insistir sobre a riqueza da antropologia enquanto articuladora de contrastes (uma dialética que lhe é característica): ela se enraíza no mais miúdo e quotidiano concreto (uma "etnografia", feita de monografias, que não devem cansar o aprendiz antropólogo... É a leitura das – boas – monografias que forma a sensibilidade antropológica), mas para ambicionar as perspectivas mais abrangentes do universal humano. Não é à toa que se chama "antropologia".

Grupos humanos "diferentes", sim, mas também "semelhantes". Que compartilham o que poderia se chamar uma estrutura profunda, na base da qual são capazes de se encontrar, confrontar as diferenças das respostas que eles dão às mesmas perguntas, dialogar.

Mais diferentes ou mais semelhantes? Eis toda a dialética histórica da antropologia. Teorias e métodos tentarão, de maneira diversa no decorrer do tempo, "articular" estes dois níveis, de modo que não se passe de um ao outro, mas que se compatibilize a existência de um dentro do outro reciprocamente.

E como é possível que se realize este pulo?

O SIMBÓLICO, o inconsciente, a lógica que cria mundos

Porque também se poderia dizer: A Antropologia é a ciência do simbólico.

Pois é ciência do Homem, e o homem é aquele que apreende o mundo como envolto numa rede de sentido. E que faz dizer às coisas outra coisa do que elas são. É o quase-delírio de que fala Durkheim. O mundo virtualmente “objetivo” passa a ser o “mundo do homem” porque se revela para ele como uma máquina de significação. E de significação diferente para cada um dos grupos humanos. Os universos significam diferentemente. Traço essencial do homem, pois, da antropologia. Porque todos os homens se encontram nesta função radical: fazer as coisas falarem. As diferenças, nesta abordagem, apontam para a universalidade, e esta permite que as culturas, “mundos humanos”, possam dialogar.

Dois espaços no exercício desta percepção e desta análise do simbolismo: aquele mais especializado na comunicação, na transmissão do sentido através das coisas: mitos, ritos, crenças, religião, arte..., áreas privilegiadas para o tratamento antropológico. Mas há também a função mais universal da atribuição de sentido ao mundo – seja o sentido da economia, do parentesco, da organização política, da Ciência até.

Lembrarei uma ocasião em que me foi imposta a existência deste valor agregado do simbolismo. Durante a pesquisa sobre as romarias em Portugal, intrigava-nos a intensa presença imaginária da dança. Imaginária, porque, fora raras exceções, dançava-se relativamente pouco – ou, se se organizava um baile, era num espaço próprio, alheio ao da romaria. Mas intensa porque muito se falava da dança: “Aqui é pouco, mas precisam ir a... (tal lugar) e vocês verão”. No tal de lugar, mesma constatação, mesmo discurso; ou referência ao tempo que não volta mais: “hoje, não há mais, mas como era bonito naquele tempo!”. E de contar em jornais, como para relembrar ou revelar um sentido, fatos recentes ou tradições desaparecidas. Fato recente, como o caso desta família que, joelhos ainda sangrentos da rigorosa penitência de agradecimento pela graça recebida, apanhava seus pobres instrumentos e se punha a dançar, “com fervor” diz o relato, e pertinho do santuário. Justificando-se diante da repreensão do padre pela necessidade de “louvar” o querido Sto. Antônio “pelo bem que ele me fez”. Tradição desaparecida: a das danças dos cônegos no interior mesmo da igreja no dia de São Gonçalo de Amarante. Visivelmente a representação imaginária (o fantasma) do fenômeno “dança” perdurava no inconsciente deste povo, portadora de um sentido que não se reduzia à significação de simples “distração profana” mesclada aos ritos sagrados. Memória, ao contrário, de outro sagrado, anterior e não mais institucionalmente presente, ainda que importunando de sua imagem a realidade do sagrado atual.

Qual sagrado? Trata-se, na verdade, de dar sentido e não de elaborar uma

significação, de orientar as atenções numa direção, e não de definir um conceito. Pois é o último reparo que convém fazer: “A evocação simbólica nunca é totalmente determinada: sempre fica para o indivíduo uma fatia considerável de liberdade. O simbolismo cultural (...) determina campos de evocação paralelos e estruturados do mesmo jeito, mas deixa ao indivíduo a liberdade de conduzir como ele quer a sua evocação” (Dan Sperber). Como quem diria de uma flecha, lançada numa determinada direção, que atravessa campos superpostos de significação, podendo inserir em cada um o mesmo sentido sob forma particularizada.

