



LUIZ DE CASTRO FARIA

Antropologia: duas ciências

NOTAS PARA UMA HISTÓRIA
DA ANTROPOLOGIA NO BRASIL

organização

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Heloísa Maria Bertol Domingues

CNPq | MAST

ANTROPOLOGIA: DUAS CIÊNCIAS

Antropologia: duas ciências

Apresentação da Edição *online*

A reedição eletrônica do livro *Antropologia: duas ciências*, do Professor Luiz de Castro Faria, é uma feliz iniciativa. Este livro publicado em 2006, é transcrição de uma palestra proferida no Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ, em junho de 1995. Está fazendo vinte e cinco anos, quando esta Universidade comemora o seu centenário.

Mais do que uma história da antropologia brasileira, a palestra nos mostra o rigor da análise científica que sempre marcou a Antropologia de Castro Faria. Para a história da ciência, é uma aula de metodologia, que se mantém muito atual. O livro começa com uma afirmação enfática de que ele, fazendo história das ciências, não buscava precursores e, tampouco seguia o “fio de história”. Tratava-se de um esforço para descobrir como tinha sido possível constituir um novo saber.

O objeto da história que Castro Faria nos traz neste livro são as práticas antropológicas, no Brasil. Numa síntese invejável, ele datou o campo da antropologia e recortou o texto, apresentando as transformações das práticas dessa ciência social, deixando claro que diferentes interpretações, se obedeceram a uma certa cronologia, não se sucederam no tempo, nem tampouco se anularam umas às outras.

Castro Faria, salientando que a antropologia da qual falava era prática de um museu de ciências, o Museu Nacional, chamou a atenção para o significado da coleção, a partir do objeto etnográfico. Sublinhou que de nada adiantaria apenas guardar o objeto e expô-lo, era preciso trabalhar com o seu produtor, saber a que se destinava, quando o fez, porque o fez, que técnicas usou e quais as representações cognitivas que ele tinha sobre os modos de fazer. Crítico ao colecionismo, afirmou que era preciso analisar o conjunto de fatos que permitissem conhecê-lo e dar sentido à sua exposição.

O livro ganha maior significado pelo esmerado trabalho do antropólogo Alfredo Wagner de Almeida, que o completou com as notas de pé-de-página, com a riquíssima nota bibliográfica, de um curso discutido com Castro Faria e com o primoroso posfácio contando “uma trajetória em transcensus”.

A edição que deu origem à essa cópia digitalizada é parte do projeto *História da Antropologia no Acervo Luiz de Castro Faria*, coordenado pelo Conselho Curador do mesmo, no qual me incluo, juntamente com Alfredo Wagner e Moacir Palmeira. O acervo foi doado ao MAST, em cerimônia que reuniu o Ministro de C&T e o autor, no ano 2000. Agradeço, especialmente à arquivista e historiadora da arte Márcia Alves, responsável por essa edição eletrônica e ao Setor de Comunicação do MAST que a viabilizou.

É uma leitura relevante tanto para a história das ciências, quanto para o conhecimento da antropologia em si.

Heloisa Maria Bertol Domingues

Setembro, 2020

Luiz de Castro Faria

ANTROPOLOGIA: DUAS CIÊNCIAS

Notas para uma história da antropologia
no Brasil

organização

Alfredo Wagner Berno de Almeida
Heloísa Maria Bertol Domingues

ÍNDICE

<i>Nota introdutória</i>	7
<i>Apresentação</i>	9
<i>Antropologia: duas ciências</i>	15
<i>Curso: coalizões intelectuais e formas de intervenção pública</i>	65
<i>Apresentação</i>	67
<i>Nota prévia</i>	69
<i>Trajetória em transcensus: Luiz de Castro Faria (1913-2004)</i>	91
<i>Notas</i>	111

NOTA INTRODUTÓRIA

Ao doar o seu arquivo particular para um lugar de história das ciências – o *Museu de Astronomia e Ciências Afins* –, Castro Faria desejava vê-lo preservado, na sua reprodução. Não lhe interessava, como tantas vezes repetiu, transformar essa documentação num arquivo morto.

Decorridos quase dois anos de sua morte, a equipe do projeto *História da Antropologia no Acervo Luiz de Castro Faria* inicia sua tarefa de reproduzir seu pensamento, transformando em história o que até ontem era uma prática científica.

