



Faculdade de Filosofia e Ciências

ÁLVARO MATHEUS VALIM ROSA

**A CONSTRUÇÃO DE ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA
COMO INSTITUIÇÃO ANTROPOLÓGICA**

MARÍLIA

2019

ÁLVARO MATHEUS VALIM ROSA

**A CONSTRUÇÃO DE ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA COMO
INSTITUIÇÃO ANTROPOLÓGICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília, para a obtenção do título de mestre em ciências sociais.

Área de Concentração: ciências sociais.

Orientador: Dr. Paulo Eduardo Teixeira

Coorientadora: Prof^a Dr^a. Christina de Rezende Rubim.

MARÍLIA

2019

ÁLVARO MATHEUS VALIM ROSA

**A CONSTRUÇÃO DE ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA
COMO INSTITUIÇÃO ANTROPOLÓGICA**

DISSERTAÇÃO apresentada como requisito para defesa no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, na Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista, campus de Marília – SP.

Orientador: Dr. Paulo Eduardo Teixeira.
Coorientadora: Prof^a Dr^a Christina de Rezende Rubim.

1º Examinador
Dr. Antônio Mendes da Costa Braga

2º Examinador
Dr. Marcelo Rodrigues Lemos

Suplentes:

Andreas Hofbauer

Rodrigo Moreira Vieira

MARÍLIA

2019

R788c

Rosa, Álvaro Matheus Valim

A construção de Roberto Cardoso de Oliveira como instituição
antropológica / Álvaro Matheus Valim Rosa. -- Marília, 2019
133 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília

Orientador: Paulo Eduardo Teixeira

Coorientadora: Christina de Rezende Rubim

1. História da antropologia brasileira. 2. Roberto Cardoso de Oliveira. 3.
Fricção interétnica. 4. Perspectivismo ameríndio. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Filosofia e
Ciências, Marília. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Para Christina Rubim e Maria Margarida.

Mulheres de força!

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha avó **Margarida** e tias **Fernanda** e **Mirele** que, desde o início do curso de graduação em ciências sociais me deram todo o apoio emocional e incentivo para que pudesse desenvolver minha paixão pela área de estudos que decidi seguir em minha vida. Para a realização desta dissertação, o amor das três me foi indispensável, não restando dúvidas, é claro, de que sem ele eu não teria conseguido.

Agradeço a **Christina Rubim** pela paciência, solidariedade, conforto emocional e ao ensino implantado em mim que a cada dia me faz ser um antropólogo melhor. Rubim vem me orientando desde 2011 e hoje, com mais experiência, consigo ver com clareza o importante papel que teve em minha formação como profissional e como pessoa.

Agradeço a **Paulo Eduardo Teixeira** pela ajuda com questões burocráticas sempre que precisei ao longo dos últimos dois anos e meio, período em que se incumbiu de me orientar junto a Pós-graduação em Ciências Sociais da UNESP de Marília. Paulo foi, além de orientador, um amigo.

Agradeço aos professores **Antônio Braga** e **Marcelo Lemos** que aceitaram o convite para a arguição de minhas bancas de qualificação e defesa. Em nosso primeiro encontro, ambos me colocaram questões importantes para a elaboração deste trabalho final. Agradeço também pela paciência de ler meu trabalho e, no caso específico do Marcelo, pelo deslocamento quilométrico até Marília para participar do encerramento desta pesquisa.

A vida imita o vídeo
Garotos inventam um novo inglês
Vivendo num país sedento
Um momento de embriaguez, nós
Somos quem podemos ser,
Sonhos que podemos ter.
(Humberto Gessinger)

Ele não!

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo analisar o processo de construção da visibilidade de Roberto Cardoso de Oliveira para o campo da antropologia brasileira, mais especificamente na elaboração do conceito de fricção interétnica, na elaboração do conceito de equilíbrio poliparadigmático na antropologia mundial, no papel das antropologias periféricas na renovação da disciplina, e nos itinerários intelectuais na fundação dos modernos Programas de Pós-graduação em Antropologia Social do País. Para tanto, além de analisarmos as obras do autor que tratem especificamente de nosso objetivo, analisamos também duas perspectivas distintas que classificam o autor de diferentes formas, uma que entende que ser Cardoso de Oliveira o produtor da antropologia mais original feita em nossa história disciplinar, e outra que entende a sua contribuição, pelo contrário, como sociológica.

Palavras-chave: História da antropologia brasileira; Roberto Cardoso de Oliveira; fricção interétnica; perspectivismo ameríndio.

ABSTRACT

This research aims to analyze the process of constructing the visibility of Roberto Cardoso de Oliveira to the field of Brazilian anthropology, more specifically in the elaboration of the concept of interethnic friction, in the elaboration of the concept of Polyparadigmatic equilibrium in world anthropology, in the role of peripheral anthropologies in the renewal of discipline, and in the intellectual itineraries in the founding of modern postgraduate programs in Social Anthropology of the country. To do so, besides analyzing the author's works specifically addressing our goal, we also analyze two distinct perspectives that classify the author in different ways, one that understands that being Cardoso de Oliveira the producer of anthropology more Original made in our disciplinary history, and another that understands its contribution, on the contrary, as sociological.

Keywords: History of Brazilian anthropology; Roberto Cardoso de Oliveira; interethnic friction; Amerindian perspectivism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Anexo B.....	125
------------------------	-----

LISTA DE TABELAS

Figura 1. Anexo A – Tempo e tradição: interpretando a antropologia.....	127
Figura 2. O PPGAS/MN.....	129
Figura 3. O PPGAS/UnB.....	130
Figura 4. O PPGAS/Unicamp.....	132

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
Apresentação.....	12
Pensar o pensamento.....	13
 CAPÍTULO I – A construção da antropologia brasileira.....	31
1.1. A Era dos Museus etnológicos.....	31
1.2. A Institucionalização das ciências sociais.....	42
 CAPÍTULO II – Florestan Fernandes como o Durkheim Nacional.....	51
 CAPÍTULO III – Entre a etnologia do contato e a etnologia clássica.....	69
3.1 Roberto Cardoso de Oliveira e as antropologias periféricas.....	73
3.2 Uma problemática na etnologia brasileira.....	86
3.3 O lugar da fala: a perspectiva de Mariza Peirano.....	90
3.4 O lugar da fala: a perspectiva de Eduardo Viveiros de Castro.....	97
 CAPÍTULO IV - RCO como Instituição antropológica.....	106
4.1 O PPGAS/Museu Nacional.....	110
4.2 O PPGAS/UnB.....	113
4.3 O PPGAS/Unicamp.....	114
 Considerações finais.....	118
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	121
 ANEXOS.....	127

INTRODUÇÃO

Apresentação

É comum entre os historiadores que se detém sobre a realidade brasileira estabelecerem o ano de 1930 como um divisor de águas nas diversas esferas da cultura, sociedade, política e economia do país. Naquele ano, o poder da oligarquia cafeeira foi abalado e as condições históricas para a nossa modernização estavam colocados. A ascensão política de Getúlio Vargas foi importante para que o processo de industrialização e urbanização fossem crescentes, e, conseqüentemente, para que a produção cultural também fosse estimulada tanto por seu grupo quanto por parte da elite paulista que agora fazia oposição ao seu governo.

A ruptura da década de trinta significou a ampliação da produção e circulação de ideias no país em meio acadêmico¹, e foi o ambiente propício para a institucionalização das ciências sociais que viria a ser campo de disputa na construção de perspectivas de modernização do país, seja representando a sociologia paulista ou a sociologia ligada ao governo central.²

O objetivo deste trabalho se situa, portanto, no contexto temático que busca compreender como a antropologia se desenvolveu no Brasil, a partir da contribuição de Roberto Cardoso de Oliveira e seus estudos de fricção interétnica. O nosso objetivo mais específico é comparar duas perspectivas opostas que classificam a obra do autor de maneiras distintas, uma que a classifica como a mais original na história da antropologia brasileira; e outra que busca desconstruir essa historiografia ao defender que sua perspectiva analítica deve ser classificada antes como uma sociologia do Brasil indígena, do que propriamente uma obra de caráter etnológico. É possível que o leitor familiarizado nessa ciência conclua que estamos mencionando as visões concorrentes, de Mariza Peirano e de Eduardo Viveiros de Castro. A primeira defende uma continuidade entre as obras de Roberto Cardoso de Oliveira e seu ex-orientador, Florestan Fernandes, visto pela autora como o maior representante da sociologia paulista, na fase de implantação universitária pelos professores estrangeiros que viriam

¹ Embora os espaços de disputa pela produção cultural não ficassem circunscritas ao meio acadêmico, nosso recorte espacial se concentra somente nele.

² Nossa análise também não será estendida para as instituições universitárias ou de produção de saber nacional-desenvolvimentistas ligadas ao Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB).

a lecionar no país. O segundo defende a ideia de que não houve essa ruptura, mas que há certa continuidade analítica entre Cardoso de Oliveira e Darcy Ribeiro que, por sua vez, o introduziu no campo da antropologia no Serviço de Proteção ao Índio no Rio de Janeiro. Peirano afirma que o resultado dessa continuidade analítica com o orientador, resultou na elaboração do conceito de fricção interétnica, e Viveiros de Castro aponta que os estudos de aculturação, então vistos como superados por Cardoso de Oliveira, na perspectiva de Peirano, ainda mantém um núcleo duro na obra de Cardoso de Oliveira.

É necessário esclarecer que este trabalho não pretende esgotar as possibilidades analíticas sobre a problemática construída. E também que o emprego do contexto histórico de desenvolvimento do Brasil enquanto nação estará presente ao longo da análise. Esta foi uma tentativa, contudo, de trazer elementos mais amplos como o nosso contexto social, político e econômico sem, necessariamente, incorrer a qualquer determinismo em cada uma dessas dimensões. Pelo contrário, nos valemos desta perspectiva de trabalho para esclarecer como alguns conceitos e noções foram forjadas na antropologia brasileira, partindo do pressuposto de que não existe produção textual sem contexto histórico de sua produção. Como veremos adiante, a primeira fase de Cardoso de Oliveira na antropologia é inaugurada em 1955, processo que levaria à produção do conceito de fricção interétnica pelo autor, mas também nos valeremos de publicações posteriores do autor que dialoguem com nossos objetivos.

Posto isto, retornemos ao contexto mais amplo que possibilitou o surgimento das ciências sociais no país, e que foram responsáveis por criar uma marca distinta na sociologia paulista da qual Roberto Cardoso de Oliveira recebeu influência e por esse motivo foi entendido como original por certa perspectiva historiográfica, e demasiado sociológico por outra.

PENSAR O PENSAMENTO

Este trabalho é uma continuidade de outra pesquisa finalizada em 2015, publicada como monografia para a conclusão do curso de ciências sociais na Unesp de Marília. Anteriormente em “O que é isso que chamamos de antropologia brasileira?” Um mapeamento temático na virada do Milênio” (2015), nosso esforço reflexivo foi de pensar a antropologia feita no Brasil a partir de “nós” mesmos como objeto de investigação. Nesse projeto auto reflexivo, classificamos as produções de teses e

dissertações entre os anos de 1990 e 2009 nos principais Programas de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) do país, entre as temáticas mais recorrentes.

No processo de sua realização, foram recorrentes as citações sobre Roberto Cardoso de Oliveira como intelectual e agente num campo ainda em construção e consolidação. Fosse na implantação dos primeiros PPGAS – do Museu Nacional, na Universidade de Brasília e no doutorado da Universidade Estadual de Campinas –, na formação inicial dos pesquisadores que mais tarde atuariam como professores nestes e em outros Programas, ou na formulação do conceito de fricção interétnica que representou uma nova linhagem de estudos na antropologia brasileira, sua contribuição foi vista como fundamental.

Assim, o interesse temático daquele como neste novo trabalho certamente tem marcas profundas na contribuição de Roberto Cardoso de Oliveira à nossa antropologia. Porém, ele não é o único, já que a perspectiva de Clifford Geertz de etnografia do saber nos foi igualmente valiosa.³ Ambos problematizaram a importância do conhecimento institucionalizado ser pensado como produtos de culturas científicas dotados de contexto. Em consequência, ambas as pesquisas se inserem no tema da história da antropologia no Brasil e buscam, ainda que singelamente, fornecer elementos para compreender parte de nossa história como campo do conhecimento. Se na primeira classificamos tematicamente a produção dos principais PPGAS na virada do segundo milênio, nesta focalizamos a trajetória de Roberto Cardoso de Oliveira no campo da antropologia brasileira, para compreender como se construiu a visibilidade adquirida por este autor, ao ponto de ser considerado por uma perspectiva de análise, como aquele que teve a contribuição mais original em sua história. Para tanto, analisamos as bases teóricas de Mariza Peirano e Eduardo Viveiros de Castro que se opõem ao classificar a trajetória de Cardoso de Oliveira e lhes conferem reconhecimentos diferentes; e procuramos, por outro lado, compreender as relações de força desse agente que foram responsáveis para o acúmulo de capital científico na antropologia brasileira. Desse modo, nosso esforço é duplo, pois pretende conciliar uma análise sobre as perspectivas teóricas utilizadas por Peirano e por Viveiros de Castro para pensar a agência de Cardoso de Oliveira, ao mesmo tempo em que partimos da “teoria dos campos” de Pierre Bourdieu para fazer uma “história externa”, isto é, entendendo o campo científico como um lugar de disputa pela autoridade e monopólio sobre a verdade científica.

³ Também de Pierre Bourdieu como desenvolveremos à frente, porém em seu aspecto mais “operacional” e menos temático de investigação da ciência.

Contudo, cabe ampliar as bases conceituais que deram suporte metodológico a esta pesquisa.

O antropólogo estadunidense Clifford Geertz em seu livro *O saber local* (1997) desenvolve no capítulo “Como pensamos hoje: a caminho do pensamento moderno”, um esquema metodológico sobre os problemas que devem ser integrados na investigação de como pensamos atualmente, nativos produtores de saberes no mundo moderno. Trata-se de um projeto “histórico, sociológico, comparativo e interpretativo” que tem na etnografia a técnica para compreender os pontos de vista da disciplina científica que assumimos, como “modos de estar no mundo”. Recuperando a noção de cultura, o autor defende que existem diversas formas de pensamento condicionadas socialmente e que podem ser objeto de investigação da mesma forma que outros temas clássicos da antropologia.

[...] a maior parte das comunidades acadêmicas da vida real não são muito maiores que a maior parte das aldeias de camponeses e vivem em um isolamento quase semelhante [...] nessas aldeias intelectuais é possível coletar dados convergentes, pois, na maioria dos casos, o relacionamento entre seus habitantes não é puramente intelectual, mas também político, moral, e intensamente pessoal [...] (GEERTZ, 1997, p. 234 – 235).

O objetivo de Geertz é tornar inteligíveis questões ligadas à produção do pensamento moderno, tomadas anteriormente como obscuras, ao abrir espaço para – dentre várias disciplinas, a antropologia – pensar a si mesma como objeto de investigação. Com isso, teríamos condições de saber quais os papéis que cada disciplina desempenha no contexto educacional contemporâneo, e, por conseguinte, realizar avanços sociais. É um projeto de compreensão dos agentes de “carne e osso” que produzem trabalho intelectual a partir do horizonte cultural que partilham. Assim, a importância de Geertz para nosso trabalho está em permitir ampliar o espaço de investigação da ciência, tomando por base as ferramentas conceituais que ela mesma desenvolveu.

A partir da linha de pesquisa aberta por Geertz, Roberto Cardoso de Oliveira (1988) explora seus desdobramentos e elabora as bases conceituais para o projeto que denomina “etnografia da ciência”. Nele, pretende colocar em relevo o “saber chamado científico e de maneira a poder tomá-lo como fato cultural, quer em sua externalidade tanto micro quanto macro, quer em sua internalidade [...] numa dupla dimensão:

disciplinar e meta-disciplinar”. (p. 175). Na primeira delas, o objetivo é apreender a formação da cultura científica na comunidade de profissionais da disciplina, e das relações que seus agentes estabelecem entre si, ao classifica-los como subculturas ocidentais. Na segunda dimensão, a análise recai especificamente na formação dos conceitos e noções “inerentes a um pensamento *disciplinarmente* domesticado”⁴. Nesse sentido, o elemento que diferencia a etnografia da ciência de outras investigações epistemológicas, situadas no âmbito da filosofia, está no envolvimento completo do pesquisador na prática da disciplina investigada por meio da etnografia da ciência. Seu projeto não se refere apenas a incorporação da etnográfica para o estudo particular da antropologia, ciência que por excelência vale-se desta técnica em suas pesquisas, mas de qualquer campo do saber situado num registro ocidental.

Desse modo, Geertz e Cardoso de Oliveira são importantes autores que operam seu pensamento no sentido de romper com a ideia de ciência universal, e trazem para o centro da discussão o contexto social como capaz de orientar visões diferentes sobre a forma de construir conhecimento. Consideram, também, que toda produção científica é o resultado de relações de poder que determinam seus objetivos, intenções, problematizações, métodos, etc., e que, destacado desse contexto, qualquer investigação que pretenda compreender a ciência “pura”, amparada somente na discussão epistemológica sobre as validades de suas afirmações, é incompleta.

No entanto, estes autores propõem, e isto é o que os diferencia de outros autores que versam sobre o tema, a técnica etnográfica como elemento principal para a investigação do universo científico; técnica esta que não nos propusemos a utilizar. Ainda assim, eles foram os autores situados na disciplina antropológica que abriram a perspectiva desta pesquisa em investigar a ciência, pela ciência, uma vez que ela é uma forma de expressão cultural diversa. Assim, Geertz e Cardoso de Oliveira nos são importantes mais para as justificativas da temática que escolhemos, do que propriamente fornecedores de conceitos para operar na investigação científica. Portanto, se desse ponto vista eles são fundamentais; por outro, isto é, para a realização prática deste trabalho, Pierre Bourdieu foi fundamental com o desenvolvimento dos conceitos de *habitus* e campo em sua teoria da ação.

No estudo do mundo das ciências humanas, são múltiplas as formas de construir interpretações possíveis e legitimadas por seus campos científicos. Assim, em alguns

⁴ Idem, p. 175 – grifo do autor.

casos é possível investigar diversos objetos⁵ dentro de uma mesma temática, e em outros, manter-se o objeto em questão e mudar a analítica impressa sobre ele. O historiador inglês Peter Burke em seu conhecido livro *História social do conhecimento* (2003), elabora uma classificação em duas fases sobre a história da sociologia do conhecimento, desde sua formação enquanto disciplina científica na virada do século XIX para o XX, até o início do segundo milênio. Para ele, a primeira fase pode ser definida por autores clássicos da sociologia como Émile Durkheim, Karl Marx, Max Weber e Karl Mannheim que tinham como objetivos em comum compreender o processo de aquisição e transmissão do conhecimento, enquanto para a segunda geração de sociólogos do conhecimento, denominados pós-estruturalistas e pós-modernos sob a influência de Michel Foucault, houve a ampliação das linhas de pesquisas na área, e que podem ser resumidas em quatro aspectos. O primeiro é a ênfase dada à análise dos indivíduos, da linguagem e das práticas de classificação do conhecimento, do que propriamente da estrutura social que o condiciona, como havia na geração anterior. Em segundo, Burke afirma que os detentores do conhecimento também são mais amplos do que no passado, pois os ditos “saberes locais” ou cotidianos passaram a ser mais valorizados, estudados e considerados pelos sociólogos ou integrantes da escola “etnometodológica”. Em terceiro, o foco na análise micro-sociológica ganhou força, de modo a voltar seus esforços para a vida intelectual de pequenos grupos, redes de cooperação e comunidades epistemológicas que constroem e difundem o conhecimento por canais específicos; o que convencionou-se denominar “antropologia do conhecimento”. E por fim, o quarto aspecto chama a atenção para a diferença existente entre essa nova geração de sociólogos do conhecimento, daqueles intelectuais da corrente alemã clássica que entendiam o conhecimento científico como produto socialmente construído apenas na dimensão classificatória de classe social. Pois agora, a segunda geração tem como ponto de partida a condição de gênero do sujeito do conhecimento e a geografia de produção das ideias como fatores importantes. O que torna possível compreender o porquê de pesquisas que tentaram identificar os obstáculos impostos às mulheres que pretendiam ser aceitas no mundo acadêmico, e a fala de feministas que defendem existir modos particulares femininos de conhecer. E no

⁵ Neste trabalho utilizaremos do termo “objeto” em lugar, por exemplo, da expressão “sujeitos de análise” para sermos fidedignos a maioria das obras aqui citadas que em sua opção também o usam. É certo que em antropologia, a categoria “outro” não se refere a um mero objeto estático de análise, inanimado e sem a capacidade de agência, no entanto, também por uma opção de tornar o texto mais fluído manteremos a expressão mais próxima àquela que encontramos nas bibliografias citadas.

campo da geografia das ideias, o porquê de Edward Said provocar um considerável debate com sua tese de que o conhecimento ocidental do Oriente Médio foi utilizado a serviço do imperialismo para a dominação.⁶

A defesa que faz Burke dessa mudança operada de foco analítico é essencial para situar os próprios objetivos deste trabalho. Pois o que pretendemos aqui é realizar uma análise que leve em consideração o campo da antropologia brasileira, em sua dimensão microscópica, e que obedece mais ou menos aos quatro aspectos elencados pelo autor acima. Entretanto, outro aspecto também é importante a considerar, isto é, a dimensão dos fatores “internos” e “externos” que influenciam a produção científica do conhecimento.

O pesquisador que pretende realizar um estudo de natureza histórica poderá incorrer na ambivalência bastante conhecida entre posições historiográficas que separam a análise externa da interna sobre o objeto de estudo.⁷ É certo que em nenhum caso qualquer uma das propostas concentre-se absolutamente em um dos polos, pois entre eles há um gradiente possível de combinações a serem estabelecidas. Porém, ambas apresentam seus argumentos favoráveis e negativos. Num aspecto geral, a história externa procura elucidar os conflitos, as estratégias e as dinâmicas de poder que envolvem os agentes em busca de reconhecimento no campo científico. Essa perspectiva confere importância analítica para as condições “de fora” que determinam as escolhas dos antropólogos em seu *metiér*.⁸ O estabelecimento desta perspectiva como único meio de produção de conhecimento, incorre no problema de ser realizada antes uma história micro ou macro política, de acordo com o que se investiga, do que propriamente uma história das teorias e conceitos científicos, ainda que também deva também estar presente.⁹

As “histórias internas”, contrariamente, procuram sublinhar as construções teóricas em torno dos objetos de investigação dos antropólogos, de modo que o foco passa a ser a análise conceitual e epistemológica das conexões feitas pelo pesquisador, procurando averiguar sua viabilidade lógica. Por sua vez, um dos problemas que se pode incorrer nesta perspectiva, é a ideia de considerar certo evolucionismo por parte dos historiadores quando classificam os acontecimentos científicos ou filosóficos em

⁶ Burke, 2003, pp. 13 – 16.

⁷ Goldman (1994).

⁸ Goldman, 1994, p. 22 – 24.

⁹ “[...] Tanto nos autores iluministas quanto em Hegel ou Comte, a sucessão dos sistemas filosóficos só poderia significar um avanço global na direção da verdade, verdade que é claro, cada um desses pensadores imagina finalmente revelada por seu próprio sistema”. (GOLDMAN, 1994, p. 23).

níveis de sobreposição gradual, e tendem, assim, a classificar teorias mais recentes como o produto mais bem acabado do campo que pertencem. Além disso, parte-se do pressuposto de que o conhecimento pode ser “puro” e livre de quaisquer determinações que agem externamente a ele.

Em especial, na concepção de Pierre Bourdieu (2004), que dedicou parte de seus esforços intelectuais no tratamento sociológico da questão, trata-se de um fetiche atribuído ao texto científico, literário ou filosófico, difundido mundialmente dentro das correntes da pós-modernidade, capaz de manter autonomia em relação ao contexto social mais amplo que o envolve, de modo a ser o “[...] o alfa e o ômega e nada há mais para ser conhecido [...]” (p.19). Sua posição é contrária à ideia de ciência como dissociável ao contexto social de inserção. Contudo, embora estabeleça essa crítica as correntes da “ciência pura”, ele não se associa diretamente àqueles que partilham da perspectiva oposta. Pelo menos não como operam certos autores estabelecem relações mecânicas ao considerar o contexto “de fora”. Na história externa, Bourdieu (2004) defende que essa tradição é “[...] frequentemente representada por pessoas que se filiam ao marxismo, quer relacionar o texto ao seu contexto e propõe-se a interpretar as obras colocando-as em relação com o mundo social ou o mundo econômico”. (p.19). Desse modo, o autor aponta como insuficiente essa visão, pois caracteriza dois problemas inerentes a ela, isto é, o primeiro de concluir que qualquer produção de conhecimento está condicionada aos influenciadores externos, não havendo espaço para qualquer construção epistemológica; e o segundo que denominou “erro de curto-circuito”:

O que chamo de erro de “curto-circuito”, erro que consiste em relacionar uma obra musical ou um poema simbolista com as greves de Fourmies ou as manifestações de Anzim, como fazem certos historiadores da arte ou da literatura. Minha hipótese consiste em supor que, entre os quais se supõe, um pouco imprudentemente, que a ligação possa se fazer, existe um universo intermediário que chamo de *campo literário, artístico, jurídico ou científico*, isto é, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem a arte, a literatura ou a ciência. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas. (BOURDIEU, 2004, p.20)

Em oposição à dicotomia entre história interna/externa, Bourdieu estabelece os conceitos de *habitus* e campo com a finalidade de equacionar o problema; o que faz com inaugure uma nova perspectiva de análise que denomina conhecimento

praxiológico. Como pano de fundo, Bourdieu se situa no debate entre as relações que constituem os indivíduo e a sociedade, fundante historicamente da sociologia enquanto conhecimento científico. Desse modo, se Bourdieu é crítico da primeira abordagem que trata a produção científica alheia ao contexto de inserção, o autor também denomina “erro de ‘curto-circuito’” para criticar aquelas que pretendem relacionar mecanicamente fatos distantes, aos acontecimentos internos do campo científico. Com isso, abre uma nova chave analítica para o estudo do campo científico e que, consequentemente, é importante para os objetivos deste trabalho.

Quando pretende equacionar o problema historiográfico entre a análise interna ou externa, Bourdieu retoma a discussão surgida na sociologia no contexto de sua elaboração institucional com os seus primeiros clássicos. Na passagem do século XIX para o XX, Émile Durkheim teve como projeto sociológico estabelecer um conhecimento que buscava sua cientificidade a partir de bases hipotéticas neutras, que tendiam a considerar os fatos sociais – objeto por excelência de uma nova ciência social a ser criada – com o rigor da objetividade do pesquisador em trata-los como coisas, externas e coercitivas à sua subjetividade. A consciência coletiva¹⁰ passa a separar de forma dual o ser individual e o ser coletivo, condicionando o primeiro ao segundo, de modo que, o ser individual tem importância quase desconsiderada, pois a consciência coletiva exerce coerção sobre ele fazendo com que suas ações sejam determinadas pela sociedade global e externa. A contribuição durkheimiana para a teoria da ação, portanto, reduz os atores individuais a seres sociais ausentes de autonomia, e circunscritos à lógica de dominação externa. (ORTIZ, 1983).

Em contrapartida, a perspectiva de outro autor clássico da sociologia se insere em outra vertente de trabalho. O projeto sociológico de Max Weber imprime um tratamento menor à busca da objetividade científica, para colocar ênfase nos aspectos subjetivos dos agentes sociais. Se para Durkheim o fato social é o fundamental para a pesquisa sociológica – objeto fundante da sociologia –, para Weber a ação social é que tem a potencialidade de identificar as intencionalidades que movem os atores sociais a empreenderem determinadas práticas a propósito de seus fins. Nesta rubrica, não existe um mundo objetivo com a capacidade de ser regido por conta própria e independente dos agentes que o constroem, mas o mundo social só pode ser apreendido à luz das

¹⁰ Entendimento de que um conjunto cultural de ideias morais e normativas existem externamente à vida psicológica do indivíduo.

próprias ações individuais. Na sociologia compreensiva são criados tipos ideais¹¹ a partir de abstrações refletidas do mundo social, para servir de base metodológica à realidade objetiva que é contraposta à elaboração conceitual desses tipos ideais anteriores, tendo como resultado a pesquisa científica final. “O mundo objetivo aparece, dessa forma, como uma rede de intersubjetividade, enquanto resultado de ações dirigidas para o ‘outro’ [...]”¹² que, quando reconhecidas, o outro compartilha reciprocamente o mesmo mundo social com seu interlocutor. Dessa maneira, em oposição ao pensamento de Durkheim, Weber insere a compreensão subjetiva na sociologia.

No entanto, se pela perspectiva de Durkheim o indivíduo é colocado em posição de dominação pela estrutura social da qual faz parte, cabendo a ele o papel de mero integrante da sociedade que precisa se manter em funcionamento coeso; e para Weber, os indivíduos se reconhecem em relação social e por isso fundam a sociedade, para Bourdieu ambas as concepções apresentam problemas. Na visão deste último autor, os sujeitos não são dotados de completa racionalidade capaz de prever conscientemente as ações aos seus fins, como em Weber. No lugar, prefere partir da perspectiva de que a estrutura possibilita as estratégias a serem tomadas, na medida em que as próprias relações acontecem. Já no que concerne a Durkheim, Bourdieu discorda da premissa de que os indivíduos são passivos em relação à estrutura social que estão circunscritos, e em seu lugar parte da ideia de que ele também é agente e contribui para produzir o mundo social do qual está inserido. Ou seja, o agente é condicionado, mas também age na criação da sociedade que vive.¹³

Por conseguinte, sua crítica ao sistema sociológico de Durkheim pode levar o leitor a deduzir que ele se filia com maior afeição à orientação compreensiva de Weber

¹¹ Os tipos ideais são ferramentas metodológicas construídas na sociologia de Max Weber, que operam, num momento anterior, da observação da realidade empírica para criar modelos de funcionamento de determinados fenômenos sociais a serem investigados pela sociologia num momento posterior. Dessa forma, servem como tipologias que ajudam o pesquisador a criar hipóteses de pesquisa, a partir da realidade concreta observada inicialmente. Segundo o dicionário elaborado e consultado por Bottomore; Gellner; Touraine (1996), [...] os tipos ideais não podem ser diretamente falsificados se a realidade empírica parece não se ajustar a eles sequer aproximadamente”. (p. 771). Max Weber (1989) define o conceito da seguinte forma: “obtem-se um tipo ideal mediante a *acentuação* unilateral de *um ou vários* pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos *isoladamente* dados, difusos e discretos que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar em completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de ser formar um quadro homogêneo de *pensamento*. Torna-se impossível encontrar empiricamente na realidade esse quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma utopia. [...] Ora, [entretanto] desde que cuidadosamente aplicado, esse conceito cumpre as funções específicas que dele se esperam, em benefício da investigação e da representação”. (p. 106 – grifos do autor).

¹² Ortiz, 1983, p. 12.

¹³ Ortiz (1983).

(ou de outros autores situados no campo da fenomenologia¹⁴), já que representa o oposto do primeiro autor, embora também tenha ressalvas ao segundo; porém isso não é o que acontece¹⁵. Segundo Renato Ortiz (1983), Bourdieu não pretende sumariamente rejeitar o conhecimento objetivista, mas ultrapassá-lo ao fundamentar em seu lugar a noção de conhecimento praxiológico. Nessa nova perspectiva, o sociólogo francês considera que os agentes em comunicação mútua predisõem de posições sociais demarcadas e objetivamente estruturadas, dotando-se de poder de negociação no interior da relação. Assim, o indivíduo não é tido dentro de uma “estrutura estruturada” que o impede de ser ator social, e nem indiferente às estruturas mais amplas da sociedade ao ponto de conduzir seus interesses de maneira racional e planejada, como quer pensar a tradição fenomenológica. Em oposição, Bourdieu situa o indivíduo no interior de uma “estrutura estruturante”, na qual é, ao mesmo tempo, determinado e agente capaz de fazer escolhas dentro do campo de atuação.

A partir desse modelo praxiológico de conhecimento, Bourdieu pretende operar como alternativo a ideia de indivíduo condicionado ou racionalizado ao mundo social, como pressupõem respectivamente a fenomenologia ou a tradição objetivista. Portanto, o autor procura relacionar dialeticamente o processo de interiorização da exterioridade, e a exteriorização da internalidade.¹⁶ Desse modo, surgem os conceitos de *habitus* e campo que são fundamentais em de sua perspectiva sociológica.

O conceito de *habitus* é originado da noção grega de *hexis*, e foi utilizado inicialmente por Aristóteles para designar as características da alma e do corpo assimiladas pelo processo de aprendizagem. Posteriormente, Émile Durkheim o empregou em dois contextos diferentes, primeiramente para compreender como sociedades tradicionais realizavam regularmente ações uniformes, do ponto de vista

¹⁴ Segundo o dicionário do pensamento social do século XX, fenomenologia “[...] é o estudo dos modos como as pessoas vivenciam diretamente o cotidiano e imbuem de significado as suas atividades. [...] As pesquisas fenomenológicas, em geral, não têm a intenção de produzir afirmações factuais, mas sim reflexões filosóficas não-empíricas, ou ‘transcendentais’, sobre conhecimento e percepção e sobre atividades humanas como a ciência e a cultura.” (Outhwaite, T.; Gellner, E.; Nisbet, R., 1996)

¹⁵ “Um exemplo. A principal objeção que Bourdieu levanta à teoria linguística de Saussure, reside no fato de esta sustentar que a comunicação se estabelece independentemente da situação na qual o processo de comunicação se manifesta, ou seja, que a mensagem prescinde dos agentes que a atualizam. Por isso Bourdieu pode dizer que, para Saussure, a ‘fala’ executa a ‘língua’, pois o emissor e o receptor são considerados como impessoais e intercambiáveis. Para o conhecimento estrutural, a eficácia da comunicação reside exclusivamente na competência, por hipótese igualmente compartilhada por aqueles que dominam o código; as relações de comunicação podem, dessa forma, ser isoladas das situações nas quais ocorrem concretamente, toda análise se reportando à estrutura da língua que independe do agente que ‘fala’ [...] Dito de outra forma, questiona-se o argumento saussuriano que toma o agente da comunicação como um elemento anônimo. A concordância entre o conhecimento praxiológico e a teoria fenomenológica é, no entanto, aparente.” (ORTIZ, 1983, p. 13)

¹⁶ SETTON, 2002.

intelectual e moral (tudo sendo comum a todos); e depois, nos contextos dos internatos onde se aplicariam modelos educacionais capazes de formar crianças dentro do registro cristão como influência única e constante.¹⁷ Também Sartre, a quem Bourdieu foi contemporâneo e debatedor de suas ideias, fez uso do conceito para mediar as noções de sujeito e história, em sua teoria da prática, para projetar as realizações humanas no tempo futuro, e não a partir do tempo passado como para o segundo autor.¹⁸ Para este autor, o seu emprego tinha o objetivo de funcionar como um projeto emancipatório a ser construído. Mas foi no posfácio do livro *Architecture gothique et pensée scolastique* de Erwin Panofsky, que Bourdieu retoma o conceito de *habitus* para transformá-lo, mais tarde, em algo distinto do que se havia operado naquele momento. Panofsky empreendeu uma reflexão acerca da relação de afinidade entre a arte gótica e o pensamento escolástico, ao não se limitar em conectar mecanicamente imagem e ideias do período, mas, ao contrário, “[...] teria seu princípio, em uma educação (socialização) sistemática apropriada de maneira *inconsciente* e *difusa*”.¹⁹ Assim, Bourdieu se apropria dessa ideia de que a instituição escolar permite ao indivíduo, consciente ou inconscientemente, ser socializado e formado como produto de sistemas e esquemas culturais.

Posteriormente, é no contexto das pesquisas realizadas por Bourdieu na região francesa de Béarn, na Argélia, entre os anos de 1950 e 1960, que o conceito de *habitus* emerge da necessidade empírica de compreender as relações existentes entre o comportamento dos agentes/indivíduos e as estruturas e condicionamentos sociais que os cercam.²⁰ O mote para a sua elaboração ocorreu na observação de desamparo de camponeses retirados do mundo rural e inseridos no meio urbano e capitalista onde deveriam garantir sua sobrevivência. Dessa maneira, a questão colocada por Bourdieu era: “sem os instrumentos e/ou categorias de percepção que os ajudassem nesta situação de desamparo, como compreender o comportamento e as práticas desses indivíduos?”²¹ Diante da problemática, que no pano de fundo esta a relação de indivíduo e sociedade como já afirmamos, Bourdieu elabora o conceito de *habitus* correspondente a um

Sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípio que

¹⁷ Setton, 2002.

¹⁸ Ortiz, 1983.

¹⁹ Setton, 2002, p. 62 – grifos meus.

²⁰ E que redundou no livro “Sociologia da Argélia” de 1958.

