

◆

AS ASSIM CHAMADAS CIÊNCIAS SOCIAIS

formação do cientista social no Brasil

◆

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

R E L U M E



D U M A R Á

Copyright© 1991 dos autores

Co-edição:

Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Departamento Cultural
R. S. Francisco Xavier, 524 s/127
20550 - Rio de Janeiro - RJ

Dumará Distribuidora de Publicações Ltda.
Av. N. Sra. de Copacabana, 435 s/207
22020 - Rio de Janeiro - RJ
☎ (021) 257-5391 - Fax (021) 236-5785

Coordenação editorial:
Alberto Schprejer

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

A864

As assim chamadas ciências sociais: formação do cientista social
no Brasil / Helena Bomeny, Patricia Birman, organizadoras;
Antonio Luiz Paixão [et al.]. - Rio de Janeiro: UERJ: Relume
Dumará, 1991.

1. Ciências sociais - Brasil. 2. Cientistas sociais - Forma-
ção - Brasil. I. Bomeny, Helena. II. Birman, Patricia. III. Paixão,
Antonio Luiz. IV. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

91-0499

CDD - 300

CDU - 3

Estabelecimento de texto:

Dora Rocha

Composição e arte-final:

Dínamo Design Ltda.

Capa:

Mário Bendetson

Impressão:

Gráfica da UERJ

POR UM PLURALISMO RENOVADO

Mariza G. S. Peirano

Em 1982, o então Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília convidou três conhecidos antropólogos para que, no ensejo da comemoração dos dez anos do programa de pós-graduação em antropologia na Universidade, fizessem depoimentos a respeito de sua experiência nas atividades ligadas à disciplina. Foram convidados os Professores Luiz de Castro Faria, do Rio de Janeiro; Egon Schaden, de São Paulo; e Thales de Azevedo, da Bahia(1). Nestes três documentos, nos quais os convidados procuraram retratar o período que vai dos anos 30 aos 50 (o professor Castro Faria chega até o início dos PPGAS do Museu Nacional em 1968), além do material etnográfico excepcionalmente rico que ofereceram, o desenvolvimento da antropologia é visto de três perspectivas regionais: Castro Faria, de quem estava no Rio de Janeiro; Egon Schaden, de São Paulo e particularmente na USP; e Thales de Azevedo, da Bahia.

Foi nesta ocasião que o professor Egon Schaden fez um comentário curioso. Disse ele a respeito do desenvolvimento da antropologia em São Paulo: "Nunca chegou a esborçar-se, felizmente, na Universidade de São Paulo, algo que pudesse denominar-se uma "escola antropológica paulista" (Schaden, 1984:254).

No que se segue, procurarei me utilizar deste comentário porque, embora Egon Schaden não tivesse elaborado porque considerava

auspiciosa a ausência de uma “escola” de antropologia em São Paulo, ele é revelador por dois motivos: primeiro, porque ajuda a definir um certo perfil da disciplina por contraste com os outros dois depoimentos e segundo, porque Schaden deixa entrever implicitamente que o desenvolvimento da antropologia se media, em São Paulo, em relação à uma outra disciplina, i.e., a sociologia. Para iniciar, procuro resumir os três depoimentos mencionados.

O depoimento de Castro Faria tinha como ponto de partida o Museu Nacional, onde ele ingressou em 1936 como praticante (“gratuito”), foi depois promovido a assistente (“voluntário”) e, mais tarde, com a desaccumulação dos cargos em 1937, foi nomeado “naturalista”. Castro Faria detalha também, minuciosamente, o que acontecia além dos muros do Museu, isto é, discute como a antropologia e a etnografia se tomaram cadeiras nos cursos reconhecidos pelo Governo Federal, e que tomaram corpo, no Rio de Janeiro, na Faculdade Nacional de Filosofia. A geografia havia alcançado então uma posição hegemônica no cenário intelectual do Estado Novo, desfrutando de indiscutível prestígio acadêmico, e neste contexto particular, a antropologia consorciou-se à geografia de tal modo que esta e a história abriram os espaços pelos quais a antropologia se inseriu. A antropologia se aproveitou do fato de que a prática profissional do etnógrafo estava fortemente ancorada em uma tradição que tomava as diferentes regiões geográficas como lugares de manifestações raciais e culturais. Passando pela criação, em 1954, da Cadeira de Etnografia Brasileira e Língua Tupi, o relato de Castro Faria chega aos anos 60 mencionando as três iniciativas principais do período”. I) o Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural no Museu do Índio e o Curso de Treinamento de Pesquisadores Sociais no CBPE (respectivamente, 1955-6 e 1957-8), II) a criação do Instituto de Ciências Sociais no âmbito da Universidade do Brasil (em 1960) e III) o Curso de Especialização em Antropologia Cultural no Museu Nacional, transformado depois em Curso de Pós-Graduação em 1968, época em que o exercício profissional do antropólogo deixa de depender somente da capacidade individual de auto-formação.