E é por isso que a antropologia, ciência do simbólico, distingue-se, como ciência, não só das ciências duras, mas de outras ciências humanas. Ousado seria – mas poderia fazer sentido – dizer que, no seu texto, as realidades antropológicas, como as da poesia no texto dela, “estão ali”, mas sem “ser”. “Não existe sentido que dê conta [*não tem significação, diria eu*], diz o poeta, o que não significa que não esteja ali [*que um sentido não esteja ali*].” (Age de Carvalho)

O PARADIGMA REAL: RECORTES, POROSIDADES, RECOBRIMENTOS

Complexidade e multiplicidade no EU e no OUTRO. Encontro tranquilo de um UM e de um MÚLTIPLO virtuais.

Mas este paradigma não seria um paradigma ideal?

Pois na realidade, por mais que a antropologia se esforce para articular estes dois pólos (As partes e o todo – um todo que pode ser particular (nação) ou universal (Homem)); por mais que as sucessivas teorias (evolucionismo, funcionalismo, difusionismo, dinamismo social, estruturalismo, marxismo...) encontrem um jeito de religar as partes e o todo, a observação das sociedades “tradicionais” (o “outro longínquo”) podia criar no antropólogo o sentimento de que a “cultura” de cada povo formava um sistema unificado, coerente e estável, estanque ao lado de outros, e compartilhado de modo homogêneo por todos os membros da sociedade da qual ele era “a cultura”... Mesmo quando a antropologia começou a estudar segmentos das sociedades relativamente modernas (no Brasil, isto se chamou “estudos de comunidades”) pensava-se encontrar nestes segmentos o universo unificado de uma “cultura”, que se podia comparar a outras. As diferenças obedeciam a recortes sócio-geográficos, cada um deles paradoxalmente totalizante. Que dizer então dos encontros destas culturas, dos seus processos e dos seus resultados?

Tinha vivido a riqueza desta pergunta numa experiência que foi marcante para me levar a escolher a antropologia. Aconteceu que trabalhei, em Petrópolis, numa instituição que

se dava por finalidade apresentar o Brasil, sua língua, sua história, sua cultura, suas regiões e sua gente, a pessoas que vinham a ele no sentido de “trabalhar para ajudá-lo”, fundamentalmente missionários, mas eventualmente engenheiros, médicos, jovens técnicos em missão humanitária. Estávamos na metade da década dos 60, o tempo do desenvolvimentismo e da vinda ao Brasil de numerosos voluntários estrangeiros. O pensamento da casa, sob a influência de Ivan Illitch, era de que uma inserção não preparada de tais pessoas poderia, como era muitas vezes o caso, ser mais prejudicial do que benéfica para a América Latina. E, no quadro desta preparação, cabia-me organizar uma série de conferências e de contactos que ajudassem a gerenciar este amoldamento cultural dos “diferentes” ao Brasil. Ora, conviviam nesta casa, conforme os momentos e, no início dos cursos, sem nenhum meio generalizado de comunicação, pessoas de até oito línguas e dezesseis nacionalidades, todas elas orientadas para construir um espaço comum, onde seria possível o encontro transformador, o delas entre si, e o de todas com o Brasil e os brasileiros. Imaginem a riqueza - e os problemas - desse laboratório cultural! Lembro até que sondamos Roberto da Matta sobre a possibilidade do recém-fundado Mestrado em Antropologia do Museu Nacional nos ajudar neste imbróglio. Para mim esta experiência vinha confirmar as intuições de minha infância: o homem, social, é diverso. Porque ele é a sua cultura, sua visão de mundo, seu universo de valores, o mapa de categorias através do qual ele toma conta – pelo conhecimento e a prática- do mundo, para fazer dele o seu mundo. Confesso que esses encontros, desencontros e articulações me fascinavam. Foi descoberta da “cultura” e preparação para determinada sensibilidade antropológica – que continuou, com todas as reformulações e correções, a me ser cara. Mas, no caso tratava-se de ajudar os “diferentes” a entender o Brasil... O de “sempre”, na sua suposta “identidade”? Ou aquele que, nos anos 60, evidenciava-se como profundamente dividido e em rápida transformação?

Descobri, mais tarde, que na história da Antropologia, esta rica ilusão da autonomia e permanência das “culturas”, não demorou em ter que ser abandonada, ou, melhor, criativamente reformulada. Estas sociedades nossas que a Antropologia agora estudava – e também as outras, tradicionalmente “antropológicas”, relidas através da nova experiência da etnologia -, estavam de fato divididas; a sua cultura, o universo simbólico que elas conotavam, era plural. Mais ainda, dinâmico e em constante transformação. Nem tão isoladas assim, aliás (os pesquisadores descobriam que a vida ritual dos Xikrin do Cateté Itacaiúnas dependia diretamente da cotação da castanha do Pará nas bolsas de Londres e de Nova York...). Estas sociedades, ou fragmentos de sociedade, estavam na história, eram levadas pela História. O que dizer então quando, numa perspectiva mais imediatamente contemporânea, a mudança trazida pela modernidade tornou-se inconfundível?