A história de uma ciência confunde-se muitas vezes com a história de vida dos cientistas ou com a história das práticas individuais. Neste livro, mestre e ex-aluno se juntaram, confundiram-se na autoria, e proporcionaram, como resultado, exemplos de diferentes formas de interpretação do passado da antropologia: a história das práticas, a história da trajetória profissional e a história da metodologia antropológica – discutida no último curso projetado por Castro Faria, juntamente com o autor do plano, Alfredo Wagner Berno de Almeida.

O legado de Luiz de Castro Faria para a história é tão grande quanto foi a sua prática científica.

Heloisa Maria Bertol Domingues

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Moacir Palmeira

APRESENTAÇÃO

Os trabalhos de pesquisa efetuados para fins de composição deste livro inscrevem-se nas atividades previstas no âmbito do Projeto História da Antropologia no Acervo Luiz de Castro Faria, do CNPq (Edital Preservação de Memória 2004-2006). Este projeto objetiva trabalhar com o acervo documental dos Arquivos Pessoais de Castro Faria e com materiais outros a ele concernentes, que se encontram em acervos diversos ou que foram produzidos por terceiros. Além dos esforços de classificar os materiais de vários gêneros e ordens, que compõem o acervo de Castro Faria, foi também aberta uma frente de trabalho para dar conta de trabalhos referidos a Castro Faria que porventura se encontrem na documentação pessoal de outros pesquisadores ou que por eles foram produzidos. Enquanto os trabalhos classificatórios no arquivo pessoal ainda se encontram em execução no *Museu de Astronomia* e demandam um tempo maior, em face da própria quantidade de materiais catalogáveis, aqueles relativos a materiais dispersos em acervo de terceiros,

notadamente o dos pesquisadores referidos ao projeto, têm sido mais céleres. O tempo diferente de apresentação de resultados não impede que se assevere que se trata, em suma, de um trabalho de pesquisa exaustivo, apoiado em múltiplos critérios de escolha e exclusão, e bastante complexo dentro de sua brevidade.

Mesmo considerando estes tempos diferentes pode-se ressaltar, entretanto, no que concerne aos materiais elaborados por terceiros, que a conclusão do levantamento e a feição inédita de algumas formulações ou textos considerados relevantes para a história da antropologia animaram os pesquisadores a organizar uma publicação comemorativa do primeiro ano de falecimento de Castro Faria.

A conclusão do trabalho de editar a palestra de Castro Faria realizada no Fórum de Ciência e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 1995, motivou esta decisão. A tarefa de convertê-la num texto não foi um ato automático e levou em conta uma certa divisão do trabalho intelectual, isto é, do ato de gravar, examinar o resultado, efetuar a transcrição até revisá-la e finalmente editá-la. Critérios de seleção e escolhas sucessivas caracterizaram estas etapas de trabalho. Afinal, a palestra selecionada não corresponde exatamente a uma aula inaugural, a uma aula de curso ou a uma conferência ou seminário em que tudo tenha sido praticamente escrito ou pelo menos rascunhado antes de ser lido ou apresentado. Quem emite essas falas anota tudo mi-

nuciosamente e as referências bibliográficas são fornecidas por completo, de forma acabada, aos ouvintes. Na palestra selecionada, entretanto, prepondera um caráter coloquial. Não obstante as citações bibliográficas implícitas ou explícitas pode-se destacar que, nesta palestra, Castro Faria fala de maneira livre, desabrida, em cima de pouquíssimas anotações. Ele pensa, entrementes, com rigorosa atualidade, a reconstituição que realiza, mas com uma absoluta liberdade de usar as palavras, entremesclando conceitos teóricos com imagens e termos urdidos pela imprensa periódica ou pelos jornais da semana.

Não é simples a transformação de uma fala livre, desta ordem, mesmo enquanto elemento “discursivo” de comunicação científica, em texto. Mesmo porque Castro Faria comprazia-se em desafiar sua própria memória, colocando a dos ouvintes em questão. Ademais, não tinha o hábito de ler palestras e mais funcionava apoiado apenas em algumas anotações esparsas. No momento mesmo em que falava é que a memória se tornava aguçada e a imaginação transcendia a qualquer esquema pré-elaborado. Essa característica exigiu maior acuidade na transcrição das formulações de “origem oral” ou que foram pensadas para serem ditas na imediaticidade da fala, isto é, que não foram pensadas através da escrita.

Assim, os traços escritos ou não (anotações, fitas magnéticas), utilizados como material de base, foram transcritos

tal qual produzidos, consoante seu estatuto inicial, levando sempre em conta que se tratava de coisas ditas e não propriamente de uma intervenção com fins de “publicação”.¹

O princípio organizador que nos impulsionou neste trabalho de selecionar a palestra foi que, pela densidade do que foi dito e pela perspectiva crítica singular, caberia transformá-la num texto.