²¹ Setton, 2002, p.62.

gera e estrutura as práticas e as representações que podem ser objetivamente ‘regulamentadas’ e ‘reguladas’ sem que por isso sejam o produto de obediência de regras, objetivamente adaptadas a um fim, sem que se tenha necessidade da projeção consciente deste fim ou do domínio das operações para atingi-lo, mas sendo, ao mesmo tempo, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizadora de um maestro. (BOURDIEU *apud* ORTIZ, 1984, p. 15)

O *habitus* funciona, então, como uma ferramenta que internaliza nos agentes os valores, regras e princípios sociais e opera criando formas de socialização - no convívio familiar, escolar, no trabalho ou com um grupo de amigos - desses agentes no jogo social, dentro do quadro que se coloca como válido. Aquele que o executa, em verdade, reproduz um sistema de agir socialmente estruturado, de modo que não tem, ele mesmo, consciência absoluta do que faz, numa “[...] espécie de sentido de jogo que não tem necessidade de raciocinar para se orientar e se situar de maneira racional num espaço”.²² Embora o conceito tenha sido formulado com base em uma pesquisa empírica, sua delimitação não esteve inscrito nos limites da sociedade Cabila a quem dirigiu seus estudos, mas seu alcance foi expandido para outras pesquisas que tivesse como pano de fundo a relação entre indivíduo e sociedade observada como interdependentes entre si.

A partir de sua definição, também tem-se aqui uma crítica direta as teorias da ação construídas por Durkheim e Weber. Enquanto Durkheim defende que os fatos sociais decorrem diretamente da obediência as regras externas e condicionantes do indivíduo, Bourdieu defende que o respeito às regras sociais não ocorre de forma consciente, mas é colocado ao ser social a capacidade de fazer escolhas dentro de uma estrutura social. Já em relação a Weber, Bourdieu defende que não há uma previsão consciente dos objetivos a serem alcançados pelo indivíduo no mundo social, como pressupõe esse autor. Na acepção do sociólogo francês, há o entendimento do qual os seres sociais agem inconscientes em seus *modos operandi*, em consequência do *habitus* inculcado nele e que, por assim ser, tende a reproduzir a estrutura existente onde está inserido.²³ Assim, o conceito de *habitus* pode ser entendido também como capital cultural incorporado, pois remete à capacidade de determinada estrutura social ser internalizada pelos agentes, a partir de disposições que condicionam seu modo de ser, de sentir, de pensar, de agir, etc. Essa estrutura social funciona como uma lente que, quando incorporada pelo indivíduo, cria o ponto de vista que molda sua percepção do mundo social e possibilita que a partir dele, se reaja (socialize) aos domínios da qual faz

²² Bourdieu, 1989, p. 62.

²³ Ortiz, 1983.

parte (como, por exemplo, na profissão, na nacionalidade, na classe social, na etnia, no processo de educação, etc.). Portanto, “o conceito de *habitus* busca romper com interpretações deterministas e unidimensionais das práticas. Quer recuperar a noção ativa dos sujeitos como produtos da história do campo social e de experiências acumuladas no curso de uma trajetória individual.”²⁴

A crítica de Bourdieu dirigida ao objetivismo positivista e ao conhecimento fenomenológico procura fundamentar uma teoria da prática em que o agente social é identificado a partir das relações objetivas que regem a estrutura da sociedade global. A prática pode ser entendida como a relação dialética que tensiona uma situação social e o *habitus* do indivíduo; e que permite, por sua vez, fundar o conceito de “campo” como um conceito capaz de levar em consideração tanto as necessidades dos agentes quanto a objetividade da sociedade.

Tal como a crítica dirigida às tradições durkheimianas ou das correntes fenomenológicas, Bourdieu constroi um conceito que pretende fugir de qualquer análise idealista capaz de isolar o produto da ciência (as teorias), das relações de poder que agem sobre eles. Com efeito, a epistemologia também passa a ser permeada por influências de agentes externos que são capazes de designar os resultados de suas pesquisas. Esta concepção é elaborada a partir da crítica ao conceito weberiano de “tipologia realista” quando este autor investiu seus amplos estudos ao domínio religioso. A crítica consiste em pensar este domínio como constituído de relações objetivas de funcionamento, podendo ser conceituado como um campo religioso dotado de regras próprias ante a sociedade global. Mesmo originado no contexto dos estudos de religião, Bourdieu utiliza o conceito de campo de forma ampliada, e o estende a outros domínios para investigar as regras próprias de cada campo, e as forças que neles atuam. Assim, para além do campo religioso, existem homologias estruturais e funcionais entre, por exemplo, o campo da arte, da política, da literatura, da alta costura, e, o que nos interessa diretamente, o campo da ciência.²⁵

É o campo científico, enquanto lugar de luta política pela dominação científica, que designa a cada pesquisador, em função da posição que ele ocupa, seus problemas, indissociavelmente políticos e científicos, e seus métodos, estratégias científicas que, pelo fato de se definirem expressa ou objetivamente pela referência ao sistema de posições políticas e científicas constitutiva do campo científico, são ao mesmo tempo estratégias políticas. Não há “escolha” científica – do campo da

²⁴ Setton, 2002, p. 65.

²⁵ Bourdieu (1989).

pesquisa, dos métodos empregados, do lugar de publicação; ou ainda, escolha entre uma publicação imediata de resultados parcialmente verificados e uma publicação tardia de resultados plenamente controlados – que não seja uma estratégia política de investimento objetivamente orientada para a maximização do lucro propriamente científico, isto é, a obtenção do reconhecimento dos pares-concorrentes. (BOURDIEU, 1983, p. 126 – 127).

A incorporação de noções utilizadas da economia, como concorrência, monopólio, oferta, procura, etc., foi realizada ainda por Weber e aplicadas para o estudo de diversas áreas do saber. Bourdieu retoma esse procedimento de Weber para analisar, por sua vez, as propriedades particulares que constituem cada campo, sem, contudo, partir de explicações unicamente economistas para compreendê-los. O que pretende, pelo contrário, é usar essas noções a partir da realidade específica de cada campo do conhecimento, partindo do pressuposto de que existem propriedades gerais que possibilitam a generalização. O autor pretende evitar que o conceito de campo seja permeado por uma lógica de funcionamento reducionista, própria do economismo²⁶, e que funcione como simples metáfora descontextualizada e transferida sem fundamento teórico. Para Bourdieu (1989), as teorias criadas dentro do campo científico são o resultado da produção cultural mais ampla que as envolve, e não o contrário, isto é, o conhecimento determinando como os indivíduos vivem, como se comportam, etc.²⁷ Nesta linha, o conceito de campo pode ser entendido como o *locus* de disputa concorrencial entre atores sociais, a partir do poder de ação que cada agente detém, e dos interesses específicos delimitados em negociação com seus pares dentro do universo social de pertencimento. “Por exemplo, o campo da ciência se evidencia pelo embate em torno da autoridade científica; o campo da arte, pela concorrência em torno da questão da legitimidade dos produtos artísticos.”²⁸

Assim, cada campo dispõe do capital simbólico a ser conquistado pelos agentes que nele atuam, buscando ascender hierarquicamente e adquirir reconhecimento pelos

²⁶ “A teoria geral da economia dos campos permite descrever e definir a *forma específica* de que se revestem, em cada campo, os mecanismos e os conceitos mais gerais (capital, investimento, ganho), evitando assim todas as espécies de reducionismo, a começar pelo economismo, que nada mais conhece além do interesse material e a busca da maximização do lucro monetário.” (BOURDIEU, 1989, p. 69 – grifo do autor).

²⁷ “Tudo leva a supor que a teoria econômica, como se espera poder um dia demonstrar, em vez de ser modelo fundador, deve antes ser pensada como caso particular da teoria dos campos que se constrói pouco a pouco, de generalização em generalização e que, ao mesmo tempo permite compreender a fecundidade e os limites de validade de transferências como as com que Weber opera, e obriga a repensar os pressupostos da teoria econômica à luz sobretudo dos conhecimentos adquiridos a partir da análise dos campos de produção cultural.” (BOURDIEU, 1989, p. 69).

²⁸ Ortiz, 1983, p. 19.

seus pares que ao mesmo tempo são concorrentes. Ele é entendido como um lugar onde existem relações de força, e que os agentes buscam obter, especificamente, o monopólio da verdade científica por meio de dois conceitos que denomina “interesses” (*illusio*) e “estratégias”.

A partir das possibilidades determinadas pelo campo, esses interesses (*illusio*) correspondem às motivações inculcadas no indivíduo pelo *habitus* e são realizadas por investimentos materiais e psicológicos – tais como tempo, dinheiro, trabalho, etc. – para a sua efetivação.²⁹ Desse modo, podem ser traduzidos pelas motivações que os agentes têm em levar a efeito determinadas práticas para alcançar fins desejados.

Já as estratégias podem ser entendidas como ações práticas ordenadas também pelo *habitus*, que faz os agentes desenvolvê-las em busca de maximização de seus lucros. Todavia, neste caso, os agentes não visam a obtenção consciente de determinadas finalidades almejadas, pois “são antes o resultado do ‘senso prático’ do conhecimento das regras e do ‘sentido do jogo’ social que adquire pela experiência e pela participação nas atividades sociais”³⁰, isto é, como produto do *habitus* adquirido anteriormente.³¹ Por conseguinte, para Bourdieu (2004), esses agentes podem dispor de duas estratégias de atuação no campo, as estratégias de “conservação” que buscam, como o nome supõe, manter a estrutura dominante e os critérios estabelecidos para a aquisição de capital científico; e as estratégias de “subversão”, que pretendem ocupar os espaço dos dominantes por meio dos produtos de maior valor no mercado de bens simbólicos. No campo científico, os rituais de aquisição de capital científico³² designam os que serão “canonizados” e terão seus produtos valorizados e colocados legitimamente em circulação (como por exemplo, a publicação de um livro) no mercado de bens simbólicos, e aqueles terão seus trabalhos refutados e desvalorizados por deter menor capital científico disponível para negociar. Assim, a atuação dos agentes pode ser divididas, portanto, em “ortodoxas”, por aqueles que ocupam posições dominantes no campo, e “heterodoxas”, por aqueles que são dominados, mas que têm interesses em reverter sua posição na escala simbólica de poder.

Antes mesmo do estabelecimento das intenções (*illusio*) e das estratégias dos agentes em disputa, a posição relativa entre dominantes/dominados é definida pelo acúmulo de capital científico de disputas anteriores, pela posição do campo em

²⁹ Os interesses criam o campo (SETTON, 2002).

³⁰ Garcia, 1996, p. 66.

³¹ Setton, 2002.

³² Estes que são desejados pelos agentes na condição de monopólio (BOURDIEU, 1989).

comparação a outros campos de produção e circulação de bens culturais e simbólicos, e, por último, pela posição do campo científico em relação aos poderes externos situados nos meios social, político e econômico (GARCIA, 1996). É possível observar, nesse sentido, a necessidade que Bourdieu confere aos fatores externos em condicionar o campo científico e não classifica-lo como desconectado do contexto social, político e econômico mais amplo. Ainda que não seja uma determinação absoluta, o autor retira da tradição idealista e neokantista a perspectiva de considerar os campos dos saberes circunscritos apenas as suas lógicas de funcionamento (epistemológicos), pretensamente denominados “puros”, para trabalhar com a dimensão do poder em ação sobre a construção do conhecimento.

Mesmo classificando as ações dos indivíduos em disputa como formas de conservação ou subversão, há em comum entre eles o interesse pela reprodução das estruturas do campo que fazem parte; ao passo que “dominantes e dominados são necessariamente coniventes, adversários cúmplices que, através do antagonismo, delimitam o campo legítimo da discussão” (ORTIZ, 1989, p. 23). Ao estabelecer o reconhecimento das regras entre os adversários, o campo tende a se manter estável na medida em que todos obedecem aos parâmetros de atuação, e lutam pelo acúmulo de capital científico. Assim, respeitados os seus princípios de funcionamento, não apenas os agentes internos colaboram para a sua manutenção, mas também os agentes externos tendem a conferir-lhe maior autonomia na medida em que reconhecem as normas intrínsecas de regimento, as condutas características de seus membros, as regras de avaliação e os critérios que regulam sua produção material e simbólica. Consequentemente, todo campo de produção e circulação de bens simbólicos tem sua autonomia definida conforme os contextos sociais e históricos mais amplos da qual se inserem, não sendo estabelecidos *a priori*, mas como o resultado de forças que sobre ele atuam e refratam, segundo capacidade própria

De fato, as pressões externas, sejam de que natureza forem só se exercem por intermédio do campo, são mediatizadas pela lógica do campo. Uma das manifestações mais visíveis da autonomia do campo é sua capacidade de *refratar*, retraduzindo sob uma forma específica as pressões ou as demandas externas. Como um fenômeno externo, uma catástrofe, uma calamidade (a peste negra da qual se procuram os defeitos na pintura) a doença da vaca-louca – que sei eu? – vai se retraduzir num campo dado? (BOURDIEU, 2004, p.22)

O conceito de campo científico operado por Bourdieu nos pareceu adequado para analisar a construção dos itinerários intelectuais de Roberto Cardoso de Oliveira,

que levaram ao seu reconhecimento tanto em vida, quanto póstumo à sua morte no ano de 2006. Isso porque questiona a validade de ligações mecânicas de fatos econômicos e políticos, ao interior da constituição do campo científico como pode pretender qualquer linha de investigação marxista que tome a “infraestrutura” como dimensão de análise. E também, porque ao forjar os conceitos de *habitus* e campo, Bourdieu atualiza a discussão ainda não esgotada de indivíduo e sociedade, e oferece um caminho já consolidado para, ao mesmo tempo, não incorrer na plena determinação das ações do indivíduo pelo meio social como querem os positivistas, ou para questionar a validade weberiana de considerar as ações sociais como dotadas de certa racionalidade.

A maioria das bibliografias que seguem em nossa análise, apresentam interpretações favoráveis a uma historiografia que confere acúmulo de capital científico por Cardoso de Oliveira em sua carreira acadêmica. Embora Viveiros de Castro (1999) também reconheça a importância deste autor, ele o faz com a ressalva de que sua linha de pesquisa inaugurada pelos estudos de fricção interétnica se trate da invenção de uma tradição que confere menor importância ao polo indígena, em detrimento da visão etnocêntrica dos antropólogos que legitimam suas carreiras colocando a chamada “questão indígena”, como a questão da relação conflituosa dos indígenas com o mundo dos brancos, quando na verdade defende que não o é.³³

Por se tratar de uma disputa de poder no interior do campo da antropologia brasileira, esta que é dotada de um número já extenso de centros de formação universitário (PPGAS), teses, dissertações, livros publicados, uma considerável história disciplinar e que goza de crescente reconhecimento de suas produções em nível mundial, nossa pesquisa optou por pensar suas disputas de poder na perspectiva analítica de um campo com regras próprias de funcionamento propostos por Bourdieu. Com a disposição de capital científico em concorrência por seus agentes, forças externas e internas operando na delimitação do campo, e permeadas por intenções

³³ Na quinta nota de rodapé de Viveiros de Castro (1999), o autor faz a seguinte afirmação: “Gostaria de advertir que não estou incluindo Roberto Cardoso de Oliveira na lista dos que vêm a etnologia do contato como a *única* abordagem admissível para a etnologia brasileira. Ao contrário, Cardoso sempre mostrou larguezas de vistas e curiosidade teórica. Além disso, embora eu tenha discordâncias de fundo com o modo pelo qual tanto Darcy Ribeiro (de que falarei adiante) como Roberto Cardoso viam ou vêem o objeto da etnologia, não me passaria pela cabeça minimizar suas contribuições decisivas a nossa disciplina e à causa indígena no Brasil. Darcy foi o principal responsável por uma maior conscientização das camadas urbanas (e das elites dirigentes) do país quanto à situação indígena; Cardoso, por sua vez, não só modernizou amplos setores da prática e da reflexão etnológicas, difundindo um ideal de trabalho científico na área, como foi o fundador da pós-graduação em antropologia social no país. Meu ‘problema’ é com a captura hegemônica que seus sucessores e discípulos realizaram da ideia de uma etnologia brasileira, inventando uma ‘boa’ tradição – que, paradoxalmente, pretende-se ‘não-tradicional’, em oposição ao ‘tradicionalismo’ da tradição alheia.” (p.118)

(*illusio*) e estratégias em busca do monopólio do poder de dizer legitimamente a verdade sobre e a partir do campo científico, a teoria de Bourdieu mostra sua potencialidade analítica e colabora para pensarmos duas posições que disputam o poder na antropologia do Brasil.

Sabemos que, assim como Mariza Peirano talvez tenha sido a agente que teve maior peso na construção da visibilidade de Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Viveiros de Castro também tem o interesse de maximizar seus próprios lucros simbólicos de capital científico, e fazer sua teoria, o chamado “perspectivismo ameríndio” ou “multinaturalismo”, ser reconhecida como a marca mais importante produzida até aqui da antropologia brasileira. Talvez com a qualidade de mais original, como também classificou Peirano sobre fricção interétnica de Cardoso de Oliveira. É por esse motivo que optamos também por analisar epistemologicamente os argumentos de cada um desses autores, pois partimos do pressuposto de que os interlocutores escolhidos para intermediar o debate, também são escolhas políticas no campo científico.

Nos capítulos a seguir, o primeiro – “A construção da antropologia brasileira” – é dedicado a compreender como ocorreu a construção da antropologia no Brasil desde a era dos museus etnográficos até a fase de institucionalização(1870 – 1930); o segundo – “Florestan Fernandes como o Durkheim Nacional” – procura analisar o semelhante papel que o sociólogo brasileiro teve em relação ao francês na criação de uma escola de pensamento e na transmissão de sua linha de pesquisa a Cardoso de Oliveira; o terceiro – “Entre a etnologia do contato e a etnologia clássica” – tem por objetivo comparar as duas visões sobre o papel de Cardoso de Oliveira para a antropologia brasileira; e por fim, – “RCO como instituição antropológica” – analisa os itinerários e as marcas desse agente nos modernos quadros de pós-graduação em antropologia no Brasil.

CAPÍTULO I - A construção da antropologia brasileira

1.1 A Era dos Museus etnográficos

O cenário da antropologia no Brasil anterior à criação dos PPGAS a partir de 1968 era limitado em comparação à expansão que houvera com a sua fundação. Na Universidade de São Paulo (USP) as marcas estrangeiras (sobretudo francesa) deixadas foram responsáveis por criar um sistema de cátedra que conferia grande autonomia de atuação aos professores. Em sua criação no ano de 1934, já havia o projeto político-pedagógico de criar quadros intelectuais com a capacidade de liderar a vanguarda paulista na disputa cultural e ideológica em oposição ao Governo Vargas, iniciado pelo Golpe de 1930 (LIMONGI, 2001b). Por sua vez, a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (ELSP), criada um ano antes, teve como viés ideológico formar quadros técnicos que atuariam em diversos setores da administração pública no país e no estado (LIMONGI, 2001b) .

O estado de São Paulo detinha o maior poder econômico brasileiro na década de 1930, década essa com acontecimentos importantes em nível nacional e mundial. Conhecida pelos historiadores como a “política do café com leite”, este foi um pacto firmado entre as oligarquias paulista e mineira responsável pelo revezamento na indicação dos candidatos presidenciais à república brasileira, e que significava a eleição dos mesmos em pleitos em que se denunciavam situações de fraudes e compra de votos. São Paulo, portanto, detinha junto com Minas Gerais a hegemonia política e econômica do país e, nessa condição, fazia uso de medidas estratégicas que favoreciam seus interesses em comparação às elites de outros estados da federação. No entanto, com o Golpe Político de Getúlio Vargas contra Júlio Prestes em 1930, e dos insucessos da Revolução Constitucionalista de 1932 que tentara devolver o poder central ao comando paulista e mineiro por via militar, fez com que os antigos projetos de criação universitária, gestados pelo menos desde o início da década de 1920, tivessem o ambiente político propício para a sua efetivação.

Contudo, mesmo que a criação das universidades paulistas representasse uma investida contra o governo central a partir da produção cultural, do ponto de vista científico a emergência das novas instituições representou também uma ruptura com o

antigo modelo científico em vigor no país, ele que teve seu início no período de 1870. Por este motivo, para o objetivo deste trabalho que é compreender a construção da visibilidade de Roberto Cardoso de Oliveira na antropologia brasileira, faz-se necessário reconstruir como os nossos quadros ideológicos, intelectuais e institucionais eram constituídos antes mesmo da geração de 1930, como esforço analítico para compreender o que representou a ruptura com geração anterior. Afinal, não podemos ter a real dimensão da agência de Florestan Fernandes – seu ex-mestre – nas ciências sociais brasileiras em suplantar a ciência pré-universitária, se não entendermos como ela se constituía.

Como reconstrói Lilia Schwarcz em *O espetáculo das raças* (1993), no período que vai de 1870 a 1930 no Brasil, impera um modelo de estrutura institucional onde a ciência produzida se localiza no interior dos museus etnográficos, nas faculdades de formação de bacharéis em Direito e Medicina e nos institutos históricos e geográficos.³⁴ A universidade como centro de produção e difusão de conhecimento científico e filosófico, nesse período, ainda não tem o destaque que passa a ter com a mudança dessa estrutura educacional na década de 1930. A fundação das universidades inaugura uma nova era no Brasil que procura adotar métodos rigorosos de estudos, bem como delimitar áreas das ciências sociais com maior clareza.

Com sua pesquisa, Schwarcz procura compreender especificamente quais foram os centros de produção teórica acerca da realidade nacional, as teorias que privilegiadamente foram incorporadas para pensar a nossa população, e quais foram os cientistas que lideraram esses centros ou tiveram papel de destaque na aplicação das ideias estrangeiras às especificidades do país na virada dos séculos XIX para o XX.

Segundo a autora, as interpretações desses intelectuais tendiam quase sempre a relacionar o atraso do Brasil ao efeito da miscigenação histórica que constituiu a formação de seu povo. Assim, enquanto na Europa, berço da produção cultural e ideológica dessas teorias, já haviam-se elaborado duras críticas a essas concepções, por aqui ainda se buscava sua adaptação à realidade nacional, ela que era constituída de grande diferença se comparada ao velho continente. Localmente, trata-se de investigar a originalidade da cópia daquilo que vem de fora, ou nas próprias palavras de Schwarcz (1993), é interessante “[...] refletir sobre a originalidade do pensamento racial brasileiro

³⁴ O recorte institucional de pesquisa da autora se concentrou: no instituto histórico e geográfico brasileiro, nos museus naturalistas do Rio de Janeiro (Museu Nacional), paulista e paraense (Museu Emílio Goeldi), nas faculdades de direito de Recife e de São Paulo, e nas faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro.

que, em seu esforço de adaptação, atualizou o que combinava e descartou o que de certa forma era problemático [...]” (p. 19).

Assim, a emergência do discurso da raça veio como uma continuidade ideológica para possibilitar a manutenção das diferenças sociais que existiam ainda em consequência dos anos de escravidão estrutural. Embora a aprovação das leis que vieram a pôr fim nesse regime de trabalho forçado, as teorias científicas que criticavam a miscigenação populacional acabavam por inviabilizar a construção deste país como Estado-Nação, pois concluíam que o Brasil estava condenado ao fracasso porque não era branqueado.

O ideário perseguido no período pretendia promover a modernização brasileira por meio da construção de um novo Estado brasileiro com modelos liberais de atuação política. O positivismo-evolucionista veio com a finalidade de promover transformações essenciais na realidade política do país, embora não rompesse com as estruturas que possibilitavam a sua manutenção. Nesse sentido, paradoxalmente dois modelos teóricos se faziam presentes; por um lado, o liberalismo político atribuía ao indivíduo o peso de sua responsabilidade pessoal pelas ações efetuadas em nível coletivo; Por outro, o racismo científico inversamente retirava do sujeito o foco da análise, para colocá-lo na estrutura biológica particular que o condicionava desde o nascimento, funcionando, portanto, como uma ideologia que atendia à reprodução do *status quo* existente. (SCHWARCZ, 1993).

Calcada em ideias que buscam uma suposta modernização do Estado brasileiro, sem, contudo, romper com a mentalidade elitista, fruto em boa medida da escravidão, os intelectuais brasileiros até a década de 1930 operavam suas práticas científicas dentro de um paradoxo de concepções. Esgotada essa perspectiva, a produção cultural no país refletia a necessidade de mudanças sociais e políticas para nos colocar em conjunção com os avanços ocorridos no domínio das ideias e instituições de pesquisa a nível mundial, como é o resultado de institucionalização da ELSP e da USP que tiveram como elemento principal as missões estrangeiras na implantação de um modelo universitário em território brasileiro.

É certo que a tentativa de conciliar as ideologias do liberalismo e do racismo à concretude da realidade brasileira, particular e diferente da europeia, produziria resultados inconsistentes do ponto de vista da ciência como ferramenta potente de análise e intervenção no mundo social. Todavia, o que nos é importante a este aspecto não é tanto o caráter contraditório que se desenhava na produção de conhecimento

nacional, mas em valorizar as iniciativas de uma ciência social que estava em processo de formação e que buscava, dentro de grandes limitações, ser ferramenta essencial na interpretação e modernização brasileira.

Ainda no século XVIII, esse movimento tem seu início na Europa com a formação de museus gerais com a finalidade de promover a construção da identidade individual ou coletiva das nações, a partir do privilégio da memória escrita existente em uma época de “espírito comemorativo”. Inicialmente, esses museus nascem antes para expor objetos que causam contemplação e admiração pública no olhar, do que para promover propriamente o ensino da ciência com maior rigorosidade. No entanto, já no século seguinte, passa a emergir uma nova racionalidade que separa os antes denominados genericamente “museus”, por instituições que se dividem entre museus com objetos de admiração estética, daqueles de história natural com peças de natureza instrutiva. (SCHWARCZ, 2001).

É dentro dessa dinâmica, pois, que no Brasil os museus naturalistas têm o seu nascimento na segunda metade desse século. Por aqui, mesmo antes da instalação dos museus naturalistas nacionais, já havia a entrada de estudiosos de nossa fauna, flora e cultura nativa por estrangeiros – italianos, espanhóis, franceses e alemães – que empreendiam incursões alongadas pelo interior do país. Para esses naturalistas, não importava tanto o cuidado de preservação do patrimônio material que encontravam, até mesmo porque partiam do pressuposto de que essas culturas humanas desapareceriam pelo princípio de seleção, mas o seu foco privilegiado era em classificar adequadamente os objetos coletados para que pudessem elaborar registros que perdurariam no tempo.

Numa nova fase, a partir da geração de 1870, a criação dos museus funciona como o reflexo de um conjunto de ideias novas incorporadas pela *intelligentsia* nacional, que buscava na referência às teorias europeias o caminho seguro para o seu próprio desenvolvimento. Assim, a importação das correntes evolucionistas, positivistas e naturalistas seria fundamental para a busca de uma suposta modernização brasileira, que vinha acompanhada pela institucionalização formal do Museu Nacional (1818), Museu Paraense (1866) e Museu Paulista (1894). (SCHWARCZ, 2001).

Somados aos esforços da criação das faculdades de direito de São Paulo e do Recife, do desenvolvimento da medicina no Rio de Janeiro por meio do Instituto Maguinhos, liderado por Oswaldo Cruz, e dos institutos históricos, os museus

naturalistas nacionais foram a expressão de uma consciência nacional que buscava tornar o país moderno.³⁵

Se antes da criação de seus próprios museus o Brasil representava um país privilegiado para pesquisadores europeus que buscavam aqui objetos e matérias-primas para remeter aos seus países de origem, devido à diversidade natural e etnológica, após a sua criação ele serve como “[...] espécies de *home lands* para viajantes financiados por instituições estrangeiras, e principalmente para a Antropologia que se iniciava enquanto disciplina no Brasil”. (SCHWARC, 2001, p. 38). Ao acompanhar o movimento mundial de fortalecimento dos museus, o Brasil pretendia seguir os rumos da ciência em produzir conhecimento enciclopédico, comparativo, evolutivo e classificatório com as marcas características de cada uma de suas instituições; e liderados por diretores gerais que imprimiam um modo específico de trabalho a cada uma que estavam à frente.

É nesse contexto de criação de espaços institucionais de atuação científica que devemos analisar a agência dos *homens de ciencia* de que fala Lilia Schwarcz (1993), em um período que se acreditava, tanto aqui como no mundo, que a ciência tinha seu curso próprio e era o caminho coerente para a modernização dos países. Presente entre os homens educados, a crença de que a ciência era o caminho do progresso fez do século XIX o período de grandes acontecimentos dessa natureza.

Na Europa, o darwinismo social era o paradigma científico com maior visibilidade entre os intelectuais do período, de modo que qualquer estudioso das ciências humanas deveria partir dessa perspectiva para obter reconhecimento no campo de pertencimento. Do ponto de vista das humanidades, é nesse período também que Émile Durkheim elabora em 1895 sua obra *Das Regras do Método Sociológico*, que sintetiza o esforço de rompimento com a literatura, atribui à sociologia a função de analisar a realidade social observada e procura conseguir o reconhecimento enquanto saber científico. (SCHWARCZ, 1993).

No entanto, se ainda nesse período o cientificismo³⁶ conduziu os intelectuais a amadurecerem suas investigações ao nível de tornar possível a criação de especializações diversas dentro das ciências que atuavam, no Brasil, segundo Shchwarcz (1993) não foi o que aconteceu. O que aqui se consumia eram modelos

³⁵ Segundo Schwarcz (2001), a faculdade de direito de São Paulo se consumiam as máximas do positivismo de Auguste Comte, em Recife, o monismo evolucionista de Haeckel e Spencer; no Rio de Janeiro, a medicina de Oswaldo Cruz buscava solucionar o problema da febre amarela e promover a sanitização da cidade; e aos institutos históricos de cada estado cabia a tarefa relevante de difundir os autores e as ideias da época.

³⁶ Ideologia de crença nas postulações científicas.

menos experimentais, como os empreendidos por Durkheim ou Weber no processo de consolidação da sociologia, do que aqueles modelos evolucionistas e social-darwinistas que na aplicação prática tinham potenciais analíticos limitados. A adaptação desse ideário obsoleto já na Europa, mas que soava como o produto mais bem acabado em termos de teoria da compreensão social no Brasil, funcionava, em verdade, como a sustentação ideológica que os intelectuais daquele continente detinham para práticas imperialistas de dominação.

No Brasil, pelo contrário, lugar de formação histórica diferente, não era coerente adaptar tais teorias a uma realidade de país dominado e atrasado socioeconomicamente em comparação aos produtores originais das teorias. Por esse motivo, em um primeiro momento havia margem para a “sciência” feita aqui privilegiar manuais e livros de divulgação científica, em lugar de trabalhos ou relatórios originais com maior afinidade com a pesquisa científica propriamente dita. (SCHWARCZ, 1993). Além disso, os intelectuais que se empenhavam na compreensão das características particulares do país, tinham como pontos de partida perspectivas profissionais diversas e híbridas, pois os limites que definiam áreas diferentes do conhecimento eram tênues e pouco delimitadas. É desse modo que se pode compreender como a institucionalização da sociologia em São Paulo representou uma ruptura nesse padrão, pois a partir de uma nova divisão do trabalho intelectual, conferiu-se à literatura o papel descritivo da sociedade, enquanto à sociologia conferiu-se o status de ciência capaz de analisar densamente a sociedade.³⁷

A delimitação específica do objeto de estudo da sociologia já havia sido feita por Durkheim na França, em finais da década de 1890, quando definiu os fatos sociais em suas características de externalidade, generalidade e universalidade, e passíveis de compreensão por um método objetivo.³⁸ Se na Europa a sociologia estava em processo de delimitação de suas fronteiras de trabalho, no contexto brasileiro isso ainda não era realidade. Assim, dentro desse descompasso temporal-científico, a figura de Raimundo Nina Rodrigues pode ser vista como a de um médico baiano, hoje considerado o primeiro antropólogo do país, interessado em relacionar o conceito de raça como a principal causadora dos problemas sociais brasileiros, a partir de uma perspectiva biologizante. Partindo das teorias racistas do criminologista italiano Cesare Lombroso,

³⁷ Sobre este assunto, ver o desenvolvimento que Peirano (1992) faz capítulo primeiro “O pluralismo de Antônio Candido”, na qual analisa a trajetória desse autor na sociologia de São Paulo, e que viveu entre a crítica literária e própria sociologia. Para a autora, por esse motivo Candido não obteve a mesma visibilidade nas ciências sociais que seu contemporâneo, Florestan Fernandes.

³⁸ Schwarcz (1993, p. 23 – 42).

Rodrigues procurou adaptar as ideias de determinismo biológico ao complexo mundo social brasileiro como modelo analítico, e assim produziu suas interpretações sobre o caráter degenerado do homem brasileiro ao defini-lo à luz dos condicionantes naturais externos (CORRÊA, 2001). Sua contribuição à história da antropologia brasileira não se limita à atuação particular que obteve nos anos em que se dedicou na intersecção da medicina com a criminologia, mas posteriormente por ser responsável por transmitir a seus discípulos o paradigma científico que operava, de modo que é possível verificar pontos de continuidade da chamada “Escola Nina Rodrigues” em nomes como Afrânio Peixoto e Arthur Ramos (CORRÊA, 2001).

Nina Rodrigues é o espelho das ideias positivistas e racistas que penetraram no país entre os anos de 1870 e 1930, e é responsável por criar as primeiras interpretações antropológicas brasileiras sobre problemas inerentes à nossa sociedade.

Na década de 1920, contudo, esse padrão de pesquisa desenvolvida nos museus, nas ciências médicas, no direito e no instituto histórico e geográfico dão sinais de esgotamento e paulatinamente perdem seu prestígio frente à intelectualidade nacional. Aos poucos, novos movimentos buscam promover mudanças estruturais no *modus operandi* de fazer ciência no país e uma mentalidade menos afeita ao ensaísmo, as grandes sínteses teóricas e com maior rigor metodológico ganha força.

Entendendo o universo da ciência como um campo conectado a correlações de forças sociais, políticas e econômicas externas, mas sem dispor de total autonomia, no Brasil ela acompanhou as mudanças sociais amplas pelas quais se passava, e se adaptou ao novo contexto que emergia. Este é o exemplo de acontecimentos como a Reforma Sampaio Dória em 1920 que instituiu a Faculdade de Educação em São Paulo, da Semana de Arte Moderna de 1922, da criação do Partido Comunista Brasileiro no mesmo ano, e da fundação da Cia. Editora Nacional fundada por volta de 1930 por Monteiro Lobato que impulsionou o mercado editorial brasileiro. (PAULA, 2005)

A Reforma Sampaio Dória em 1920 tinha dentre os objetivos principais erradicar o analfabetismo brasileiro pelo estabelecimento da obrigatoriedade do ensino primário, transformar os cursos destinados a formação de professores em um padrão único de ensino, instituir delegacias regionais de ensino para descentralizar e melhorar a administração pública, instituir a Faculdade de Educação de São Paulo. (HONORATO, 2017).

Do ponto de vista cultural, a Semana de Arte Moderna de 1922 foi um movimento cultural que buscou seguir tendências mundiais de renovação artística e,

assim como em outros países, recebeu inicialmente grandes críticas de especialistas e da sociedade como um todo pela nova linguagem apresentada ao público. Contudo, a Semana deu início no campo das artes ao chamado Modernismo brasileiro e rompeu com os valores e padrões estéticos da Velha República.

No campo político, a chegada das ideias socialistas foi responsável pela organização do Partido Comunista Brasileiro (PCB), que buscou uma alternativa revolucionária para o país (ainda que tímida), em um contexto de desemprego conjuntural em função das quedas de exportações de café para a Alemanha e para a Áustria, por sua vez como resultado das alianças estratégicas da Primeira Guerra Mundial (1914 – 1918). Além da fundação do PCB, houve também a eclosão de mais de 200 greves operárias entre 1917 e 1920 no país, e a criação de diversos sindicatos e organizações trabalhistas que defendiam a conquista de direitos sociais influenciados pela Revolução Bolchevique de 1917 na Rússia que a transformou em República Soviética. (KONDER, 2003)

No plano da educação superior, Christina Rubim (1996) afirma que entre os anos 1920 e 1930 houve a junção das Faculdades de Direito, Medicina e da Escola Politécnica no estado fluminense para ser criada a primeira universidade do país denominada como Universidade do Rio de Janeiro (1920), pelo Decreto Nº 14.343. Na sequência, em setembro de 1927 foi criada a Universidade de Minas Gerais,³⁹ e na década seguinte, com o Decreto Nº 6.283, Armando de Salles Oliveira cria em 25 de janeiro de 1934 a Universidade de São Paulo, que posteriormente serve de modelo institucional a ser copiado pelas universidades federais que vieram a ser fundadas.

Contudo, embora as ideias em circulação no país indicassem pouco a pouco a superação dos padrões de produção cultural e científico existentes até então, a antropologia ainda não gozava de uma estrutura institucional apropriada e de pesquisadores que se reconheciam mutuamente como profissionais. Mesmo com estas dificuldades, a produção antropológica realizada por estudiosos de áreas afins era responsável por produzir as primeiras interpretações étnicas sobre grupos brasileiros. Conforme defende Corrêa (1988), se Nina Rodrigues pode ser visto como o primeiro antropólogo brasileiro dedicado especificamente aos estudos de raça, o alemão Curt

³⁹ Segundo Rubim (1996), citando Hélio Schwartzman, somente com a Reforma Fransico Campos houve o Decreto Nº 19.851 e Decreto Nº 19.852 que regulamentou o estatuto das universidades brasileiras.

Unkel (1883 – 1945), mais tarde denominado Nimuendaju,⁴⁰ pode ser classificado como o primeiro antropólogo no Brasil a fazer estudos de etnologia indígena.