Por um lado, as culturas – ou fragmentos delas vivos nos sujeitos sociais

- viajam como nunca, entram em contacto entre si, se multiplicam no mesmo espaço, e também se contaminam mutuamente: o multiculturalismo coexiste com o hibridismo e a mestiçagem cultural. Por isso, os grupos-suportes da elaboração cultural se fragmentam, se recobrem parcialmente uns aos outros: a cultura passa a ser, também, de grupos cada vez mais reduzidos - até dentro da família... Uma cultura de redes sociais mais do que de instituições, umas redes que articulam finalmente indivíduos. Cada vez menos estes indivíduos passam a reproduzir simplesmente sua cultura e sua identidade. Relativizam o fato de recebê-las por herança todas feitinhas. Para eles, cada vez mais o “dado” articula-se com o construído. Uma mudança sustentada em alguns pelo deslocamento no espaço – viagem e migração – em outros, e de fato em todos, pela sua exposição à mídia (e mais limitadamente ao mundo do consumo). Em qualquer lugar do mundo e, pela primeira vez na história, através de uma oferta cultural potencialmente múltipla ao infinito, os homens e as mulheres passam a fazer parte de vários universos ao mesmo tempo. Eles e elas tecem diversas culturas dentro de si, escolhem entre os seus elementos, os articulam e hierarquizam, transformam sua percepção do Universo. Uma cultura doravante em boa parte construída e subjetivamente escolhida. E que tende a não conhecer mais o caráter sistêmico e totalizante de que falávamos acima. Autonomização da cultura relativamente a seu suporte étnico; descolamento de sua incidência territorial (nação); pluralidade das pertencas culturais e das identidades dentro do próprio indivíduo.

Por outro lado e em outro nível, também existe no mundo atual um “grande encontro” (globalização?) das culturas, na medida em que uma delas acaba marcando por sua dominação o conjunto do espaço social. É o caso, sobretudo, numa cidade grande. Sem dúvida, coexistem dentro dela vários grupos específicos, múltiplas redes, uma multidão de indivíduos, todos diferentes pelas suas experiências, individuais ou coletivas, e que elaboram a sua maneira própria de ver o mundo e de “ser gente”. Mas todos têm que se haver com a mesma “cultura geral” e “moderna” da Metrópole: estão situados no seu interior, participam, querendo ou não, e mesmo se de modo diferenciado, das grandes linhas de seus ideais, de seus valores – ainda que em estado de revolta ou de distanciamento ao mesmo tempo virtual e prático. O desafio da globalização.

Deslocalização, desetnização, fronteiras porosas e identidades cruzadas.

Era, pois, preciso “articular”, no plano do objeto teórico, com essa deriva geral, as teimosas presenças e reafirmações das culturas. Pois não desaparece com isso a idéia (o “valor”) e a relevância das diferenças culturais. Mas era também preciso, de modo correspondente, encontrar análoga articulação no plano metodológico. Se for verdade esta realidade cultural ao mesmo tempo uma e diversa, composta até de ma-

neira diferente em suas múltiplas articulações, sem espaços delineados com exclusividade, acaba tornando-se difícil, por exemplo, interpretar os resultados estatísticos de uma sondagem, pretendendo encontrar uma correspondência simples e unívoca entre conteúdos de consciência, mais ainda universos simbólicos e lógicas culturais, e os grupos sociais apontados pelas classificações convencionais (idade, classe social, instrução, etc.). A antropologia deveria então rejeitar um dos procedimentos básicos da sociologia? Ou, mais uma vez, articulá-lo com o seu próprio procedimento básico: a observação participante? Através desta, é preciso construir um novo tipo de categorias, detectar perguntas fundamentais para os membros do grupo, que os unem e os distinguem por que chegam ao âmago de sua visão e vivência do mundo, e que permitirão, em primeiro lugar compor um questionário, em segundo lugar interpretar os seus resultados a partir de categorias outras que as categorias sociais clássicas. Arrevesando o processo canônico, é a partir das próprias respostas que serão constituídas as categorias sociais portadoras de lógicas diferenciadas, lógicas que, na sua totalidade, não se encontram presentes em nenhum dos atores sociais. Elas atravessam os grupos, com graus de densidade variáveis, combinando diferencialmente os seus elementos e revelando assim por suas combinações a espessura de um tecido sócio-cultural particular.

Mais um traço da antropologia, que, pessoalmente, descobri no campo.