Trespasado por uma convicção invencível da relevância de se produzir uma história da antropologia no Brasil, livre das historicidades e das clivagens ortodoxas, que distinguem o período pré-científico do período científico, Castro Faria fala de sua experiência profissional, percorrendo dinamicamente sobre a constituição do campo de produção antropológica. Sua trajetória intelectual tangencia a própria história da antropologia no Brasil. Dialoga criticamente com classificadores de antropólogos e da história da ciência, que por adquirida convicção e sem o gosto por indagações pacientes e pela reflexividade, cristalizaram a evidência do tempo linear e das periodizações rígidas na história da antropologia. Neste sentido, o texto encerra uma síntese que problematiza as historicidades da antropologia, rompendo com as generalidades e incentivando uma leitura crítica capaz de produzir uma análise arqueológica deste “saber”, consoante Foucault.

Castro Faria foi devidamente informado sobre o andamento deste trabalho de recuperação da palestra, mas infe-

lizmente não assistiu à sua conclusão. Uma das dificuldades que sempre debatemos com ele refere-se aos procedimentos técnicos de tentar comportar a fala no texto, devido a seu tom alto de voz, que marcava suas intervenções, quaisquer que fossem, inclusive suas aulas. Como reproduzir no texto as ênfases sem amputá-las, descaracterizando o jogo de convencimento próprio da imposição e da violência simbólica exercida pela autoridade pedagógica?

A superação dessas tantas dificuldades requereu, além de várias achegas, complementações características de materiais escritos. Além disso, foram inseridas como apoiadores do texto referências bibliográficas completas, mais próprias de ensaios e artigos.

13

Enfim, decidimos complementá-la com o necrológio do autor, veiculado no *Anuário Antropológico*, e com o texto-guia do último curso do qual participou como professor no Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense no primeiro semestre de 2004.

O resultado final da transformação da palestra em texto resultou num artigo inédito, que nos pareceu adequado para publicação e para dar seqüência às derradeiras atividades do autor. Nesta ordem, a comemoração do primeiro aniversário de morte de Castro Faria, através do texto que agora apresentamos, é uma evidência do desdobramento das discussões por ele travadas sobre a história da antropologia no Brasil.

the first of these is the fact that the system is not a simple one, but a complex one, in which the various parts are interrelated and interdependent. The second is that the system is not a static one, but a dynamic one, in which the various parts are constantly changing and evolving. The third is that the system is not a closed one, but an open one, in which the various parts are constantly interacting with the environment. The fourth is that the system is not a linear one, but a non-linear one, in which the various parts are constantly interacting in a non-linear fashion. The fifth is that the system is not a deterministic one, but a probabilistic one, in which the various parts are constantly interacting in a probabilistic fashion. The sixth is that the system is not a simple one, but a complex one, in which the various parts are interrelated and interdependent. The seventh is that the system is not a static one, but a dynamic one, in which the various parts are constantly changing and evolving. The eighth is that the system is not a closed one, but an open one, in which the various parts are constantly interacting with the environment. The ninth is that the system is not a linear one, but a non-linear one, in which the various parts are constantly interacting in a non-linear fashion. The tenth is that the system is not a deterministic one, but a probabilistic one, in which the various parts are constantly interacting in a probabilistic fashion.

ANTROPOLOGIA: DUAS CIÊNCIAS

NOTAS PARA UMA HISTÓRIA
DA ANTROPOLOGIA NO BRASIL

*Luiz de Castro Faria **

As considerações que farei são muito distintivas e contrastantes porque nelas, com todos os cuidados e devidos aspectos relacionais, firmarei uma posição. Essa posição é indispensável na etapa do trabalho de pesquisa que concerne a um domínio de conhecimento específico, que requer um debate teórico que anteceda a todo esforço objetivo de investigação particularizada. Escrevi-as em curso do Museu Nacional, em seminário de doutorado que geralmente me é confiado, e trato desses problemas de “constituição do saber”. As observações preliminares, que constituem meu ponto de partida, são verdadeiras premissas teóricas, que exponho por negação.

15

A primeira delas refere-se ao seguinte: não se trata de seguir o chamado fio da história ou seu curso. A segunda: não se trata de remontar às origens em busca de sementes. A terceira: não se trata de descobrir os precursores. A quarta: não se trata de promover uma demonstração de continuidade. A quinta: não se trata de fazer um rol de idéias recolhidas em

registros históricos. Aliás, o que é chamado de história das ciências no Brasil faz o que não quero fazer, é uma história de pais da ciência, de precursores.