Da Bahia, Thales de Azevedo observou, em seu depoimento, que a instalação do ensino de antropologia nas Faculdades de Filosofia no país se fez com docentes recrutados predominantemente entre os médicos, quando não entre engenheiros, odontólogos, farmacêuticos e geógrafos. Estes médicos formaram uma geração que trouxe da medicina os instrumentais teóricos e conceituais para enveredar pela problemática da antropologia física e cultural, não sendo de estranhar, portanto, que, como o próprio Thales, eles se ressentissem de uma formação mais adequada. (As exceções confirmam a regra, como é o caso do Professor René Ribeiro, que estuda com Melville Herskovitz na Universidade de Northwestern, na década de 40, já publicava os resultados de suas pesquisas de campo no Brasil e no exterior, cf. Ribeiro, 1945 e 1951, por exemplo).

Da perspectiva de Egon Schaden, os chamados *primeiros tempos* primeiros tempos foram indiscutivelmente dos etnólogos: do início do século Schaden cita Herman von Ihering e Curt Nimuendaju (e, institucionalmente, a importância do Instituto Histórico e Geográfico e o Museu Paulista); depois, Herbert Baldus e a fundação da Universidade de São Paulo e da Escola de Sociologia e Política. Em 1935, instala-se na FFCL a cadeira de Etnografia Brasileira e Língua Tupi-Guarani, ocupada por Plínio Ayrosa (que era engenheiro, nota Schaden) e depois por Emílio Willems. Posteriormente, a antropologia ganha o status de "cadeira" (em 1948), cabendo sua regência ao próprio Egon Schaden.

Esses depoimentos de antropólogos que, por interesse intelectual e/ou vocação, dedicaram-se com afinco ao ensino da antropologia antes da implantação dos cursos de pós-graduação se disseminarem pelo país podem evocar tempos de *pioneirismo* ou *tempos heróicos*. Mas tais denominações talvez não sejam suficientes - pelo tom presentista e, às vezes, saudosista - para uma explicação mais sociológica.

Esta talvez possa ser encontrada na idéia de *manifestações de antropologia*: os momentos das *manifestações* diz-nos Antonio Candido para a literatura, são aqueles em que a imaturidade do meio dificulta

a formação de grupos, a elaboração de uma linguagem própria e o interesse pelas obras. Antonio Candido fala de *manifestações literárias* quando não se definiu uma continuidade ininterrupta de obras e autores, e quando estes últimos não estão necessariamente cientes de integrarem um processo de formação. O tempo das *manifestações* não implica ou não impede que surjam obras de valor - seja por força da inspiração individual, seja pela influência de outras tradições -; na verdade, os autores destes períodos são freqüentemente considerados fundadores pelos que os sucedem, estabelecendo-se daí uma tradição contínua de estilos, temas, formas ou preocupações (cf. Candido, 1959).

Dos depoimentos dos antropólogos citados ficam-nos algumas impressões específicas que corroboram a idéia de uma época de *manifestações antropológicas*: Castro Faria menciona que, na década de 50 e 60, a criação do curso no Museu do Índio, do Instituto de Ciências Sociais e do Curso de Especialização no Museu Nacional não representavam continuidade. Como diz o autor: "Uma iniciativa não é o desenvolvimento da outra. Cada uma delas substitui a outra, não a prolonga" (Castro Faria, 1984:249). Isto é, estas iniciativas, na visão de Castro Faria, não se somam. Schaden e Thales, por sua vez, observam que as primeiras gerações de antropólogos eram quase sempre autodidatas: Schaden menciona Nimuendaju como caso exemplar, e Thales, a frustração pela ausência de uma formação teórica adequada. Finalmente, tanto Schaden quanto Thales falam sobre a falta do estímulo à pesquisa de campo. Schaden diz que até 1946 "sentia-se frustrado ao dissertar sobre culturas indígenas sem jamais ter visto um índio vivo" (Schaden, 1984:255) e Thales atribua a ausência da prática da pesquisa ao recrutamento na medicina dos professores de antropologia: "Um doutor engravatado não iria, facilmente, para dentro de uma tribo; nem saberia como se relacionar com um grupo de índios" (Azevedo, 1948:272). Esses traços que os depoimentos ressaltam - isto é, o autodidatismo: a falta de continuidade das iniciativas; a fragilidade teórica e a ausência de pesquisa de campo eram resolvidos muitas vezes nas carreiras individuais ou, em outros momentos, nos projetos de maior âmbito que chegavam de fora

(como o projeto da Unesco sobre relações raciais no Brasil) e que serviam como fórum para troca de idéias e experiências.