Numa cidade de Portugal, tive acesso a um inquérito realizado pelo vigário para saber como seria aceita pelos paroquianos uma reforma das Festas (“romarias”, fatos sociais importantes em Portugal) que ele planejava introduzir. Os resultados organizados em função dos grupos (categorias) sociológicos tradicionais (idade, profissão, status social, algo como “classe”, instrução, etc.) não denotavam diferenças significativas. Normalmente se esperaria pelo menos uma partição radical, destacando a existência, face à versão da instituição eclesial, de uma “religião popular”, identificada a “uma cultura”. Mas nada disso apresentava coerência. A “religião popular” parecia ser várias (como as Minas Gerais...), sem corresponder a delineamentos sociológicos detectáveis. Tentei então partir de categorias construídas com as respostas combinadas (sim/sim, sim/não, não/sim, não/não) a duas perguntas fundamentais nas quais desembocava o questionário [festa só religiosa sem nenhuma outra festa; festa só religiosa, mas com outra festa, só profana; conservar a festa religiosa/profana e mesmo assim fazer outra, só profana; continuar como está, mantendo a mistura do religioso e do profano], constituirão quatro grupos (Devotos austeros, Cristãos modernos, Festeiros antes de tudo, Devotos populares tradicionais), sociologicamente misturados, habitados por determinada lógica. Desta, seria possível reconstituir uma espécie de síntese (“tipo-ideal”), virtualmente coerente, mas cuja presença efetiva - muito matizada, limitada em cada caso, sujeita a variações, diferenciada, relativizada, enfim - só era possível descobrir pelas respostas às outras perguntas do questionário. Uma realidade que desafiava a lógica virtual.

Mais tarde apliquei o mesmo método numa pesquisa sobre os Agentes de Pastoral Negros, no Brasil.

Detectam-se assim universos simbólicos diferentes, em princípio coesos e coerentes, mas só no plano virtual. “Reinterpretação de interpretações” (Geertz), “estrutura” como tendência, “paradigma radical” (V.Turner), lógicas presentes na realidade social, mas não diretamente apreensíveis, e só diferencialmente compartilhadas pelos sujeitos. Nenhum deles, como nenhum grupo sociológico particular, é depositário de uma destas lógicas na sua integralidade. Não há recortes de um mapa social, com suas partes como mônadas culturais completas e fechadas, mas complexidade de uma construção atravessada por correntes de lógicas (“forças lógicas”), sempre presentes, mas nunca inteiriças, que se cruzam, se neutralizam ou se reforçam mutuamente, acabando por compor a espessura da vida social de um grupo real.

E nesta operação (neste operar da “cultura”) está inclusa uma dimensão política. Polivalente, aliás.

A DIMENSÃO POLÍTICA

O primeiro trabalho de antropologia da religião que realizei foi o estudo das repercussões de uma missa cantada em Salvador da Bahia, em 1965, com uma música que lembrava o candomblé, e acompanhamento de berimbau, agogô e de atabaques emprestados de um terreiro amigo. Claro que se criou com isso um escândalo. E, conforme os artigos dos jornais locais, alguns prelados da diocese, no bojo de uma campanha da imprensa contra esta “transformação de nossa cidade, uma capital civilizada, nossa Bahia, num sertão selvagem da África central” - pois “não somos Botucudos do Congo (sic). Respeitem-nos ao menos como um povo menos atrasado do que os africanos” - obtiveram do arcebispo a sua proibição. É verdade que a ocasião (formatura de uma escola de arquitetura na igreja do mosteiro de São Bento) dizia diretamente respeito à elite local. É verdade também que os instrumentos estavam dispostos à vista de todos, e que os jornais, anunciando o acontecimento, tinham frisado uma analogia com o que se fazia na África. Tal celebração foi então proibida. Mas, tempos depois, pediu-se à mesma maestra que a havia dirigido, que organizasse uma celebração ao ar livre, com o mesmo coral. Cantou-se então a mesma missa, com mais ou menos os mesmos instrumentos, mas desta vez escondidos atrás da arquibancada, e sem que se aludisse antecipadamente a qualquer referência nem ao nome da missa (“missa do Morro”) nem à África. Entusiasmo dos mesmos prelados que, depois da celebração, cumprimentavam a maestra: ---

- “Desta vez, a senhora acertou. Nada dos excessos daquela outra vez”
- “Mas naquela vez o senhor estava presente?”
- “Não, mas pelo que me disseram...”
- “Então fiquem sabendo os senhores que a música da missa foi exatamente a mesma”
- “Mas não é possível! Isso era tão nosso, falava tanto à gente!”

Ficou então claro para mim que existiam dois níveis no processo social do reconhecimento do que “é nosso”: aquele espontâneo, que reencontra e reconhece as camadas sedimentadas no inconsciente pela radical socialização e se confunde com elas: o nível da cultura; e aquele, reflexivo e consciente, através do qual escolho o que pretendo ser (ou parecer ser) e o que os outros devem pensar que sou. Paralelamente, qual o ser que atribuo a esses “outros”: o nível da identidade.