O precursor tem sido objeto de crítica de Canguilhem, um dos autores a que me refiro. Darei algumas fontes. Ele denomina de “vírus”, o “vírus do precursor”. Todo mundo quer descobrir o precursor. Eu não quero descobrir o precursor de nada. Isso não existe. Não quero demonstrar continuidade de nenhuma maneira. Não quero insistir nessa velha expressão “seguir o fio da história”. Estabelecer continuidade, hoje,... é realmente uma piada. Assim, pretendo aqui submeter esta abordagem de vulgarização científica a questionamentos profundos.

Não querendo repetir uma abordagem já cristalizada, eu mesmo me perguntei: trata-se do que, então? Posso dizer que se trata de um esforço para descobrir como foi possível constituir um novo saber, que se chamaria antropologia. Parte desse esforço será direcionado para algumas descobertas que enunciarei mais adiante, mas é um esforço no sentido de desvendar a constituição da antropologia como campo de conhecimento. Tratarei especificamente de antropologia no Brasil.

É inútil tentar reconstituir o processo de formação de um saber no Brasil sem um referencial a centros cosmopolitas de produção do conhecimento. O que se faz no Brasil é glosa de modas que vêm de fora, mesmo ainda hoje em dia e muito

no campo da antropologia. Michel Foucault, George Canguilhem e Pierre Bourdieu, entre muitos outros, ordenarão essas indagações e demonstrações que procuro apresentar. Dito isso, estou livre de cobranças no sentido da historiografia tradicional.²

O roteiro é o seguinte: o nome ANTROPOLOGIA, DUAS CIÊNCIAS em cinco tópicos. Os estudantes de hoje perderam muito essa noção de que a antropologia foi um campo de conhecimento estruturado numa época em que as ciências biológicas praticamente constituíam a abordagem hegemônica. A antropologia como nome simples, sem nenhum adjetivo no século XIX, quando foi se constituindo como um saber construído e por muito tempo operante fora da academia, era um saber³ ligado à academia por outra especialidade, sem a qual ela não poderia se desenvolver. Essa ciência com um lugar já destacado na academia e nas universidades era a anatomia.

17

Veremos que essa antropologia *tout court*, sem adjetivo nenhum, tinha um sentido absolutamente unívoco nas últimas décadas do século XIX, e, em alguns países europeus, ainda tem um sentido perfeitamente claro. Assim, as duas ciências que iam se distinguir seriam a antropologia como história natural do homem e a antropologia e a anatomia.

Coloquei um A maiúsculo e o AU seria o “homem antigo”, o homem de Lagoa Santa, o homem do sambaqui, envolvendo a produção de técnicas, a craniometria, a osteometria, a produção de instrumentos e a normatização. Depois as raças

atuais, o índio, os botocudos. Estou me referindo ao Brasil, mas é um reflexo, é uma glosa. É uma maneira fácil de provar essa interdependência, a produção subalterna do Brasil em relação a esses centros cosmopolitas de produção, sobretudo no tempo do Império. O nosso imperador costumava inclusive presentear os cientistas famosos na Europa com material de investigação coletado no Brasil, tal como fez com Virchow.⁵

O alvo principal seria o homem antigo. Depois, teríamos a mestiçagem, que é um problema que ocupa todos os autores brasileiros durante um longo período, porque também na Europa se discutia muito o problema da superioridade ou inferioridade do mestiço. Nessa época, o problema da mestiçagem era um problema colocado pela biologia. Não é um problema que vem depois, numa outra antropologia, em termos de preconceitos ou representações preconcebidas. Concerne a um problema de mestiçagem, em termos de cruzamentos entre raças distintas e das conseqüências desses cruzamentos.

Temos aqui, no Brasil, todo um período de prevalência desta antropologia. O Museu Nacional foi a instituição mais destacada em termos de todo esse trabalho sobre mestiçagem e populações indígenas. Passamos do homem antigo ao indígena. Já, em termos de mestiçagem, temos o período do homem brasileiro que se colocará com Roquete Pinto e outros autores que se filiam a ele, em termos de sugestões para pesquisa e de temas relevantes.⁶ Assim, encerraremos essa

primeira parte. Esse é o roteiro relativo à parte da antropologia como ciência biológica.