Ainda circunscrito a um período que prevalecia o autodidatismo e a existência de escassos recursos nacionais para pesquisas antropológicas, Curt Nimuendaju pode ser visto como mais um exemplo de pesquisadores que deixaram seus países natais para fundar a disciplina em outro. Desse modo, ao imigrar da Alemanha para os EUA Franz Boas (1858 – 1942) fundou a antropologia cultural no novo país, e Bronislaw Malinowski (1884 – 1942) ao se transferir da Polônia para a Inglaterra criou a antropologia social, Curt Nimuendaju pode ser visto também como um estrangeiro que, embora não tenha fundado uma escola de pensamento por aqui, deixou importantes relatos etnológicos sobre os índios com quem teve contato, e, por conseguinte, vieram a ser apropriados por antropólogos de gerações futuras.

Em seus itinerários intelectuais, Curt Nimuendaju trabalhou no Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e passou pelo Museu Paraense onde escreveu artigos sobre os grupos Apinayé, Xerente, Tukuna e Canela, posteriormente publicando-os nos EUA e contribuindo para as investigações dos grupos Jê do Brasil. (PAULA, 2005) Ao atuar como etnólogo no reconhecimento e na defesa das populações indígenas, Nimuendaju também tem sua importância na história da antropologia brasileira por procurar a pacificação na relação entre índios e brancos, por lutar contra a escravidão étnica, contra o roubo de terras e contra a destruição de seus valores culturais. (PAULA, 2005) Assim, Roberto Cardoso de Oliveira (1988) classifica sua importância etnológica em relação ao heroísmo que desempenhou, decorrente de um período em que “[...] a profissão de antropólogo e o próprio campo antropológico ainda não estavam institucionalizados entre nós e, portanto, o trabalho de pesquisa tinha o sabor de uma atividade verdadeiramente heroica”. (p. 111 – 112).

Ainda sobre o contexto de formação das ciências sociais brasileiras, é importante também mencionar a contribuição de autores que publicaram obras emblemáticas que pretenderam ser verdadeiras sínteses sobre a realidade nacional do país. Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda - os chamados intérpretes da “geração de 30” - podem ser vistos como intelectuais que fizeram suas análises ainda no processo de transformação do modo de fazer sociologia no país para o padrão universitário, pois têm como marcas estilísticas o ensaísmo na apresentação de seus argumentos, e a tentativa de elaboração

⁴⁰ Pelos Guaranis a quem estudou.

de grandes sínteses sobre o país a partir do enfoque cultural.⁴¹ No caso de Freyre (2006), defende que são as relações harmônicas entre brancos e negros que produzem um clima de assimilação equilibrada entre as “raças”, de modo a prevalecer historicamente uma democracia racial; enquanto para Holanda (1995), argumenta que o processo civilizatório implantado pelos portugueses no Brasil criou um “homem cordial” capaz de se adaptar aos problemas inerentes ao nosso tipo de colonização, e por sua vez deu origem a uma lógica de apadrinhamento, de patrimonialismo e de privilégios de interesses privados em lugar dos públicos.

Nesse cenário de efervescência cultural brasileiro seguiu-se também outras transformações importantes no plano econômico que colaboraram para a modernização de nossa estrutura social e política.

A cafeicultura que desde o final do século XIX era o principal produto de exportação brasileiro, oferecendo as maiores vantagens concorrenciais na Divisão Internacional do Trabalho (SILVA, 1995), começou a dar sinais de fraqueza já no começo do século seguinte. Embora as oligarquias cafeicultoras pressionassem com relativo êxito o governo central para assegurar políticas protecionistas ao seu produto, como é o caso do fornecimento de subsídios financeiros ou na garantia da venda ao Estado em caso de baixo consumo mundial, a situação de superprodução se prolongou durante toda a década de 1910 e 1920⁴² e aumentou o nível de insustentabilidade econômica que favorecia a classe dos produtores.

A partir do *Crash* da bolsa de valores de Nova Iorque em 1929, que incidiu negativamente na economia cafeeira do Brasil, este acontecimento fez com que o poder político das oligarquias do “café com leite” fosse decisivamente abalado e criasse o contexto propício para a efetivação de mudanças radicais do país (CONCEIÇÃO, 1975). Até então, se a indústria nacional tivera um papel menor em comparação aos investimentos e privilégios que o governo brasileiro deu à cafeicultura, e que inibiu, portanto, a urbanização em vários centros no país, após o colapso de 1929 o panorama começa a mudar. Assim, em função do descontentamento com a apropriação do poder

⁴¹ Resultado da influência da formação culturalistas que ambos tiveram nos EUA. Assim, Freyre publica sua principal obra *Casa Grande & Senzala* inicialmente em 1933, e, Holanda, *Raízes do Brasil*, em 1936.

⁴² Com é o caso do Convênio de Taubaté de 1906 em que se estabelecia as bases para a valorização do café do seguinte modo: “a) Com o fim de restabelecer o equilíbrio entre oferta e procura de café, o governo interviria no mercado para comprar excedentes. b) o financiamento dessas compras se faria com empréstimos estrangeiros; c) o serviço desses empréstimos seria coberto com um novo imposto cobrado em ouro sobre cada saca de café exportada; d) a fim de solucionar o problema a mais longo prazo, os governos dos estados produtores deveriam desencorajar a expansão das plantações.” (FURTADO, 1967, p. 189)

político central pela oligarquia cafeeira, o Golpe de Estado de Getúlio Vargas efetivado contra o então vencedor das eleições de 1929, Júlio Prestes⁴³, gerou como consequência a formação de uma nova aliança a partir da oligarquia política gaúcha que viria a se estabelecer no governo do país.

Em represália, os paulistas se organizaram militarmente e empreenderam em 1932 a chamada Revolução Constitucionalista, que tinha por objetivo fundamental devolver a São Paulo o controle do poder político perdido dois anos antes. Todavia, em pouco mais de três meses esse projeto se mostrou inviável e seus interesses foram novamente derrotados.

Ainda assim, do ponto de vista cultural, a produção e difusão ideológica dos interesses paulistas poderia ser outra vez terreno de disputa. Com a fundação da Escola Livre de Sociologia e Política e da Universidade de São Paulo, projetos que já vinham sendo gestado desde a década de 1920, o foco de disputa dos paulistas contra o governo central passam a ser em nível da produção universitária.⁴⁴

[...] os dirigentes da oligarquia paulista atribuem as derrotas sofridas em 1930 e 1932 à carência de quadros especializados para o trabalho político e cultural e, escorados nesse diagnóstico, passam a condicionar suas pretensões de mando no plano federal à criação de novos instrumentos de luta: Escola de Sociologia e Política, a faculdade de Filosofia, Ciências e Letras no contexto da Universidade de São Paulo, o Departamento Municipal de Cultura, são iniciativas que se inscrevem nesse projeto. (MICELI, 1979, p. 21).

A institucionalização das ciências sociais em curso a partir da década de 1930 representava não o amadurecimento disciplinar pela especialização do trabalho entre suas áreas, mas ocorreu em relação a um contexto social mais amplo que impunha as condições adequadas para o seu desenvolvimento. “Elas eram valorizadas como instrumento requerido pela modernização social e institucional do país”.⁴⁵ Desse modo, além de atuar na formação de novas elites interessadas em promover políticas de modernização nacional, também atuariam na formação básica dos cidadãos brasileiros, vistos como condição para o sucesso do projeto. Maria Hermínia Tavares de Almeida (1987) ressalta que nesse período era comum a leitura de diversos grupos de intelectuais, opostos ou não entre si, de que a Universidade era necessária para que o país trilhasse o caminho do desenvolvimento social, “autoritários ou democratas,

⁴³ Que sinalizava a continuação da “política do café com leite”.

⁴⁴ De outro lado, também no sentido de promover transformações sociais e culturais na sociedade brasileira, Vargas incorporou em seu governo intelectuais que atuaram em órgãos de propaganda para difundir o Estado Novo. Havia um clima de concorrência entre projetos de brasilidade que se pretendiam hegemônicos no país (MICELI, 1979).

⁴⁵ Almeida (1987, p. 42).

conservadores católicos, liberais ou socialistas, vencedores de 1930 ou vencidos em 1932, todos convergiam para a necessidade de instituí-la, ainda que discrepassem quanto a seu formato, grau de autonomia e conteúdo de sua atividade.” (p. 43)

Nesse movimento de renovação, portanto, toda a estrutura institucional, teórica e ideológica que foi responsável por criar as primeiras interpretações sociológicas no país, cedeu lugar para o projeto universitário que surgia então. Os antigos museus etnográficos, a ciência positivista e evolucionista, e a ênfase nas formações bacharelescas de intelectuais que interpretavam a realidade nacional – como na Medicina e no Direito, por exemplo – foram superados por novas instituições que buscariam ajuda estrangeira para levar a efeito seus objetivos.

1.2 A institucionalização das Ciências Sociais

Segundo Peirano (1991), logo no discurso de fundação da ELSP em 1933, Roberto Simonsen, seu idealizador, proferiu palavras que enalteciam os “nobres” propósitos de São Paulo em promover o desenvolvimento da cultura sociopolítica do país, a partir do aprimoramento econômico e da formação de elites intelectualizadas. Semelhante ideia também esteve contida na fala de Júlio de Mesquita Filho, então proprietário do jornal O Estado de São Paulo, e um dos mentores mais importantes que atuou na fundação da USP, ressaltando a visão de que São Paulo seria o estado capaz de criar o “cérebro” da nacionalidade brasileira ao promover a excelência na produção científica, na produção da alta cultura e na distinção privilegiada de valores democráticos em detrimento de reacionários. Em ambos os autores, é possível identificar o espírito de uma cidadania paulista como a consciência mais avançada e capaz de conduzir o Brasil para os rumos da modernidade, em oposição ao projeto político do governo central que agora era visto como adversário, mas agora com a diferença de estar na liderança do país.

O projeto de criação das novas universidades apareceu em decorrência das mudanças no contexto cultural e ideológico existente no Brasil e no estado paulista durante a efervescente década de 1920. Entre os anos 1923 e 1926 Fernando de Azevedo, que seria chamado mais tarde a liderar a estruturação da USP, depois de realizar um inquérito sobre a situação problemática da instrução pública no estado paulista, publicou uma série de artigos no jornal O Estado de São Paulo sublinhando a necessidade da criação de uma Universidade moderna como ação necessária para a

resolução do problema. Tal qual o proprietário deste jornal, Júlio de Mesquita Filho, Fernando de Azevedo foi um agente singular na ampliação do imaginário social do estado para criar a vontade política de criar a USP como instituição universitária. Assim, a “Missão Paulista” entorno desse projeto também reuniu esforços de intelectuais como Anísio Teixeira e Lourenço Filho, de entidades como a Associação Brasileira de Ciências (ABC), a Associação Brasileira de Educação (ABE), da imprensa local, do governo estadual na figura de Armando de Salles Oliveira⁴⁶, e indiretamente de outros estados com suas respectivas reformas educacionais do mesmo período que sinalizavam para um conjunto de políticas educacionais necessárias ao Brasil. (SCHWARTZMAN, 1979).

Logo durante as primeiras campanhas para a fundação universitária paulista a ideia não logrou a força possível para levar o projeto a efeito, ficando apenas como algo a ser concretizado no futuro. Todavia, com a derrota da Revolução Constitucionalista, este antigo projeto que poderia recuar face ao clima adverso que se instalou para os paulistas, pelo contrário, ganhou força.

A ideia de fundar a Universidade de São Paulo, enquanto projeto político, transcendeu, em muito, as fronteiras do estado. Não se limitava a preocupação com uma eventual autonomia do estado, que, partindo do cultural, passasse pelo político para redundar no econômico. Não se restringia ao empenho na formação de uma elite altamente capaz e dinâmica que pudesse servir de antídoto poderoso contra as influências nefastas procedentes da esfera do governo central, contrárias aos interesses do estado. O que movia Júlio de Mesquita Filho, e em grau menor os outros, era uma aspiração de reconquista da hegemonia, seriamente afetada em 30 e definitivamente perdida em 32. (SCHWARTZMAN, 1979, p. 194 – 3).

Com os ânimos acalorados e a crescente difusão do espírito paulista em oposição às ações do Governo Vargas, as elites do estado aproveitaram a Reforma Francisco Campos para criar a base de seu próprio projeto educacional em nível superior, com a diferença de que por parte do Governo Federal, a formação de uma intelectualidade crítica universitária tinha menor importância se comparada aos adversários. Assim, particularmente no projeto iminente de criação da USP, Júlio de Mesquita Filho e Paulo Duarte passaram a procurar nas universidades europeias a base institucional ideal para ser aplicada no Brasil. A escolha majoritária foi o modelo francês, país de formação de ambos, e que atribuía às Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras o papel central de

⁴⁶ Cunhado de Júlio de Mesquita Filho.

organizar o conjunto dos demais cursos de suas universidades; e que, na visão de ambos, seria o modelo mais estruturado em comparação aos modelos universitários inglês e estadunidense concorrentes.⁴⁷ Com isso, áreas mais “puras” do saber como sociologia, filosofia, história, geografia, por exemplo, seriam o núcleo principal e estruturante de funcionamento da nova universidade. (SCHWARTZMAN, 1979).

Este fato explica o cuidado tido pelos mentores no processo de contratação dos professores estrangeiros para lecionar na USP. A preocupação com um ensino laico, liberal e com ênfase nas humanidades levou-os a escolher cautelosamente cada nome que viria a integrar seus quadros, de modo que os intelectuais ligados ao conservadorismo cristão, ou a qualquer ideologia radicalmente de esquerda foram logo descredenciados. Por outro lado, qualquer professor que desse mostra de adesão ao fascismo europeu, ideologicamente em ascensão no período, também era inviável para contratação. (SCHWARTZMAN, 1979).⁴⁸

Como discurremos acima, as tradições europeias historicamente foram os modelos intelectuais reproduzidos no Brasil. Desde a chamada “era dos museus” o darwinismo social foi o modelo operatório implantado em plano local. Posteriormente à década de 1930, com a criação do ensino universitário em São Paulo, os professores franceses – sobretudo, mas não apenas – foram convidados a implantar o modelo institucional existente em seu país de origem. Pelo lado dos franceses, desde a segunda metade do século XIX, lideranças políticas também já cultivavam o interesse pelo investimento cultural no Brasil ao enfatizar a necessidade de criar uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras em São Paulo (MASSI, 1991)⁴⁹ Assim, elaboraram as novas bases para a modernização da produção científica no Brasil jovens recém-formados em seus países de origem e que buscavam no novo desafio a chance de ascender

⁴⁷ Em entrevista concedida a Schwartzman, um dos mentores alerta para a urgência da criação universitária: “O inquérito [realizado por Fernando de Azevedo] mostrou para ele que, para fazer a Universidade, tinha de fazer uma reforma completa em todo o ensino: primário, secundário, médio e universitário. Então ele disse: ‘nós temos de fazer tudo isso. Agora, se nós começamos pelo primário, como é lógico, do primário preparar para o secundário, do secundário preparar para a Universidade, nós temos de demorar aí uns dez ou doze anos. Vamos fazer o contrário. Vamos fazer a Universidade. E, na Universidade, fazemos o preparo para ser professor de ginásio’”. (DUARTE *apud* SCHWARTZMAN, 1979, p. 200).

⁴⁸ É importante constar a saída que os mentores da USP deram para o caso dos professores italianos que não sabiam ao certo suas posições políticas em relação ao fascismo no país de origem. Procurando afastá-los dos cursos que lidavam com a formação da consciência e do espírito crítico, foram apenas chamados aqueles que lecionariam em outros que não envolvia o mesmo papel, isto é, de ciências naturais, matemática ou engenharias. (SCHWARTZMAN, 1979).

⁴⁹ “A criação da universidade com missões francesas atende a um duplo interesse: por um lado, o interesse francês na ‘conquista da América’ (e do Brasil); por outro, a demanda da elite local brasileira no sentido de ilustrar-se, de modernizar-se, de formar quadros” (MASSI, 1991, p. 34).

pessoalmente na carreira. Sobretudo na primeira geração que imigrou à América anteriormente a Segunda Guerra Mundial, ela era composta de jovens professores que já dispunham de livros publicados, mas em geral desfrutavam de pouco reconhecimento no campo acadêmico francês e lecionavam em liceus e faculdades fora de Paris. (PEIXOTO, 2001). Desse modo, como observou Heloísa Pontes (2011), vieram para cá nomes franceses como Roger Bastide e Claude Lévi-Strauss para lecionar na USP; e outros professores estrangeiros para lecionar na ELSP, como Hebert Baldus, Donald Pierson e Emílio Willems.⁵⁰

Ainda que a relação entre Brasil e França historicamente fosse estreitada no campo educacional e cultural, na prática, todavia, o processo de adaptação desses estrangeiros não foi imediato. Como lembra ainda Heloísa Pontes (2011), o testemunho de Lévi-Strauss é sintomático das condições concretas e diferentes que encontraram por aqui, pois citando o antropólogo, ele afirma que localmente os estudantes eram ávidos para estar à par das teorias mais atuais lançadas no meio acadêmico europeu, o que se assemelhava a indivíduos que buscavam a todo custo seguir as últimas tendências da moda lançadas nos países desenvolvidos. Desta maneira, este fato incomodava os professores estrangeiros que eram formados dentro de um registro universitário diferente que se privilegiava apenas as teorias amadurecidas no campo do conhecimento.

Diante desse cenário, o padrão de ensino e de pesquisa implantado na capital paulista passou a privilegiar o rigor conceitual e metodológico na produção científica se comparado aos trabalhos das gerações intelectuais anteriores, isto é, de tradição bacharelesca. Esse novo modelo diferia do caráter ensaísta que vigorava nas produções dos intelectuais da geração antecessora, e que era consequência de uma inexistente divisão intelectual do trabalho. Assim, Arruda afirmou que “[...] a constituição dos quadros acadêmicos transforma os critérios de produção do saber, a partir dos quais as identidades grupais emergem, agora lastreadas numa formação e num princípio profissional dotados de certa unidade” (ARRUDA, 1995, p. 124).

No caso específico da ELSP, ainda que tivesse sido fundada como uma resposta aos acontecimentos de 1930 e 1932, seu projeto inicial obedecia a outros propósitos se comparados aos da USP. Entre ambas não havia um projeto de concorrência por

⁵⁰ No Rio de Janeiro, acordos informais entre Heloísa Alberto Torres, diretora do Museu Nacional, com a Universidade de Colúmbia, trouxe nomes como Charles Wagley, Ruth Landes e Buell Quain (MASSI, 1991; PONTES, 2011).

reconhecimento científico no cenário paulista, mas é possível estabelecer, pelo contrário, uma relação de complementariedade institucional entre elas. O projeto ambicioso da USP era, sem dúvidas, considerado maior do que o da ELSP, isto porque dispunha de maior contingente de verbas públicas, unificou outras faculdades com cursos já existentes e fez parte de um projeto maior que contava com vários setores de prestígio do estado paulista. Mesmo assim, a ELSP que criou somente o curso de ciências sociais teve papel importante no que tange a produção cultural e educacional de São Paulo. (LIMONGI, 2001b).

Nesta Escola, o projeto pioneiro de intervenção política seria em contribuir para a formação de profissionais competentes para atuar nos processos de racionalização da administração pública. Enquanto na USP, o que se privilegiava era o ensino capaz de formar uma elite intelectual pronta para trabalhar como professores do ensino básico e universitário, na ELSP, pelo contrário, o objetivo foi o de proporcionar uma formação técnica que desse as condições adequadas para, já no segundo e terceiro ano de curso, propiciar aos alunos a experiência profissional prática. Assim,

Quando se pensa em formar ‘funcionários técnicos’ que ‘concorram para aumentar a competência das nossas administrações’, pensa-se ao mesmo tempo na produção de conhecimento científico sobre a ‘realidade nacional’ que permita a intervenção destas elites técnicas. (LIMONGI, 2001Bb).

Segundo Fernando Limongi (2001b), o Governo de Armando de Salles Oliveira em São Paulo neste contexto foi marcado por um grande processo de racionalização burocrática na composição de seu quadro administrativo público, colaborando, portanto, para a necessidade da criação de uma instituição como a ELSP capaz de formar a massa de técnicos para corresponder à demanda do governo estadual. Para tanto, uma das marcas criadas em seu projeto político-pedagógico foi o de estabelecer a pesquisa empírica com o objetivo de conhecer a realidade nacional brasileira por grupos de trabalho constituídos por professores e alunos da instituição. Assim, as figuras de Donald Pierson, Emílio Willems e Herbert Baldus merecem destaque como lideranças na instituição em promover um padrão de trabalho até então desconhecido na ciência feita no país. Com os chamados “estudos de comunidade”, a influência da Escola de Chicago fez-se prevalecer na ELSP, por intermédio de Pierson (estadunidense), e colaborou decisivamente para a sua implantação. Foi dessa maneira que projetos

concretizados no mesmo período, como o da USP e da ELSP, puderam conviver de forma autônoma e relacionáveis entre si. (LIMONGI, 2001b).

Com a criação da ELSP e da USP, os critérios para a aquisição de capital científico no novo quadro institucional, respeitaram as regras estabelecidas pelos professores estrangeiros que sinalizavam para a necessidade da profissionalização do trabalho intelectual. Como observou Sérgio Miceli (2001), a exigência do mérito científico foi condição indispensável para que os estudantes formados nessas instituições pudessem lograr vagas dentro do campo a que pertenciam, pois “o acesso às posições de comando e liderança esteve invariavelmente condicionado à produção e defesa do doutoramento, ao concurso para livre-docência e à conquista da cátedra [...]” (p. 102).

Este fato só foi possível pelo relativo distanciamento que as elites financiadoras e mentoras mantiveram às universidades que criaram, o que tornou viável a constituição de autonomia em relação às necessidades ideológicas que a classe política demandava.⁵¹ Os cientistas sociais que atuaram na ELSP e USP dispunham de empregos em período integral e puderam dedicar seus esforços na produção de um padrão científico com forte atenção aos aspectos formais da pesquisa. Desse modo, importavam-lhes menos a escolha das temáticas a serem abordadas, do que propriamente o rigor metodológico, o polimento conceitual e a constituição de uma linguagem científica reconhecida pelos pares profissionais em vias de consolidação do campo científico.

Tal fato foi essencial para o sucesso da consolidação das ciências sociais no estado, pois, contemporâneo ao projeto universitário paulista, no Rio de Janeiro, comparativamente, as condições institucionais para a implantação de semelhante projeto eram diferentes.

Já na Universidade do Distrito Federal em 1939, a disputa entre liberais, grupos esquerdistas, católicos e integralistas foi responsável pela dissolução da instituição pelo poder central poucos anos depois de ter sido fundada. Com o seu fim, abriu-se espaço para a criação da Faculdade Nacional de Filosofia sob influência decisiva do conservadorismo católico junto ao então ministro Gustavo Capanema.

Os professores estrangeiros que também foram chamados para criar projetos universitários no estado, não tinham a mesma autonomia disposta em São Paulo, o que

⁵¹ “Apesar de o projeto da ‘comunhão paulista’ ter sido fruto de uma aliança entre vanguardas intelectuais e empresários culturais como o grupo Mesquita, a organização universitária daí resultante foi progressivamente rompendo os laços com esse mecenato e reivindicando um espaço de funcionamento e autoridade”. (MICELI, 2001, p. 105).

levou as ciências sociais a se constituir estruturalmente de outra maneira. No contexto carioca, a hierarquia acadêmica estava atrelada diretamente ao mecenato imposto pelas elites dirigentes do estado, as vagas disponíveis nos quadros universitários eram ocupadas por professores estrangeiros indicados por afinidade ideológica, por jovens provincianos advindos do interior ou mesmo por protegidos de políticos que gozavam de influência institucional.(MICELI, 2001)

A experiência do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), criado em 1955, é representativa do cenário encontrado no Rio de Janeiro, nesse sentido. Sendo um instituto voltado à produção do pensamento desenvolvimentista a partir das discussões das ciências sociais, os principais membros que compunham o seu quadro intelectual eram ligados à administração pública federal, como é o caso de Hélio Jaguaribe, seu líder e fundador, que conciliava suas atividades intelectuais com as demandas de empresário durante o Governo Juscelino Kubitschek; período de grandes oportunidades para ele, investidor e pessoa de contatos políticos.⁵²

Se em São Paulo importava menos a escolha da temática de pesquisa do que o rigor no trabalho científico, no Rio de Janeiro, pelo contrário, a produção dos cientistas sociais obedecia à ideologia da classe dominante. Nestas circunstâncias, havia margem para a prática do clientelismo acadêmico se enraizar no próprio funcionamento institucional carioca, pois a autonomia existente, como por exemplo, na USP - consequência do distanciamento crescente dos estudantes e professores em relação ao projeto inicial de seus mentores - era inexistente no estado vizinho.

A rigor, só existiu uma vida acadêmica em acepção aproximada das experiências europeias e norte-americanas na Universidade de São Paulo, entendendo-se por isso uma atividade profissional permanente de docentes e pesquisadores em condições de fazer da universidade o centro de sua vida pessoal (afetiva e profissional), o lugar de suas realizações, o espaço prioritário de sociabilidade, o horizonte último de suas expectativas de melhoria social, a instância decisiva de reconhecimento do mérito científico e intelectual. (MICELI, 2001, p. 107).

A comparação entre Rio de Janeiro e São Paulo nos permite identificar as marcas implantadas institucionalmente por meio das produções de cientistas sociais que se situam em um dos dois estados. Posteriormente, no caso de outros estados como a Bahia, Minas Gerais e Pernambuco, por exemplo, houve a implantação dos cursos de ciências sociais após tentativas fracassadas, mas que posteriormente tiveram relativo

⁵² Ver Miceli (2001), em especial a nota de rodapé 15.

êxito. Porém, nestes estados, o projeto de criar universidades a partir da contratação de professores de centros internacionais reconhecidos, que buscaram implantar aqui o mesmo padrão de trabalho visto em suas instituições originais, não ocorreu como no eixo Rio – São Paulo. Neles, os cursos de ciências sociais foram implantados nas instituições de ensino superior anteriormente estabelecido, e buscaram, desse modo, adicionar em sua agenda e regime de trabalho, os novos cursos.

Em suma, o que se quis demonstrar neste capítulo foi o projeto paulista de fundação universitária como o empreendimento mais importante no plano nacional de modernização do estado brasileiro a partir do viés educacional e cultural, e que a favor de São Paulo haviam fatores essenciais para a sua concretização. Desde o início da década de 1920, as transformações culturais que passou o principal centro urbano do país fez emergir uma consciência entre as elites ligadas à formação de opinião, de intelectuais ou de promotores culturais sobre a necessidade de remodelar o ensino universitário em seu domínio. Acompanhado dessa vanguarda, em São Paulo existia a maior disponibilidade de recursos econômicos para patrocinar um projeto de tamanha grandeza, fato que não era extensivo aos outros estados da nação. A lavoura de café que desde o século XIX possibilitou a emergência paulista como o mais rico do país, trouxe como consequências importantes a crescente urbanização e industrialização do estado. Até 1930 o que havia no estado era uma estrutura que se dividia da seguinte forma: do ponto de vista político e econômico, o pacto firmado entre os produtores rurais liderados pelos cafeicultores era responsável por eleger, pleito após pleito, os candidatos que governariam segundo seus interesses, e reproduziria a liderança em relação às demais unidades federadas brasileiras; do ponto de vista sociocultural, a crescente classe média urbanizada e escolarizada, divulgava a necessidade do estado de São Paulo se modernizar para aprofundar ainda mais o seu desenvolvimento capitalista. Esta situação se manteve de forma imodificável até o Golpe de Vargas e do insucesso da Revolução Constitucionalista que não conseguiu reverter o poder político perdido dois anos antes. Neste momento, as lideranças de Roberto Simonsen na ELSP, e na USP de Júlio de Mesquita Filho e Paulo Duarte, contaram com o apoio direto de empresários locais e do Interventor Federal Armando de Salles Oliveira, para a fundação de Universidades que representariam o novo espírito paulista de retomada de poder no Brasil.

Se no passado a via militar havia fracassado, dali em diante a produção cultural era a aposta para a formação de quadros administrativos, educacionais e da principal elite intelectual do país, com a ajuda de professores estrangeiros que viriam implantar

avançados modelos de pesquisa científica. No entanto, se este foi o objetivo inicial, não foi o que ocorreu com as gerações seguintes formadas nas Universidades. Os mentores das universidades paulistas tinham como pressuposto a ideia de que ensinando o que havia de mais moderno no padrão europeu, “naturalmente” a geração de alunos da ELSP e da USP levaria São Paulo ao controle do poder político do país, por advento da formação da consciência social brasileira. Isto explica a posição dos mentores em conceder autonomia às novas instituições para que desempenhassem da melhor maneira o processo de formação de novos cérebros para pensar e intervir na realidade nacional. É por esta ideologia liberal que nas novas universidades o interesse maior recai antes nos aspectos metodológicos, no rigor conceitual e nas validades epistemológicas das teorias científicas, do que propriamente em temas de pesquisa que pudessem ser considerados como ciência social engajada a favor dos paulistas.

A formação recebida por Júlio de Mesquita Filho e Paulo Duarte dentro do sistema universitário francês, onde, a partir da Sorbonne, as Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras servem de base para as outras faculdades de ciências aplicadas, revela o ponto de vista que estes mentores têm em relação ao mundo. Na tradição francesa, a ciência é entendida como um conjunto de conhecimentos universais e que para ter validade, necessitam também pressupor a posição de neutralidade do sujeito que cria. Assim, o caminho natural é que toda conclusão científica, feita aqui ou na China, seja impreterivelmente a mesma.⁵³ Por conseguinte, o caminho natural dos alunos da ELSP e da USP seria, na visão de seus mentores, aquele que colocaria naturalmente São Paulo de volta ao centro do poder político brasileiro.

A partir dos aspectos listados aqui, a disputa entre dois projetos de poder no cenário brasileiro, possibilitou as condições fundamentais para as novas universidades paulistas serem pensadas enquanto uma continuação de projetos políticos. Todavia, ao contrário do objetivo inicial, os professores estrangeiros e as primeiras gerações de alunos que formaram aqui, parecem ter levado à frente as marcas das universidades europeias no que diz respeito ao rigor metodológico e na elaboração bem definida dos problemas e conclusões científicas, como é o caso de Florestan Fernandes, compreendido como o aluno brasileiro que deu continuidade aos ensinamentos dos professores estrangeiros, e, por esse efeito, fundou a chamada Escola de Sociologia Paulista, sendo visto como uma espécie de Durkheim nacional (PEIRANO, 1991).

⁵³ Voltaremos a este ponto à frente, quando analisaremos a oposição entre as perspectivas de Mariza Peirano e Eduardo Viveiros de Castro.

CAPÍTULO II - Florestan Fernandes como o Durkheim

Nacional

A trajetória escolar de Florestan Fernandes não foi proveniente de uma família que pôde dar a melhor formação ainda em níveis de primeiro e segundo grau. Sendo filho de mãe solteira e não chegando a conhecer o pai, residiu na cidade de São Paulo após a morte de seu avô, um ex-colono de fazenda no interior paulista, e viveu em vários domicílios acompanhando as exigências do trabalho de doméstica da mãe. Em uma das casas de família por onde passou, pode, todavia, compreender a importância dos livros para uma vida longe da miséria, por patrões que estimulavam sua leitura. Mais tarde, após a insistência de clientes e amigos que frequentavam um bar na capital paulista onde trabalhou como garçom, Fernandes concluiu a escola regular e em 1941 ingressou como graduando na USP no curso de ciências sociais.

Durante a graduação, após discordar das conclusões de Alfred Métraux em um trabalho sobre a extinta sociedade Tupinambá, foi incentivado por seu professor Herbert Baldus a fazer uma pesquisa de mestrado sobre a mesma etnia, o que de fato veio a acontecer também em níveis de doutorado e livre-docência (PEIRANO, 1991).

No ingresso de Florestan Fernandes na USP, o cenário existente era ainda de afirmação da instituição como polo importante na produção científica do país. Ele fazia parte de uma das primeiras gerações de ingressantes que procuravam apreender dos mestres estrangeiros, o *métier* próprio ao ofício do cientista social. Já com a elaboração de *A organização social dos Tupinambá* (1963), de 1949, mostrou aos seus professores da ELSP⁵⁴ a qualidade com que poderia operar a análise de relatos de cronistas quinhentistas e seiscentistas, a partir da perspectiva metodológica funcionalista.⁵⁵ No trabalho seguinte, em *A função social da guerra entre os Tupinambá* (2006), defendido em 1952⁵⁶, Florestan Fernandes explorou um dos aspectos que chamou a atenção no estudo anterior, e que agora mereceria destaque na nova análise, isto é, a função social que a guerra desempenha na vida e organização social dos Tupinambá enquanto unidade étnica. Logo após a sua publicação, um volume pesado, de grande número de páginas e com expressiva densidade analítica, Florestan Fernandes novamente foi elogiado pelos

⁵⁴ Instituição em que defendeu o mestrado.

⁵⁵ Orientado por Herbert Baldus.

⁵⁶ E agora orientada por Roger Bastide.

professores ao ponto de Baldus afirmar que qualquer estudante de etnologia brasileira deveria ler obrigatoriamente a obra. (PEIRANO, 1991) Aos vinte e sete anos, Segundo o representante da Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Culturas (UNESCO) no Brasil, Alfred Métraux⁵⁷, a quem inicialmente motivou o tema de estudo sobre os Tupinambá, trabalhos como esses eram em tese inviáveis de serem realizados, isto porque o método estrutural-funcionalista⁵⁸ empregado privilegiava abordagens sincrônicas e empíricas, diferentemente daquela desempenhada com maestria por Florestan Fernandes sobre uma etnia situada nos mais longínquos tempos históricos do Brasil (PEIRANO, 1991).

No fim da década de quarenta Ruy Coelho presenciou em Paris uma cena curiosa. Claude Lévi-Strauss, Alfred Métraux e ele conversavam, quando Lévi-Strauss manifestou grande admiração pelo livro de Florestan Fernandes, dizendo ao colega que, ao contrário do que este dissera, o jovem brasileiro tinha mostrado que era possível conhecer a organização social dos Tupinambá. Com *fair-play* e bonomia modesta, Métraux concordou e disse que de fato era incapaz dessas altas cavalarias [...]. (CÂNDIDO, 1996, p. 3)

O tratamento erudito e científico que Florestan Fernandes imprimiu em ambos os trabalhos, propiciaram ao autor o reconhecimento junto ao círculo acadêmico paulista que o fez lograr um capital científico de destaque dentre os alunos das Universidades paulistas. Assim, “[...] a metodologia empregada e a rentabilidade analítica aferida por Florestan mostraram de maneira cabal que ele era o ‘produto puro’ e mais bem acabado do novo sistema de produção intelectual e acadêmico, implantado na capital paulista”. (PONTES, 2011, p. 104).

Ambas as pesquisas contribuíram para torná-lo regente da Cadeira I de Sociologia em 1954 na USP, no lugar de Roger Bastide, que retornou a França no mesmo ano. Do ponto de vista pessoal, Florestan Fernandes acumulou o capital científico necessário para posteriormente realizar outras pesquisas que marcariam significativamente a sua trajetória acadêmica, já em outra fase de amadurecimento intelectual. Na fase de formação, Florestan Fernandes tinha a necessidade de afirmar a sociologia como uma ciência capaz de promover precisas explicações sobre problemas brasileiros, históricos ou daquele período, bem como elaborar conceitos operatórios que dariam à sociologia o status de ciência hegemônica nas ciências sociais. Como afirma

⁵⁷ Que já havia publicado textos sobre a vida dos Tupinambá e que motivou Florestan Fernandes, ao discordar, a fazer seus próprios estudos sobre os mesmos. A este respeito ver Peirano (1991).

⁵⁸ Embasado teoricamente em Radcliffe-Brown.

Arruda (1995), já em 1946 com sua profundidade analítica, foi responsável por elaborar o prefácio à edição brasileira da obra *Contribuição à Crítica da Economia Política*, de Karl Marx, em paralelo a seus mestres que não dispunham de familiaridade com o pensamento do pensador alemão. Assim, ainda segundo a autora, este fato representa três constatações importantes sobre sua trajetória: a primeira de que inicialmente Florestan Fernandes já dava demonstrações de independência como pensador em relação aos seus professores; em segunda, de que as preocupações socialistas desde cedo foram presentes em sua atividade intelectual; e por fim, de que essas mesmas preocupações ainda não estavam presentes em seus escritos destinados ao debate interno à universidade, já que o centro das inquietações era o estabelecimento da sociologia como disciplina livre de engajamento político, portanto, cientificamente neutra.

No processo de consolidação das universidades paulistas, a necessidade de demonstrar a importância da sociologia como uma ciência capaz de intervir em assuntos sociais era o objetivo principal de Florestan Fernandes. Tal como na França onde Durkheim havia realizado semelhante papel no início do século XX, por aqui Florestan Fernandes já na posição de professor da USP, circulava de avental pelos corredores da universidade para evidenciar o caráter profissional que a sociologia dispunha em semelhança a outras ciências já reconhecidas e consolidadas. (PEIRANO, 1991, ARRUDA, 1995).

A herança da tradição sociológica deixada pelos professores estrangeiros funcionou como elemento essencial para se tornar o intelectual de prestígio e de destaque que foi na sociologia paulista, após a formação da primeira geração de professores brasileiros. Segundo Arruda (1995), sua ênfase em operacionalizar os conceitos criados pelos clássicos da sociologia, bem como sua postura eclética nas análises que produziu ainda em fase de institucionalização da sociologia, são fatos representativos de um intelectual que buscava construir a autonomia da sociologia brasileira enquanto ciência e delimitar seus caminhos próprios, em um contexto de necessidade em espelhar-se nas tradições estrangeiras já consolidadas.