O problema da identidade é, pois, radicalmente político, já que trata de me situar – individual e coletivamente – numa determinada relação com o outro: relação de apreço e reconhecimento, de status social, de preconceito, de hegemonia, de dominação, de poder. E por isso a antropologia sempre teve uma dimensão de política, quando, no seu desenvolvimento, ela sempre lidou com os entes sociais coletivos que encerraram na história as identidades dos grupos humanos: “povos”, “tribos”, “etnias”, “impérios”, “nações”, e suas relações entre si.

Foi o que já tinha globalmente intuído quando da minha chegada ao Brasil. Como outrora quando pequeno, no meu colégio, sentia-me diferente, mas desta vez o “diferente” parecia-me o Brasil – a Nação brasileira. E minhas impressões me levavam a qualificar esta diferença como uma presença da África. Mas que não era “de bom tom”, naquele tempo, de considerar como evidente e natural. Anos 60, quando poucos intelectuais vanguardistas punham em valor esta alteridade. Evidenciava-se para mim a delicadeza daquele confronto entre cultura e identidade. Frequentemente sentia que “não era bom falar”... Mas a minha percepção complicou-se quando várias pesquisas em Portugal para o estudo dos grupos aldeões do interior e das manifestações populares do catolicismo, me revelaram ainda “outro” Brasil, diferente daquele, de coloração afro, que me parecia ter descoberto nos meus primeiros contactos, um Brasil lusitano, sim, mesmo nas sedimentações populares de sua cultura. Mais uma vez: Isto ou Aquilo? um Brasil Afro ou português? Levei certo tempo para entender que a resposta exigia, também ela, não um meio-termo ou uma mistura, mas uma articulação. Até aceitar tranquilamente a evidência de que estes dois universos de sentido são co-presentes, criativamente articulados, muitas vezes um transmitido atra-

vés do outro. Sem falar das outras “identidades”, as indígenas, as dos imigrantes mais recentes – que chamavam cada vez mais abertamente a atenção. Brasil plural.

Mas plural, como? Ao contrário dos Estados Unidos, feito – ou que se considera como feito - de uma pluralidade de pedaços, o Brasil teria chegado a unificar estas origens numa identidade “misturada”? Como muitas vezes ele gosta de se representar?

Talvez esteja ali um dos pontos de amadurecimentos mais marcados, onde a injunção de “articular” revela-se fundamental: Cultura e Identidade dilaceradas? Culturas e identidades misturadas? Afinal, uma dialética? Em todo o caso um conjunto de contrapontos, todos definidores de identidade. E desdobrados na história. Diria: “desfraldados” na história. Pois é claro que, como uma bandeira, eles significam ao mesmo tempo a afirmação de uma identidade coletiva e um programa, que vale a pena empunhar e assumir: Um Brasil onde as identidades múltiplas não se percam misturando-se, mas também não se oponham entre si nem se aproximem numa simples justaposição ou paralelismo, mas se tornem porosas umas às outras, enriquecendo-se criativamente, reinterpretando-se umas às outras no interior de seu próprio ser, sem deixar de se afirmar nas suas diferenças. Uma obra difícil, cheia de perigos e de ciladas que ameaçam sempre fazer repetir - ou simplesmente continuar - os erros, as violências, a dominação, os desrespeitos do passado, mas, no fundo, uma obra - política - de arte. Em plena gestação.

Problema que o eixo mesmo da Antropologia acompanhou, nas suas metamorfoses – as dela e as do próprio problema – e que ultrapassa o Brasil, chegando a constituir hoje um pano de fundo crítico para a política mundial. A gestão das identidades coletivas, nacionais, étnicas, religiosas, culturais, vai comandar, ao lado e contraponto dos interesses propriamente econômicos (“Cultura e razão prática” diria Sahlins) o destino da convivência possível e da Paz. Por isso a importância e a inserção histórica destas duas dialéticas: cultura e identidade, por um lado, diferença e semelhança, quer dizer pluralidade e unidade, por outro. Conforme os momentos e as situações políticas, determinados grupos escolherão a afirmação de sua diferença – transmitida e assumida, redescoberta ou inventada – ou a reivindicação de sua semelhança no possuir igualitário da condição humana universal. A descolonização marcou um tempo de rejeição das diferenças, pelos povos recém-libertados; o momento atual, ao contrário, é marcado pela emergência múltipla e universal de grupos humanos reivindicando, sem dúvida a igualdade, mas numa precisa identidade particular, cuja afirmação política representa para eles uma razão de viver.

Conheci estes dois momentos, precisamente ilustrados em dois casos significativos.