É preciso que esta distinção fique preliminarmente estabelecida. Há uma confusão enorme, porque tal distinção desapareceu dos cursos de antropologia biológica e isso deve ser observado. São, portanto, duas epistemes, são dois corpos teóricos completamente diferentes. Esse é o da biologia. Ninguém pode fazer antropologia, nesse sentido que apontei, sem ter uma formação em biologia.⁷ A outra é a ciência social, uma outra episteme.⁸

Começamos, então, com a segunda parte desta exposição, que se refere mais diretamente às sociedades tribais, às práticas de naturalistas viajantes e às expedições científicas. Na parte subsequente teremos a leitura crítica das abordagens que concernem aos estudos de aculturação, ao negro como objeto de reflexão e aos estudos afro-brasileiros, ao chamado sincretismo e suas influências⁹ na língua, na música, na religião e na culinária.

Estou me referindo à produção antropológica no Brasil, tal como ela pode ser encontrada e trabalhada. Não estou propondo nenhuma classificação nova, nem desvendando nada. Estou constatando que a produção brasileira sobre antropologia procura atingir esses alvos.

E, finalmente, um outro subtópico refere-se à cultura brasileira ou representações, heranças, tais como as temáticas de minorias, imigrantes, assimilação e aculturação.

Depois, numa terceira parte, focalizarei a sociedade brasileira já com a antropologia social, com os denominados estudos de comunidade, sociedade rural, sociedades camponesas, sociedade urbana, classes, espaço operário, classe média, enfim, uma quantidade de problemas e temas específicos, mas abrangidos por essa indicação mais ampla de procura de conhecimento, de problemas que possam ser abordados e de conceitos para explicar fenômenos sociais recentes. O corpo teórico seria basicamente da antropologia, mas em combinação com instrumentos de outras ciências, descrevendo uma certa unidade das ciências sociais, tendo como referência empírica a sociedade brasileira.

Há, entretanto, uma distinção a ser feita. É preciso, em termos de epistemologia, estar bem atento às categorias verbais que não são permutáveis. Cultura brasileira, sociedade brasileira e população brasileira são três conceitos diferentes. Sobretudo na terminologia sociológica brasileira, esse uso indiscriminado de sociedade e população é realmente absurdo, porque o sociólogo não tem capacidade técnica para lidar com população. População é um termo que remete a corpos teóricos da biologia geral, sobretudo da genética ou então da estatística, da demografia, mas não é um termo sociológico. Sociedade não é o mesmo que população. Não podem ser tomados em sinonímia. Dito isso, podemos nos libertar da força imperativa dos “glossários” e então passar a desenvolver um pouco mais cada um desses tópicos.

É indispensável esse tema ser sempre retomado, em consequência inclusive daquelas premissas iniciais. A existência de um domínio circunscrito de saber, não importa que seja a antropologia, pode ser a física ou a química, percorre um caminho que tem que ser reconstituído. É muito comum os estudantes de graduação terem uma percepção totalmente falsa das instituições acadêmicas, que chamamos de academias, de universidades e de escolas, criarem saberes. Como verdade, é o inverso.

Os saberes se formam antes e fora. No momento, então, do reconhecimento de que aquilo é um novo saber, a universidade o abriga. É óbvio que ela não pode instituir aquilo que não existe. As histórias de todas as instituições, desde as mais recentes, mostram isso. A história desta universidade mostra claramente como vão surgindo cursos que não existiam. Por exemplo, temos cursos de informática em várias universidades e só foi possível constituir um curso de informática quando havia especialistas em informática atuando, produzindo um saber que, então, a universidade passou a incorporar.

Aqui, no Brasil, trabalhei com um caso que foi impressionante. Fui membro do Conselho Universitário por mais de dez anos. Com o desenvolvimento da pesquisa e sobretudo a relativa ao petróleo, um colega do Museu Nacional escreveu: "O Brasil precisa de geólogos". As Faculdades de Filosofia tinham um curso de História Natural, mas não de Geologia. O curso de História Natural continha botânica, zoologia,

geologia, paleontologia, mas não formava geólogos. Então, o Ministério da Educação criou cursos de geologia fora da universidade; criou em Salvador, Recife, Porto Alegre. Eu, aqui, dentro desta sala, mostrei que a universidade não tinha sensibilidade nem mobilidade suficientes para perceber que havia solicitação de profissionais e que ela não estava formando. Escrevi, está escrito e publicado, mas não adiantou nada obviamente.

Temos antropólogos no Brasil, mas não temos cursos de Antropologia. Todos sabem muito bem disso. Temos cursos de Ciências Sociais ou de Sociologia e Política, aqui na PUC e em Belo Horizonte, mas curso de Antropologia não temos. Temos cursos de Ciências Sociais que, sempre disse, formavam especialistas em generalidades, um pouquinho de antropologia, de sociologia e de ciência política.