A partir do projeto universitário da USP, Florestan Fernandes herdou suas maiores características enquanto intelectual comprometido com a importância do polimento conceitual e do rigor metodológico, mas foi da ELSP que absorveu uma marca distinta que seria fundamental para o reconhecimento que obteve desde as pesquisas sobre os Tupinambá e para a hegemonia da sociologia em comparação às demais ciências sociais, isto é, a ênfase no trabalho coletivo. O espírito de organização e

constituição de trabalhos científicos realizados em grupo, em um esforço de divisão de tarefas, favoreceu com que sua liderança fosse marcante e reproduzida nas gerações sucessivas da escola paulista. Roberto Cardoso de Oliveira, um de seus ex-alunos e que é signatário a esta marca, o classifica, na história da antropologia da sociedade nacional, como um “líder carismático”⁵⁹ pois foi capaz de reunir junto de si um conjunto de estudantes que puderam se formar e dar sequência a sua obra nas várias instituições por onde passaram (1988).⁶⁰

Essa marca de trabalho foi inicialmente criada na ELSP por Donald Pierson que trouxe como influência a sociologia da Escola de Chicago que durante os anos 1930 era o centro hegemônico das ciências sociais nos EUA. Fernando Limongi (2001) defende que a liderança das universidades europeias no primeiro quartel do século XX foi abalada em função da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945) que forçou os intelectuais do continente a migrar para países como Inglaterra e EUA a fim de fugir do autoritarismo nazista e dar sequência às suas carreiras universitárias. Esse fato foi responsável por romper com o processo de amadurecimento das ciências sociais europeias, de modo que a liderança estadunidense na ciência em geral passou a vigorar. A partir da Escola de Chicago, as pesquisas realizadas buscavam compreender a realidade dos centros urbanos dos EUA por meio da pesquisa empírica de vários casos particulares - de grupos, de classes sociais, de territórios - e contavam com expressivo financiamento público coletivo aos cientistas envolvidos. Assim, quando imigrou para o Brasil, Pierson trouxe consigo o modelo de trabalho hegemônico no país de origem.

Contudo, ainda que Florestan Fernandes tenha absorvido indiretamente a característica da Escola de Chicago em organizar grupos de estudantes em eixos comuns de pesquisa, foi ele quem também elaborou duras críticas ao excessivo empirismo de trabalhos que privilegiavam descrições minuciosas de grupos sociais sem, na sua concepção, o devido rigor analítico. Como já mencionamos, esta característica evidencia as regras estabelecidas pelo recém-fundado campo das ciências sociais em São Paulo, por professores, sobretudo de influência francesa, que determinavam a utilização rigorosa da perspectiva funcionalista como condição indispensável para o êxito do pesquisador no campo científico. Assim, da necessidade de institucionalizar a Escola Sociológica Francesa em território brasileiro, Florestan Fernandes na primeira

⁵⁹ Na perspectiva interpretativa weberiana. Ver Weber (2009).

⁶⁰ A este respeito, ver especificamente o capítulo 5 (O que é isso que chamamos de antropologia brasileira) da referida obra.

metade dos anos 1950 dirigiu duras críticas ao empirismo de Emílio Willems, mas também à sociologia engajada de Alberto Guerreiro Ramos.

O embate ocorrido entre Florestan Fernandes e Emílio Willems na ocasião do “Symposium sobre classes sociais”, de 1948, e publicado pela revista *Sociologia*, como informa Mariza Corrêa (1995), parece ter funcionado como um marcador da divisão do trabalho entre a sociologia e a antropologia na época. Em um artigo escrito por Willems para o evento⁶¹, o autor dirige críticas à tendência sociológica de classificar parcelas da população por dados estatísticos que não exprimem o próprio reconhecimento que esses estratos da sociedade têm sobre si mesmos. Desse modo, o sociólogo considera conjecturas representacionais como a própria realidade existente, o que, por esse efeito, tende a homogeneizar as classes sociais de acordo com opiniões elaboradas *a priori*, utilizando métodos pouco definidos ou mesmo como resultado de estudos anteriores que dirigem os fundamentos conceituais de classificação.

É inteiramente absurda a pretensão de estudar a estratificação de uma nação sem anteriormente investigar a estratificação das unidades ecológicas e culturais em que essa nação se divide. À base das investigações globais encontra-se a ficção de uma homogeneidade social e cultural cuja existência ainda está por ser provada. [...] Que se diria se alguém se decidisse a estudar a estratificação social dos índios brasileiros? A objeção que imediatamente se apresentasse teria provavelmente este teor: Os índios brasileiros dividem-se em muitas tribos diferentes, fato esse por si só suficiente para afastar a possibilidade de um estudo global; necessário será o estudo de cada tribo em separado ou, pelo menos, de certo número de tribos pertencentes a divisões maiores culturalmente definidas. [...] A mesma objeção levanto contra os autores que dispõem a estudar a estratificação social “da Alemanha”, “da França”, “do Brasil” ou da “Europa nos últimos duzentos anos”. No atual estágio de desenvolvimento da Sociologia e da Antropologia Social, é necessária toda ingenuidade de um diletante para conceber semelhantes planos. (WILLEMS apud CORRÊA, 1995, 56 – 57).

Segundo Willems, falta à perspectiva sociológica o compromisso empírico de averiguar as próprias classificações estabelecidas pelas populações tomadas como objeto de estudo, pois, do contrário, poder-se-ia incorrer no erro de estudar a estratificação social presente nos grupos de índios brasileiros, sem, contudo, ter qualquer conexão racional com a realidade.

⁶¹ Denominado “Velhos e novos rumos no estudo das classes sociais”.

Em resposta⁶², Florestan Fernandes nega que o método comparativo sociológico seja demasiado generalizante e afirma que está em condições ideais para, do ponto de vista metodológico, reunir os fatores que levam as diversas camadas da população a serem classificadas em estamentos sociais. Desse modo, o ofício do sociólogo é o de analisar o aparecimento e a repetição de expressões sociais de classes que, ao longo do tempo, permitem defini-las segundo um conjunto específico e distinto.

Com essa resposta, Florestan Fernandes acaba por contracriticar a posição dos antropólogos que se pautam demasiadamente na descrição minuciosa de casos específicos, mas não conseguem, como os sociólogos, reunir e operacionalizar os dados obtidos em teoria. E conclui:

1) a Sociologia é, entre as ciências humanas, a que mais tem acumulado conhecimentos sobre a organização e a mudança sociais nas sociedades ocidentais; *ipso facto* é também a ciência que mais contribuiu para enriquecer os conhecimentos de que atualmente dispomos sobre a origem, o funcionamento e a dinâmica do regime de classes; 2) o aparato conceptual e metodológico desenvolvido pela Sociologia é suficientemente complexo e refinado para fornecer os instrumentos de trabalho e a necessária fundamentação científica para as investigações empírico-indutivas e apriorísticas das classes sociais. (FERNANDES apud CORRÊA, 1995, p. 59).⁶³

Nessa rubrica, segundo Arruda (1995) Florestan Fernandes considera que “[...] a reflexão científica madura, em contrapartida, é essencialmente dedutiva e opera nos

⁶² Por sua vez, no artigo publicado do mesmo evento denominado “A análise sociológica das classes sociais”.

⁶³ Em termos filosóficos, podemos compreender esse debate como a clássica divisão entre racionalistas e empiristas, representados, respectivamente por sociólogos (Florestan Fernandes) e antropólogos (Emílio Willems). Segundo Marilena Chauí, “A concepção racionalista – que se estende dos gregos até o final do século XVII – afirma que a ciência é um conhecimento racional dedutivo e demonstrativo como a matemática, portanto, capaz de provar a verdade necessária e universal de seus enunciados e resultados, sem deixar nenhuma dúvida. Uma ciência é a unidade sistemática de axiomas, postulados e definições, que determinam a natureza e as propriedades de seu objeto, e de demonstrações, que provam as relações de causalidade que regem o objeto investigado. O objeto científico é uma representação intelectual universal, necessária e verdadeira das coisas representadas, e corresponde à própria realidade, porque esta é racional e inteligível em si mesma. As experiências científicas são realizadas apenas para verificar e confirmar as demonstrações teóricas e não para produzir conhecimento do objeto, pois este é conhecido exclusivamente pelo pensamento.” (2003, p. 221) Enquanto para a perspectiva mais antropológica, “A concepção empirista – que vai da medicina grega e Aristóteles até o final do século XIX – afirma que a ciência é uma interpretação dos fatos baseada em observações e experimentos que permitem estabelecer induções e que, ao serem completadas, oferecem a definição do objeto, suas propriedades e suas leis de funcionamento. A teoria científica resulta das observações e dos experimentos, de modo que a experiência não tem simplesmente a função de verificar e confirmar conceitos, mas de produzi-los. Eis por que, nesta concepção, sempre houve grande cuidado para estabelecer métodos experimentais rigorosos, pois deles dependia a formulação da teoria e a definição da objetividade investigada [...] A concepção racionalista era hipotético-dedutiva, isto é, definia o objeto e suas leis e disso deduzia propriedades, efeitos posteriores, previsões. A concepção empirista era hipotético-indutiva, isto é, apresentava suposições sobre o objeto, realizava observações e experimentos e chegava à definição dos fatos, às suas leis, suas propriedades, seus efeitos posteriores e previsões.” (CHAUÍ, 2003, p. 221)

moldes da matemática” (p. 158), por isso a ênfase em diferenciar a sociologia como o modo de conhecimento mais potente dentro das ciências sociais.

Já para Mariza Corrêa, a importância desse debate reflete, à época, três características dentro do contexto mais amplo da construção das ciências sociais no país. Assim, o primeiro marca a diferenciação entre dois empreendimentos teóricos, um para a sociologia, e outro para a antropologia que começa a dividir as modalidades intrínsecas de seu trabalho. O segundo que apresenta inicialmente a crítica de Florestan Fernandes às abordagens culturalistas que, em sua concepção, tendem a utilizar o método empírico-indutivo no levantamento de dados de modo ineficiente à sua sistematização em teoria. Em terceiro, pela visível disputa travada no campo em que pretendia tornar a sociologia paulista hegemônica em relação as outras ciências sociais, o que de fato veio a acontecer.

Já o conhecido debate travado entre o representante da sociologia paulista e o baiano radicado no Rio de Janeiro, Alberto Guerreiro Ramos, exemplifica a polarização entre dois projetos institucionais para a sociologia.

O contexto foi o II Congresso Latino-Americano de Sociologia, em 1953, realizado em São Paulo e no Rio de Janeiro, no qual Guerreiro Ramos apresentou um conjunto de sete propostas que, em linhas gerais, contestava o papel da sociologia nacional em estar atrelada ao cabedal teórico-conceitual de países desenvolvidos e com formação histórica diferente da realidade brasileira.⁶⁴ Ainda que estivesse na

⁶⁴ “1ª – As soluções dos problemas sociais dos países latino-americanos devem ser propostas tendo em vista as condições efetivas de suas estruturas nacionais e regionais, sendo desaconselhável a transplantação literal de medidas adotadas em países plenamente desenvolvidos; 2ª – A organização do ensino da sociologia nos países latino-americanos deve obedecer ao propósito fundamental de contribuir para a emancipação cultural dos discentes, equipando-os de instrumentos intelectuais que os capacitem a interpretar, de modo autêntico, os problemas das estruturas nacionais e regionais a que se vinculam; 3ª – No exercício de atividades de aconselhamento, os sociólogos latino-americanos não devem perder de vista as disponibilidades da renda nacional de seus países, necessárias para suportar os encargos decorrentes das medidas propostas; 4ª – No estágio atual de desenvolvimento das nações latino-americanas e em face das suas necessidades cada vez maiores de investimentos em bens de produção, é desaconselhável aplicar recursos na prática de pesquisas sobre minudências da vida social, devendo-se estimular a formulação de interpretações genéricas dos aspectos global e parciais das estruturas nacionais e regionais; 5ª – O trabalho sociológico deve ter sempre em vista que a melhoria das condições de vida das populações está condicionada ao desenvolvimento industrial das estruturas nacionais e regionais; 6ª – É francamente desaconselhável que o trabalho sociológico, direta ou indiretamente, contribua para a persistência, nas nações latino-americanas, de estilos de comportamento de caráter pré-letrado. Ao contrário, no que concerne às populações indígenas ou afro-americanas, os sociólogos devem aplicar-se no estudo e na proposição de mecanismos de integração social que apressem a incorporação desses contingentes humanos na atual estrutura econômica e cultural dos países latino-americanos; 7ª – Na utilização da metodologia sociológica, os sociólogos devem ter em vista que as exigências de precisão e refinamento decorrem do nível de desenvolvimento das estruturas nacionais e regionais. Portanto, nos países latino-americanos, os métodos e processos de pesquisa devem coadunar-se com os seus recursos

presidência da Comissão de Estruturas Nacionais e Regionais do Congresso, Guerreiro Ramos teve suas propostas rejeitas pela maioria dos presentes, de modo que, passou a publicar as referidas propostas no jornal Diário de Notícias do Rio de Janeiro, tendo o apoio de alguns intelectuais de prestígio como, por exemplo, Nelson Werneck Sodré. (BARIANI, 2006).

A repercussão de suas teses no jornal foi grandiosa pela contestação ao que denominou “sociologia enlatada” feita no Brasil. Segundo o autor, esta perspectiva não abordava as reais necessidades do povo brasileiro, pois apenas preocupava-se em seguir os caminhos teóricos já delimitados por intelectuais estrangeiros que desconheciam as condições concretas presentes em nossa realidade. Em seu lugar, propunha uma perspectiva de sociologia enraizada ao contexto brasileiro como ferramenta de interpretação e intervenção social e que, por consequência, atuaria na promoção do desenvolvimento industrial e da integração de populações historicamente marginalizadas, como os indígenas e afrodescendentes.

Desse modo, algumas características deveriam estar presentes na nova sociologia proposta pelo autor. A primeira delas aponta para a necessidade das pesquisas estarem conectadas com as condições locais de sua execução, tais como recursos técnicos, humanos e na escolha de temáticas culturais. Em seguida, defende a utilização de métodos objetivos que buscam compreender objetos estratégicos ao país, e contribuindo para a sua transformação efetiva, o que remete aos estudos de comunidade presentes na ELSP, que propunham compreender casos específicos em potencial transformador mais amplo. E por fim, defende a construção de uma perspectiva sociológica que estivesse, a partir da escola básica, como disciplina oferecida ao alcance da população leiga com a abordagem de temas de seu interesse que fossem capazes de promover a autoconsciência do povo brasileiro. Assim, a sociologia funcionaria como um saber potente à salvação do país em seu projeto modernizador e compromissado. (BARIANI, 2006).

Contudo, as considerações de Guerreiro Ramos não passariam despercebidas por Florestan Fernandes, já reconhecido como o exímio representante da sociologia criticada pelo autor. Embora ambos compartilhassem de semelhante crítica aos estudos de caso realizados, por exemplo, por Emilio Willems, o ponto de discordância de Florestan Fernandes remete às finalidades nacional-desenvolvimentistas que a

econômicos e de pessoal técnico e com o nível cultural genérico de suas populações.” (RAMOS *apud* BARIANI, 2006, p. 152).

sociologia da Escola Carioca defendia. Segundo o ex-aluno de Roger Bastide, a sociologia não tem como objetivo principal o compromisso com a construção da nação por meio de temas estratégicos candentes ao seu desenvolvimento, mas antes mantém suas obrigações principais com a efetivação e aplicação enquanto ciência. Assim, o foco essencial em problemas de urgência nacional apenas ganha papel secundário quando comparado ao rigor do trabalho científico que o sociólogo deve ter para elaborar, racionalmente, conclusões seguras; o que, de outro modo, não pode contribuir para o desenvolvimento do país.

Florestan Fernandes estava preocupado em instituir a sociologia como um projeto científico de valor social e que, para tanto, investe seus esforços em procurar demonstrar o valor que o conhecimento científico tem em fornecer análises racionalizadas do mundo. Ao contrário de Guerreiro Ramos, e reafirmando a crítica dirigida a Willems, defende que o método indutivo é necessário para a compreensão inicial de particularidades do mundo social, seguido do papel sociológico de reunir os dados resultantes para produzir generalizações seguras. Assim, não há problemas em importar noções e categorias abstratas de países com ordem social há mais tempo estabelecidas, pois isso levaria ao próprio desenvolvimento e amadurecimento da sociologia brasileira ao apoiar-se em tradições centrais da disciplina. (BARIANI, 2006).

É interessante constar como Renato Ortiz (1990) compreende esse debate. Para o autor, as análises de Florestan Fernandes nos estudos dos estratos da cultura brasileira é análogo ao mesmo processo de constituição do grupo de Durkheim como hegemônico na sociologia francesa. Neste país, desde a elaboração dos estudos que redundaram na publicação das *Formas Elementares de Vida Religiosa*, sua perspectiva passou a considerar os estudos culturalistas como pertinentes ao domínio da sociologia, não enquanto antropológicos como hoje pode parecer. Assim, quando migraram para o Brasil, a geração dos professores que fundaram a USP e ELSP, trouxe consigo as marcas da influência da escola durkheimiana que transmitiram a seus alunos. Florestan Fernandes parte desta perspectiva para, no campo da sociologia, escrever seus trabalhos sobre os Tupinambá, porém, agora com a diferença de que o tema da cultura deveria ser o resultado de uma abordagem acadêmica e profissional; diferentemente de como fizera os folcloristas, escritores, médicos e advogados da geração bacharelesca de pensadores anterior. Assim, “[...] a continuidade temática não se constitui portanto em simples prolongamento do passado, ela revela uma ruptura formal: a emergência da sociologia como ciência”. (ORTIZ, 1990, p. 166).

O que Florestan Fernandes procura, nesse sentido, é delimitar os objetos privilegiados da sociologia – no caso, a cultura – em detrimento de outros saberes que considerava pouco profissionais. Ainda em comparação com a França, Ortiz entende que existe um grau de semelhança com a necessidade de Durkheim, em *O Suicídio*, de separar o trabalho do sociólogo em relação aos psicólogos na abordagem do tema. Essa delimitação da abordagem da sociologia representa o elemento principal que o distingue de Guerreiro Ramos, a quem via continuador da geração de intelectuais pré-1930. Se para Guerreiro Ramos, sua sociologia engajada também era autoreferida como uma continuidade dos estudos comprometidos com a nação em semelhança a um Sílvio Romero, por exemplo, para Florestan Fernandes o seu objetivo era em romper com o passado a fim de criar um novo modelo sociológico em São Paulo. É desse modo que Florestan Fernandes pode ser visto como o canalizador de um movimento que buscava afirmar o novo, e negar as amarras pouco profissionais daqueles autores que procuraram fazer sínteses da realidade nacional brasileira na geração anterior a 1930. Enquanto Guerreiro Ramos era, portanto, uma reatualização do velho.

Embora no ano do debate referido acima o ISEB ainda não havia sido criado⁶⁵, Guerreiro Ramos, um dos proeminentes intelectuais que iria se tornar membro do instituto no futuro, pode já ser visto como um autor que defendia os mesmos princípios ideológicos da instituição. Já Florestan Fernandes, pode ser representado como aquele que daria sequência às lições dos mestres estrangeiros na sociologia de São Paulo, entendendo a sociologia como um saber capaz de racionalizar a sociedade de forma não imediata e aplicada.

Para Florestan Fernandes a sociologia seria ciência universal no sentido de que seus fundamentos teóricos seriam os mesmos para todos os investigadores em quaisquer lugares; o nacional, o situado, seria um modo particular no qual os problemas sociais se apresentariam e deveriam ser enfrentados conforme uma adaptação do arsenal teórico geral. Guerreiro Ramos também admitia a universalidade da sociologia, entretanto, tal universalidade só se daria por meio dos particulares, das várias realidades situacionais (nacionais) que teriam relativa autonomia de problemas e larga margem para reelaboração do arsenal teórico para enfrentá-los. De um lado, o indutivismo (sintético) que veria no particular momento do universal (Florestan Fernandes), de outro (Guerreiro Ramos) certa microcosmologia que tomaria o particular como contendo em essência o universal – entretanto, este não conteria totalmente os particulares em sua riqueza infinita. Ao final, de modo diverso, ambos tinham consciência da universalidade da sociologia como ciência e da

⁶⁵ Ocorrido somente em 1955.

necessidade de adequação de seu instrumental teórico às diferentes situações. (BARIANI, 2006, p. 159).

Se para Guerreiro Ramos a disputa pode ter começado no marco de Rejeição do II Congresso Latino-Americano de Sociologia, Para Florestan Fernandes a necessidade de permanecer nele anos depois⁶⁶, pode ter sido em função da hegemonia disposta à sociologia do já criado ISEB, e ligado ao Governo Federal. (TOLEDO, 1977).

Aqui vale fazer voltar a analogia com o processo de institucionalização da sociologia na França, a partir do projeto científico defendido por Émile Durkheim e seus colaboradores, para compreender como este mesmo fenômeno ocorreu particularmente no Brasil meio século depois com a atuação de Florestan Fernandes.

Na virada do século XIX para o XX, o ritmo de efervescência cultural e política na França eram elevados. O modelo político da chamada Terceira República entrou em crise a partir de 1885 por fatores decorrentes de instabilidade econômica, de reivindicações independentistas dos territórios colonizados e da difusão de ideias socialistas. As políticas de investimentos públicos do estado de bem-estar foram implantadas para garantir o acesso à saúde, a ampliação do trabalho e a instalação de um sistema de seguridade social. No mesmo período, acompanhou-se o crescimento das orientações ideológicas que procuraram utilizar a ciência para compreender as leis gerais que governavam a humanidade. O uso das estatísticas para a análise de fenômenos sociais e de questões das ciências humanas foi generalizado, ao passo que a mensuração de hábitos sociais foram cada vez mais realizados. Estes fatos também contribuíram para os líderes republicanos buscarem uma ideologia de solidariedade social como elemento de coesão no país e, em decorrência, para o declínio do evolucionismo de Herbert Spencer que entre os anos 1870 – 1885 foram predominantes no país, mas que agora deixaram de ter centralidade entre os jovens universitários pela ênfase no ultra-liberalismo e no darwinismo social. (MUCCHIELLI, 2001, pp. 40 - 43).

Nesse contexto, emergiram três propostas principais de institucionalização da sociologia no país, um liderado por Gabriel Tarde, um por Rene Worms e por fim um

⁶⁶ Uma dúvida aqui persiste: por que Florestan Fernandes atacaria cinco anos depois algumas teses apresentadas e derrotadas em congresso? Não obstante a crítica de Florestan esteja inserida na moldura de um balanço das ciências sociais no país (*A etnologia no Brasil e a sociologia no Brasil*), talvez em 1958 as ‘teses’ de 1953 já não lhe parecessem tão inofensivas, vez que, a partir de então, tomaram corpo – e repercutiram – no balanço de Guerreiro Ramos da sociologia no Brasil (*O processo da sociologia no Brasil*, de 1953), nos trabalhos deste sobre o negro (tema que Florestan Fernandes pesquisava, em outra direção, juntamente com Roger Bastide), nos livros *Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo* (1957) e *Introdução crítica à sociologia brasileira* (1957) e institucionalizava-se na fundação do IBESP (1953) e do ISEB (1955). Frente tais circunstâncias e os rumos que a conjuntura político-social do país tomava, ao que parece, Guerreiro Ramos agora se fazia valer como adversário intelectual. (BARIANI, 2006, p. 154)

Durkheimiano. Como se sabe, o projeto vencedor foi este último, para quem o seu líder investiu esforços em aspectos estratégicos no sucesso do empreendimento. Para Durkheim, a sociologia era vista como uma vocação pessoal e um projeto político nobre, pois o que buscava era compreender a sociedade francesa a partir da crise social e moral que se instalava então, e em seguida contribuir para o seu equacionamento por meio do estabelecimento da solidariedade social entre seus membros. Durkheim planejava fazer isto em oposição às ideias de Spencer que privilegiava o individualismo e o naturalismo concorrencial como projeto de compreensão do social. Segundo o líder da nova perspectiva, o ser humano é um animal social e, como tal, deve ser apreendido a partir dos fatores educacionais responsáveis por formar sua consciência e capacidade de socialização. (MUCHIELLI, 2001).

No entanto, o sucesso do projeto não foi imediato. Em 1895 com a publicação de *As regras do método sociológico*, obra em que tenta elaborar a estrutura epistêmica necessária para o estabelecimento da sociologia como ciência, Durkheim é duramente criticado pelo círculo intelectual francês e apenas conquista a visibilidade sociológica no campo científico dois anos depois em *O Suicídio*, obra em que faz amplo uso da estatística para demonstrar como a morte era recorrentemente efetivada por indivíduos que se desprendiam do sistema solidário social, e por isso tinham como consequência a geração deste fenômeno em nível coletivo. Assim, conseguiu o sucesso de explicar o social pelo social. (MUCCHIELI, 2001).

Segundo Laurent Mucchielli (2001), quatro foram os principais fatores que levaram Durkheim a alcançar a institucionalização da sociologia se comparado com outros projetos contemporâneos que concorriam na academia francesa. Para a autora, os aspectos intelectual, institucional, político e de dinâmica de grupo foram fundamentais para o sucesso da institucionalização da sociologia como ciência universitária.

Do ponto de vista intelectual, ainda que criticado pelas concepções em *As regras do método sociológico* de 1895, a partir de 1897 – 1898 Durkheim retomou o prestígio acadêmico e progressivamente teve suas ideias difundidas entre os intelectuais do período. Da dinâmica de grupo, conseguiu captar a importância de estabelecer pesquisas coletivas para a implantação de um projeto de sociologia, de modo que fundou a revista *Année Sociologique* com a ajuda de jovens provenientes de diversas áreas do conhecimento que puderam, também, elaborar um programa delimitado de estudos e posteriormente dar sequência as temáticas inauguradas pelo mestre. Do ponto de vista político, Mucchielli (2001) defende o contexto de crescimento das ideias socialistas na

França, os jovens estudantes que vieram a fazer parte do grupo de Durkheim partilhavam dessa mesma ideologia, e o próprio mestre com ela mantinha afinidades.⁶⁷ Assim, o grupo seguia as ideias em ascensão no país e pôde lograr maior visibilidade por este motivo. Por fim, embora o fator institucional à sua época fosse mais favorável à consagração do projeto sociológico de Gabriel Tarde⁶⁸, a perspectiva deste autor não veio a se consolidar, pois a partir de 1902 quando Durkheim foi nomeado como professor da prestigiosa Sorbonne, seus pares concorrentes já o reconheciam como o criador de uma escola de pensamento, a Escola Sociológica Francesa.⁶⁹

Como vimos, a partir da análise de Laurent Mucchielli, o processo de institucionalização da sociologia na França não foi resultado de projetos homogêneos e que continham afinidades entre si, mas pelo contrário, agregou um conjunto de fatores que determinou o projeto vencedor em relação aos vencidos. Durkheim pôde fazer valer sua perspectiva em razão da estrutura criada junto a seus membros na universidade francesa, de um programa de trabalho bem delimitado – a separação epistemológica da sociologia das demais ciências – e do contexto político e institucional que favoreceram suas concepções de solidariedade social. Se comparado à Durkheim, Florestan

⁶⁷ Embora, segundo a autora, nunca tenha se posicionado explicitamente a este respeito.

⁶⁸ Que veio a morrer já em 1904.

⁶⁹ Sobre o insucesso de Worms e Tarde, Mucchielli (2001, p. 48) afirma: “Foi sobretudo a força intelectual e a dinâmica de grupo que faltaram a Worms, que não possuía programa pessoal ou coletivo. Sua revista e seus congressos refletem as tendências do momento, e neles cada autor apresentava seus pontos de vista pessoais em reuniões mundanas onde se aplaudia cortesmente. As simpatias teóricas pessoais de Worms iam em direção a um organicismo estrito e maximalista, que interpretava a sociedade como dotada de órgãos, funções, necessidades, doenças, exatamente como um organismo biológico individual (*Organisme et société*, 1896). Em meados dos anos 1890, essa foi uma teoria que passou da moda, ela fazia lembrar Spencer e era muito criticada. Enfim, Worms não conseguiu obter dos juristas a criação de cátedras de sociologia, nem mesmo para si próprio. Em resumo, o fator institucional não contou aí senão parcialmente, uma vez que lhe conferiu a notoriedade mas não o reconhecimento acadêmico pessoal. Seu papel na organização, promoção e legitimação da sociologia é incontestável, porém Worms não contribuiu diretamente para a institucionalização da sociologia na universidade. O fator dinâmica de grupo, sendo muito fraco, Worms teve muitos relacionamentos mas não uma verdadeira equipe. O fator intelectual era muito desfavorável, e o político, quase neutro: Worms não parece ter se distinguido muito por suas tomadas de posição. Por sua vez, Tarde havia tido uma bela carreira acadêmica e sua teoria da imitação havia feito a volta ao mundo. No entanto, na França, desde o final dos anos 1890, essa teoria começava a ser criticada, acusada de excessiva generalidade, não explicando muita coisa por querer tudo explicar. Guardadas as proporções (Tarde é visto como claramente superior a Worms), a teoria de Tarde também se ressentiu pouco a pouco da comparação com o trabalho de análise e crítica minuciosas feito por Durkheim e seus colaboradores. Em suma, o fator institucional era favorável a Tarde durante todo o período, ao passo que o fator intelectual era muito favorável no início mas se desfez pouco a pouco. Quanto ao terceiro fator, a dinâmica de grupo, é nulo. Tarde era absolutamente solitário, nunca trabalhou verdadeiramente em equipe nem formou nenhum aluno, possuía muitas relações mas nenhuma disciplina. Já o fator político, que era favorável no início por sua coerência com a ideologia republicana entre 1885 e 1898, se anulou porque Tarde não se engajou o bastante durante o *Affaire Dreyfus*, tendo assinado somente uma petição, e por ter sempre ostentado sua relativa hostilidade ao socialismo. Esta seria uma vantagem nos meios acadêmicos, mas não junto à juventude filosófica.”

Fernandes pode ser considerado o fundador de uma escola de pensamento no Brasil, a Escola Paulista de Sociologia, por ter tido estratégias semelhantes a do francês.

Sem dúvidas, para qualquer pesquisa que intencione compreender o processo de construção das ciências sociais no Brasil e, em nosso caso especial da antropologia, a análise sobre a trajetória de Florestan Fernandes é fundamental. Como lembra Bourdieu (1983), as frentes de disputa entre agentes que ambicionam ter a legitimidade de produzir discursos em nome da ciência, são objetos privilegiados de análise quando se pretende conhecer as marcas atuais do campo em questão. Seguindo a linha classificatória de Bárbara Freitag (1987), os itinerários de Florestan Fernandes podem ser divididos em duas fases, uma de cunho “acadêmico-reformista”, e outra de caráter “político-revolucionário”. Na primeira, o autor segue o projeto implantado pelos professores estrangeiros nas universidades paulistas, e tem como objetivo central racionalizar a estrutura social brasileira por intermédio da sociologia enquanto saber capaz de organizar políticas específicas para estes fins.⁷⁰ O que preocupa Florestan Fernandes são as amarras que historicamente dificultam os processos de urbanização e industrialização no Brasil, colocado como um país atrasado no desenvolvimento capitalista. Seu projeto pode ser entendido nos limites de uma burguesia radical e assemelha-se ao que Karl Mannheim e Hans Freyer haviam teorizado no contexto europeu, pois pressupõe que “[...] os impulsos para uma mudança social planejada podem ser dados a partir de escolas e dos centros universitários, onde educadores, cientistas sociais e intelectuais assumiriam a liderança no processo controlado de mudança.” (FREITAG, 1987, p. 178)

Com a mudança no contexto político brasileiro onde o golpe militar de 1964 sucedeu a repetidos ataques à ordem democrática e, conseqüentemente, às bases de seu projeto, progressivamente Florestan Fernandes opera um corte epistemológico em sua perspectiva sociológica. Assim, fatores como a derrota sofrida na Campanha de Defesa da Escola Pública no começo da década de 1960; seguida da Reforma Universitária (1968) implantada a partir do Governo Costa e Silva, em que a ideia de democratizar o

⁷⁰ Nesta fase, a autora classifica a produção teórica do sociólogo em três eixos temáticos: “[...] (a) o debate e a reflexão teórica da Sociologia como disciplina; (b) a análise antropológica do índio brasileiro; e (c) o estudo pormenorizado da realidade brasileira.” (FREITAG, 1987, p.165). Ainda segundo a autora, fazem parte do primeiro eixo temático publicações como: *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada*, de 1960, *A Sociologia Numa Era de Revolução Social*, de 1963, *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, de 1965; do segundo eixo temático: *Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*, de 1952, *A Etnologia e a Sociologia no Brasil*, de 1958, *Folclore e Mudança Social na Cidade de São Paulo*, de 1961; enquanto no terceiro eixo: *Integração do Negro na Sociedade de Classes*, de 1965, *Negros e Brancos no Brasil* (co-autoria de Bastide), de 1961, e *Educação e Sociedade no Brasil*, de 1966.

acesso às universidades culminou na expansão das instituições particulares sem acompanhar melhorias na qualidade de ensino, e na delimitação das públicas para atender as elites, seja pela clientela ou por pesquisas voltadas ao mercado; e por fim, pelo AI-5 que proibiu Florestan Fernandes de lecionar ou publicar livros no Brasil, fizeram com que a descrença no projeto inicial assumido por Florestan Fernandes fosse incontornável. Suas ações passariam, então, a enveredar-se no sentido de promover mudanças estruturais no país não mais pela via universitária, mas na difusão de ideias com teor marxista para as classes subalternas. (FREITAG, 1987).⁷¹

Ainda que houvesse caído em desencantamento com o projeto de modernização da realidade brasileira, por intermédio de uma sociologia capaz de racionalizar o funcionamento institucional do país, e da organização e formação consciente de nossa população, o legado de Florestan Fernandes foi responsável por criar a chamada Escola Paulista de Sociologia, ainda que o autor negue as intenções na formação de tal empreendimento. Com a liderança carismática do mestre, seja pela qualidade teórica de seus trabalhos, ou pela reunião em torno da Cadeira de Sociologia I de um grupo intelectualmente capaz, Florestan Fernandes formou uma geração de sociólogos que viria a dar sequência na hegemonia da disciplina no quadro das ciências sociais no estado de São Paulo.

Esse grupo tinha como principais alunos, figuras como Fernando Henrique Cardoso, Otavio Ianni, Marialice Mecarini Foracchi, Maria Sylvia de Carvalho Franco, Luis Pereira e Leôncio Martins Rodrigues Neto. Segundo Arruda (1995), Florestan Fernandes estimulava a concorrência na produção intelectual entre seus seguidores, de modo a classificá-los segundo a hierarquia que dispunham dentro da Sociologia I. O que esperava com isso era formar sociólogos competentes em relação ao desempenho de padrões internacionais de carreira.

Como resultado dos esforços intelectuais dos membros do grupo, ele pôde lograr reconhecimento interno ao campo das ciências sociais paulistas e dar continuidade a hegemonia que a sociologia dispunha em comparação à antropologia e a ciência política. Todavia, se o sucesso do mestre havia se realizado, sobretudo, no contexto universitário, a nova geração de sociólogos aumentaria seu prestígio em outras esferas da produção cultural e romperia posteriormente os laços que estabelecera com o

⁷¹ Na transição para a fase “político-partidária”, merecem destaque as produções de transição A Revolução Burguesa no Brasil, de 1974, e Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento, de 1968. Já propriamente na nova fase, destaca-se Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina, de 1973, e Circuito Fechado, de 1976. (FREITAG, 1987, pp. 166-168).

primeiro. “[...] não nos limitávamos a escrever artigos e livros. Cercávamo-nos de condições que garantissem a sua publicação e a formação do público consumidor correspondente”. (ARRUDA, 1995, p. 196 – 197).

Desse modo, em 1962 o vínculo com a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) possibilitou o financiamento para os projetos do Centro de Estudos de Sociologia Industrial e do Trabalho (CESIT), ligado à cadeira de Sociologia I. No mesmo período também estabelecem-se grandes parcerias dos principais membros do grupo com editoras que publicariam suas respectivas obras, como é o caso da Editora Nacional, da Editora Martins e da Difusão Europeia do Livro, na qual Fernando Henrique Cardoso foi, inclusive, organizador da Coleção Corpo e Alma do Brasil. Em 1968, este autor foi contratado para ocupar a cátedra de Florestan Fernandes e, tempos depois, afastado pelo Governo Militar.

Com a criação do CESIT, a amplitude dos projetos em entorno da Cadeira de Sociologia I alcançava maiores proporções e a conexão com a burguesia industrial do estado começa a ser estabelecida. A partir da elaboração do projeto “A Empresa Industrial em São Paulo” por Florestan Fernandes e Fernando Henrique Cardoso, com a colaboração de Octávio Ianni, o grupo passa a estabelecer uma rede de relações com o capital econômico e dirige seus esforços para a questão da modernização brasileira, isto é, o processo de industrialização do país e suas consequências particulares na urbanização da cidade de São Paulo. Assim,

A problemática do “Brasil moderno”, tal como se encontra formulada no projeto, leva esses sociólogos a enfrentar a questão do desenvolvimento, que se tornará um paradigma fundamental da reflexão do grupo. Em outros termos, a investigação sobre a indústria paulista desembocou na discussão da teoria do desenvolvimento, em cujo debate os sociólogos paulistas ofereceram uma contribuição decisiva. (ARRUDA, 1995, p. 200).