O primeiro, deste intelectual africano, Stanislas Adotevi. Antropólogo, filósofo, professor universitário em Paris e nos USA, ministro da Educação e da cultura no seu país, o Benim, enfim delegado na UNESCO

No seu livro incendiário (de 1973), “Négritude e Négrologues”, ele condena a antropologia de tipo culturalista, que julga ter feito, na sua insistência sobre as “diferenças” dos povos africanos, a cama do colonialismo dominador e empobrecedor. E rejeita Senghor e os desdobramentos de sua teoria da negritude. Reencontrar uma cultura, sim, mas só depois que uma prática revolucionária tenha criado as soluções para os problemas econômico-sociais da África.

“Tinha necessidade de botar isso para fora”, me respondeu um dia, quando lhe expressava a minha dúvida de que as coisas fossem tão unilaterais, “mas agora dá para continuar a pensar”. E de fato, no seu discurso na UNESCO, em 1994, ao contrário se refere positivamente a Senghor, quando proclama: “A cultura é o começo e o fim”. E comenta: “É a cultura (com as suas diferenças) que preforma, sustenta e incentiva a economia, pois é preciso articular o universalismo (entre outros valores econômicos) com o diferencialismo cultural...”. E ele insiste, sem necessariamente rejeitar as posições políticas anteriores (reedita o seu livro naquela época), mas com outra ressonância: “O diverso está no coração do universal como sua presença e sua verdade. A diversidade como eixo do universal...” “Pois a diversidade cultural não é somente decorativa, mas criadora, dinâmica e em evolução constante: o encontro das culturas deve ser interpenetração e não enfrentamento. Interpenetração que leva à transformação.”

E ele articula, em bom antropólogo: “Não um universal imperialista, nem uma pluralidade como volta passeista, Mas uma universalidade como exigência universal de pluralidade”

No caso deste cientista engajado, uma evolução. Mais, uma inversão de urgências e de valores, com um assumir militante da diferença identitária. Mas pode acontecer que perdue a ambivalência, quando a identidade, por motivos políticos, resiste em traduzir-se em diferenças culturais. Durante uma entrevista em Paris com um teólogo do Benim, pouco depois dele ter expressado a sua convicção de não se sentir “diferente” no meio das famílias francesas que freqüentava, escapou-lhe o seguinte comentário de determinados comportamentos seus: “É assim (...) que posso manifestar a minha essência africana “. Por minha vez estranhei a expressão, lembrando-lhe que, aliás, acabava de descobrir um caso paralelo de aparente contradição: o livro de um dos mais ardentes críticos da “negritude”, depois de uma primeira parte consagrada a provar a inconsistência de uma suposta “filosofia africana” e a inexistência de um corpo de princípios e valores pretensamente “etnofilosóficos”, vem um capítulo

sobre a “espiritualidade africana”, onde são redescobertos boa parte dos princípios estruturantes cuja existência acabava de ser negada em se tratando de visão do mundo e de filosofia. Mas o paradoxo não perturbou o meu interlocutor. “Na verdade, disse-me, o que não aceitamos é que outros venham nos dizer o que somos”.

Cultura, identidade, assim presas a um processo político mutante e polivalente. Os dois exemplos são individuais, mas é fácil aproximá-los da problemática atual das identidades no Brasil, quando o pólo “totalidade” do dilema se concretiza na Nação. Por exemplo, num único momento de uma entrevista, um militante dos Agentes de Pastoral Negros: “A identidade Negra é fundamental para entender que somos brasileiros”, mas também: “A nossa identidade brasileira poderia diluir, negar a nossa identidade negra”. Movimento Negro, quilombolas, reemergência e reafirmação identitária do Brasil indígena, problemas de gênero, pluralismo e conflitos religiosos. Um panorama que é possível alargar diferencialmente à América Latina, às novas nações africanas, ao Oriente Médio, sem esquecer velhas nações como a Espanha ou menos velhas como a Bélgica. Por isto estou profundamente convencido de que o desafio de nosso tempo é o de um gerenciamento convival das identidades coletivas. E, à luz do seu itinerário temático, parece-me hoje que as lições que abriga a antropologia são capazes de nos ajudar a abrir caminhos, quem sabe construtivos, para responder a este desafio.

Mas, neste processo, o papel do antropólogo também pode mudar de forma. Costumava brincar com os alunos, quando, há anos, abordava este assunto. “O antropólogo, dizia, tem vocação a ser o “chato” do “político”, aquele que, na base de suas observações, de suas reflexões e de sua convivência com o “outro”, é capaz de ver além ou ao lado – até pelo outro lado – da visão oficial”. E por isso seria um assessor, um “técnico”, eventualmente um conselheiro. Poderia até, junto ao “MESMO” oficial (o titular, em cada caso, da identidade formal) ser o representante, o porta-voz, eventualmente o tradutor – de aspirações que não fossem ouvidas no espaço social. Ou então suas publicações tentariam propor uma visão da complexidade nacional e de suas exigências, outra do que aquela adotada pela política oficial ou o senso comum cidadão.