A antropologia física, essa antropologia se chamou "Física" mais tarde, porque, no período ao qual estou me referindo, de constituição desse novo saber fora dos quadros institucionais das universidades, a antropologia era uma proposta de nova ciência, que estava se constituindo fora da universidade, mas com professores da universidade de uma área já tradicional, que era a anatomia.

Há um livro sobre o ensino da anatomia que contém um quadro que começa em 1612 e vai até 1952. Na segunda metade do século XIX já era possível trabalhar com anatomia de maneira mais tranquila, mas não foi sempre assim. No sécu-

lo XVIII, um grande anatomista espanhol foi queimado na fogueira. Na Inglaterra durante muito tempo só era possível ser dissecado se enforcado. Precisava que alguém fosse condenado à força para esse cadáver poder ser tocado. Como se observa, essa antropologia, que é biológica, se desenvolveu ao lado, fora da universidade e ao lado de uma disciplina já consagrada que é a anatomia. Isso aconteceu, em certa medida, com todas as outras ciências.

Então, torna-se um problema que, em termos de história da ciência, é essencial: refiro-me à distinção entre a construção, o processo de constituição do saber e à sua institucionalização, quando ele passa a ter lugar na academia ou quando surgem as associações de pares, de pessoas que estão interessadas no mesmo assunto, na mesma matéria e naturalmente também as publicações.

Com relação às publicações podemos inclusive seguir o curso e verificar quando essas publicações atingem um grande público, ou quando elas são circunscritas apenas a um público restrito. Menciono isso por ser fundamental identificar as esferas específicas de circulação. Sobre isso escrevi, li e fizemos comemorações. Foi a Sociedade de Antropologia de Paris, que não tem nenhuma relação com a universidade, fora dela, mas fundada por Paul Broca,¹⁰ então professor de Anatomia da Faculdade de Medicina de Paris. A Sociedade começa com um problema que é de todas as ciências, que é o de constituir uma linguagem própria.

Não há ciência que não tenha a sua linguagem, mais do que isso, uma linguagem em algumas ciências quase que esotérica, só lida pelos iniciados. É preciso que uma ciência crie a sua linguagem.

As ciências sociais, ainda hoje, sofrem do que se chamou e pode continuar a se chamar biologismo. Todos os que estudaram antropologia e sociologia sabem que as analogias com sociedade, tais como célula, organismo, tecido e artéria, são freqüentes.

Então, essa *Sociedade de Antropologia de Paris* preencheu um papel indispensável. É a primeira sociedade a se organizar e a resolver esses problemas conceituais preliminares, distinguindo-se daquelas sociedades científicas como a *Société Ethnologique de Paris*, de 1839, e a *Ethnological Society of London*, de 1843, que tinham em suas origens preocupações filantrópicas e humanitárias.¹¹ Normatizar significa impor padrões universais, uma linguagem que possa ser lida por todos os interessados, nomes que signifiquem sempre a mesma coisa. No caso dessa antropologia biológica, além desse vocabulário, foi preciso construir instrumentos, porque as técnicas de pesquisa eram medições (de ossos primeiro e de corpos, depois). Então, essa escola cria um instrumental próprio e propicia instruções que orientam as pesquisas.

No início de 1860, um brasileiro que estava fazendo um curso em Paris, médico da antiga Faculdade de Medicina, Mateus Alves de Andrade, pediu instruções para fazer pesquisas

antropológicas no Brasil, nesse sentido biológico. Descobri que instruções do mesmo tipo foram solicitadas em 60-61. Estão publicadas instruções para tais pesquisas no Peru, em 62, e no México. Juan Comas fez um trabalho sobre elas.¹²

Os primeiros momentos dessa Antropologia são de constituição de um saber que precisa criar uma linguagem, uma terminologia e instrumentos respectivos. Precisa ademais impor essa condição básica que, para qualquer ciência, corresponde à universalização. É preciso que a sua linguagem seja compreendida por todos. Uma fórmula química pode ser lida na Rússia, na China, em qualquer lugar ela pode ser reproduzida. Na Matemática ocorre a mesma coisa. Mas as ciências, como a ciência social, foram criando isso aos poucos, num outro procedimento. Procurou ainda um rigor maior e por isso é que, de vez em quando, há trabalhos sobre os significados adequados de conceitos A, B ou C, bem como ressemantizações e re-significações.