Porém, ainda que o sucesso do grupo liderado por Florestan desse mostras de sua força em produzir interpretações sobre temas importantes no contexto brasileiro daquele momento, e por conseguinte alavancasse a carreira de Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni como futuros intelectuais que levariam os seus ensinamentos a efeito, não foi o que aconteceu ao longo da década de 1960. Já com a formação do grupo de estudos d’O Capital de Karl Marx, em 1958, a liderança de Florestan Fernandes começa a perder força e em seu lugar surge para esta geração de estudantes uma nova preocupação de estudos.

A geração de Florestan Fernandes e Antônio Candido, como nas próprias palavras do primeiro autor, era classificada como a geração *between* que foi responsável por intermediar o ensino implantado pelos professores estrangeiros – em temas, técnicas e referenciais de pesquisa – aos alunos que dariam sequência à consolidação das ciências sociais em São Paulo e no Brasil. Contudo, pela conjunção de fatores como a acirrada concorrência estimulada entre seus orientandos, o padrão de excelência em seus trabalhos, seus respectivos amadurecimentos enquanto intelectuais que ganha força a partir do CESIT, dos contatos externos que estabelecem com editoras e com a burguesia industrial, e por fim, a formação do grupo do Capital faz com que a hegemonia intelectual do mestre fosse paulatinamente ameaçada. Agora, mais que valer-se de um repertório eclético para fazer análise social e consolidar a sociologia como ciência no país, a nova geração inicia os estudos voltados à compreensão da teoria marxista “pura”, e incorpora comentadores como Sartre, Lukács e Goldman para a concretização do projeto. O novo mentor dos estudos do Capital se não era Florestan Fernandes que à época sequer foi convidado a participar, agora passou a ser o jovem professor de filosofia José Arthur Giannotti, a quem se incumbira de analisar os aspectos lógicos na obra de Marx; e que por sua vez reunia estudantes de áreas multidisciplinares como economia, sociologia, história, além da própria filosofia. (ARRUDA, 1995).

A criação do grupo de estudos d'O Capital pode ser vista como um processo de amadurecimento de jovens universitários que tomaram para si uma proposta nova de análise, independente da geração *between* que a antecedeu, e que a partir de então procuravam se munir teoricamente para entrar em debates sobre a nossa realidade, em oposição aos intelectuais do ISEB que eram reconhecidos pelas interpretações hegemônicas que difundiam. “[...] O seminário Marx significou, então, clara ruptura, no que tange ao tratamento analítico das obras” (ARRUDA, 1995, p. 206).

No entanto, ainda que Florestan Fernandes fosse superado duas vezes em sua vida intelectual, isto é, primeiro tendo como marco o início do grupo do Capital em 1958, e depois pelos efeitos da ditadura militar que o afastou da docência em 1968, foi responsável por criar uma marca própria na sociologia paulista, consolidar a disciplina como ferramenta científica de análise e criar uma geração de intelectuais que dariam continuidade ao seu pensamento nas ciências sociais brasileira. Mesmo que superado por alguns, de outros teve a sua perspectiva de pesquisa transmitida em outro contexto geográfico, ou seja, por meio de Roberto Cardoso de Oliveira à frente da implementação dos modernos PPGAS que viriam a ganhar formato a partir de 1968.

É relevante constatar que Roberto Cardoso de Oliveira, criador do curso de especialização em Antropologia Social no Museu Nacional e, depois, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de Brasília, formou-se pela USP e doutorou-se com Florestan Fernandes. A própria dimensão da cadeira de Sociologia I, diante da Antropologia, atesta a sua capacidade de expansão”. (ARRUDA, 1995, p. 197).⁷²

Desse modo, por efeito do prestígio conquistado pela Cadeira de Sociologia I na USP nos anos 1950, a marca de Florestan Fernandes seria indiretamente implantada no Rio de Janeiro, lugar onde se concentravam os velhos adversários do ISEB, agora no campo específico da antropologia. Se Fernando Henrique Cardoso havia contribuído para a sua superação na sociologia paulista, pelos itinerários de Roberto Cardoso de Oliveira, casado com Gilda Cardoso, irmã deste último, Florestan Fernandes ainda contribuiria para o desenvolvimento da disciplina em contexto carioca.

⁷² Ou ainda esta ideia pode estar contida em “Começaria dizendo que a ideia da criação do Programa foi se formando no processo de realização de um programa pessoal de vida intelectual, numa tentativa de transplantar para a cidade do Rio de Janeiro uma experiência acadêmica vivida no começo dos anos 50 na Universidade de São Paulo” (CARDOSO DE OLIVEIRA apud ARRUDA, 1995, p. 197).

CAPÍTULO III – Entre a etnologia do contato e a etnologia clássica

Como vimos no capítulo anterior, a trajetória intelectual e institucional de Florestan Fernandes entre o período de 1930 - 1960 foi essencial para a consolidação da sociologia como ciência e para a sua hegemonia em relação as outras disciplinas das ciências sociais. Com a agência do antigo mestre, as marcas do modelo de trabalho herdadas da ELSP e da USP foram transmitidas, por sua vez, para a cidade do Rio de Janeiro por meio da agência de Roberto Cardoso de Oliveira, intelectual que ainda na fase de graduação foi seu aluno e posteriormente defendeu sua tese de doutoramento sob a orientação do antigo professor.

Roberto Cardoso de Oliveira nasceu em 1928 na capital do estado de São Paulo. Seu pai foi um empresário exportador de café e sua mãe, Marina Mattos Cardoso de Oliveira, ocupou-se de sua formação com a morte de Jahy Cardoso de Oliveira, seu progenitor, quando tinha quatro anos de idade. Ainda na infância, a influência maior de sua criação ocorreu na casa de seus avós maternos, junto à mãe, que segundo Amorin (2001, p. 16) era “[...] uma senhora de educação imperial, de ascetismo religioso católico e rígidos padrões morais [...]”.

Seu mais antigo ancestral conhecido foi Estanislau José de Oliveira, de ascendência portuguesa e que juntamente com outros intelectuais pombalinos, foi expulso do país de origem e migraram para o Brasil. Em 1785, radicou-se na cidade de Campinas, constituiu família e cuidou do ensino de retórica daquele que mais tarde seria conhecido como Regente Feijó. As bases familiares, políticas e o prestígio social que Estanislau José estabeleceu no novo país parecem ter sido bastante sólidas, pois no futuro seria pai do Visconde de Rio Claro e avô do Barão de Araraquara.

Já na primeira metade do século XX, Roberto Cardoso de Oliveira daria ao país brasileiro importantes contribuições no desenvolvimento do campo da antropologia social. Em sua formação primária, estudou no Externato Ofélia Fonseca, no tradicional bairro de Higienópolis, e terminou a escola secundária nos colégios Carlos Gomes e Rio Branco. Naquele período, o estudante do curso secundário optava por uma das modalidades de ensino específicas, isto é, o curso “científico” e o curso “clássico”, para prepara-se anteriormente ao curso universitário. A escolha inicial foi pela primeira

opção, já que pretendia cursar medicina posteriormente, todavia, após três anos com intensas leituras em filosofia, decide transferir-se para os estudos clássicos a fim de dar continuidade à disciplina no nível superior. Aos vinte anos de idade, ingressa no curso de Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL) da USP e conhece aquela que mais tarde seria sua esposa, Gilda Cardoso, então filha do general do exército Leônidas Cardoso, e irmã de Fernando Henrique Cardoso, que viria a ser o mais proeminente discípulo de Florestan Fernandes na sociologia e Presidente da República entre os anos 1995 – 2002. (AMORIN, 2001, pp. 15 – 17).

Ainda na fase de graduando, conhece Florestan Fernandes e realiza seu curso sobre metodologia no trabalho do sociólogo, no qual o objetivo principal era compreender, do ponto de vista epistemológico, a formação e validação da sociologia enquanto ciência. A realização desse curso já deve ter sido de grande valia a Cardoso de Oliveira, pois contribuíam para tal a sua própria iniciação no campo filosófico, a experiência do professor que já em 1954 defendeu seu trabalho de livre-docência sobre a questão do método funcionalista no estudo das sociedades Tupinambá, e a proximidade que ambos tiveram em realizar o curso na própria casa do professor, por ocasião de Cardoso de Oliveira ser o único aluno matriculado na disciplina e o novo endereço ser mais confortável aos dois. (AMORIN, 2001).

Já formado, em 1955 após assistir uma palestra de Darcy Ribeiro no Rio de Janeiro sobre a situação do índio no Brasil, Roberto Cardoso de Oliveira⁷³ aceitou o seu convite para integrar junto a Eduardo Galvão, o recém-criado Museu do Índio ligado ao Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Inicialmente, o autor assistiu aos cursos ministrados por Darcy Ribeiro na mesma instituição, responsáveis por introduzi-lo na etnologia culturalista norte-americana⁷⁴, e que serviram de aporte para o cumprimento de sua função como indigenista, e depois, por ocasião de diversas viagens de Darcy Ribeiro, atuava quase que sozinho na instituição. Na década de 1960 aceitou o convite de Luiz de Castro Faria para transferir-se à Divisão de Antropologia Social do Museu Nacional, na mesma cidade, onde ministrou cursos de formação *lato sensu* em antropologia, pois a pequena experiência adquirida no SPI foi fundamental para a sua elaboração (AMORIN, 2001).

⁷³ Segundo entrevista concedida a Rubim (1996), o autor preferia ser citado como Cardoso de Oliveira em substituição a Oliveira, conforme norma estabelecida pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT). Por esse motivo, no presente texto opta-se por seguir a denominação do autor.

⁷⁴ Fato que se apresentava, até então, somente nos referenciais bibliográficos do qual Florestan Fernandes ensinava na USP: Radcliffe-Brown, Durkheim e Mauss.

Nessa fase, Cardoso de Oliveira escreveu três de seus primeiros trabalhos sobre a questão do índio em situação de contato com a sociedade nacional: O processo de assimilação Terêna, de 1960, O índio e o mundo dos brancos, de 1964, e A integração dos Terêna na sociedade de classes, de 1966, além da publicação de Sociologia do Brasil Indígena, de 1972, em uma compilação de artigos anteriores.⁷⁵

Em 1962, o autor coordenou o trabalho de campo intitulado “Áreas de fricção interétnicas” no Brasil, contando com a participação de vários estudantes dos cursos de especialização que ministrou simultaneamente no Museu Nacional, e que resultou na publicação de parte significativa dessas pesquisas. Nele, também participaram vários estudantes dos cursos de especialização que ministrava simultaneamente no Museu Nacional⁷⁶. No ano seguinte, David Maybury-Lewis que havia participado do projeto de Cardoso de Oliveira, coordenou o “*Harvard Central Brasil Search Project*”, que teve como objetivo o estudo comparado do desenvolvimento regional sobre populações indígenas no nordeste e centro-oeste, e que, por sua vez, contou com a participação de Cardoso de Oliveira. “O objetivo de tal projeto era reavaliar o material disponível sobre os índios de língua Jê do Brasil central, trabalhados principalmente por Curt Nimuendaju, através de estudos comparativos indígenas” (MASSI, 1991, p. 77).

Os projetos foram fundamentais no campo da antropologia na década de sessenta porque representaram as primeiras experiências de campo do grupo de pesquisadores que, mais tarde, se transformariam na nova geração de antropólogos brasileiros responsáveis pelo desenvolvimento do campo disciplinar no país, atuando, pois, como profissionais da disciplina⁷⁷.

A partir do desdobramento do primeiro projeto, Cardoso de Oliveira definiu o conceito que havia criado para abordar a relação conflitiva entre índios e brancos, denominando-o fricção interétnica.

[...] chamamos’ fricção interétnica o contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos

⁷⁵ Todos eles publicados em livro. Em especial Sociologia do Brasil indígena., Essa obra é emblemática porque demonstra com maior clareza a perspectiva etnológica que construiu, carregada com uma abordagem que, na época, tinha elementos que se assemelhavam aos estudos da sociologia, como a relação de conflito no contato entre brancos e índios.

⁷⁶ “Nessas ocasiões, treinavam o uso do método de trabalho de campo e coletavam material para a redação de relatórios e outros trabalhos destinados à publicação [...] era uma iniciativa inédita, realizada em moldes institucionais e que mais tarde se ampliou na Antropologia do Museu Nacional” (AMORIN, 2001, p. 29-30).

⁷⁷ Cabe mencionar que essa primeira geração de antropólogos formados por Cardoso de Oliveira no Rio de Janeiro seguiu itinerários intelectuais próprios, não podendo ser, portanto, classificados como necessários continuadores das ideias do antigo mestre.

competitivos e, no mais das vezes, conflituais, assumindo esse contato muitas vezes proporções ‘totais’, i.e., envolvendo toda a conduta tribal e não tribal que passa a ser modulada pela fricção interétnica. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1964, p. 128).

Com ele, procurou substituir o conceito de aculturação ligado às correntes evolucionistas da antropologia norte-americana, amplamente difundidas no Brasil nas décadas de 1950 e 1960, mas que mostravam suas limitações para interpretar a realidade social. Segundo Mariza Corrêa (1995), a ideia central dos estudos aculturativos é o processo de assimilação cultural indígena pelas sociedades nacionais envolvidas, ao ponto das primeiras perderem suas principais características constitutivas. Assim, segundo Peirano (1991), Corrêa (1995), Amorin (2001) e Pontes (2011), Cardoso de Oliveira estabeleceu uma ruptura com essa perspectiva analítica e recorreu à sociologia, disciplina pela qual havia se introduzido nas ciências sociais com Florestan Fernandes ainda na USP, para repensar conceitualmente a relação entre índios e brancos. Segundo Mariza Corrêa (1995), pouco depois de publicado o seu primeiro livro *O processo de assimilação Terêna*, em 1960, e já com experiência com o trabalho de campo, o autor afastou-se do conceito de aculturação, “[...] até então uma espécie de guarda-chuva teórico [...]” (p. 79), e utilizou conceitos como “moderno” e “modernização” para se referir ao amadurecimento das abordagens de pesquisa na etnologia indígena que estavam sendo combinadas com os estudos indígenas, enfatizando-se a temática da luta de classes, até então presentes somente na sociologia.

Diante do compromisso com as populações indígenas, a etnologia e a formação de quadros de pesquisadores para atuar num campo ainda em construção, Cardoso de Oliveira foi chamado para criar o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional em 1968, no contexto de reformulação da pós-graduação brasileira a partir do chamado “Parecer Sucupira”. Estabelecido pelo Decreto Nº 64.085 de 11 de fevereiro, tendo como base o Parecer Nº 977/65, e baseado em seu relator Newton Sucupira, teve como objetivo prioritário a formação de pesquisadores de alto nível e educadores para o terceiro grau, além de fazer a diferenciação entre a pós-graduação *stricto-sensu* dos cursos de aperfeiçoamento e especialização *lato-sensu*; tendo como referência o modelo norte-americano de organização universitária (RUBIM, 1996).

Em 1972 retornou da Universidade de Harvard⁷⁸ onde fez pós-doutorado, e transferiu-se para a Universidade de Brasília (UnB) para criar o PPGAS na instituição, sob o convite do diretor do Instituto de Ciências Humanas, Roque de Barros Laraia, seu ex-aluno no curso de especialização do Museu Nacional.⁷⁹

Desse modo, parece consenso na comunidade de antropólogos brasileiros a contribuição de Cardoso de Oliveira para a formação de seu campo profissional, em um período que ainda se buscava suporte institucional, teórico e financeiro para a realização de pesquisas na área. No entanto, a interpretação segundo a qual existe certa autenticidade da antropologia brasileira em relação a outras escolas mundiais, é objeto de divergência no meio acadêmico nacional e, por essa razão, nos é objeto de análise neste trabalho. Refiro-me a concepção de Mariza Peirano (1991) quando afirmou haver relação de continuidade teórica-analítica entre a etnologia de Cardoso de Oliveira, entre os anos de 1960 e 1970, e a sociologia desenvolvida por Florestan Fernandes no mesmo período. Por outro lado, também faço menção a crítica de Eduardo Viveiros de Castro (1999) sobre essa interpretação, quando afirmou que as rupturas necessárias para essa relação entre ambos os autores não foram tão profundas, de modo que existem semelhanças na abordagem da etnologia do contato interétnico de Cardoso de Oliveira, e o culturalismo de Darcy Ribeiro. Por esse motivo, cumpre analisar com maiores detalhes cada um desses pontos de vista, a começar pela relação de continuidade entre a defesa que faz Mariza Peirano de Roberto Cardoso de Oliveira ser o antropólogo mais original do país, com o conceito de fricção interétnica, e a perspectiva teórico-epistemológica deste autor que faz sobre as antropologias periféricas serem um movimento renovador dentro da antropologia global. Por fim, apresentaremos a posição institucional e a crítica que faz Eduardo Viveiros de Castro sobre a classificação de Peirano e toda perspectiva analítica que ela representa.

3.1 Roberto Cardoso de Oliveira e as antropologias periféricas

⁷⁸ Com bolsa e o tema da identidade étnica. Antes de ir para os Estados Unidos, Roberto Cardoso de Oliveira havia se demitido da chefia da divisão de antropologia do Museu Nacional, e mantido seu vínculo com essa instituição apenas na condição de coordenador do PPGAS (RUBIM, 1996).

⁷⁹ Contando com antigos e novos colaboradores, Roberto Cardoso de Oliveira reuniu um grupo de apoio para o novo empreendimento, incluindo Roque de Barros Laraia, Júlio César Melatti, Eurípedes Cunha Dias (já integrantes do quadro da UnB), Alcida Rita Ramos, Kenneth Taylor, Klaas Woortmann, David Price, Peter Silverwoode Cope, Lia Machado e Martin Ibañez Novión” (AMORIN, 2001, p. 74).

Embora Roberto Cardoso de Oliveira tenha se transferido para a carreira de etnólogo no SPI em 1955 após receber o convite de Darcy Ribeiro, a filosofia, formação inicial que obteve na USP não deixou de acompanhá-lo por seus itinerários intelectuais. As reflexões de caráter epistemológico na construção de objetos, na elaboração de noções para serem aplicadas à realidade empírica do trabalho de campo (AMORIN, 2001) e na constante indagação sobre o *estado da arte* da disciplina antropológica (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988) foram presentes em todas as fases de sua obra.⁸⁰

Talvez seja por esse motivo que seus escritos não seguem um roteiro reflexivo linear, ausente de recortes que perpassam épocas diferentes num sentido de *vai-e-vem*. Dessa maneira, analisar historicamente a constituição e desenvolvimento da antropologia no Brasil é uma tarefa que pode passar pela obra de Roberto Cardoso de Oliveira seja para criticá-lo; para ratificar seus caminhos interpretativos; ou transformar, ele mesmo, em objeto de estudo como pretendeu este trabalho.⁸¹ Portanto, Cardoso de Oliveira é um agente do campo científico, um “artífice” da antropologia brasileira como mencionou Maria Stella de Amorin, e, além disso, um criador de conceitos para pensar que antropologia é essa que se pratica em nosso país. É certo que qualquer classificação obedece a critérios de quem os cria, podendo ser problemáticos ou não, mas pretender esclarecê-los e tensionar as relações de causa e efeito são tarefas que cabe ao cientista social com o objetivo de fazer um balanço da influência de quem age ou agiu no campo científico. Por este motivo, neste capítulo procuraremos reconstituir as associações teóricas elaboradas por Roberto Cardoso de Oliveira como um esforço de criar uma marca na antropologia brasileira, vista como periférica, para posteriormente refletir se esse projeto do autor influenciou os trabalhos que o colocaram como figura destacada na história da antropologia brasileira. Nesse processo, quando julgarmos necessário, faremos as devidas associações de natureza acadêmica e mais externa ao plano epistêmico para contextualizar seus objetivos e possíveis intencionalidades.

Carregando as marcas da formação em filosofia concluída na década de 1950 em São Paulo, o tema do SER da antropologia acompanhou Roberto Cardoso de Oliveira em vários momentos de sua vida intelectual. Retomando a proposta de Martin

⁸⁰ Aqui me refiro à classificação de Amorin (2001) em que classifica sua vida intelectual em três fases: (a) relações interétnicas, (b) epistemologia e antropologia e (c) a ética discursiva no contexto da antropologia.

⁸¹ Mantendo um distanciamento necessário da influência do objeto de análise, como informa Weber (2011).

Heidegger quando discutiu o SER da filosofia em 1955⁸², inaugurando uma nova tendência hermenêutica no exame da linguagem e no esmiuçamento das tradições filosóficas, Cardoso de Oliveira no capítulo “Tempo e tradição: interpretando a antropologia” do livro *Sobre o pensamento antropológico*,⁸³ propôs-se a realizar o mesmo esforço analítico, mas com duas diferenças: a disciplina em questão seria a antropologia e, como sua ferramenta elementar de pesquisa, a base de investigação seria a etnografia.

Se o “espanto” que leva os filósofos com suas ferramentas investigativas a conhecer o que hora se apresenta como novo, diferente, por que não tratar o choque cultural com o “outro”, isto é, a alteridade, como uma forma de espanto, uma vez que essa capacidade de estranhar a diferença é criadora mesmo da etnologia? E ainda, na tradição do pensamento antropológico o hábito de problematizar o “outro” não fez com que deixássemos de nos espantar com nossa própria disciplina e os profissionais que a constroem? Estas são, pois, questões levantadas por Cardoso de Oliveira e que pretende toma-las como mote para classificar a antropologia feita em plano mundial, a partir da ideia de “matriz disciplinar” originalmente elaborada pelo historiador da ciência Thomas Kuhn. Nesse aspecto, nota-se que Cardoso de Oliveira ao curvar a etnografia ao exame da própria disciplina antropológica, ele o faz porque a compreende enquanto subcultura de uma cultura científica global mais ampla, que tem sua gênese no Iluminismo do século XVIII.

É procurar pensar, como antropólogos, os fundamentos de nossa disciplina não raro mitificados no interior de nossas representações (por certo coletivas), sustentadoras de um ofício muitas vezes realizado tal como um rito profissional, no interior do qual livros, teses, artigos, comunicações e – por que não? – conferências como esta, constituem sua expressão máxima. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 14)

No entanto, quando aplicado o conceito de Kuhn sobre matriz disciplinar especificamente à nossa disciplina, esse movimento acabaria por toma-la apenas em sua dimensão mais ampla, isto é, como globalmente se designa em sua identidade científica.

⁸² “O título original da conferência é “Was ist das – die Philosophie?”, pronunciada em agosto de 1955 em Cerizy-la-Salle, Normandia, tendo sido traduzida para o português por Ernildo Stein sob o título ‘que é isto – a Filosofia.’” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 24).

⁸³ Esse livro é uma coletânea de artigos publicados que procuram compreender a constituição epistemológica da antropologia no contexto brasileiro e mundial. Na medida em que julgarmos pertinente, explicaremos quais capítulos em especial estamos abordando em relação ao livro.

Em verdade, Thomas Kuhn em sua conhecida obra *As estruturas das revoluções científicas* (2017 [1962]) está interessado em compreender como o universo da ciência progride com o passar dos anos, a partir de uma perspectiva em que toma o conhecimento na sua dimensão interna, ou seja, relativa aos próprios fatos teóricos que contribuem para promover mudanças. Na contramão de uma visão progressista unilinear que toma os progressos científicos sem rupturas, mas sempre em movimento de continuidade, Kuhn expressa importante contribuição à filosofia das ciências quando propõe o conceito de revoluções científicas como elemento motor de mudança na forma como os cientistas operam suas análises. Kuhn considera que a “ciência normal” é aquela que é possível por meio de um campo científico que estabelece métodos, tecnologias, experimentação, formas de observação, conceitos, demonstrações e constrói um todo sistemático na qual a teoria permite o entendimento sobre vários fenômenos. Essa teoria se torna um paradigma científico e, por sua vez, permite o trabalho de cientistas dentro de limites que o próprio modelo engendrou (CHAUI, 2003). Porém, com as limitações que o próprio paradigma impõe, isto é, o seu modo específico de operar a ciência, a ciência em seu conjunto só poderá evoluir na medida em que um novo paradigma surgir e promover uma revolução capaz de reorientar o padrão de análise utilizado até então. Esse novo paradigma tem a sua condição de emergência quando um conjunto de anomalias passa a estar presente no processo de produção da ciência normal que, inicialmente, tendem a ser adequadas à teoria existente mesmo que de modo distorcido; mas com o seu crescimento, impõe ao campo científico a elaboração de um novo paradigma que forneça outras bases para compreender os fatos ocorridos que a ciência se ocupará. Na metáfora utilizada por Kuhn, a ciência normal é vista como um quebra-cabeça pois

[...] a realidade seria uma porção de peças que, ao serem corretamente unidas, nos daria uma visão real de como a natureza ou os fenômenos estudados funcionam. Além disso, quando montamos um quebra-cabeça, em geral já sabemos onde vamos chegar, isto é, já sabemos o produto final que o encaixe das peças vai nos proporcionar ver. (BARTELMÉBS, 2012, p.355).

A ciência normal reforça, portanto, a si mesma quando investiga somente problemas que a teoria disposta é capaz de solucionar. Em um primeiro momento, as “anomalias” científicas descobertas na própria realidade são enquadradas nos conceitos vigentes para que a ciência geral não tenha, ela mesma, problemas. Mas, ao passo que as anomalias crescem, cria-se impreterivelmente uma crise no paradigma atual que só

pode ser equacionado com a emergência de um novo que opere em outra perspectiva, agora voltado aos problemas atualizados, e suceda o paradigma anterior.

É dessa forma que Thomas Kuhn chega a conclusão de que na história das ciências, os paradigmas mantiveram entre si uma relação de concorrência na qual houve a impossibilidade de coexistirem simultaneamente. As revoluções científicas, tal qual as revoluções políticas no campo das humanidades, superam o paradigma anterior, incapaz de produzir modelos explicativos para novos problemas que surgem, e afirmam novos paradigmas que iniciarão outra tradição de pensamento.

Porém, mesmo que Roberto Cardoso de Oliveira reconheça a importância do pensamento kuhniano para a filosofia das ciências, sendo o modelo interpretativo do autor um próprio paradigma operativo, ele discorda que para o caso específico da antropologia, a sua perspectiva de análise seja capaz de compreender a relação entre as diferentes e tradicionais escolas de pensamento que se formaram ao longo do século XX. Em sua própria teorização, Cardoso de Oliveira distingue “matriz disciplinar” de “paradigma científico”, e postula que “[...] uma matriz disciplinar é a articulação sistemática de um conjunto de paradigmas, a condição de coexistirem no tempo, mantendo-se todos e cada um ativo e relativamente eficientes” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 15); ao contrário de Kuhn que associava em uma única ideia matriz disciplinar e paradigma científico.

Ao categorizar estruturalmente a matriz disciplinar antropológica em duas tradições do conhecimento, “intelectualista” e empirista, e em seguida cruzando-as com a categoria tempo, na forma do domínio do sincrônico (presente) e do diacrônico (processual), o autor cria quatro tipologias históricas sobre a antropologia, a que denomina “escolas”. No domínio sincrônico-intelectualista se encontra a escola francesa, sob o paradigma racionalista e modernamente estruturalista; no sincrônico-empirista classifica a escola britânica, cujo paradigma é o estrutural funcionalismo; no diacrônico-empirista encontra-se a escola histórico-cultural, sob a rubrica do paradigma culturalista; e por fim, no diacrônico-intelectualista, encontra-se o paradigma hermenêutico.⁸⁴

A Escola Francesa de Sociologia, por intermédio de Durkheim e seus colaboradores, foi a consequência de esforços para construir a sociologia enquanto projeto científico separado de outras ciências já existentes. Com a sociologia, era

⁸⁴ Reproduzidos geometricamente no anexo A, extraído de Cardoso de Oliveira (1988, p. 16).

também a antropologia social que nascia, pois com a perspectiva analítica do 2º Durkheim – o de *Formas Elementares da Vida Religiosa* – e com a contribuição decisiva de Mauss, houve a criação de um campo analítico de investigação separado da perspectiva metafísica da filosofia, das análises individualizantes da psicologia e do conceito de tempo histórico na qual se privilegiava a classificação de sociedades nativas por critérios abstratos. Em seu lugar, Durkheim e seu grupo tomaram por base a análise sistemática das categorias do entendimento desenvolvidas por Kant, para instituir uma nova proposta de análise agora baseada por um método comparativo voltado ao conhecimento de outras sociedades e denominadas como representações coletivas (categorias do entendimento). Por este efeito, à antropologia social caberia a tarefa de investigar as sociedades nativas a partir de suas próprias categorias de entendimento, e que seriam desse modo, produto racional da consciência em organizar a sociedade da qual fazem parte (consciência coletiva) (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988).

No contexto intelectual inglês, a proposta de solidificar as bases para a emergência da antropologia também foi objetivo de William Rivers como refere Cardoso de Oliveira (1988). No entanto, se no primeiro país a preocupação maior consistiu em estabelecer a sociologia como um conhecimento independente e, por consequência, a antropologia surgiu como uma ciência capaz de identificar as diversas expressões da consciência coletiva em sociedades nativas, no caso insular o que se almejou desde Rivers foi o rompimento com as análises diacrônicas e estabelecer o empirismo como elemento fundamental da pesquisa. Segundo o autor, a herança das perspectivas evolucionistas de Edward Tylor e James Frazer fez os intelectuais ingleses afastarem de seus horizontes teóricos a tentativa de usar a história como categoria cognoscível e especulativa, a partir de relatos distantes no tempo e que não poderiam ser verificados, em lugar de uma nova abordagem que pretendesse apenas entender objetivamente as sociedades nativas com a pesquisa empírica. Desse modo, o foco investigativo seria no estudo das relações de parentesco e organização social, afastado de qualquer psicologismo que tenderia a individualizar a análise, e levado a efeito somente mais tarde por sucessores de Rivers. “Os nomes de Radcliffe - Brown e Malinowski, juntamente com seus discípulos mais eminentes, ocupam lugar de destaque nessa consolidação [...]” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988).

No entanto, se a categoria temporal foi afastada das escolas francesa e inglesa, ela volta a ter importância no processo de construção teórica da vertente histórico-cultural nos Estados Unidos. A partir da concepção de Franz Boas, etnólogo alemão que

migra para o novo país e reintroduz na disciplina a perspectiva histórica criticada desde o declínio do Evolucionismo Cultural, a antropologia volta a ocupar-se de um modelo de análise até então desconsiderado. Porém, nessa reatualização, a categoria não seria mais vista a partir de grandes teorizações classificatórias no tempo, mas como uma perspectiva capaz de captar as mudanças passíveis de serem observadas pelo pesquisador. O que se quer com isso é possibilitar uma análise em que o indivíduo é conectado pelo processo histórico à formação cultural da qual faz parte, de modo que estas duas categorias – indivíduo e cultura – também passem a ser elementares para a pesquisa antropológica da Escola. Mesmo assim, o autor faz a seguinte observação:

Mas vale notar aqui que mesmo essa história, voltada para entender processos de mudança, é apreendida em sua exterioridade; a saber, procura-se nela a objetividade dos fatos socioculturais. É o tempo do objeto cognoscível – que passa, se transfigura, muitas vezes desaparece – enquanto o sujeito cognoscente permanece estático, mudo intocável por uma realidade que se movimenta ao seu redor. O que significa que a temporalidade do outro nada tem a ver com a do antropólogo observador, neutro ou, melhor diria, neutralizado por uma simples questão de método. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 20).

Ainda que a Escola boasiana tenha reintroduzido a categoria de tempo, ela ainda pressupõe a noção de objetividade e neutralidade para a sua utilização, o que faz com que Cardoso de Oliveira aponte para a “Antropologia Interpretativa” a chave para equacionar o problema da história, e da qual resulta sua opção teórica pessoal.

A partir do paradigma racionalista hermenêutico, essa concepção antropológica reformula a noção de tempo e passa a operá-la não apenas em relação ao objeto delimitado de estudo, mas também ao próprio investigador que detém uma temporalidade específica ao pretender analisar o Outro que é exterior a ele próprio, pois “o que chamei há pouco de interiorização do tempo não significa outra coisa que a admissão tácita pelo pesquisador hermeneuta de que a sua posição histórica jamais é anulada; ao contrário, ela é resgatada como condição do conhecimento.” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 21). Cardoso de Oliveira pretende, ao desenvolver e se filiar a essa perspectiva, pensar uma antropologia que coloque o próprio saber do antropólogo – e da comunidade de profissionais que faz parte – em condições de ser capaz de compreender o universo diferente do seu, o Outro, mas que leve também em consideração o lugar da fala e de pensamento que ocupa; funcionando, assim, como uma “fusão de horizontes”.

A escolha pelos paradigmas em questão – racionalista, estrutural funcionalista, culturalista e hermenêutico, respectivamente – denota o empenho que seus elaboradores tiveram em consolidar a disciplina que praticaram como status científico. Assim, ainda segundo Cardoso de Oliveira, nomes como Durkheim, Henry Hubert, Lévy-Bruhl e Marcel Mauss como os maiores expoentes na escola sociológica francesa, enquanto Lévi-Strauss seria o maior representante contemporâneo dessa tradição; na versão da escola britânica, considera Rivers, Radcliffe-Brown e Malinowski os maiores agentes que trabalharam para consolidar a disciplina em nível mundial; nos EUA, na chamada Escola boasiana, além de Franz Boas, considerado o introdutor da antropologia alemã naquele país, Cardoso de Oliveira cita também nomes como Ruth Benedict, Margareth Mead, Kluckhohn e Sapir como fundamentais no processo de consolidação antropológica; e por último, no denominado “movimento hermenêutico”, destaca as ideias de Dilthey, Ricoeur, Heidegger, Gadamer e Geertz na concepção mais filosóficas na construção dessa escola.

É também no quadro classificatório dessas tradições da antropologia mundial que o autor se ampara para pensar a inserção da antropologia brasileira. Isto é, como uma variação possível das chamadas “antropologias periféricas” que somente após a sua modernização em 1968 no Museu Nacional, produziu etnografias importantes para a antropologia feita aqui; e pôde desenvolver a marca que distingue o etnólogo da periferia daqueles situados e formados nos centros metropolitanos da disciplina. Antes, é necessário explicar a relação estabelecida entre o movimento hermenêutico e a proposta de surgimento de antropologias periféricas como um quarto paradigma mundial.

Os três primeiros paradigmas da matriz disciplinar não desenvolveram as noções de subjetividade, indivíduo e história. Segundo Cardoso de Oliveira (1988) tais noções operam contrariamente àquelas desenvolvidas pelos paradigmas da ordem, de modo que compreende ser por essa razão o relativo sucesso conferido ao movimento hermenêutico. Na escola britânica, o problema levantado acerca da história remete a autores como Stuart Mill e David Hume para quem a relação de causa e efeito não era outra coisa que não a sucessão de eventos repetitivos pelo tempo, mas que não garantiam sua condição de reprodução. Incorporando essa tradição de pensamento, Rivers e Radcliffe-Brown criam uma ortodoxia na qual a história é entendida como procedimento especulativo e pouco confiável, isto é, “[...] contra a impossibilidade de observação direta que está se posicionando: como observar o passado?” (p. 95). Por sua

vez, nos EUA Franz Boas pretende romper com as classificações generalizantes dos evolucionistas e desloca o papel da história a um tratamento peculiar, “não são mais etapas evolutivas que se busca diagnosticar, mas são eventos e processos sócio-culturais que agora se procura explicar” (p. 95-96). No domínio do “indivíduo”, Cardoso de Oliveira afirma que esse indivíduo embora apreendido em sua dimensão psicológica - de personalidade – ele encontra-se domesticado no horizonte dos padrões da cultura a que pertence. Assim,

a noção de padrão (*patterns*) está claramente informada pela categoria da ordem. Essa categoria viabiliza uma forma de conhecimento objetivo bastante peculiar: naturaliza a história, dissociando-a das vicissitudes individualizantes próprias da crônica e da narrativa propriamente histórica; culturaliza o indivíduo, dissociando-o de suas particularidades individuais e colocando-o além do discurso psicológico. (p.96)

E no domínio da subjetividade, a crítica estabelecida se refere a inviabilidade dessa noção coabitar com parâmetros legitimadores do conhecimento científico, que sendo assim, procura elementos objetivos, em seu lugar, para legitimar as validades de suas formulações. Trata-se, portanto, de uma discussão no interior do positivismo e que é absorvida pelos paradigmas da ordem de que fala Cardoso de Oliveira.

Em oposição a essa perspectiva, Cardoso de Oliveira identifica no paradigma hermenêutico uma negação radical ao discurso cientificista que os permeia. Propondo que este opere liberando a subjetividade da coerção da objetividade, ao buscar reconhecer-se como conhecimento seguro, agora tido como “inter-subjetividade”; o indivíduo liberando-se do psicologismo para alcançar sua “individualidade”; e a história “[...] desvencilhada das peias naturalistas que a tornavam totalmente exterior ao sujeito cognoscente [...]” (p. 97), apresenta-se agora como historicidade.