Talvez o tempo deste papel informal esteja passando para o antropólogo, - ou pelo menos o tempo deste papel como exclusivo. Ele faz parte, hoje, de comissões, de equipes ministeriais, é objeto de interesse para consultas oficiais, feitas de laudos e pareceres, ele organiza, ele ou até suas Associações profissionais (ABA), grupos de pesquisa e reflexão que se expressam como que “oficialmente” em nome da catego-

ria. Ele é a voz (uma das vozes) da “Ciência” nestes debates sócio-políticos. O que talvez exija dele uma atitude diversamente matizada. Tanto mais que doravante ele não é só porta-voz, mas também assessor e eventualmente conselheiro do discurso dos líderes destes “outros” que protagonizam enfim o destino da própria identidade na articulação da identidade nacional. Um *gradient* de situações, nas quais as atitudes do antropólogo exigem discernimento diferenciado. Aqui já não falo por experiência, como poderiam fazê-lo vários colegas da área de Antropologia deste Departamento, mas aponto para uma reflexão que me parece integrar o problema atual da antropologia.

Sobretudo porque emerge agora uma situação nova, aquela em que, por força de injunções constitucionais ou de documentos internacionais, a palavra do antropólogo, especialista de um “povo” e de uma “cultura”, é não só desejada para esclarecer situações administrativas ou jurídicas de ordem fundiária, mas esperada – às vezes exigida – pelo próprio juiz para dirimir uma situação juridicamente anômala, no campo mesmo do Direito Penal.

Gostaria de ilustrar estas duas situações – a já tradicional e a sua radicalização mais atual - por dois documentos, por acaso recentemente publicados nos mesmos dias. Um reafirma a posição do antropólogo cientista, reflexivo, crítico de posições de senso comum, alimentador do debate político antes de chegar à etapa da decisão. É a Introdução de Alfredo Wagner, antropólogo de Manaus, ao livro “Mobilizações Étnicas e Transformações Sociais do Rio Negro”, que acaba de ser lançado: “A coletânea não se propõe a responder a estes temas da ordem do dia do poder político e do planejamento territorial. Antes pretende dialogar criticamente com a própria maneira de colocar essas questões, re-interpretando argumentos que asseveram ser o Rio Negro uma “região isolada” e “naturalmente” fora do alcance de frentes de expansão... etc.”

E outro é a sentença de um juiz de Bauru, Roberto Lemos dos Santos Filho, em fevereiro passado, que se recusa em aceitar uma denúncia do Ministério Público contra índios antes de ter em mãos o laudo antropológico-cultural, “pois só ele poderá analisar no caso concreto a inserção de um valor cultural numa pessoa criada em uma sociedade diversa. ... O índio pode mostrar-se externamente apto a todos os atos da vida, mas, internamente, sem o entendimento perfeito do caráter ilícito da conduta, ou mesmo, entendendo a ilicitude, não podendo agir diferente por sua cultura assim exigir”. E, em termos ao mesmo tempo categóricos e matizados, o juiz sublinha a complexidade bem brasileira do caso do líder indígena em maior contato com a sociedade ambiente, “por ele não poder contrariar sua cultura e seu povo, mesmo que sua ação seja ilícita ao modo do Direito Penal”. Situação nova, até do ponto de visto formalmente jurídico: no aparato legal da Nação, nem reconhecimen-

to de uma cultura isolada nem desconhecimento de identidades culturais segmentárias. E papel decisivo do antropólogo na tomada de decisão sentencial.

Esse leque de situações novas deve provavelmente suscitar reflexão também nova do antropólogo sobre a sua ciência/arte e sua responsabilidade na maneira de exercê-la. Pois ali, e cada vez mais na medida em que a sociedade vai reconhecendo um caráter particular – e urgente – a tantas situações “antropológicas”, o antropólogo não é mais simplesmente um assessor intelectual do político, eventualmente o seu incômodo alter-ego, mas se transforma diretamente em ator político institucional, autor de textos oficiais e de certa maneira coautor de sentenças judiciais.

CONCLUSÃO: A ANTROPOLOGIA HOJE

Avisei... Seria uma visão da antropologia muito subjetiva, demasiadamente baseada numa experiência limitada, e sem dúvida unilateral.