Com tais instruções para a pesquisa é que ocorre a universalização. O Museu Nacional ainda tem instrumentos dessa época. Caso se queira uma documentação específica, em termos de mostrar como o Brasil acompanhou isso, temos que reconhecer que não tínhamos condições de reproduzir, mas podíamos acompanhar o que se fazia ou se seguia nas referidas instruções e assim usar os materiais.

Todos, certamente, conhecem a famosa comissão científica que viajou pelo Brasil no século XIX. Foi uma resposta

às viagens de cientistas europeus que percorriam o Brasil. O *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, com o patrocínio do imperador, resolveu constituir essa comissão que percorreria o Brasil. Entretanto, como toda cópia açodada no Brasil, foi um desastre. A comissão acabou ridicularizada. Foi chamada de “comissão das borboletas”, houve escândalo no Ceará, bem como fatos grotescos, como a importação de camelos para andar no Nordeste. Houve sempre alguém que se aproveitou muito disso, como o nosso grande poeta Gonçalves Dias, que passou três anos na Europa se preparando, com uma régia pensão, reunindo bibliografia, localizando documentos e elaborando observações diversas. Ele foi encarregado oficialmente da parte etnográfica¹³ num momento em que havia definições precisas do procedimento dos naturalistas em campo.

O documento a que me refiro é de 1858. Lerei um pequeno trecho: “Para mais segurança haverá o cuidado de medir grande número de indivíduos adultos, assim como seus ângulos faciais, procurando nessa ocasião verificar a maior abertura do ângulo, se maior abertura do ângulo atesta maior inteligência como afirma Campbel e se a orelha é inclinada”...

Ora, ainda muito recentemente, na Europa, constata-se menção a esse ângulo de Campbel. Foi planejado por Campbel, que era um desenhista excepcional, ligado às artes, e que chamou a atenção para o fato de que estavam representando raças diferentes com a mesma cara. Então, ele consegue

produzir um instrumento, qual seja, um ângulo, para demonstrar que o crânio do negro, por exemplo, não podia ser representado na pintura ou na escultura com a mesma forma de um outro crânio, que pertencesse, por exemplo, a um índio. Faz referência ao dinamômetro, um instrumento que se aperta para medir forças da deformação por elas causada num sistema elástico, um aparelho utilizado para medir força muscular. Faz referência a Gall, autor da teoria das funções cerebrais, consagrado pelos seus trabalhos sobre a anatomia dos centros nervosos. Utilizava a fisiognomomia, que consistia numa técnica de conhecer os homens pelo contorno do cérebro.¹⁴ Hoje ninguém fala nisso, mas foi uma técnica muito famosa.

27

Em 1858, o Brasil estava a par disso, então essa parte foi praticamente completada no início da segunda metade do século XIX, em 1859. Há necessidade de citar datas e nomes, quando, na realidade, se tem uma marca muito forte. A partir desta data canônica, 1859, foram criadas condições de possibilidade para se pensarem novos esquemas interpretativos. A clivagem se dá em função de três trabalhos:

1 | o de Paul Broca, da fundação da *Sociedade de Antropologia Francesa*, uma sociedade que tem grande repercussão científica e um número apreciado de filiados;

2 | 1859 é a data de *O Capital*, de Karl Marx, e da sua *Introdução à Crítica da Economia Política*, e;

3 | também é a data de *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin. Realmente houve uma ruptura e é preciso falar sobre o impacto das publicações, sobretudo de *A origem das espécies*, e que de forma nenhuma fique restrito ao falar, porque há todo um discurso produzido sobre Darwin, sobre a evolução, para além de todas as deturpações.

A primeira edição do trabalho de Darwin esgotou-se em dias e em meses teve inúmeras reedições, que não foram de poucos exemplares, de modo que o mundo inteiro tomou conhecimento de algo que representava uma possibilidade nova.¹⁵ Nessa época, não tínhamos nenhuma teoria capaz de dar conta das transformações que eram verificadas já a essa altura e comprovadas.

Entretanto, até a segunda metade do século XIX, com um pouco mais de liberdade, mas muito circunscrito ainda, não havia uma ciência do homem, o que havia era “revelação”. Então, todos os saberes sobre a origem do homem esbarravam num ponto inamovível de doutrina: -”O Homem foi criado à imagem e semelhança de Deus”. O livro de Darwin dá conta de tudo isso, polemizando com as afirmações de que as espécies também foram todas criadas por Deus, na hora da *gênesis*; Deus criou o céu e a terra. Contestar tudo isso era impossível, mas os dados foram sendo acumulados e houve um momento em que isso se tornou possível.