Voltemos agora ao comentário de Egon Schaden, de que felizmente nunca chegou a esboçar-se na USP uma “escola antropológica paulista” para verificar que aí está presente a idéia de que o desenvolvimento da antropologia ocorreu num processo retardatário em relação à sociologia. Em outras palavras, o comentário de Schaden reconhece que os trabalhos realizados no seu tempo na USP não se somaram em uma “escola” - ou poderíamos dizer, “tradição”, e pedir mais um termo emprestado de Antonio Candido, complementar da idéia de *manifestações*.

Para Antonio Candido, há *tradição literária* quando se pode observar um sistema de obras ligadas por denominadores comuns que permitem reconhecer as notas dominantes de uma fase. Entre eles se distinguem: a existência de um conjunto de produtores mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores, formando os diferentes tipos de público, sem os quais a obra não vive; e um mecanismo transmissor, que liga uns a outros (Candido, 1959:17).

O comentário de Egon Schaden, neste contexto, indica que a ausência da tradição antropológica na USP foi medida, talvez retrospectivamente, pela comparação com o sucesso da sociologia na mesma universidade. Em outras palavras, foi a sociologia que, nos anos 50 e 60, tornou-se a disciplina hegemônica dentro do quadro das ciências sociais no Brasil, a primeira a formar uma “escola” ou uma “tradição”, uma sociologia gerada a partir do empreendimento intelectual e institucional que teve como um de seus principais mentores a figura de Florestan Fernandes. A antropologia ficou para trás, e uma das razões talvez tenha sido a própria atitude de Florestan em relação à produção “empiricista” e o pouco refinamento teórico da antropologia. Em 1960, Florestan Fernandes criticou os antropólogos por estas razões em uma reunião da ABA (Associação Brasileira de Antropologia; Cf. Fernandes, 1961). Mas é também necessário lembrar que Florestan também considerou, em certo momento, que seu trabalho de cunho antropológico não havia passado de seu período de aprendi-

zado” suplantado depois pela “sociologia-feita-no-Brasil”. Visão semelhante tiveram seus seguidores, que viram nos trabalhos sobre os Tupinambá a “fase funcionalista” da *sociologia* de Florestan - e, portanto, ultrapassada pelo marxismo posterior -, e não a sua *antropologia*.

Mas aventuro a dizer que há mais. A sociologia tornou-se hegemônica não só porque por acaso um sociólogo com talento e competência intelectual e institucional tomou as rédeas da disciplina. Afinal, outros cientistas sociais igualmente competentes, intelectual e institucionalmente, transitavam no mesmo meio acadêmico. Sugiro que Florestan Fernandes deu certo e “pegou” porque ele tratou de problemas candentes para a época, realizando seu papel de intelectual e de cidadão. Depois da experiência socialmente malograda dos Tupinambá - apesar de considerados “clássicos” das ciências sociais no Brasil, os livros mal vendem (cf. Peirano, 1984) -, Florestan envereda pela análise das relações raciais entre negros e brancos no Brasil com a intenção deste tema atingir um objetivo de longo alcance: “confrontar a sociedade”, no sentido de explicar a transição de uma economia colonial ao capitalismo e, tendo os negros como ponto de referência, elaborar temas mais amplos como a revolução burguesa no Brasil. O que estou tentando dizer, então, é que Florestan não estudou o problema das relações raciais em si - como eventualmente teria sido o interesse de um antropólogo na época -, mas utilizou-o como motivação para tentar novamente, depois dos estudos dos Tupinambá, uma visão do Brasil como totalidade. O propósito agora não era o da reconstrução do ponto zero da história do Brasil, como na fase Tupinambá, mas de como uma sociedade tradicional, orientada para uma estrutura de castas, transforma-se numa sociedade de classes. Proponho, assim, que o projeto mais amplo de Florestan Fernandes não mudou drasticamente dos Tupinambá para os negros: o tema, sim; o problema, não.

Os anos 50 e 60 estiveram, então, nas mãos daqueles que tentaram explicar “cientificamente”, através de uma visão coerente e positiva, e de uma perspectiva socialista/marxista, o processo de *nation-*

building. A antropologia, neste contexto, formou uma “escola paulista de antropologia” porque ela não correspondia às questões mais prementes de explicação da sociedade nacional no seu passado histórico, na sua estrutura social presente, e como projeto para o futuro. A antropologia não era totalizadora, e não era prospectiva. À antropologia não correspondiam projetos nacionais.