A reformulação desses três paradigmas conferem o status de paradigma da desordem à escola hermenêutica e, na concepção de Cardoso de Oliveira (1988) a antropologia passou a incorporar certo olhar filosófico a sua prática; pois se o estranhamento com o “outro” foi recorrente e fundador de seu campo de conhecimento, agora o olhar para si, expandido por razão do paradigma hermenêutico, fez com as próprias bases em que a antropologia se constitui – cientistas, teorias, o campo científico – fosse colocado em análise. Aqui podemos observar a máxima de Clifford Geertz “agora todos somos nativos” sendo incorporada ao pensamento de Cardoso de Oliveira e tendo o seu papel contextualizado dentro da antropologia mundial, de modo

que, na concepção do etnólogo brasileiro, o paradigma hermenêutico originado no contexto das discussões sobre a pós-modernidade e, sendo entendido assim, não concorre para superar os paradigmas da ordem que lhes são anteriores⁸⁵, mas antes pretende contribuir com novos elementos a fim de esclarecer novas abordagens possíveis a esses (nesse caso, inaugurando as noções de intersubjetividade, individualidade e historicidade)⁸⁶. Cardoso de Oliveira nega a perspectiva da qual o projeto da modernidade se esgotou em favor de uma nova narrativa que interprete o mundo social, mas com o paradigma hermenêutico procura lapidar o olhar que se deve ter para esse mundo moderno. É sobre essa perspectiva interpretativista, portanto, que identificará nas antropologias periféricas uma contribuição significativa para a renovação da antropologia mundial, agora se detendo com maior atenção aos discursos dos pesquisadores nativos, voltados quase sempre à alteridade “dentro de casa”. Todavia, embora buscar dar visibilidade a antropologia feita longe dos centros metropolitanos seja um projeto que perpassa a uma geografia do poder científico, as bases epistemológicas em que se legitima esse projeto é de igual importância para que isso seja possível, e foi com esse objetivo que Cardoso de Oliveira e Guillermo Raul Ruben organizaram o evento “Seminário sobre estilos de Antropologia” em 1990 na Universidade Estadual de Campinas e resultou na publicação do livro *Estilos de Antropologia* (1995).

No capítulo “Por uma Etnografia das antropologias periféricas” (1988), Cardoso de Oliveira já havia ensaiado sobre a possibilidade de buscar as relações de identidade e diferença entre as antropologias praticadas fora do eixo metropolitano. Após retomar algumas reuniões internacionais onde a temática foi discutida entre os anos 1960 e 1980, no texto é abordado a antinomia germânica *Volkskunde/Volkerkunde* aplicada ao contexto social de territórios que desenvolveram tardiamente a antropologia como ciência. Tal como na Alemanha que consolidou seu processo de unificação nacional posteriormente às grandes nações europeias, nos países de antropologia periférica – e o Brasil é um deles – a marca característica que se formou foi a de curvar suas atenções

⁸⁵ Essa é a visão de Kuhn sobre a sucessão de paradigmas nas revoluções científicas como discurremos anteriormente. Ver a representação contida no Anexo B, para essa questão.

⁸⁶ “Entendo, ao contrario, que, na antropologia, os paradigmas existem em simultaneidade. Se na física o paradigma newtoniano foi substituído pelo da relatividade, ou na matemática a geometria euclidiana foi superada pela de Lobatchevski, na disciplina antropológica o paradigma racionalista, o estrutural-funcionalista, o culturalista e o hermenêutico coexistem no interior de uma única matriz. Naturalmente que a história desses quatro paradigmas pode ser rastreada a partir das “escolas” que surgiram na segunda metade do século passado, as quais, vale acrescentar, o recente “movimento”, de vocação pós-moderna surgido a partir dos anos 1960” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 138).

para o “outro interno” às suas fronteiras políticas. Em decorrência da formação de um capitalismo atrasado nesses países de terceiro mundo (e com problemas de dependência econômica e instabilidade política), a preocupação inerente dos antropólogos foi a de construir as bases para formação e desenvolvimento do estado-nação que ainda estava em vias de se consolidar. É por essa chave analítica que Cardoso de Oliveira interpreta a formação da nossa antropologia tardiamente, e busca fornecer algumas noções para um projeto mais amplo de comparar as peculiaridades das antropologias terceiro-mundistas.

Mas somente anos mais tarde, no referido seminário na Unicamp que o autor parece elaborar com maior solidez epistemológica sua perspectiva de antropologias periféricas enquanto subculturas da antropologia social/cultural.

Em “Notas sobre uma estilística da antropologia” (1995)⁸⁷, que Cardoso de Oliveira fundamentou a possibilidade das antropologias periféricas se desenvolverem como uma estilística própria nos marcos da antropologia. Amparado no pensamento de Gaston Granger e Paul Ricoeur, seu objetivo foi aplicar o conceito de transculturação – isto é, a ideia de que de país a país a cultura científica sofre transformações – para a disciplina antropológica sem que essa perdesse sua validade científica.

Desse modo, Cardoso de Oliveira (1995) utiliza as noções de “estilo” e “redundância” de Granger (que por sua vez retirou das teorias da comunicação) para desenvolver a base de seu argumento. Sobre redundância, define-a como o prolongamento da mensagem enviada a um receptor sem o acréscimo de novas informações; enquanto por estilo, como o reconhecimento da possibilidade de existir expressões culturais antropológicas diferentes daquelas consagradas pelos centros metropolitanos, e que igualmente merecem ser debatidas.

Desse modo, relacionando-as de maneira suplementar, a ideia seria em produzir variações permitidas (estilos) daquilo que o fazer antropológico possibilitaria, logo, respeitando os limites estabelecidos (redundância). Com efeito, a estrutura da língua (a gramática, por exemplo) no arcabouço teórico de Cardoso de Oliveira, teria sua equivalência na antropologia como matriz disciplinar de múltiplos paradigmas. (ROSA, 2015, p. 29)

Com isso, Cardoso de Oliveira aproxima a noção de estilo, ao de existência de antropologias periféricas em uma matriz disciplinar mais ampla. Em consequência, propõe que esse esquema conceitual seja acoplado àquele que desenvolveu sobre os quatro paradigmas principais da disciplina, que já desenvolvemos acima.

⁸⁷ Publicado em Cardoso de Oliveira & Ruben (1995)

A segunda noção, por sua vez extraída de Ricouer e denominada “excedente de sentido”, teve como objetivo deixar “[...]identificar algum elemento cognitivo (alguma razão plausível a ser considerada) ao estudo da esfera da semântica e sua possibilidade em atribuir variadas metáforas” (ROSA, 2015, p. 29). Assim, para cada expressão comunicativa teremos pelo menos duas, e não uma única possibilidade, de interpretação: uma literal, e outra que deriva desta, “[...] se tomarmos a estrutura do símbolo como sendo de duplo sentido (...) sempre teremos, pelo menos, duas interpretações: uma literal, que é uma primeira significação, e uma outra, sua segunda significação” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1995, p. 184)

Foi desse modo que Roberto Cardoso de Oliveira estabeleceu as bases conceituais-epistemológicas para inserir as antropologias periféricas dentro de um novo paradigma antropológico, isto é, o hermenêutico. A antropologia brasileira esteve inserida, pois, dentro dessa perspectiva e em (2000) afirmou que a característica principal de nossa antropologia seria a defesa dos antropólogos a etnias detentoras de poderes minoritários dentro do contexto nacional. Nesse capítulo, “etnicidade como fator de estilo”⁸⁸, defendeu que a etnicidade – tomada como a existência de etnias diferentes situadas no interior de determinado país possuem relações assimétricas, das quais quase sempre uma delas participa majoritariamente do poder do Estado – é um tema que veio a entrar definitivamente na pauta das antropologias periféricas.

Neste momento, cabe retomar a proposta central desta seção antes de concluí-la. A nossa estratégia de pesquisa foi pesquisar como Roberto Cardoso de Oliveira teve como temática de fundo a construção do conhecimento antropológico, e a sua marca distinta em relação a outros saberes igualmente válidos. Migrando da filosofia para a etnologia, mas sem perder as marcas que aquela deixou em sua forma de pensar, Cardoso de Oliveira durante a década de 1980 transformou o tema da identidade disciplinar antropológica em seu principal objeto de interesse. Assim, publicou aquela que talvez seja a sua obra máxima sobre o assunto, isto é, Sobre o pensamento antropológico. Colocando como centro da questão qual o “Ser” da antropologia, classificou os quatro principais paradigmas dentro de uma matriz disciplinar, e desenvolveu a ideia, diferentemente de Thomas Kuhn, de que eles poderiam coabitar a mesma matriz sem que um superasse o outro. Desse modo, defendeu que o quarto e mais recente paradigma, isto é, hermenêutico/interpretativista, baseado principalmente

⁸⁸ Presente em O trabalho do antropólogo (2000).

nas ideias de Clifford Geertz caracterizava-se pelo aspecto de desordem. Dentro dele, Cardoso de Oliveira apontou que as noções de individualidade, historicidade e subjetividade eram fundamentais para as pesquisas que assim se classificavam. A preocupação sempre presente de defender a antropologia como um conhecimento de status científico acompanhou também suas análises, mesmo que buscasse negar o caráter positivista inserido na concepção moderna de ciência como universal, no que denominou cientificismo. Para ele, a ciência poderia ser tomada como produto transcultural, da qual em contextos diversos, a produção científica muda. Nesse sentido, já na década de 1990 e após acumular experiência no tratamento da questão, bem como estabelecer redes de estudos sobre a temática, visitando inclusive outros países para a realização de pesquisa de campo, elaborou junto a Raul Ruben o seminário que levaria a publicação de *Estilos de antropologia*, da qual em um dos capítulos, como vimos, retornou a discussão das bases epistemológicas que legitimariam, a seu ver, a existência de estilos diferentes do fazer antropológico.

É nesse sentido, portanto, que vejo a correlação entre sua perspectiva e a de Mariza Peirano quando publicou, também na década de 1990, o seu livro *Uma antropologia no Plural* (1991). Nele, a autora também defende a tese de que existem diferentes modos de pluralidades na antropologia, sem que o ideal de universalidade científica seja abalado. Assim, em contextos de desenvolvimento da antropologia em países onde o capitalismo não chegou a se desenvolver com toda sua capacidade produtiva, bem como tardou a penetrar neles, Peirano nos diz que a marca distinta do antropólogo nesses países é a de defesa das minorias étnicas das quais toma como objeto de investigação. Há, portanto, certa conexão entre sua perspectiva e a de Cardoso de Oliveira. A questão que podemos levantar é: essa afinidade teórica levou Peirano a classificar Cardoso de Oliveira e a elaboração de seu conceito de Fricção interétnica como o produto mais original da antropologia brasileira? E mais, do ponto de vista do etnólogo, teria ele interesse em ser assim reconhecido já que, em outro texto⁸⁹, afirmou que a moderna antropologia no Brasil ocorreu posteriormente a reformulação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social no Museu Nacional, em 1968, da qual foi o seu principal criador? Estas são questões que procuraremos suscitar no capítulo seguinte, em que apresentaremos, por sua vez, a linha argumentativa de Peirano e a crítica dirigida a ela por Eduardo Viveiros de Castro. O nosso objetivo, com isso, é

⁸⁹ Me refiro ao capítulo “O que é isso que chamamos de antropologia brasileira?” contido em Cardoso de Oliveira (1988).

esclarecer ao leitor como ocorreu esse debate na antropologia brasileira em nossa história, uma vez que atualmente ainda existem disputas no campo científico que retorna a essa questão como forma de legitimar o ponto de vista que assume, mesmo que passados mais de dez anos da morte de Cardoso de Oliveira.

3.2. Uma problemática na etnologia brasileira

A compreensão historiográfica de Mariza Peirano (1991) sobre a formação da antropologia brasileira atribuiu a Roberto Cardoso de Oliveira o papel fundamental para a sua efetivação na década de sessenta. Segundo a autora, a linhagem acadêmica inaugurada por Florestan Fernandes foi importante para criar um padrão de excelência na sociologia paulista, ainda quando os projetos universitários eram recentes. Suas pesquisas sobre os Tupinambás representaram o padrão de excelência com que o sociólogo poderia conduzir sua análise, e também foram emblemáticas na escolha de um tema erudito sobre o período mais remoto da história do Brasil. Estes primeiros trabalhos foram essenciais para que pudesse realizar o projeto sobre a inserção do negro na cidade de São Paulo posteriormente, e passasse a se concentrar em questões atuais que envolvesse a interpretação dos aspectos da realidade brasileira, neste caso, sobre o racismo estrutural.

Assim, na fase de formação acadêmica dos estudos Tupinambá, Florestan Fernandes considerou que o “[...] universo maior de referência era então representado pelo mundo da academia, e o importante era que o Brasil demonstrasse sua competência para dele participar [...]” (PEIRANO, 1991, p. 83); enquanto na pesquisa sobre os negros, “[...] fase posterior, [...] paulatinamente se move na direção de uma cidadania definida como ‘brasileira’ – a ciência (universal) precisa ter a marca do feito no Brasil’, e o sociólogo se compromete, diretamente, com os destinos da nação” (PEIRANO, 1991, p. 84).

É justamente na mudança dos objetos de pesquisa que fez Florestan Fernandes criar, segundo Peirano, uma marca distinta da sociologia brasileira, pois ele representou o intelectual preocupado com os destinos de seu país e passou a militar, academicamente, em defesa dos direitos dos grupos afetados pelo modelo de capitalismo desenvolvido no país. Analogamente, o raciocínio da autora transferiu esta conclusão para a antropologia de Roberto Cardoso de Oliveira, pois, se Florestan Fernandes, orientador de doutorado deste, havia se dedicado à compreensão do processo

de integração do negro no capitalismo brasileiro, Cardoso de Oliveira, por sua vez, pretendeu compreender como os índios se inseriram nesse mesmo modo de produção no país.

[...] do mesmo modo que, por exemplo, a sociedade nacional é um sistema social suscetível de ser analisado através de sua estrutura de classes, a situação de contato, graças ao sistema de relações que lhe é inerente, pode ser analisada mediante o que denominei *fricção interétnica* – o que seria o equivalente lógico (mas não ontológico) do que os sociólogos chamam de “luta de classes”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p. 87)

Foi assim que a antropologia de Cardoso de Oliveira passou a ter a marca de uma antropologia-feita-no-Brasil, porque também partilhou de uma perspectiva de “ciência interessada” nos destinos dos índios em relação aos brancos.

[...] talvez o conceito de fricção interétnica seja aquele mais genuinamente “brasileiro”. Produzido por um dos ex-alunos da Universidade de São Paulo, ele é gerado como “antropologia”, porque parte de uma visão “de dentro”, mas não abdica de sua ambição de ser também “sociologia” pelo fato de que, por meio do contato interétnico, se pode desvendar alguns aspectos fundamentais da sociedade nacional. Combina, portanto, uma visão “de dentro” com outra “de fora”. O termo sociologia está, portanto, sempre presente nos projetos e nos títulos desta vertente de trabalho. (PEIRANO, 1995, p. 20).⁹⁰

Para compreender a defesa que Peirano faz da autenticidade da ciência social de Florestan Fernandes e Cardoso de Oliveira, faz necessário contextualizar a perspectiva teórica da qual parte. A partir da sociologia de Norbert Elias, Mariza Peirano (1991) afirma que durante o século XX, as ideologias de construção dos “estados-nações” são as mais difundidas pelos intelectuais europeus, transformando-se em verdadeiras ideologias nacionais.

No Brasil, esse debate ganha força durante os anos 1930, período de amplas transformações estruturais e que, por esse motivo, criou as condições ideológicas necessárias para a institucionalização das ciências sociais em São Paulo. Nesse sentido, o projeto político universitário que aqui se desenvolveu, teve por objetivo a formação de quadros de profissionais para atuar na condução do próprio estado paulista, e da nação

⁹⁰ Esse também é o argumento de Mariza Corrêa quando escreveu, “analisadas as relações entre brancos e negros pelos sociólogos, cabia a tarefa de analisar as relações entre brancos e índios aos etnólogos” (CORRÊA, 1995: 80).

brasileira. Embora Florestan Fernandes não tivesse pactuado com o projeto mais geral da burguesia paulista, criadoras da ELSP e da USP, ainda assim viu-se comprometido ideológico e intelectualmente com a criação do estado-nação brasileiro. Esse compromisso foi responsável por fazer da sociologia a ferramenta que não abdicava do caráter universalista da ciência, mas que poderia ser utilizada para pensar criticamente as particularidades dos dilemas brasileiros. Como em uma espécie de divisão de tarefas, enquanto se concentrava nos estudos raciais, Cardoso de Oliveira dedicou-se aos estudos etnológicos.

No entanto, conforme afirmou Bourdieu,

[...] o mundo universitário, como todos os universos sociais, é o lugar de uma luta pela verdade sobre o mundo universitário e sobre o universo social em geral (...) o universo social é o lugar de uma luta para saber o que é o mundo social. A universidade também é o lugar de uma luta para saber quem, no interior desse universo socialmente mandatário para dizer a verdade sobre o mundo social (e sobre o mundo físico), está realmente (ou particularmente) fundamentado para dizer a verdade. (BOURDIEU, 2004: 115).

Assim, o campo de produção antropológica é o lugar de embates por aquisição de capital científico, este que, por sua vez, possibilita aos agentes envolvidos a capacidade de dizer a verdade sobre o mundo científico da qual faz parte. A disputa pela hegemonia na interpretação da história da antropologia no Brasil passa, portanto, pelo interesse por poder simbólico.

Nesse sentido, Viveiros de Castro detém outra concepção sobre a ideia de haver uma antropologia genuinamente brasileira em contexto mundial. Em (1999), o autor defendeu existir na etnologia brasileira duas polarizações que colocaram de um lado, etnólogos que seguiram uma linhagem clássica/tradicional – que tinham por objetivo investigar as instituições indígenas a partir de seus próprios termos culturais, como por exemplo, o estudo de mitologia, parentesco e organização social - e, de outro, profissionais signatários da “etnologia da marca registrada” - variante dos estudos de contatos interétnicos entre o mundo dos brancos e dos indígenas, com ênfase nos conflitos -, como já discorremos anteriormente. Segundo o autor, essa polarização na antropologia brasileira não ocorreu estritamente por aqui, pois no campo norte-americano, houve a disputa entre materialistas e idealistas entre os anos 1950 e 1980; e no campo francês houve semelhante polêmica entre antropólogos marxistas e estruturalistas após o contexto do emblemático ano de 1968. Assim, no que diz respeito

as disputas no interior dos campos antropológicos, há certa familiaridade entre as tradições brasileira, francesa e dos EUA (VIVEIROS DE CASTRO, 1999).

A pergunta que levantamos, portanto, é: se a marca nacional de nossa antropologia reflete-se no aspecto de militância assumido pelos profissionais da disciplina em relação aos seus grupos estudados, então, o que dizer sobre o mesmo problema ocorrido entre grupos intelectuais opostos nos Estados Unidos e França?

Embora Darcy Ribeiro se auto-identificasse como defensor do materialismo cultural norte-americano – ele que foi responsável por coordenar pesquisas e publicar obras refletindo também a situação do índio em contato com a sociedade nacional envolvente –, parece ter sido da vertente francesa que os seguidores da escola do contato interétnico importaram com maior avidez o antagonismo no campo francês entre Balandier e Lévi-Straus, utilizando-o como chave de classificação.

É importante pôr em continuidade essas três polarizações, pois isso permite ver que a ruptura cosmológica entre a “fase Darcy Ribeiro” e a fase “Roberto Cardoso” da etnologia do contato foi menos profunda do que se pode pensar. Assim, o esquema de tipo “teoria da dependência” adotado pela etnologia contatualista, que veio a fazer sucesso mundial na antropologia dos anos 70 sob o nome genérico de “Political Economy School” tem pelo menos um ponto em comum com o materialismo ecológico-cultural” (VIVEIROS DE CASTRO, 1999: 133)⁹¹

É certo que a crítica de Viveiros de Castro focaliza antes o conjunto da escola do contato interétnico e alguns de seus seguidores, do que a figura de Cardoso de Oliveira. Contudo, segundo a concepção analítica desta escola, os índios foram pensados como membros efetivos da nação brasileira, isto é, governamentalizados por instrumentos do poder estatal que os colocou sob sua tutela, sem levar em consideração os dilemas, representações sociais e visão cosmológica que eles mesmos entendem ser importantes em suas formações tribais. Para o mundo dos brancos há a necessidade de criar o Estado-Nação brasileiro e, nele, integrar os indígenas aos dilemas que os brancos

⁹¹ “Have shifted the focus to large-scale regional political/economic systems [...] Insofar as they have attempted to combine this focus with traditional fieldwork in specific communities or micro-regions, their research has generally taken the form of studying the effects of capitalist penetration upon those communities [...] The emphasis on the impact of external forces, and on the ways in which societies, change or evolve largely in adaptation to such impact, ties the political economy school in certain ways to the cultural ecology of the sixties, and indeed many of its current practitioners were trained in that school [...] but whereas for sixties cultural ecology, often studying relatively 'primitive societies, the important external forces were those of the natural environment, for the seventies political economists, generally studying 'peasants, the important external forces are those of the state and the capitalist world system.” (ORTNER apud VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 133-134).

mesmos criaram. Mas poderíamos falar em uma a ideologia do *nation-Buildung* própria entre os índios?

Ao atribuir o arcabouço teórico do conceito de fricção interétnica para se pensar o índio brasileiro em constante confronto com o estado nacional, como fazem os antropólogos da perspectiva teórica do contato interétnico, segundo Viveiros de Castro (1999), incorre-se no risco de projetar a questão central de sua comunidade de profissionais como sendo a mesma para comunidades indígenas

Acontece, naturalmente, que a “questão indígena”, que legitima tantas carreiras acadêmicas no país, não existe como tal para os índios. Para eles não há o “problema dos índios”, ou, por outra, um dos (maiores) problemas dos índios é o problema dos brancos. (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 161).

Assim,

[...] estão nacionalizando os índios para melhor se poder indigenizar os antropólogos nacionais e, de tabela, está-se usando o colonialismo interno que oprime econômica e politicamente os índios – colonialismo exercido pela sociedade e pelo Estado brasileiro, não por uma potência metropolitana – para fundar analogicamente esse requisitório pequeno-burguês contra um colonialismo externo que alienaria intelectualmente os antropólogos nativos. Mas não vai ser pegando essa carona nos problemas enfrentados pelos índios que a antropologia brasileira [...] vai resolver seu inexistente dilema. (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 174).

Em suma, diante da apresentação do problema, ainda parece ser fundamental uma pesquisa histórica sobre o campo da antropologia brasileira, repensando a contribuição de Roberto Cardoso de Oliveira, mais de dez anos após o seu falecimento. Embora outros trabalhos de envergadura puderam esclarecer o papel que este teve na institucionalização da disciplina, coloca-lo novamente no centro da análise parece tarefa importante, pois nos permitirá concluir como foi construída a interpretação, que nos parece já clássica, sobre a ideia de que os estudos de fricção interétnica tenham sido os mais autênticos e marca distinta da antropologia brasileira. Também nos interessa compreender a linha teórica que Viveiros de Castro partiu para elaborar sua crítica, e esclarecer se sua perspectiva é capaz de contribuir para que se repense outros problemas na antropologia brasileira contemporânea.

3.3 O lugar da fala: a posição de Mariza Peirano

Como observado até aqui, o campo da antropologia brasileira passou pelo processo de modernização institucional e teórico com a criação do PPGAS do Museu Nacional em 1968. Com a ampliação dos projetos de pesquisas e a diversificação dos objetos e temas abordados, nesse processo, alguns profissionais da disciplina em contexto nacional, procuraram transformar a própria antropologia como foco de investigação histórica e/ou etnográfica. Roberto Cardoso de Oliveira, em consequência da liderança efetivada nesse período, por motivos que já discutimos anteriormente, e, junto a esses fatos, com preocupação detida em refletir sobre a possibilidade de estilísticas nacionais para antropologias que historicamente não foram classificadas como paradigmas centrais da antropologia mundial – isto é, francesa, inglesa e norte-americana – ofereceu importante suporte teórico para que outras pesquisas pudessem seguir suas pistas sobre a questão.

É dentro desse quadro mais amplo que podemos situar alguns trabalhos de Mariza Peirano ao dar continuidade a linha de pesquisa inaugurada por Cardoso de Oliveira no país. Nas palavras do antropólogo, podemos perceber esta sinalização quando afirmou “o que se tentou fazer aqui foi pelo menos dar um passo [...] nessa direção [ao refletir sobre o SER da antropologia], esperando que pesquisas efetivamente antropológicas como as realizadas por Mariza Peirano e Mariza Corrêa proliferem” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 120)⁹². Cardoso de Oliveira fazia menção sobre a tese de Ph.D. de Peirano, primeira da autora dentro da temática, e que foi publicada em 1981 intitulada *The anthropology of anthropology: The Brazilian case*, na Universidade de Harvard. Assim, “Mariza Gomes e Souza Peirano [...] buscou fazer a ‘antropologia da antropologia brasileira’ através do estudo de seis autores que tinham em comum uma preocupação com a construção da Nação quaisquer que fossem os objetos reais sobre os quais se debruçam”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 124)⁹³.

Diante dessa indicação de Cardoso de Oliveira sobre a pesquisa de Peirano, podemos perceber a afinidade teórico-analítica contida em ambos, não sendo suficiente, é claro, para tecer generalizações mais amplas. Mesmo assim, são indicativos sobre a construção de uma “linhagem” de antropólogos – para usar uma expressão de Peirano –

⁹² Sobre o trabalho de Mariza Corrêa, trata-se de sua tese de doutorado *As ilusões da liberdade: A escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*, defendida na Unicamp em 1982.

⁹³ Esta tese teve como orientador David Maybury-Lewis que anos atrás trabalhou em conjunto com Cardoso de Oliveira nos projetos de pesquisa no Brasil central e que seriam fundamentais para a formação dos antropólogos que atuaram nos primeiros PPGAS, e na elaboração do conceito de fricção-interétnica, como mencionamos anteriormente.

que tinham como interesses em comum a expansão e a visibilidade da antropologia brasileira para domínios internacionais. Se até a publicação da tese da autora sua preocupação foi, além de compreender as marcas distintas da disciplina feita aqui, em divulgá-la no exterior, Cardoso de Oliveira esforçava-se para estimular pesquisas como as de Peirano e Corrêa, como verificado na citação anterior.⁹⁴

Em reflexões posteriores, Mariza Peirano dá continuidade ao tema da constituição antropologia brasileira e estabelece comparações com outras tradições nacionais e com perspectivas teóricas que versam sobre o papel da disciplina mundialmente. Este é o caso do francês Louis Dumont na qual analisa seus argumentos e estabelece um paralelo crítico com as marcas distintas da antropologia feita em nosso país. Nesse sentido, é por esse viés que iniciamos nossa análise sobre a perspectiva adotada pela autora, buscando estabelecer os pontos em comum com o projeto de Cardoso de Oliveira de pensar a antropologia brasileira enquanto uma estilística própria.

Em *O antropólogo cidadão* (1991)⁹⁵, a autora defende que Louis Dumont nega a possibilidade de se desenvolverem múltiplas antropologias em contextos nacionais diversos⁹⁶. A perspectiva que ele parte é a de pensar esse campo científico como particular à formação da ideologia ocidental moderna, portanto, incapaz de assumir as características das tradições dos países onde ela se estabeleceu. Para Dumont, todo conhecimento que pretende ser classificado como científico, deverá necessariamente obedecer a critérios universais para que tenha validade. Assim, a antropologia é vista como o resultado de esforços de pesquisadores que partilham de ideias comuns independentes das territorialidades em que foram originadas.

Sua preocupação central é a discussão dos problemas que impedem a formação de uma comunidade de antropólogos. Esforçando-se para produzir trabalhos antropológicos que privilegiem as ideologias particulares dos contextos nacionais, e, praticando com isso, um “ativismo” característico, a antropologia submerge em problemas exteriores ao seu domínio. Tal caráter relativista que denuncia Dumont, funciona como uma valorização das especialidades dos modos de fazer antropologia e a diminuição da importância de alcançar a totalidade em torno de problemas comuns a

⁹⁴ É a partir da década de 1980 o esforço mais sistemático de Cardoso de Oliveira em publicar artigos ou conferências analisando temas epistemológicos, tradições e estilísticas na antropologia. Podemos verificar um compilado com trabalhos dessa década em *Sobre o pensamento antropológico* de 1988.

⁹⁵ Texto publicado inicialmente em 1981 pela revista *Dados* (28). Optamos por utilizar a versão publicada no livro *Uma antropologia no plural* (1995), capítulo 3, uma vez que é a sua versão mais atualizada e revista sobre o tema.

⁹⁶ Peirano analisa o artigo *La communauté anthropologique et l'idéologie*, publicada em *L'Homme* em 1978.

toda a comunidade de antropólogos. Em consequência, alerta para a possibilidade de se tornar um conhecimento que contribui para um materialismo pobre em análise, ou, de permitir que em seu ensino as conclusões obtidas não passem de um relativismo capaz de legitimar qualquer argumento apresentado (p. 97-98).

Dumont opera distinguindo as noções de ciência, política e ideologia no horizonte das ciências sociais. Para ele, o antropólogo deveria distanciar o *métier* pertinente à atividade profissional, de suas preferências pessoais, isto é, separar a ideologia pessoal do antropólogo, das regras e práticas que subordinam a comunidade internacional de especialistas que ele mesmo pertence, e necessita seguir. Assim, constata a existência da relação mal resolvida entre uma proposta de antropologia com caráter universal (supranacional), e o universalismo moderno (que pressupõe múltiplas expressões científicas em contextos culturais diversos). Ao buscar um desfecho para a questão, Dumont retoma a definição de antropologia defendida por Marcel Mauss e a relaciona com valores do pensamento alemão de Herder e Leibniz (p. 87 – 88).

Segundo Peirano, Dumont retoma de Mauss as duas bases fundamentais do pensamento antropológico. Primeiro, a ideia de “unidade do gênero humano” como elemento que designa nosso ser nas características comuns de espécie, entendida como modelo abstrato ideal. E segundo, da ideia de que para haver um método científico capacitado para entender a realidade, é necessário considerar as diferenças culturais.

Nesta consideração das “diferenças”, Mauss nos conduz a um outro universo mental: aqui se estabelece que os homens são humanos porque pertencem a uma sociedade global determinada, concreta. É este o universo de pesquisa do antropólogo: a sociedade ou cultura fechada em si mesma, indetificando a humanidade como sua forma concreta e particular [...]. (PEIRANO, 1991, p. 88-89)

É na junção entre universalismo humano, tomado como valor último da antropologia, e a existência concreta da diferença entre culturas, que Dumont entende a constituição da humanidade. Para ele, embora tenhamos constituições culturais diferentes, o elemento humano é universal, portanto, fator que não permite à antropologia pressupor múltiplas formas de ser concebida como ciência; ficando condicionada a um projeto indivisível.

Em seguida, para Peirano, Dumont retoma o pensamento de Herder e Leibniz para construir sua concepção de holismo e conciliá-la com a noção de individualismo. No contexto do Iluminismo francês, segundo Herder a noção operada de universalismo era superficial e reduzia a diversidade de culturas existentes à abstração ideal do termo;

assim, não conseguia captar a dimensão concreta dessas culturas e representa-las na forma de conceito. Para Leibniz, complementa, cada formação cultural ou social “*exprime à sua maneira o universal*” (p.89), pois cada indivíduo, mesmo que em suas diferenças, está situado em um sistema unido, e o todo é fechado em si mesmo.

Em um primeiro nível, o nível global, nós somos necessariamente universalistas. Devemos ver a espécie humana não como uma entidade vazia de toda particularidade social, mas construí-la como integral, postulada como real e coerente, de todas as especificidades sociais. Retomamos aqui a ambição dos alemães. Nossa humanidade é como o jardim de Herder onde cada planta, cada sociedade, traz a sua própria beleza, porque cada uma exprime o universal à sua maneira. [...] Em um segundo nível, onde se considera um tipo de sociedade ou de cultura dada, a primazia volta necessariamente e o “holismo” se impõe. Aqui o modelo moderno, ele mesmo, torna-se um caso particular do modelo não-moderno. É neste sentido que afirmei anteriormente que uma sociologia comparativa, isto é, uma visão comparativa de qualquer sociedade, é necessariamente holista. Para caracterizar este procedimento, digamos que a palavra de ordem é “a sociedade como universal concreto”. (DUMONT, 1978, p. 92, *apud* PEIRANO, 1991, p. 90).

É desse modo que Dumont concilia as dimensões individualista e holista na antropologia e defende que o universalismo é sua condição fundamental para constituição enquanto ciência. Portanto, qualquer projeto que pretenda atribuir a antropologia um caráter cultural e definidor de suas características diferenciadoras, é tido como erro epistemológico.

No entanto, após a apresentação da perspectiva desse autor, Peirano problematiza algumas de suas conclusões. Em discordância, ela afirma que a comunidade de antropólogos em diferentes contextos nacionais é um organismo vivo que se detém na construção de ideias em comum e que, por esse motivo, demonstra as marcas próprias de sua maneira de pensar. Assim, sua força institucional pode ser entendida como um fenômeno histórico-social, contemporâneo e vivo. Ao contrário do que pensa Dumont, que estabelece o pensamento de Mauss e dos alemães para fundar o seu modelo de antropologia, Peirano defende que a questão da ideologia é indissociável da disciplina acadêmica em questão. Segundo a antropóloga brasileira, “[...] Dumont não leva em consideração diferenças contextuais dentro da ideologia moderna” (p. 92), pois parte-se do pressuposto que o saber é independente do lugar ou cultura originária.

É nesse ponto, pois, a crítica principal dirigida contra Dumont. Peirano afirma que no contexto francês há a perspectiva de considerar a nação como uma sociedade

cujos indivíduos não são concretos, como seres sociais, mas representações abstratas do ser humano. Os indivíduos são analisados como *cidadãos do mundo* e a nação é a “manifestação empírica da humanidade”. Desse modo, “[...] Dumont surge como que expressando a convicção de povos cujos limites e identidade nacional estão ideologicamente tão estabelecidos que deixaram de ser objeto de qualquer discussão (p. 94). Por outro lado, na reconstrução sociogenética do ponto de vista francês sobre a antropologia, o autor retorna à influência teórica que Durkheim e Mauss receberam de autores alemães e acaba, por esse motivo, contradizendo sua crítica à determinação de estilos marcados por diferenças nacionais no fazer científico. Nesta rubrica, o próprio Dumont ao buscar em Herder e Leibniz a inspiração para o seu ponto de vista antropológico, recorre a um esquema de pensamento da tradição alemã e também o incorpora na matriz francesa.

A crítica dirigida a Dumont por Mariza Peirano também funciona como um símbolo da perspectiva adotada pela autora na relação amplamente debatida entre contexto cultural e produção de ciências sociais. Isto porque ao promover a interlocução com o pensamento do antropólogo francês, Peirano apresenta como antítese o caso brasileiro para fundamentar seu ponto de vista.

No Brasil, a difusão e institucionalização do conhecimento científico foi tardio se comparado aos países cânones da antropologia. Por aqui, somente no século XX as ciências sociais foram desenvolvidas com um viés marcadamente científico na interpretação da realidade brasileira. Com as missões estrangeiras no país, no que Massi (1991) descreve detalhadamente, e que levaram a criação da ELSP e da USP em 1933 e 1934, respectivamente, as ciências sociais ganharam uma marca distinta daquela existente na geração passada. Até a década de 1930, a literatura exercia soberania na reflexão das características particulares da formação do Brasil enquanto povo e nação, de modo que essa debilidade na divisão do trabalho intelectual colaborou para que ela desenvolvesse características próprias na apreensão de nosso país: “[...] o resultado foi que a literatura tradicionalmente interferiu com a tendência sociológica, dando origem àquele gênero misto de ensaio, construído na confluência da história com a economia, a filosofia ou a arte” (PEIRANO, 1991, p.95).

Nesse sentido, se esse padrão de trabalho durou até o surgimento das universidades na década de trinta, após a sua criação, mesmo com as ciências sociais ganhando um polimento metodológico e mais científico, é possível identificar uma linhagem ligando os intelectuais do passado com aqueles que foram formados após o

novo registro acadêmico no país, a partir da ELSP e USP. Segundo Peirano, na fase literária das ciências sociais havia a preocupação de mensurar o “grau de desenvolvimento da cultura nacional” (p. 96), enquanto na posterior, a ideologia de construção do estado-nação esteve presente entre a classe dirigente que conduziu a criação das universidades no estado de São Paulo, isto é, ao pretender formar intelectuais que colocassem o país nos trilhos de certo padrão de desenvolvimento econômico e social. Assim, se no marco divisor de 1930 a sociologia e a literatura estavam em intersecção analítica, posteriormente ciências sociais e o domínio da política ocupavam esse espaço. O dilema formado com a ideologização das ciências sociais no Brasil foi, portanto, em operar, de um lado, com conceitos que se apresentam como universais, e de outro, em adaptá-los a uma perspectiva nacional na construção do país.

Entretanto, Peirano critica essa perspectiva que tende a circunscrever a ciência ao universalismo, como uma visão genuinamente francesa, pois é ela mesma uma ideologia relacionada ao contexto em que foi formulada. Assim, “resulta disto que o cientista francês, diferentemente do brasileiro, não se vê dividido entre duas lealdades, mas como é o caso do próprio Dumont, a ideologia universalista que partilha como cientista já é ‘nacionalmente’ francesa” (1991, p. 100).