Mas, para acabar, gostaria de encontrar no texto já antigo de um colega, outra maneira – talvez extrema - de expressar-me – e de resumir outras coisas, que o tempo não me permitiu abordar. Luis Felipe Baeta Neves, falando da Antropologia: “Neste mundo que altera rapidamente sua composição e seus valores, a Antropologia pode ocupar lugar de observação e de intervenção privilegiado(s). Ela afinal se hiper-especializou no imaginário social, nos arcaísmos, na religião e em sua pluralidade, nas misturas inesperadas e mesmo bizarras do formal e do informal; nas pequenas tramas do cotidiano e da vida nossa de cada dia; nas irrupções da irrazão e da emoção. A Antropologia, ela se especializou também em sociedades supostas desimportantes, em grupos e bandos marginais, em tribos da savana, da cidade, da selva. Ela se especializou em, saudavelmente, inter-remeter instâncias sociais que os oficientes da totalidade totalitária ou fundiam ou separavam. Ela aprendeu, assim, a relativizar e os efeitos dessa palavra provavelmente foram dos mais poderosos se analisarmos sua repercussão social. A questão, agora, é que tudo isto está no *centro do mundo* e se a Antropologia - ou melhor a posição antropológica - quiser ser uma intervenção e quiser experimentar uma força, um poder novo, ela terá que, corajosa, mostrar como este é um mundo de contradições e complexidades, de ordem e desordem, de irrazão e de códigos. Um mundo que tem a sua beleza - e não sua ameaça - na pluralidade e tem sua riqueza na possibilidade de convívio entre diferenças que se conheçam e se respeitem abrindo mão, assim, de postular a eliminação da alteridade e a vitória do Único, do Mesmo, do Absoluto. “

No fundo: A antropologia, ciência do mínimo..., da outra razão, do cotidiano, do vivido, da emoção, da participação. Da significação pelo insignificante. Poderia ser marginal... Mas, de repente, o mundo pós-moderno aponta para este domínio

como O problema. Gerenciamento de identidades, pluralizadas e plurais. Necessária relativização.

As realidades “antropológicas” – ou tal como as apreende a antropologia – nunca “são” simplesmente. Estão sempre negociando o seu ser, a sua presença efetiva e eficaz na vida social. O que chamei de “existência virtual”. Estão aí, muitas vezes não circunscritas e definidas, só indicativamente apreensíveis. Presença de um símbolo polivalente, do sentido, e não necessariamente da significação (definição conceitual). Essa, a lição contemporânea. Mas talvez seja ainda preciso completar. Pois outros antropólogos falam na presença ali de um perigo oposto: criar um novo colonialismo intelectual, absolutizando esta recusa do absoluto. Por isso, quem sabe se, mais uma vez na história da antropologia, deva desenhar-se um novo estado de sua permanente tarefa: o caminho de mais uma articulação, mais paradoxal ainda, aquela entre a relativização universal e a continuada – e polimorfa - presença do Absoluto.

Ainda dá para pensar.

(psanchis.bhe@terra.com.br) Professor emérito da UFMG. Organizador de *Catolicismo: Modernidade e tradição*; *Catolicismo: Cotidiano e movimentos*; *Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural*, São Paulo, Ed.Loyola, 1992; *Fiéis e cidadãos, Percursos de sincretismo no Brasil*, Rio de Janeiro, edUERJ, 2001. Autor de *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*, Lisboa, Ed.Dom Quixote, 2ªed.1993. Numerosos artigos sobre Antropologia, Brasil, Antropologia da religião no Brasil.

ABSTRACT

The opening lecture of a course of Anthropology, with the aim of motivating the new students to join this particular way of knowledge of the man: a man who is plural even though unique, a man who carries, recognizes and shapes virtual worlds which end up by also founding the reality of the real world. Throughout the article the Author makes subjectivity and objectivity dialogue with

one another, as well as he puts on dialogue his own experience of research and his own efforts toward formulating a theoretical view .. It is within this framework that he eventually approaches the current problems of anthropology, in a Brazil that is plural, and in a world in which the social conviviality is challenged basically by the clash and the dialectic of cultures and identities.

KEY WORDS

Anthropology

Differences and unity

Culture and Identity

Brazil

Present-day political dilemma

SUBMETIDO EM

Maio de 2010

APROVADO EM

Maio de 2010

Pierre Sanchis

Professor emérito da UFMG. Org. de *Catolicismo: Modernidade e tradição*; *Catolicismo: Cotidiano e movimentos*; *Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural*, São Paulo, Ed.Loyola, 1992; *Fiéis e cidadãos, Percursos de sincretismo no Brasil*, Rio de Janeiro, edUERJ, 2001. Autor de *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*, Lisboa, Ed.Dom Quixote, 2ªed.1993. Numerosos artigos sobre Antropologia, Brasil, Antropologia da religião no Brasil.