Esta fase só começa a ocorrer com a proposta que tramita nas mãos de Roberto Cardoso de Oliveira, que parte da sociologia de Florestan Fernandes e ruma à antropologia da fricção interétnica, onde a questão indígena torna-se motivação para se pensar a sociedade nacional “através da presença certamente ‘incômoda’ dos grupos tribais” (Cardoso de Oliveira, 1978:11). Aqui, tanto quanto o negro havia sido para Florestan Fernandes, o índio é um *indicador sociológico* para os que estudam a sociedade nacional, seu processo expansionista, sua luta para o desenvolvimento. O privilegiamento dos aspectos sociológicos do contato interétnico, paralelamente à consideração analítica das diferentes modalidades deste relacionamento, constitui o que se passa denominar a *antropologia*, ou mesmo a *sociologia*, do Brasil indígena.

É esta vertente que se afirma socialmente; é ela que fundamenta o início dos programas de pós-graduação em antropologia nos anos 60 - depois que a sociologia já havia se consolidado institucionalmente -; é ela, enfim, que nascida de uma costela da sociologia paulista, sai de São Paulo e vai se abrigar (ou refugiar?) no Rio de Janeiro, para amadurecer.

E, assim, concluímos. Os tempos mudaram e projetos nacionais talvez não estejam mais na agenda das ciências sociais como nos anos 50 e 60. Mas, aí, a questão é saber-se qual é, exatamente, a agenda atual.

Os tempos mudaram e à definição de uma *sociologia-feita-no-Brasil*, seguiram-se outras definições disciplinares, como as da antropologia, ciência política, história que, apesar de suas diferenças, mantêm ainda uma memória do momento em que, como ciências sociais, foram institucionalizadas no Brasil. Aquele foi um período em que certa orientação “pluralista” dominava o ensino da filosofia e

das ciências sociais(2). Este pluralismo, que enfatiza uma formação sociológica clássica no contexto de uma filosofia humanista, permitiu, por várias gerações, uma flexibilidade muito grande na carreira dos estudantes. Se, de um lado, pairava um certo desconforto que fazia com que se questionasse constantemente se uma obra era pura literatura ou crítica, antropologia ou sociologia, cinema puro ou teatro - assim antecipando as especializações que se seguiram -, por outro lado, o "pluralismo" permitia que um antropólogo se transformasse em sociólogo; um filósofo, em antropólogo; um sociólogo/antropólogo em crítico literário; um sociólogo em filósofo. Talvez seja este o momento de se repensar este pluralismo, agora como proposta para se resgatar a matriz das *ciências sociais no Brasil*, que já nasceu transdisciplinar e que dispensa as preocupações contemporâneas dos antropólogos norte-americanos, por exemplo, na ânsia de propiciar um espaço institucional para os *blurred genres* (como Clifford Geertz). Tal foi a ênfase na formação dos padrões rigorosos e de excelência no início da institucionalização das ciências sociais no Brasil, que talvez um pluralismo renovado seja hoje possível e desejável, no sentido maduro no qual a transposição das barreiras não põe mais em risco as identidades disciplinares. Arduamente conquistadas, só elas permitirão uma abertura conseqüente de horizontes.

NOTAS

1. Estes depoimentos foram publicados no *Anuário Antropológico/82*, com apresentação de Julio Cezar Melatti.
2. Ver Peirano, 1990.

BIBLIOGRAFIA

AZEVEDO, Thales. 1984 - Primeiros Mestres de Antropologia nas Faculdades de Filosofia. *Anuário Antropológico/82*: 259-277.

CANDIDO, Antonio. 1959 - *Formação da Literatura Brasileira*. Livraria Martins Editora, 1º volume.

CASTRO-FARIA, Luiz. 1984 - "A Antropologia no Brasil. Depoimento Sem Compromissos de um Militante em Recesso". *Anuário Antropológico/82*: 228-250.

FERNANDES, Florestan. 1961 - "A Unidade das Ciências Sociais e a Antropologia". *Anhembi* Vol. 44 n. 132:453-470.

MELATTI, Julio Cezar. 1984 - "Apresentação. Depoimentos: Antropologia no Brasil". *Anuário Antropológico/82*: 227.

PEIRANO, Mariza G.S. 1984 - "A Antropologia Esquecida de Florestan Fernandes". *Anuário Antropológico/82*: 15-52.

1990 - "O pluralismo de Antonio Candido". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* n. 12 vol. 5:41-54.

RIBEIRO, René. 1945 - "On the amaziado relationship and other aspects of the family in Recife (Brazil)". *American Sociological Review*, vol. X, n.1.

1951 - "O indivíduo e os cultos afro-brasileiros do Recife". *Sociologia* vol. 13 n. 3:195-208 (parte 1) e n. 4: 325-340 (parte 2).