Em oposição a esta ideologia, Peirano tem como horizonte o processo de constituição das ciências sociais brasileira. Diferentemente dos países desenvolvidos (França, Inglaterra e Estados Unidos) onde a disciplina se estabeleceu e ainda hoje são reconhecidos como centros hegemônicos, por aqui, ao contrário, nossos “objetos” de estudo puderam ser encontrados próximos ao horizonte social do próprio pesquisador. Enquanto naqueles países os trabalhos etnográficos eram produzidos em territórios estrangeiros e até ultramar, no Brasil os nossos “outros” eram parte de “nós”, isto é, “[...] asilo de velhos, o índio como minoria étnica, grupos camponeses, negros, prostitutas, homossexuais, etc.” (Idem, p. 99).

Em (1995) Peirano cria quatro tipologias weberianas para compreender as pesquisas antropológicas realizadas na história da disciplina no Brasil. Divididas em “alteridade radical”, “contato com a alteridade”, “alteridade próxima” e “alteridade mínima”, Peirano atribuiu a primeira aquelas pesquisas que tiveram como objetivo a investigação de sociedades indígenas distantes geograficamente e culturalmente do pesquisador; na segunda, classificou os estudos que pretenderam pensar a questão indígena por meio da luta de classes em relação ao mundo dos brancos, da qual Roberto

Cardoso de Oliveira foi o seu principal expoente, além de criador; por “alteridade próxima”, Classificou as pesquisas realizadas nos grandes centros urbanos do país, que tiveram, por sua vez, a origem em Gilberto Velho; e por fim, a “alteridade mínima” são aquelas pesquisas que se propuseram a investigar as ciências sociais, como expressão da modernidade, a partir de conceitos gerados pela própria disciplina.

A autora conclui, portanto, que em nossa antropologia, qualquer uma das tipologias acima se mostra um estudo voltado propriamente ao “outro interno” ao país onde o antropólogo vive. Mesmo considerando a falta de recursos para a realização de pesquisas externas ao país natal, esses antropólogos partilhavam da mesma ideologia entre si, isto é, a de construção do Estado-Nação. A autora parte do pressuposto de que o caráter de desenvolvimento do capitalismo tardio no Brasil, fez com que a nossa identidade nacional ainda não tivesse dado seus frutos mais promissores. Desse modo, os antropólogos atuaram em favor desse projeto e, dentre eles, estava o de defesa das minorias étnicas desfavorecidas no país. Portanto, há uma afinidade interpretativa da autora e Roberto Cardoso de Oliveira nesse ponto.

Se para Dumont, a ciência é universal e não contém marcas culturais em sua produção, no Brasil, país com desenvolvimento histórico diferente da França, a necessidade de construir um país passou também pela necessidade de fazer ciência comprometida com os destinos da nação. Desse modo, fica mais claro a defesa que faz sobre Roberto Cardoso de Oliveira ser aquele que produziu um conceito mais original na história da antropologia brasileira – fricção interétnica – pois assimila da sociologia a marca crítica de contribuir para o desenvolvimento do país e do combate às injustiças causadas sobre as minorias mais desprotegidas. Talvez por esse motivo houve a necessidade de narrar uma visão de ruptura entre Cardoso de Oliveira e os Estudos de Aculturação de Darcy Ribeiro, aquele que o introduziu na antropologia, anos mais tarde. Porém, essa perspectiva historiográfica sofreu críticas de Eduardo Viveiros de Castro a quem nos deteremos agora.

3.4 O lugar da fala: a concepção de Eduardo Viveiros de Castro

Eduardo Viveiros de Castro parte de outra chave analítica para pensar como a etnologia brasileira se desenvolveu nos últimos anos. Como exposto na introdução deste trabalho, o autor constrói sua crítica afirmando que no país se desenvolveram duas tradições de fazer etnologia, isto é, a antropologia da “marca registrada”, signatária dos

estudos de fricção interétnica de Cardoso de Oliveira que, como já expusemos, privilegia as relações de contato dos índios com o mundo dos brancos; e a etnologia clássica da qual se filia. Sobre esta, explica o autor, é a única maneira possível de fazer antropologia porque parte do pressuposto de que o ponto de vista nativo deve ser alcançado. Assim, o que os antropólogos da chamada “escola do contato” denominam como questão indígena – a relação conflitiva entre índios e brancos – não se verifica com a mesma importância no polo nativo. Isso porque, sua cosmovisão de mundo, sua relação com o corpo e nas relações de parentesco são questões mais importantes do que aquelas que esperam os antropólogos do contato interétnico.

Viveiros de Castro defende, nessa rubrica, que a perspectiva do contato se identifica mais como uma sociologia do Brasil indígena⁹⁷, do que propriamente como um conhecimento de natureza antropológica.

No entanto, sua crítica não se estende diretamente a figura de Roberto Cardoso de Oliveira, pois reconhece a importância que esse agente teve na consolidação da antropologia no Brasil e na defesa ética das populações indígenas. Sua crítica recai com maior força a alguns dos antropólogos que deram continuidade nessa linha de pesquisa, como João Pacheco Filho e Antonio Carlos de Souza e Lima, além da própria Mariza Peirano.

Viveiros de Castro defende que não existe a originalidade no conceito de Fricção interétnica, atribuída por Peirano, porque no contexto dos EUA e da França, ocorreu similar debate em que opunha, de um lado os antropólogos que tendiam a estudar a relação conflitiva entre brancos e índios, e de outro, os que tinham como objetivo compreender os aspectos de maior valor das sociedades nativas, a partir de seus próprios termos constitutivos. Desse modo, a questão da originalidade é colocada em dúvida. Por outro lado, Viveiros de Castro ainda defende que a ruptura existente nas perspectivas analíticas entre Cardoso de Oliveira e Darcy Ribeiro, é menos profunda do que pode imaginar. Isto porque, se a ecologia cultural desenvolvida pelo segundo se apropriava do conceito de cultura para criar suas fases evolutivas, em Cardoso de Oliveira o conceito de cultura volta a ser abordado anos mais tarde como chave interpretativa. No entanto, o horizonte que parte Viveiros de Castro também necessita ser contextualizado para compreendermos o ponto de vista que assume e, talvez, as intenções que tem a partir da formulação de sua crítica.

⁹⁷ E aqui está a alusão ao livro de Cardoso de Oliveira que carrega o mesmo título.

No processo de produção das pesquisas etnológicas no Museu Nacional, ainda na década de 1970, o rigor implementado nas pesquisas de campo aliado à formação consistente em teoria antropológica, fez com que a qualidade das etnografias atingisse padrões de excelência. Junto a isso, a relação pesquisa de campo/teoria sociológica também fez pesquisadores como Roberto DaMatta amadurecerem enquanto profissionais⁹⁸. Assim, Parece ter sido a partir dessa percepção dialética entre dado empírico do trabalho de campo e domínio da teoria antropológica, que contribuiu para a inauguração de uma nova vertente de trabalho no Museu Nacional na década de setenta. Junto a Roberto Da Matta, Anthony Seeger e Eduardo Viveiros de Castro publicaram num simpósio denominado *A construção da pessoa nas sociedades indígenas* de 1978, o trabalho *A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras* (1979), artigo que desenvolve alguns elementos para a realização de pesquisas etnológicas em sociedades indígenas brasileiras. Neste trabalho os autores dialogam com os esquemas conceituais elaborados mundialmente na teoria antropológica, com a realidade encontrada em agrupamentos indígenas no Brasil.

No texto apresentado nesse Seminário, os autores tiveram como objetivo apresentar as contribuições das populações indígenas brasileiras à discussão da teoria antropológica mais ampla, a partir da noção de pessoa, em especial, de corporalidade, como “idioma simbólico focal”. (p. 3). Trata-se de um artigo, como defendido por Viveiros de Castro (1999) e Mariza Corrêa (1991), capaz de promover uma ruptura analítica em relação aos estudos de fricção interétnica entre índios e brancos, desenvolvidos no PPGAS do Museu Nacional.

A ideia central desse artigo é olhar os índios brasileiros à luz do campo de significados criados por esses próprios índios, como forma de afastar do horizonte antropológico o etnocentrismo que qualquer análise com conceitos importados e adaptados a realidades distintas possa ter; isto é, “[...] tudo se passa como se os

⁹⁸ Em sua difundida obra, *Relativizando* (1981), Roberto Da Matta discorre sobre a importância conferida aos estudos de pós-graduação no Museu Nacional, e posteriormente aos de Ph. D. realizados em Havard, para o seu amadurecimento enquanto intelectual e pesquisador de campo. “[...] foi ali que pude compreender a importância do detalhe etnográfico, capaz de modificar todo um argumento verbalmente construído, e de descobrir como é fundamental o estudo consciente de certos problemas antropológicos. Descobri, então, que não bastava somente erudição (o fato de conhecer até a exaustão os autores e seus livros), mas que era preciso, antes de tudo, “saber” a história do problema, como ele foi inventado como objeto de investigação, seus antecedentes e consequentes, o contexto do livro que expôs a teoria e seu autor; enfim, todo o estado da disciplina. [...] fazer antropologia era exercer a crítica honesta e construtiva, pois foi assim que a disciplina nasceu e desenvolveu seus principais métodos e questões”. (DA MATTA *apud* CORRÊA, 1995, p. 87).

conceitos que a Antropologia importa de outras sociedades – linhagem, aliança, grupos corporados – não fossem suficientes para explicar a organização nas sociedades brasileiras” (SEEGGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1978, p. 3).

Apesar de reconhecer diferenças entre análises de Victor Turner, Mary Douglas e Lévi-Strauss, que também tomaram a corporalidade como objeto de investigação, os antropólogos do Museu Nacional seguiram as pistas teóricas deixadas por eles para elaborar o seu próprio programa de estudos sobre a temática. Desse modo, enquanto outros intelectuais ligados à antropologia e as ciências sociais interpretavam o corpo como um suporte de identidades e papéis sociais, aqueles o viam como ferramenta em que era manifestadas significações sociais e cosmológicas.

O texto termina por sugerir um novo paradigma de estudos para responder a duas necessidades existentes na etnologia brasileira. A primeira em realizar estudos comparativos, em nível amplo, sobre a corporalidade como símbolo da estrutura social indígena; e a segunda, sobre a [...] necessidade de se tomar o discurso indígena sobre a corporalidade e a pessoa como informador da práxis social concreta e única via não etnocêntrica de inteligibilidade desta práxis” (p.16).

Segundo Mariza Corrêa (1995), a perspectiva de Seeger, Da Matta e Viveiros de Castro é a de colocar duas questões fundamentais para a etnologia: a de conferir importância à alteridade plural e a de conferir uma linguagem própria entre os interlocutores que pretendem debater tais questões.

Anos mais tarde, Viveiros de Castro elabora os conceitos de Perspectivismo Ameríndio/Multinaturalismo como a fase de amadurecimento dessas ideias inicialmente contidas no artigo acima. O perspectivismo ameríndio parte da noção de que o mundo é povoado por espécies de seres (humanos ou não humanos) que por sua vez são todos centros de consciência e cultura. Em segundo lugar, cada uma dessas espécies vê a si mesma como humana e reconhece em seus pares, a humanidade. “[...] trata-se da concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p. 115).

Se na teoria antropológica clássica o binômio natureza X cultura orientou a compreensão do que constitui a peculiaridade do ser humano, no perspectivismo essa relação se altera, pois

[...] a diferenciação entre “cultura” e “natureza”, que Lévi-Strauss mostrou ser o tema maior da mitologia ameríndia, não é um processo de diferenciação do humano a partir do animal, como em nossa cosmologia evolucionista. A condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade. A grande divisão mítica mostra menos a cultura se distinguindo da natureza que a natureza se afastando da cultura: os mitos contam como os animais perderam os atributos herdados ou mantidos pelos humanos. Os humanos são aqueles que continuaram iguais a si mesmos: os animais são ex-humanos, e não os humanos ex-animais. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002b, p. 118-119).

Desse modo, o perspectivismo é uma tentativa de criar uma interpretação sobre a cosmologia indígena, ligada ao polo propriamente indígena. É por esse motivo, por exemplo, que o perspectivismo se diferencia do relativismo cultural, pois é um conceito forjado não a partir das categorias do mundo dos brancos para compreender os indígenas, mas busca amparar-se nas noções que esses desenvolvem. Assim, outros binarismos como objetivo/subjetivo, imanência/transcendência, corpo/espírito, animalidade/humanidade, etc. não podem ser vistos como análogos a ele, já que a compreensão de cosmologias não ocidentais exige que relativizemos as ferramentas analíticas enraizadas em nossa cultura, para a compreensão de outras.

Ainda, se a perspectiva relativista inaugurou uma importante analítica para pensarmos a diversidade cultural espalhada mundialmente, o multinaturalismo questiona o conceito de cultura ser o elemento diferenciador entre os seres humanos. Desse modo, enquanto para nós o multiculturalismo funciona como a apreensão da diversidade cultural, de seres humanos que detêm a mesma corporalidade, para o multinaturalismo essa lógica se inverte. Na maioria das sociedades ameríndias, as sociedades são formadas por seres que partilham da mesma espiritualidade (cultura/essência), porém se diferenciam em seus corpos (natureza/biologia). No perspectivismo o antropólogo passa a ver as sociedades indígenas não apenas como objetos de estudo, isto é, em seu caráter passivo e sem voz, mas mantém dessas sociedades a cosmovisão de mundo para repensar os próprios conceitos arquitetados no mundo ocidental. Por isso, classificam seu estilo de fazer antropologia como simétrico. O perspectivismo questiona as próprias bases sobre as quais ergue-se as colunas da ciência moderna, desnaturalizando o que, para nós, parece comum.

Desse modo, podemos compreender a crítica dirigida a escola do contato interétnico como de natureza antes sociológica, isto é, uma ciência compromissada historicamente com as transformações ocorridas pela Revolução Industrial e a

Urbanização, do que como uma antropologia que busca captar a alteridade nas manifestações culturais que se mostram diferentes ao pesquisador, seja no campo ou também nas cidades.

Mas, além das críticas teóricas levantadas por Viveiros de Castro que apresentamos aqui, não podemos perder de vista que o campo científico é um lugar de disputas para dizer a verdade sobre e nesse campo científico. Estaria Viveiros de Castro buscando produzir uma historiografia que sublinha sua contribuição para a antropologia brasileira, ocupando o espaço, por exemplo, de Cardoso de Oliveira?

Em entrevista concedida ao jornalista Rafael Cariello e publicada pela Revista Piauí, em Janeiro de 2014⁹⁹, Eduardo Viveiros de Castro é visto como o grande antropólogo brasileiro que, graças ao seu trabalho, trouxe visibilidade para a disciplina que pratica e, por esse efeito, abriu caminhos para outros antropólogos brasileiros serem reconhecidos nas metrópoles desse campo científico.

Segundo o Jornalista, o professor de antropologia da USP Márcio Ferreira Silva apresentou-lhe uma edição especial da revista *L'Homme*, do ano 2000, que continha um artigo de Lévi-Strauss avaliando os atuais avanços da antropologia em âmbito mundial, e defendia a contribuição dos “colegas brasileiros” ao atribuir-lhes a “descoberta de uma metafísica própria aos índios sul-americanos”. Em seguida, retirou um novo livro *Transformations of Kinship* (Transformações do Parentesco), tido como um dos últimos grandes balanços da antropologia do século XX, e mostrou ao jornalista nomes como Carlos Fausto, Aparecida Vilaça e Eduardo Viveiros de Castro, seu orientador de doutorado nos anos 1980, além de seu próprio, antes de afirmar que “Foi por causa do Eduardo que os ‘colegas brasileiros’ passaram a existir”.

Segundo Manuela Carneiro da Cunha, as ideias de Viveiros de Castro começaram a ter maior aceitação no campo antropológico estadunidense após uma conferência sua realizada na Associação Americana de Antropologia (AAA), em que o conceito de perspectivismo é analisado e debatido pelos profissionais da disciplina naquele país. Assim, Marshall Sahlins, um dos colegas de Cunha na Universidade de Chicago, o classifica como o antropólogo mais original e erudito do planeta. Porém, embora nos EUA o reconhecimento ainda não total, na Inglaterra e na França, ainda segundo Cunha, Viveiros de Castro é extremamente respeitado, pois, como exemplo

⁹⁹ O antropólogo contra o Estado. Revista Piauí. São Paulo, v. 88, Jan-2014.

disto, na livraria Gilbert, em Paris, suas obras são expostas em uma seção própria que leva seu nome.

O conceito de perspectivismo ameríndio do autor representa o amadurecimento intelectual que se desenvolveu desde o início dos estudos em ciências sociais. Após cursar um ano de jornalismo na Pontifícia Universidade Católica (PUC) no Rio de Janeiro 1979, se transfere para as ciências sociais e entra em contato com as discussões predominantes no campo daquele contexto, isto é, as teorias da dependência de Fernando Henrique Cardoso, as configurações da burguesia nacional, as teorias da revolução e o papel do operariado e do campesinato na transformação social brasileira. Segundo Viveiros de Castro, tais temas de estudos eram arrogantes e absurdos, uma vez que pretendiam dizer a verdade sobre o povo brasileiro e conduzi-los ao que deveriam fazer para levar a perspectiva revolucionária a efeito. Em oposição a essa perspectiva sociológica, Viveiros de Castro se enveredou pelos estudos de Lévi-Strauss sobre as Mitológicas porque representavam com maior veracidade o sistema de pensamento indígena a partir de elementos que eles próprios consideram como fundamentais à sua existência.

A ideia de levar o relativismo antropológico como perspectiva analítica importante, pode ser vista aqui como o movimento inicial que conduziu Viveiros de Castro aos temas de estudo da antropologia. Nesse sentido, com a criação do conceito de perspectivismo ameríndio, passou a representar na etnologia brasileira uma posição diferente daquela trabalhada no Museu Nacional que tendia a interpretar as populações indígenas em contato com o estado nacional e o mundo dos brancos, e que teve como fundador Roberto Cardoso de Oliveira com o conceito de Fricção Interétnica.

A oposição ao que denominou estudos de “contato interétnico”, no entanto, não ficaram apenas no plano da discussão teórica, mas se expandiu para uma disputa no interior do Museu Nacional. Em 1978, após concluir o mestrado e concorrer a uma vaga como professor assistente nessa instituição contra João Pacheco de Oliveira Filho, foi derrotado por este último que representava a linha de pesquisa a qual discordava. Segundo Viveiros de Castro (1999), essa variante de pesquisa que tem como fundadores Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira, embora tenham desempenhado grande contribuição para as ciências sociais brasileiras e para a causa indígena, na verdade devem ser consideradas como sociologia do estado nacional brasileiro em relação aos índios, e não propriamente como conhecimento antropológico. Segundo Viveiros de Castro, a perda do concurso se deve ao fato da maioria dos membros da banca

avaliadora ter sido constituída por integrantes da esquerda tradicional, a qual as ideias de Filho eram mais aceitas. Essa disputa entre ambos aumentou quando em 1997 o Museu Nacional abriu a vaga para o cargo de professor titular e não teve o consenso de qual dos antropólogos iria se candidatar sem a concorrência do rival. Novamente Viveiros de Castro foi derrotado por meio de um sorteio prévio sugerido pelos demais professores da instituição. (PIAUÍ, 2014)

Embora João Pacheco de Oliveira Filho tenha saído duas vezes à frente na disputa pela aquisição de capital científico no campo da antropologia brasileira, no mesmo ano Viveiros de Castro viajou para a Inglaterra para passar a temporada de um ano enquanto conferencista na Universidade de Cambridge e conheceu Marilyn Strathern, a quem nutriria posteriormente relações profissionais. Em 1998, o artigo sobre o conceito de perspectivismo foi publicado para a língua inglesa e possibilitou aos antropólogos britânicos tomarem contato com suas ideias. Somados, então, esses dois fatores, as conferências em Cambridge e a tradução do conceito de perspectivismo ameríndio, teve como efeito tornar Viveiros de Castro um antropólogo sulista conhecido e debatido na antropologia social inglesa, uma forte tradição da antropologia mundial. No entanto, segundo o artigo, o reconhecimento viria a consolidar-se somente duas décadas depois, em 2008, por ocasião da aposentadoria de Strathern do cargo de titular na referida instituição. Na fala de Viveiros de Castro, a antropóloga havia sugerido ao brasileiro a candidatura para ocupar o posto que deixou vago, uma vez que ele detinha todas as qualificações necessárias para assumi-lo. Aceitando a candidatura, Viveiros de Castro chegou às últimas etapas do concurso, mas antes de seu resultado final comunicou a Strathern e ao departamento de antropologia social da universidade a desistência do mesmo, em virtude do impedimento de transferir-se ao país europeu por motivos familiares. Ainda assim, o antropólogo diz que os britânicos haviam dado mostras de que seu nome era o mais cotado para suceder ao de Strathern no posto de professor titular da instituição, fato que só viria a se consolidar em 2011, porém, no Museu Nacional por ocasião de sua aprovação no concurso para professor titular no PPGAS carioca. (PIAUÍ, 2014).

É certo que o caráter crítico da entrevista pode ser fator questionado por qualquer leitor familiarizado com o campo da antropologia brasileira. No entanto, o que pode-se compreender, ainda assim, é a visão que Viveiros de Castro tem de si mesmo como um importante antropólogo que fez-se ouvir em tradições antropológicas

metropolitanas, sendo assim, um intelectual original na elaboração teórica do perspectivismo ameríndio.

Deixando de lado possíveis excessos da visão estabelecida a Viveiros de Castro na reportagem, ainda assim, somos levados a concordar que o autor e agente no campo da antropologia social brasileira tem grande importância na sua constituição. É visível a difusão de suas ideias em eventos de natureza antropológica ou mesmo de outras ciências humanas, bem como na contribuição em debates ambientalistas na última década. Não nos cabe aqui designar se sua visibilidade é maior que aquela atribuída a Roberto Cardoso de Oliveira ou a qualquer outro autor que esteja situado teoricamente na escola do contato interétnico. Contudo, parece-nos que o status de antropólogo mais original do campo brasileiro seja por ele desejado, o que explica, dessa maneira, sua posição epistemológica (portanto, política) de classificar os estudos de contato não propriamente como antropologia, mas antes sociológicos.

CAPÍTULO IV – RCO como instituição antropológica

Para qualquer tipo de conhecimento que se proponha científico, no seu processo de consolidação é comum não haver distinções claras sobre as áreas específicas que o compõem. Este raciocínio é válido também ao campo da antropologia como saber institucionalizado a partir de marcas que o distingue dos demais campos das ciências sociais, isto é, por dispor de um leque de teorias, uma linguagem própria, conceitos, organizações de difusão de seu pensamento, centros de ensino e pesquisa, reconhecimento externo no âmbito social ou científico, e, principalmente de uma comunidade de profissionais que têm em comum a identidade de ser antropólogo. Atualmente no caso brasileiro, é possível verificar o maior número de PPGAS ou Programas de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCS) existentes em sua história, comprometidos com a formação de pesquisadores na área e que abordam temas múltiplos, considerados inexistentes há trinta anos.¹⁰⁰ Este é um fato que permitiu a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) dedicar a publicação de um volume importante de seu presente, sob a organização de Gustavo Lins Ribeiro (2004), para compreender as características particulares de seu campo disciplinar.

Mas, se hoje parece não haver dúvidas sobre a distinção da antropologia em relação às outras áreas das ciências sociais, nem sempre este fato foi verdadeiro. Mariza Corrêa (1988) nos mostra que no contexto de surgimento das associações de pesquisadores em antropologia e sociologia, havia grande intersecção entre seus membros, de modo que aqueles que frequentavam a ABA, criada em 1955, frequentavam também as reuniões da Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS) criada dois anos antes. Durante a década de 1950, não haviam claras distinções disciplinares entre ambas, assim como em relação à ciência política. Era mais comum a classificação dos profissionais remeterem a si ao posto de cientistas sociais, escritores ou mesmo de professores.¹⁰¹ Em analogia global, são recorrentes na história das ciências sociais casos controversos quanto à classificação de seus autores, seja por eles próprios ou por terceiros que tendem a adotar critérios diferentes para realizar semelhante tarefa. Somente para ficar nos clássicos, apenas Émile Durkheim se reconhecia como sociólogo e tinha um projeto institucional para a recente ciência que buscava institucionalizar.

¹⁰⁰ Nesse sentido, menciono o nosso trabalho desenvolvido anteriormente (ROSA, 2015) que constatou a ampliação dos PPGAS no Brasil entre 1990 e 2009, juntamente com as temáticas de pesquisa expandidas.

¹⁰¹ Amorim, 2001.

Karl Marx e Max Weber, pelo contrário, detinham outras preocupações teóricas e políticas em relação ao francês, de modo que não se autodenominavam sociólogos. O primeiro era formado em direito e mantinha suas preocupações inerentes à filosofia e à economia política, e o segundo, buscava ser reconhecido como historiador da economia.

Guardados os devidos contextos, ao longo do amadurecimento das ciências sociais durante o século XX, o que existiu na universidade brasileira foi o prevalecimento de um projeto hegemônico que determinava o rigor científico por meio da atenção ao método e da elaboração conceitual como pressupostos essenciais para atingir um grau elevado de confiabilidade no produto do cientista social. O processo civilizatório ocorrido inicialmente em São Paulo com as “missões” estrangeiras foi responsável por colocar a ciência feita no Brasil nos mesmos moldes de funcionamento das contemporâneas europeias. Em seguida, já no período de remodelação da Pós-graduação com o acordo MEC-USAID, na vigência dos governos militares (1964 – 1985), o país adota um novo padrão de produção de pesquisas sociais no final dos anos sessenta e busca dar continuidade ao projeto de modernização científica, agora sob a égide da influência ideológica estadunidense.

Sendo herdeiro indireto da marca deixada aqui pelos professores europeus, e vivendo parte importante de seu itinerário intelectual durante os governos militares, Roberto Cardoso de Oliveira é formado intelectualmente na filosofia e na antropologia, e se constrói paulatinamente como o agente que posteriormente seria responsável por liderar a reformulação dos PPGAS brasileiros, a partir de 1968. Inicialmente estudante de graduação em filosofia na USP, ainda na rua Maria Antônia, foi introduzido na sociologia por Florestan Fernandes em uma disciplina ministrada à sua turma, e depois como o único aluno de um curso sobre epistemologia das ciências sociais que realizou na casa do professor, e dele pôde extrair horas de conhecimento em aulas que duravam mais que o tempo esperado.

Florestan Fernandes, jovem de origem social e escolar humilde ingressou nas ciências sociais da USP em 1941, e após notável passagem pelo nível de graduação, com base em informações de cronistas quinhentistas e seiscentistas, elaborou no mestrado e doutorado dois trabalhos densos sobre a extinta etnia dos Tupinambá, uma das formações étnicas mais longínquas temporalmente situadas no território brasileiro. Foi considerado aquele que daria continuação ao modelo de produção científico deixado por seus professores franceses e alemães, sendo caracterizado por Mariza Peirano (1992) como uma espécie de Durkheim nacional, uma vez que também foi responsável

por criar e liderar a Escola de Sociologia Paulista. Se Florestan Fernandes foi o mais proeminente aluno do novo modo de fazer sociologia no Brasil, Roberto Cardoso de Oliveira é indiretamente herdeiro dessa tradição, pois na condição de aluno de Fernandes, de aluno da graduação em filosofia que também é signatária da missão francesa, e mais tarde já totalmente inserido nas ciências sociais com a defesa da tese sobre os Terêna em 1966 (também orientado por Florestan Fernandes), são acontecimentos significativos ao autor e que fizeram-no, em sua fase etnológica, adquirir uma marca característica de como pensar as relações sociais pelo viés das humanidades.

Ainda que a primeira experiência nas ciências sociais tenha vindo da sociologia de Florestan Fernandes, somente mais tarde, em 1955, a entrada nesse campo do conhecimento seria efetivada por Roberto Cardoso de Oliveira, ao assistir uma palestra de Darcy Ribeiro no Teatro Municipal de São Paulo e receber dele um convite para integrar no Rio de Janeiro o cargo de indigenista no Museu do Índio, ligado ao SPI. Segundo Amorim (2001), era uma proposta que consistia em dedicar horas de trabalho no estudo de obras etnologia indígena em troca de uma bolsa de estudos que assegurasse a condição material de sustento na capital carioca. Cardoso de Oliveira não imaginava que após o encerramento da palestra receberia de Darcy Ribeiro a chance de se transferir de cidade, já que possivelmente os qualificativos exigidos para ocupar a posição seriam maiores do que aqueles que dispunha. Roberto Cardoso de Oliveira era um recém-graduado em filosofia, ex-aluno de Florestan Fernandes em disciplinas optativas de sociologia na USP e que instantes antes havia levantado perguntas a Darcy Ribeiro que as achou valiosas e por isso talvez tenha o convidado para se transferir ao Rio de Janeiro.¹⁰²

Desde o início da carreira no mundo acadêmico Roberto Cardoso de Oliveira pôde dispor de grandes influências que hoje têm seu reconhecimento assegurado nas ciências sociais brasileiras. Florestan Fernandes e Darcy Ribeiro tiveram itinerários intelectuais diferentes, mas ambos são agentes que detém importância na defesa de populações marginalizadas em um país de capitalismo tardio e exploração de minorias sociais. Essa marca Roberto Cardoso de Oliveira levou por todos os anos enquanto

¹⁰² Estas informações são referentes a entrevista de Roberto Cardoso de Oliveira concedida e organizada por Cornélia Eckert e Ana Luiza Machado em 2004, no contexto de realização da IX Jornada de estudos de Ciências Sociais da Unesp de Marília, e que redundou na publicação do livro *Iluminando a Face Escura da Lua: uma homenagem a Roberto Cardoso de Oliveira*, organizado por Rubim (2006). O conteúdo da entrevista está disponível no sítio eletrônico <https://www.youtube.com/watch?v=IrjI3Aw7ZZw>. Acesso em 14 de agosto de 2019.

intelectual comprometido na defesa das populações esquecidas pelo estado nacional. É sobre isto, inclusive, que repousa boa parte de suas publicações a favor de uma antropologia engajada pelos direitos indígenas no país. No entanto, se as ciências sociais representaram para o autor uma forma de fazer ciência comprometida com certa militância institucional, a formação de filósofo não deixou de acompanhá-lo nos anos de sua carreira profissional. É notável o caráter epistemológico que assume a abordagem de alguns livros de sua autoria, bem como a preocupação em trabalhar a articulação e delimitação dos conceitos empregados. O próprio autor reconhece que as preocupações filosóficas nunca ficaram distantes de seu horizonte intelectual, de modo que, ao ser familiarizado nas ciências sociais e na filosofia, pôde relacionar ambas como potencial analítico.

Após o seu desligamento do SPI, órgão em que teve a função inicial de estudioso da questão indígena, por meio do cargo de professor assistente dos cursos de aperfeiçoamento, mas que depois passou a exercer também funções administrativas nas constantes ausências de Darcy Ribeiro¹⁰³, Roberto Cardoso de Oliveira se transfere para o Museu Nacional para oferecer cursos de especialização em antropologia social em nível *lato senso*, em consequência da experiência inicial em antropologia no Museu do Índio. Segundo Rubim (1996), Cardoso de Oliveira sente a necessidade de dar continuidade a formação de profissionais em excelência no Rio de Janeiro, tal como já ocorria em São Paulo, e se encarrega de formar quadros específicos para a antropologia, a exemplo do que Darcy Ribeiro fazia quando trabalhava para o SPI. De volta ao meio universitário, sua marca começa a ser impressa por intermédio dos alunos que orienta e que anos mais tarde será a primeira geração de professores que atuarão na pós-graduação já no registro da mudança institucional promovida pelo Parecer Sucupira. Esses primeiros alunos são: Alcida Rita Ramos, Roberto DaMatta, Roque de Barros Laraia, Edison Diniz, Hortência Caminha e Onídia Bevenutti.¹⁰⁴

Após a experiência adquirida nos cursos de formação em antropologia culturalista promovidos por Darcy Ribeiro, na elaboração dos projetos “Estudos de áreas de fricção interétnicas no Brasil” e “Estudo comparativo da organização social dos índios no Brasil”, e do doutorado defendido na USP, sob orientação de Florestan

¹⁰³ Este que quase sempre estava comprometido com projetos pessoais e públicos, resultado de sua energia característica.

¹⁰⁴ Segundo Rubim (1996), os três primeiros foram posteriormente contratados como bolsistas do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que atrelava o Museu Nacional; e que as duas últimas alunas não deram prosseguimento a carreira universitária.

Fernandes, Roberto Cardoso de Oliveira é convidado para criar o PPGAS do Museu Nacional, período que pode ser entendido como uma nova fase na carreira do autor e que marcaria profundamente a antropologia brasileira.

4.1 O PPGAS/Museu Nacional

A formação do PPGAS do Museu Nacional em 1968 marca um contexto de pouca divisão do trabalho nas ciências sociais. A formação universitária uspiana de Cardoso de Oliveira, seu contínuo interesse em epistemologia da ciência, o pequeno número de antropólogos atuantes no Brasil e um mercado editorial ainda incipiente com poucas traduções de obras especializadas na disciplina fizeram com que a instituição adquirisse uma “roupagem” semelhante à sociologia. Esses fatores fizeram tanto que os alunos e professores realizassem suas atividades no domínio antropológico, sendo signatários a outras tradições, como é o exemplo de Neuma Aguiar e Jorge Graciaréma que ministraram aulas no PPGAS tendo como formação a sociologia. (RUBIM, 1996).

A antropologia significava também para esses intelectuais a possibilidade de dar sequência aos estudos sociais, uma vez que o Golpe Militar de 1964 perseguia com maior rigor aqueles que atuavam no campo sociológico. Com maior autonomia em relação as outras áreas das ciências sociais, Roberto Cardoso de Oliveira contribuiu para a criação de um campo de estudos que ainda não havia sido ocupado, ou pelo menos, não em sua fase de pós-graduação *stricto sensu*. Nas palavras de Amorim (2001), houve “a instituição de si mesmo como profissional e como acadêmico [...]”, de modo que qualquer experiência semelhante àquela dos estudiosos de temas antropológicos, muitos ainda autodidatas, não teriam mais espaço de atuação após a emergência do padrão dos PPGAS. Desse modo, fica clara a participação de Cardoso de Oliveira na construção do campo antropológico brasileiro, pois a partir de seu empreendimento inicial de formação do PPGAS/Museu Nacional, as primeiras gerações de professores formados dariam sequência à sua perspectiva intelectual pelos centros onde passariam.

O PPGAS do Museu Nacional, em nível de mestrado, foi criado no segundo semestre de 1968 com financiamento da Fundação Ford para a contratação de professores, ainda que em pequeno número.¹⁰⁵ No início da década de 1970, o PPGAS deixou o Museu Nacional e foi integrado ao Centro Latino-americano de Pesquisas em

¹⁰⁵ Como por exemplo, Luís de Castro Faria, David Maybury-Lewis, além do próprio Roberto Cardoso de Oliveira (RUBIM, 1996).

Ciências Sociais. Nesse momento, já faziam parte do corpo docente além de Cardoso de Oliveira e Castro Faria, os professores Roberto DaMatta, Roque de Barros Laraia, Júlio Cezar Melatti, Yonne de Freitas Leite, e como visitantes Shelton Davis, Richard Adams, Anthony Leeds e David Maybury-Lewis. (RUBIM, 1996)

Os projetos anteriormente citados de Cardoso de Oliveira em conjunto com “*Havard Central Brazil Research Project*”, que teve a participação do antropólogo e coordenação de David Maybury-Lewis foram responsáveis por iniciar os estudos de pós-graduação no Museu Nacional, oito anos antes de sua institucionalização a partir do Parecer Sucupira. Com a ajuda de Maybury-Lewis também, os alunos que participaram dos empreendimentos puderam se transferir aos EUA a fim de elaborar seus trabalhos de doutorado. A parceria entre ambos foi responsável também por direcionar seus interesses para a leitura de Lévi-Strauss que aos poucos estava sendo reintroduzido no Brasil, por meio das obras publicadas na França *O pensamento Selvagem* e *Totemismo Hoje*, fato que colaborou para a substituição dos estudos culturalistas predominantes no país.¹⁰⁶

No entanto, embora a preocupação fundamental dos estudos do Museu Nacional tenham sido para as populações indígenas, as marcas de Cardoso de Oliveira também seriam estabelecidas nos estudos de campesinato. A primeira dissertação de mestrado orientada por Cardoso de Oliveira foi defendida por Otávio Velho, em 1970, denominada “*Frentes de expansão e estrutura agrária*” e significou o início dessa linha de pesquisa no PPGAS da instituição. Em 1966, quando Velho se transferiu da Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro para o Museu Nacional, Cardoso de Oliveira o incorporou para a pesquisa que vinha desenvolvendo entre indígenas e sociedade nacional. Com a experiência adquirida no trabalho de campo, e na familiarização dos referenciais teóricos que nortearam a pesquisa, Otávio Velho elaborou sua dissertação de mestrado focalizando não mais o polo indígena no contato com o mundo dos brancos, mas tendo como objetivo fundamental o polo dos camponeses na frente de expansão regional.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Nesse período, Darcy Ribeiro e sua perspectiva culturalista era hegemônica na antropologia brasileira (CORRÊA, 1995; RUBIM, 1996).

¹⁰⁷ “Trata-se, portanto, de conhecer uma frente de expansão regional – definida, operacionalmente, como sendo constituída daqueles segmentos da sociedade brasileira que avançam, no decorrer de uma atividade de exploração econômica, em áreas antes só ocupadas por silvícolas [...]”. (VELHO apud CORRÊA, 1995, p. 43).

Os estudos sobre camponeses continuariam a se desenvolver com a contratação de Lygia Sigaud e Moacir Palmeira no Museu Nacional. Segundo Corrêa (1995), juntos, os três, entre 1973 e 1991, eles orientariam cerca de trinta trabalhos de pesquisa que redundariam na defesa de teses ou dissertações no PPGAS, muitas delas posteriormente sendo publicadas. Ainda segundo a autora, esses antropólogos seguiram o exemplo de Cardoso de Oliveira e Maybury-Lewis em formar projetos de pesquisa coletivos, e criaram um novo ligado especificamente aos estudos de campesinato, denominado “Emprego e mudança sócio-econômica no nordeste”.¹⁰⁸

A partir da implantação dos estudos sobre campesinato, as pesquisas que se seguiram procuraram imprimir um novo modelo de estudos que privilegiava aspectos como a pesquisa de campo, a delimitação precisa de objetos de pesquisa, a fuga de discussões teóricas e filosóficas desconectadas com a realidade empírica que dispunham, a análise minuciosa de fontes primárias, a precisão conceitual e de categorias de pesquisa e a elaboração de projetos coletivo que dão sentido a projetos individuais de estudo. Assim, o padrão das análises com a temática campesina anterior ao PPGAS do Museu Nacional seriam criticados, e em seu lugar emergiria outra forma de fazer pesquisa, menos eclética e ensaísta, e mais preocupada com o rigor metodológico.

Ora, essa é a possibilidade que seria explorada minuciosamente nas pesquisas desenvolvidas no Museu: todas as noções utilizadas para descrever a vida rural no ensaísmo até então predominante seriam discutidas levando em conta uma bibliografia que as colocava num quadro comparativo e as analisava em todos os seus aspectos. (CORRÊA, 1995, p. 47).

Mesmo com sucesso institucional do PPGAS do Museu Nacional nos anos iniciais que se seguiram, produzindo como consequência, as pesquisas sobre campesinato que seriam uma variante dos estudos de contato entre índios e brancos, Cardoso de Oliveira se transfere para a Universidade de Brasília, com o convite de

¹⁰⁸ “[...] Concentrada inicialmente numa área geográfica (o Nordeste brasileiro, em especial a área litorânea de Pernambuco, e as áreas mais próximas do chamado agreste) e voltada para a problemática específica da *plantation* e dos grupos sociais que em torno dela se articulam, preocupada com problemas que iam dos mecanismos tradicionais de imobilização de mão-de-obra às estruturas de uma economia camponesa de implantação recente, passando pelas concepções diversas de ‘trabalho’ de diferentes grupos sociais, pelos novos mecanismos de resolução de conflitos, pelas formas e mecanismos de diferenciação social entre operários agroindustriais e trabalhadores rurais, pela competição entre diferentes formas de distribuição e pelas estratégias de utilização do trabalho sazonal de pequenos agricultores [...]” (LEITE LOPES apud CORRÊA, 1995, p. 45).

Roque de Barros Laraia, após discordâncias com a direção da instituição carioca. (RUBIM, 1996).¹⁰⁹

4.2 O PPGAS/UnB

A Universidade de Brasília representava uma continuidade ao trabalho que já vinha desenvolvendo no Museu Nacional, isto é, formar pesquisadores e professores de antropologia em um contexto cujo campo disciplinar ainda estava em expansão.¹¹⁰ No entanto, a partir de 1972, ano de sua transferência, as condições de trabalho seriam diferentes. No Rio de Janeiro, o projeto do PPGAS do Museu Nacional pretendia formar a primeira geração de profissionais em nível de mestrado para atuar na mesma instituição ou em outros centros universitários espalhados pelo país.¹¹¹ Na capital federal, o projeto contava com a criação de um PPGAS na qual os professores também teriam que atuar na formação de jovens universitários em nível de graduação. Além disso, a contratação dos professores que se seguiram com a sua chegada já haviam defendido o doutorado em outras instituições.¹¹² Assim, Cardoso de Oliveira contratou Alcida Rita Ramos e Klaas Wortman, dois de seus ex-alunos do Museu Nacional.

Segundo Corrêa (1995), o que constitui a sua marca foi a criação, em 1976, da revista *Anuário Antropológico*, que viria a ser o veículo de comunicação privilegiado de difusão de ideias entre pesquisadores de antropologia, críticas, pesquisas em andamento e “[...] também servindo de caixa de ressonância para muitos dos debates da comunidade antropológica” (p. 50).

A intenção da revista era ser uma publicação de amplitude nacional, capaz de difundir o que vinha se produzindo em antropologia no PPGAS da UnB. Assim, o seu conselho editorial era composto somente por membros externos à UnB, e todos representavam programas já constituídos ou que estavam no processo de formação. O anuário antropológico manteve também estreita relação com o PPGAS do Museu Nacional, pois a quantidade de trabalhos publicados dos pesquisadores do Programa

¹⁰⁹ Ver o anexo C com a composição do corpo docente do Museu Nacional, contido em CORRÊA (1995, p. 48).

¹¹⁰ Como resultado de criar um novo sistema de PPGAS no país e expandir o seu modelo por diferentes instituições, Roque de Barros Laraia e Júlio Cezar Melatti, ex-alunos do Museu Nacional, já estavam na UnB dando sequência à antropologia carioca.

¹¹¹ Com a saída de Cardoso de Oliveira, a coordenação do PPGAS ficou a cargo de Roberto DaMatta, que havia acabado de retornar de Harvard e aos 37 anos assumia a responsabilidade de consolidar o Programa. (RUBIM, 1996).

¹¹² Em geral em instituições do exterior.

carioca na revista da UnB foi grande. Como lembra Alcida Ramos em Corrêa (1995), várias pesquisas etnológicas iniciadas no Museu Nacional foram desenvolvidas pelos ex-alunos do Rio de Janeiro, no contexto de Brasília. Com as relações institucionais aproximadas entre os referidos PPGAS, o campo da antropologia brasileira sedimentava o caminho necessário para se estabelecer como um conhecimento importante para a sociedade nacional e entre os povos indígenas, haja vista o contexto político do regime militar que perseguia os “inimigos” do estado.¹¹³

4.3 O PPAGAS/Unicamp

Em 1971, período em que realizava o programa pós-doutoral em Harvard, Cardoso Oliveira foi convidado, além de se transferir para a UnB para criar o PPGAS da instituição, para ingressar também na Universidade Estadual de Campinas pelo diretor do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH). Naquele primeiro momento, a opção como vimos foi Brasília, no entanto, sua adesão a Unicamp se realizaria em 1985, ano em que se aposentou das atividades que mantinha na UnB.

A história das ciências sociais na Unicamp se inicia no contexto da crise política pela qual passa a USP com as perseguições do regime militar à instituição. Com a indicação de Zeferino Vaz para a reitoria da nova universidade, teve o início de formação de várias faculdades, institutos de ensino e a contratação de um grande número de professores. No caso particular do IFCH, esse instituto surgiu pela criação do Departamento de Economia e Planejamento Econômico e Social em que teve a contratação de economistas, seguido de linguistas, filósofos, sociólogos, antropólogos e cientistas políticos. O filósofo Fausto de Castilho recebeu de Zeferino Vaz a incumbência de fazer as primeiras contratações para formar um projeto semelhante ao que havia sido realizado na USP, no começo da década de 1930, isto é, garantir a vinda de professores qualificados com liberdade de pensamento e atuação universitária garantida. Em função do contexto de repressão política da época, a estratégia das ciências humanas foi a de imprimir um caráter empresarial às análises econômicas, e “[...] a linguística era o guarda-chuva disciplinar que emprestaria aspecto científico às análises de Ciências Sociais, muito mal vistas pelo governo militar.” (CORRÊA, 1995, p. 66). Assim, após a realização das contratações de professores, eles tiveram o apoio da

¹¹³ Ver o anexo D com a composição do corpo docente da UnB, contido em CORRÊA (1995, p. 64).

Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) para realizar seu doutorado na Europa e assumiram o compromisso de também cursar linguística no exterior. (CORRÊA, 1995).

Antonio Augusto Arantes foi o primeiro contratado na área de antropologia, que era recém-formado na USP, onde detinha o cargo de instrutor. Em seguida, foi para a Universidade de Besançon para realizar o seu curso de linguística e, em pouco tempo, retornou aos interesses próprios de pesquisa. “No caso de Antonio, este interesse estava na Inglaterra e num trabalho com Edmund Leach, que o aceitou como aluno em Cambridge” (CORRÊA, 1995, p. 67). Por meio de Arantes e por uma carta de Fausto Castilho, Leach soube das contratações na Unicamp e comunicou sobre elas a Peter Rivière, orientador de Verena Martinez-Alier, que comentou, por sua vez, ao seu colega Peter Fry, professor da *University College of London*. “Em algum momento, os três, Antonio, Verena e Peter, se encontraram para planejar sua vinda para Campinas” (CORRÊA, 1995, p. 67). No início da fundação da Unicamp, a primeira turma de graduação em ciências sociais em 1970, e já de pós-graduação no ano seguinte, ambas tiveram a ajuda de professores visitante que chegaram para preencher espaços vazios, dado o baixo número de professores vinculados à instituição. Desse modo, Martinez-Alier desenvolveu seus estudos e orientou alunos na mesma linha de sua tese, isto é, sobre questões de gênero, mas também sobre a temática da família e de relações sociais. Peter Fry deu continuidade a linha de pesquisa desenvolvida na África e passou a estudar a religião umbanda para buscar compreender os aspectos constitutivos da cultura brasileira: a legitimidade do malandro, da sacanagem e a lógica do favor (CORRÊA, 1995).

Com o número restrito de professores no início da graduação em ciências sociais e pós-graduação em antropologia na Unicamp, Corrêa (1995, p. 70) ainda afirma que

[...] Roberto DaMatta veio para o programa como professor visitante nos seus dois primeiros anos, assim como Francisca Vieira Keller, ambos do Museu Nacional; Roberto Cardoso de Oliveira foi convidado quando estava para decidir se ficava no Museu ou ia para Brasília, mas o grupo começou a crescer pela contratação de alguns ex-alunos dos novos programas, de Campinas, do Museu Nacional, da UnB ou da USP [...]

Com essa circulação de professores e ex-alunos dos primeiros PPGAS no país, houve o fortalecimento do campo da antropologia e dos centros de ensino e pesquisa

onde poderiam atuar. Além das iniciativas institucionais, outro fator importante também foram os debates intelectuais que circulavam entre os PPGAS e contribuía para o amadurecimento da disciplina em território brasileiro. Assim,

Peter Fry lembrou a importância que as análises de Roberto DaMatta tiveram para ele, para a compreensão da realidade brasileira; Antonio Arantes lembrou o impacto da defesa da tese de doutorado de Roberto Cardoso de Oliveira, quando concluía seu curso na USP - e as relações entre os docentes do programa de Brasília e os do Museu Nacional já foram lembradas. Foi também a partir de uma aliança entre professores dos programas de Campinas e de São Paulo que a ABA retomou suas atividades no final da década de setenta (CORRÊA, 1995, p. 71)

É nesse contexto que Cardoso de Oliveira se insere no quadro docente da Unicamp a partir de 1985. Diferentemente das experiências anteriores do Museu Nacional e da UnB em que foi convidado para criar os seus respectivos PPGAS, em Campinas a estrutura do curso de graduação em ciências sociais e do mestrado em antropologia social já haviam sido criados.¹¹⁴ Mesmo assim, sua transferência ocorreria para participar da elaboração do programa de doutorado em ciências sociais na instituição, por convite do sociólogo Vilmar Faria, a quem também havia estudado em Harvard (doutorado) e tomado contato com o modelo do Departamento de Relações Sociais, criado por Talcott Parsons, sob a proposta de ser interdisciplinar. Ainda que o modelo de Harvard não tenha sido implantado integralmente em Campinas, possivelmente a ideia de trabalhar com diversas áreas em um programa de pós-graduação lhes foi pertinente. Assim, a pós-graduação ficou organizada da seguinte forma: em nível de mestrado, os cursos oferecidos eram independentes entre si, isto é, de antropologia, sociologia e ciência política; em nível de doutorado, “[...] passou a definir-se para um diálogo interdisciplinar resultante da formação ministrada nos mestrados [...]” (AMORIN, 2001, p. 78), assim sendo, corporificados no conjunto mais amplo do curso de ciências sociais.

Após o início do doutorado, Cardoso de Oliveira tornou-se o seu primeiro coordenador, e colaborou para a criação da linha de pesquisa “Itinerários intelectuais e etnografia do saber”, como a perspectiva de agregar estudantes oriundos de diversas

¹¹⁴ “O professor Roberto fala de seu trabalho nos dez anos de atividades desempenhadas na Unicamp com viva satisfação. Considera que foi poupado, uma vez que já encontrou um projeto elaborado e um corpo docente instituído. Nas instituições pelas quais passou anteriormente, teve de escrever os projetos, buscar recursos, recrutar professores, coordenar atividades e realizar todas as demais tarefas cotidianas inerentes ao ensino e à pesquisa” (AMORIN, 2001, p. 80).

áreas do saber, que realizariam pesquisas no intuito de analisar o próprio processo de produção de conhecimento em cada um dos campos que pertenciam. Essa linha de pesquisa representaria também os interesses intelectuais de Cardoso de Oliveira em voltar-se à produção de conhecimento enquanto objeto de análise, o que, pode ser vista, como um retorno a formação em filosofia (e o debate epistemológico) da qual, em verdade, nunca abandonara.

[...] Segundo ele, a Unicamp lhe proporcionou valiosos contatos interdisciplinares e uma aproximação com o Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – CLE, que congrega, também em moldes interdisciplinares, membros dos vários departamentos, institutos ou faculdades daquela universidade (AMORIN, 2001, p. 80).

Nessa fase de Cardoso de Oliveira, pode-se destacar, portanto, a publicação de livros e artigos que tendem a fazer reflexões pertinentes à própria constituição da antropologia enquanto conhecimento científico, e comparar estilos em contextos nacionais diferentes, como é o caso das obras: “A antropologia de Rivers”, “Razão e afetividade”, “Estilos de Antropologia”, “Sobre o pensamento antropológico” e, em parceria com Guilherme Raul Ruben, “O trabalho do antropólogo”.

Como pretendemos demonstrar neste capítulo, a contribuição de Roberto Cardoso de Oliveira para além de ter sido o elaborador do conceito de fricção interétnica que na visão de Mariza Peirano é o conceito mais original da antropologia brasileira, Cardoso de Oliveira teve também intensa atividade institucional elaborando os PPGAS do Museu Nacional ou participando da elaboração do doutorado interdisciplinar em ciências sociais na Unicamp. Com a parceira de David Maybury-Lewis foi responsável por criar projetos de pesquisa coletivos e ensinar a primeira geração de antropólogos antes de 1968 a fazer pesquisa de campo, e convidá-los a lecionar posteriormente nos PPGAS do Rio de Janeiro e Brasília. Na UnB, a criação da revista *Anuário Antropológico* significou seu esforço para fazer circular as produções antropológicas atuais, e ser um canal de comunicação entre os profissionais da disciplina que numericamente estavam em expansão. Após trinta anos de experiência na antropologia, Cardoso de Oliveira se transfere para a Unicamp e retorna a temáticas ligadas diretamente a formação filosófica adquirida na USP, e passa a trabalhar interdisciplinarmente com professores e alunos de áreas diversas para analisar as fronteiras do conhecimento, momento esse que representa a sua última fase temática

enquanto intelectual. No argumento de Maria Stella de Amorin, Roberto Cardoso de Oliveira se instituiu antes mesmo como antropólogo, para depois instituir a moderna antropologia no Brasil.¹¹⁵

Considerações finais

Pretendemos analisar nesta pesquisa como ocorreu a construção da visibilidade de Roberto Cardoso de Oliveira no campo da antropologia brasileira a partir de sua entrada em 1955 quando passou a atuar no SPI junto a Eduardo Galvão e Darcy Ribeiro. Nesse primeiro contexto, o paradigma teórico predominante nos estudos etnológicos era oriundo da tradição estadunidense, implantada pelos professores que se instalaram sobretudo na Escola Livre de Sociologia e Política, da qual a figura de Donald Pierson teve grande importância. Darcy Ribeiro que havia sido o seu aluno, elaborou seus trabalhos tendo como influências teóricas principais os autores Julian Steward e Leslie White, responsáveis por torná-lo um neo-evolucionista. Durante a década de 1950, Darcy Ribeiro era considerado o principal antropólogo brasileiro por dispor de maior capital científico em comparação aos seus pares concorrentes. Roberto Cardoso de Oliveira teve, portanto, sua introdução na antropologia brasileira a partir de uma posição privilegiada que conferiu-lhe a condição de se formar na disciplina enquanto trabalhou no SPI e nele acumulou as condições necessárias para oferecer no Museu Nacional os cursos de pós-graduação em nível *lato senso*, após a sua saída da antiga instituição. Os alunos que fizeram parte desse empreendimento e que nele tiveram suas primeiras experiências de campo em projetos coletivos coordenados por Cardoso de Oliveira e Maybury Lewis, foram, em geral, convidados a lecionar no Museu Nacional após a reforma do modelo da pós-graduação brasileira possível pelo Parecer Sucupira.

Embora o paradigma culturalista ser predominante quando Cardoso de Oliveira se introduziu na disciplina, o autor não permaneceu nela e na década de 1960 foi responsável por introduzir o conceito de fricção interétnica para analisar como a sociedade nacional se relacionava com as populações indígenas, a partir de um viés de luta de classes. Esse deslocamento analítico foi influência direta de Florestan Fernandes ao orientar seus estudos de doutorado e influenciar, portanto, o modo pelo qual o antropólogo analisava o contato entre o mundo dos índios e dos brancos. Enquanto

¹¹⁵ Ver o anexo E com a composição do corpo docente da Unicamp, contido em CORRÊA (1995, p. 72).

Florestan Fernandes estudava a integração do negro a partir de uma perspectiva de sociedade de classes, Cardoso de Oliveira fazia o mesmo empreendimento com os Terêna.

Se em um primeiro momento o capital científico de Darcy Ribeiro legitimou a atuação de Cardoso de Oliveira na antropologia, após a criação do conceito de fricção interétnica e da linha de estudos que viria dele, esse segundo autor adquiriu capital científico por se filiar à perspectiva teórica de Florestan Fernandes, que por sua vez foi o criador da escola de sociologia de São Paulo, uma marca deixada pelos antigos professores estrangeiros que vieram ao Brasil fundar a ELSP e a USP. O culturalismo de Darcy Ribeiro à época passava por questionamentos quanto a sua potencialidade analítica da situação do índio brasileiro, fato esse que pode ser compreendido pelo debate que teve com Roberto DaMatta, um dos novos professores que iria construir sua carreira intelectual também com grande prestígio.

Sobre a passagem de Cardoso de Oliveira à perspectiva de Florestan Fernandes, Mariza Peirano e Eduardo Viveiros de Castro divergem em suas respectivas posições. A primeira autora chega a classificar a fricção interétnica de Cardoso de Oliveira como o conceito, e, portanto, a perspectiva teórica mais original da antropologia brasileira, enquanto Viveiros de Castro assinala, pelo contrário, que o pensamento do autor sequer pode ser considerado antropológico, mas antes sociológico e sem promover grandes rupturas com o pensamento de Darcy Ribeiro. Assim como houve uma relação de continuidade analítica na interpretação de Peirano e a de Cardoso de Oliveira quando defendeu ser a antropologia periférica compromissada à causa indígena, acreditamos que Mariza Peirano esteve interessada em criar uma interpretação histórica da antropologia brasileira que consolidasse o pensamento de Cardoso de Oliveira como hegemônico. De outro lado, Viveiros de Castro sendo representante da etnologia clássica no Museu Nacional, ao criticar a visão de Mariza Peirano, parece querer se afirmar como o antropólogo mais original da disciplina no Brasil com o seu conceito de Perspectivismo Ameríndio/multinaturalismo.

Embora Viveiros de Castro atualmente tenha grande visibilidade na antropologia brasileira, é inegável a contribuição dada por Cardoso de Oliveira à mesma. Talvez a maior importância desse autor à disciplina tenha sido na construção institucional dos PPGAS por onde passou, formando gerações de profissionais que dariam continuidade ao seu projeto, trabalhando pela aquisição de bolsas, por intercâmbios com universidades estrangeiras e com a difusão das pesquisas que se realizavam no Brasil

em âmbito nacional e internacional. Em nossa concepção, portanto, a visibilidade de Roberto Cardoso de Oliveira foi adquirida antes pela formação de antropólogos e de uma escola de pensamento, a do contato interétnico, do que propriamente na originalidade que sua teoria dispunha. É certo também que a herança da tradição da sociologia paulista, hegemônica nas ciências sociais nos anos 1950 e 1960, colaborou para o seu reconhecimento como intelectual no mesmo contexto, ainda mais se considerarmos a proximidade familiar que existia com Fernando Henrique Cardoso, talvez o mais notável orientando de Florestan Fernandes. Nesse sentido, a nossa pesquisa procurou relacionar uma análise bourdieuniana das relações de força na construção do campo da antropologia brasileira nos anos sessenta, bem como levar em consideração o desenvolvimento epistemológico que se seguiu na formação do mesmo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

ALMEIDA, Maria Hermínia T. de. Castelos na areia: Dilemas da institucionalização das ciências sociais no Rio de Janeiro (1930 – 1964). BIB: Rio de Janeiro, n.24, pp.41-60, 2º semestre de 1987.

AMORIN, Maria Stella. Roberto Cardoso de Oliveira: um artífice da antropologia. Brasília: Papirus, 2001.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a “escola paulista”. In: Miceli, S. (Org.). História das ciências sociais no Brasil. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1995, volume 2.

BARIANI, Edison. Padrão e salvação: O debate Florestan Fernandes x Guerreiro Ramos. Revista Cronos: Natal – RN, v.7, n.1, pp. 151 – 160, jan/jun, 2006.

BARTELMEBS, Roberta Chiesa. Resenhando as estruturas das revoluções científicas de Thomas Kuhn. Belo Horizonte: Revista Ensaio, v. 14, n.03, pp. 351 – 358, set. – dez., 2012.

BOURDIEU, Pierre. Sociologia. São Paulo: Ática, 1983.

_____. Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. O Uso social da ciência. São Paulo: Unesp, 2004.

BURKE, Peter. História social do conhecimento I. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O índio e o mundo dos brancos. São Paulo: Difusão europeia, 1964.

_____. A sociologia do Brasil indígena. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1972.

_____. O que é isso que chamamos de antropologia brasileira? Brasília: Anuário antropológico, 1985.

_____. Sobre o pensamento antropológico. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1988.

_____. O trabalho do antropólogo. Brasília: Paralelo 15/São Paulo: Editora Unesp, 2000.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R.; RUBEN, G. R. (Orgs). Estilos de Antropologia. Campinas: Editora Unicamp:13-30, 1995.

CÂNDIDO, Antônio. O jovem Florestan. São Paulo: Estudos avançados, Vol. 10, N. 26, 1996.

CHAUÍ, Marilena. Convite à filosofia. São Paulo: Ática, 2003.

CORRÊA, Mariza. Traficantes do excêntrico: Antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60. Revista Brasileira de Ciências Sociais. V.3, nº 6, p. 79-98, 1988.

_____. A antropologia no Brasil (1960-1980). In: MICELI, S. (Org.). História das ciências sociais no Brasil, vol. 2. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1995.

FERNANDES, Florestan. A organização social dos Tupinambá. São Paulo: Difel, 1963.

_____. A função social da guerra na sociedade Tupinambá. São Paulo: Globo, 2006.

FREITAG, Bárbara. Democratização, universidade, revolução. In: D’Incao, Maria Angela (org.) O saber militante (ensaios sobre Florestan Fernandes). Rio de Janeiro: Paz e Terra. São Paulo: UNESP, 1987.

FREYRE, Gilberto. Casa grande e senzala. São Paulo: Global, 2006.

GARCIA, Maria Manuela Alves. Cadernos de pesquisa. Fundação Carlos Chagas, n. 97, 1996.

GOLDMAN, Marcio. Razão e diferença: afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Editora Grypho, 1994.

GEERTZ, Clifford. O Saber local. Petrópolis: Vozes, 1997.

HOLANDA, Sérgio B. de. Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONORARO, Tony. A Reforma Sampaio Dória: professores, poder e figurações. Revista Educação & Realidade. Porto Alegre, v. 42, n. 4, pp. 1279 – 1302, out./dez. 2017.

KONDER, Leandro. História das ideias socialistas no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

KUHN, Thomas. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LIMONGI, Fernando. Mentores e clientelas da Universidade de São Paulo. In: MICELI, Sérgio (org.) História das ciências no Brasil, vol. 1. São Paulo: Editora Sumaré, 2001a.

_____. A Escola Livre de Sociologia e Política em São Paulo. In: MICELI, Sérgio (org.) História das ciências no Brasil, vol. 1. São Paulo: Editora Sumaré, 2001b.

MASSI, Fernanda Peixoto. Estrangeiros no Brasil: a missão francesa na universidade de São Paulo. Campinas: Dissertação de mestrado, Unicamp, 1991.

MICELI, Sergio. Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920 – 1945). Rio de Janeiro: Difel, 1979.

_____. Condicionantes do desenvolvimento das ciências sociais. In: MICELI, Sérgio (org.) História das ciências sociais no Brasil, vol. 1. São Paulo: Editora Sumaré, 2001.

MUCCHIELI, Laurent. O Nascimento da sociologia na universidade francesa (1880 – 1914). Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 21, nº 41, pp. 35 – 54, 2001.

ORTIZ, Renato. A procura de uma sociologia da prática (introdução) In: BOURDIEU, Pierre. Sociologia. São Paulo: Ática, 1983.

_____. Notas sobre as ciências sociais no Brasil. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, Cebrap, n. 27, pp.163 – 175, jul. 1990.

PAULA, Luciana C. de. A vocação meta-disciplinar da antropologia no Brasil: um retrato de sua historiografia a partir da década de oitenta. Dissertação de mestrado, Unesp-Marília, 2005.

PEIXOTO, Fernanda A. Franceses e norte-americanos nas ciências sociais brasileiras (1930 – 1960). In: MICELI, Sérgio (org.) História das ciências sociais no Brasil, vol. 1. São Paulo: Editora Sumaré, 2001.

PEIRANO, Mariza. Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991.

_____. Desterrados exilados: antropologia no Brasil e na Índia. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, R.; RUBEN, G. R. (Orgs). Estilos de Antropologia. Campinas: Editora Unicamp:13-30, 1995.

_____. Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada). In: MICELI, S. (org.) O que ler na ciência social brasileira. São Paulo: Editora Sumaré/Anpocs, 1999.

PIAUÍ. O antropólogo contra o Estado. São Paulo, v.88, Jan – 2014.

PONTES, Heloísa. Romance de Formação: O campo da antropologia em São Paulo, 1930-1950. In: RUBIM, C. R. (Org.) Iluminando a face escura da lua. São Paulo: Cultura acadêmica, 2011.

RIBEIRO, Gustavo L.(Org). *O campo da antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa livraria/Associação Brasileira de Antropologia, 2004.

ROSA, Álvaro Matheus Valim. “O que é isso que chamamos de antropologia brasileira?” Um mapeamento temático na virada do milênio. Marília: trabalho de conclusão de curso, 2015.

RUBIM, Christina de Rezende. Antropólogos brasileiros e a antropologia no Brasil: A era da pós-graduação. Campinas: Tese de doutorado, Unicamp, 1996.

SCHWARCZ, Lilia. O espetáculo das raças. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. O nascimento dos museus brasileiros (1870 – 1910). In: MICELI, Sérgio (org.) História das ciências sociais no Brasil, vol. 1. São Paulo: Editora Sumaré, 2001.

SCHWARTZMAN, Simon. A formação da comunidade científica no Brasil. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

SEEGER, A., DAMATTA, R. VIVEIROS DE CASTRO, E. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. Rio de Janeiro: Boletim do Museu Nacional, n. 32, MAIO/1979.

SETTON, Maria da G. J. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. São Paulo: Revista Brasileira de Educação, n. 20, 2002.

SILVA, Sergio. Expansão cafeeira e origens da indústria no Brasil. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

.

TAVARES, Maria da Conceição. Da substituição das importações ao capitalismo financeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

TOLEDO, Caio Navarro de. ISEB: Fábrica de ideologias. São Paulo: Ática, 1977.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia brasileira. In: MICELI, S. (org.). O que ler na ciência social brasileira (1970-1995). Antropologia (Volume I). São Paulo: Editora Sumaré: 109 – 223, 1999.

_____. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* (2) pp. 115 – 144, 2002a.

_____. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002b.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

_____. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cutrix, 2011

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, volume 1.

CORRÊA, Mariza. *História da Antropologia no Brasil: 1930-1960: testemunhos*. São Paulo: Vértice, 1987

_____. *Mozart: sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.

HOBBSBAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBBSBAWN, E; RUNGER, T. (Orgs.) *Invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1997.

MELATTI, Júlio C. A antropologia no Brasil: Um roteiro. *BIB*, Rio de Janeiro, n. 38, 1983.

PONTES, Heloísa. *Brasil com Z. A produção estrangeira sobre o país, editada aqui, sob forma de livro, entre 1930 e 1938*. In: MICELI, S. (Org.) *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: editora Sumaré: FAPESP, 1995, vol. 2.

SORJ, Bernardo. Estratégias, crises e desafios das ciências sociais no Brasil. In: MICELI, Sérgio (org.) História das ciências sociais no Brasil, Vol. 2. São Paulo: Editora Sumaré, 1995.

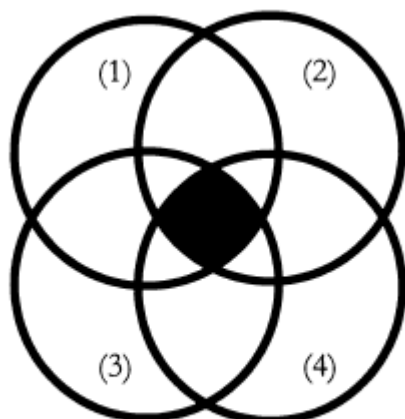
VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

ANEXOS

Anexo A.

Tempo e tradição: interpretando a antropologia.

TRADIÇÃO TEMPO	INTELLECTUALISTA	EMPIRISTA
SINCRONIA	“Escola Francesa de Sociologia” Paradigma racionalista e, em sua forma moderna, estruturalista. (1)	“Escola Britânica de Antropologia” Paradigma Estrutural-funcionalista. (2)
DIACRONIA	“Antropologia Interpretativa” Paradigma hermenêutico. (4)	“Escola Histórico-Cultural” Paradigma culturalista. (3)

Anexo B.

A área escura é para onde tendem a confluir os paradigmas originais numerados de 1 a 4 — no que poderá resultar em um novo paradigma.

ANEXO C – Museu Nacional

Composição do corpo docente

Nome	Período	Título	Ano	Origem	Orientador
Eduardo Galvão	1942/1950	Phd	1953	Columbia	C. Wagley
L. Castro Faria	1944/1974	Prof. Emér.	1984	UFRJ	
R. Cardoso Oliveira	1958/1972	Dr.	1966	USP	F. Fernandes
R. Da Matta	1959/1989	Phd	1971	Harvard	M. Lewis
Y. Leite	1960	Phd	1974	Texas	R. Harms
Roque Laraia	1960/1969	Dr.	1972	USP	L. Pereira
J. C. Melatti	1960/1969	Dr.	1970	USP	J.B.B. Pereira
F.I.V. Keller	1968/1981	Dr.	1967	USP	F. Fernandes
D. Maybury- Lewis	1968/1972	Phd	1960	Oxford	R. Needham
Moacir Palmeira	1969	Dr.	1971	U. Paris	F. Bourricaud
Lygia Sigaud	1971	Dr.	1977	USP	R. Cardoso
Otávio Velho	1972	Phd	1973	Manchester	P. Worsley
Gilberto Velho	1972	Dr.	1975	USP	R. Cardoso
Giralda Seyferth	1974	Phd	1976	USP	R. Cardoso
A. Seeger	1975/1982	Phd	1974	Chicago	T. Turner
L.F.D. Duarte	1978	Dr.	1985	MN	G. Velho
J.S.L. Lopes	1978	Dr.	1986	MN	L. Sigaud

Afranio Garcia	1978	Dr.	1983	MN	M. Palmeira
E. Viveiros de Castro	1978	Dr.	1984	MN	A. Seeger
J.P. Oliveira Filho	1978	Dr.	1986	MN	O. Velho
R.C. Fernandes	1981/1992	Phd	1976	Columbia	L. Krieger
Peter H. Fry	1983/1985	Phd	1970	U. Londres	M. Douglas

ANEXO D – UnB

Composição do corpo docente

Nome	Período	Título	Ano	Origem	Orientador
Eduardo Galvão	1963/1964	Phd	1953	Columbia	B. Wagley
J.C. Melatti	1969	Dr.	1970	USP	E. Schaden/J.B.B. Pereira
Eurípedes Cunha Dias	1970	Dr.	1991	USP	J.C. Gnaccarini
Mireya Suárez	1970	Phd	1979	Cornell	M. Barnett
R. Cardoso de Oliveira	1972/1984	Dr.	1966	USP	F. Fernandes
Kenneth I. Taylor	1972/1977	Phd	1972	Wisconsin	A. Strickton
Alcida R.	1972	Phd	1972	Wisconsin	A. Strickton

Ramos					
Klaas	1973	Phd	1975	Harvard	D. Maybury-Lewis
Woortmann					
Lia Z.	1977	Dr.	1980	USP	G. Cohn
Machado					
Peter L.	1977/1989	Dphil	1973	Cambridge	E. Leach
Silverwood-cope					
Martin	1978	MS.	1974	MN	R. Cardoso de Oliveira
Ibáñez-Novion					
Mariza	1980	Phd	1981	Harvard	D. Maybury Lewis
Peirano					
Luiz Tarlei de Aragão	1984	Dr.	1981	Ehess	L. Dumont
José Jorge de Carvalho	1985	Phd	1984	Belfast	J. Blacking
Rita Laura Segato	1985	Phd	1984	Belfast	J. Blacking
Gustavo	1988	Phd	1988	Cuny	E. Wolf
Lins Ribeiro					
Ellen F.	1989	Dr.	1988	UnB	Roque Laraia
Woortmann					
Luiz R. Cardoso Oliveira	1989	Phd	1989	Harvard	S.F. Moore
Stephen G.	1990	Dr.	1988	UnB	J.C. Melatti

Baines

ANEXO E – Unicamp**Composição do corpo docente**

Nome	Período	Título	Ano	Origem	Orientador
Antonio A. Arantes	1968	Phd	1978	Cambridge	E. Leach
Peter H. Fry	1971/1983	Phd	1970	U. Londres	M. Douglas
Verena Stolcke	1971/1979	Phd	1971	Oxford	P. Rivière
Luiz Mott	1972/1978	Dr.	1975	Unicamp	P. Fry
M. M. Carneiro da Cunha	1972/1984	Dr.	1975	Unicamp	P. Fry
José Luiz dos Santos	1972	Phd	1981	U. Londres	J. Kahn
Maria Suely Kofes	1973	Dr.	1990	USP	E. Durhan
Alba Zaluar	1975	Dr.	1984	USP	E. Durhan
Carlos R. Brandão	1975	Dr.	1979	USP	J. S. Martins
Ana Maria Niemayer	1975	Dr.	1985	USP	R. Cardoso
R.C. Fernandes	1976/1981	Phd	1976	Columbia	L. Krieger

Mariza Corrêa	1976	Dr.	1982	USP	R. Cardoso
C.A. Ricardo	1977/1979	Bel		USP	
Mauro W. B. Almeida	1977	Phd			
Marcio P. Gomes	1977/1991	Phd	1977	Florida	B. Wagley
Bela F. Bianco	1980	Phd	1980	Columbia	J. Vincent
Guilhermo R. Ruben	1980	Dr.	1980	U. Paris	I. Chiva
J.G. C. Magnani	1981/1985	Dr.	1982	USP	R. Cardoso
Anthony Henman	1981/1989	MA	1975	U. Cambridge	M. Gilseman
Vanessa Lea	1983	Dr.	1986	MN	A. Seeger
L.E.M. Soares	1983/1987	MS.	1981	MN	O. Velho
Teresa Caldeira	1984/87;1989	Phd	1992	U. California	P. Rabinow
R. Cardoso de Oliveira	1985/1990	Dr.	1966	USP	F. Fernandes
Hugo Luvisolo	1985/1988	MS.	1982	MN	O. Velho
Nadia	1985	MS.	1986	Unicamp	M.M.C. Cunha

Farage					
Heloísa Pontes	1985	MS.	1986	Unicamp	M. Corrêa
Lilia Schwarcz	1985/1988	MS.	1986	Unicamp	A.A. Arantes
Paula Montero	1985/1988	Dr.	1983	USP	E. Durham
Nestor Perlongher	1985/1992	MS.	1986	Unicamp	M. Corrêa
Robin Wright	1985	Phd	1981	Stanford	R. Rosaldo
Guita G. Debert	1985	Dr.	1983	USP	R. Cardoso
M.F. Gregori	1989	MS.	1987	USP	R. Cardoso
Rita C. L. Morelli	1989	MS.	1988	Unicamp	G. Ruben