Temos, então, completada no fim do século passado, essa primeira jornada: a criação de uma associação, uma Socie-

dade de Antropologia acompanhada da existência de uma publicação de boletins e memórias dessa Sociedade e de instruções para a pesquisa, solicitadas e atendidas em países da América Latina. Em toda a Europa a comunicação direta entre os eruditos era mais fácil.

Temos os fundamentos básicos, o problema da normatização e a criação de instrumentos. Isso só será substituído no século XX. Quando esse material todo passa, com a mesma força que tinha a escola francesa, a ser produzido pela escola alemã de Rudolf Virchow, que começa a produzir um instrumental para fazer medidas, isso foi um passo fundamental para consolidar um campo próprio de conhecimento.

O imperador Pedro II cultivava a virtude da generosidade e tinha muito prazer e gosto em trocar correspondências, em se tornar amigo de grandes sábios. Um doutor alemão, Rudolf Virchow, como já falei, era um dos maiores sábios do século XIX em termos de Anatomia, de Morfologia Celular e, além disso, era um homem importante politicamente, como membro do parlamento. Há bilhetes do imperador recomendando aos embaixadores do Brasil na Europa que levassem e fizessem a entrega de caixas com crânios indígenas do Brasil a Virchow, na Alemanha, e a Quatrefages de Bréau, que era um grande nome da história natural e da antropologia física, na França. O evolucionismo antidarwinista de Virchow era abastecido com estes materiais coletados pelos "pensionistas do imperador". Em contrapartida, evidenciando a comple-

xidade das relações profissionais, Darwin lia, em 1865, *Für Darwin*, de autoria de Fritz Müller, que se baseava em estudo exaustivo de material vivo coletado no litoral da ilha de Santa Catarina, atual Florianópolis. F. Müller, que chegou ao Brasil em 1852, ensinou matemática no Liceu Provincial na cidade de Desterro, ilha de Santa Catarina, de 1856 a 1867. Tornou-se naturalista visitante do Museu Nacional, no período de 1876 a 1891, e manteve uma correspondência ativa com Darwin de 1865 até 1882.¹⁶

Esse é um problema. O lugar de algumas ciências, não foi só no caso da antropologia, mas de várias ciências naturais, não era na universidade, era nos Museus.¹⁷ Isso é extremamente importante. Hoje temos zoologia, botânica e geologia ensinados na universidade, mas antes não havia. As Faculdades de Filosofia no Brasil datam de 1940. Portanto, zoólogos, botânicos e geólogos no Brasil tinham que ter outra formação escolar. No *Museu Nacional* todos os que fizeram até recentemente antropologia eram médicos, os que faziam zoologia e botânica também, porque só a partir de 1940 é que foram criados os cursos de História Natural. É uma categoria sobre a qual é imprescindível também se pensar, porque hoje ela soa como absolutamente antiquada.

Não existe História Natural. Essa expressão é dos séculos XVIII e XIX e se opunha à História da Civilização, à História da Cultura. Costumo alertar meus alunos de graduação, porque muitas vezes, no interior, já ouvi menção a períodos

antidiluviano e diluviano, o que é uma tolice infinita. Também já ouvi menção ao reino humano, que remete ao século XVIII no máximo. A natureza era percebida como tendo no máximo quatro reinos. Essa ordenação descobri recentemente no *Museu Nacional*. As divisões não eram citadas, como se passou a fazer muito modernamente, em termos de iniciais alfabéticas, mas em termos dessa concepção: primeiro o reino mineral, o inorgânico, depois o reino vegetal, as organizações inferiores, depois o reino animal. Até o século XVIII havia o reino humano e essa expressão ficou.

Não existe reino humano nenhum, o homem está no reino animal, evidentemente, mas a expressão ficou. Tomei de um autor umas indicações críticas sobre esse assunto. Observei que o meu primeiro alvo era esse homem antigo, historicamente é o que aparece. Mas, em 1812, surgiu a classificação das chamadas três idades: a idade da pedra, a do cobre ou do bronze e a do ferro. Este é um esquema interpretativo que teve importância fundamental e foi proposta de forma mais acabada por Thomsen em 1834.¹⁸ Um autor francês, Boucher de Perthes, um dos maiores estudiosos da pré-história, organizou um livro focalizando, primeiro, a marcha ascendente, da história à pré-história, e, depois, a marcha descendente, da geologia à paleontologia, o homem fóssil. Ele demonstrou que a indústria lítica e, portanto, a cultura remontam ao pleistoceno.

Assim, a antropologia tem que se fundamentar, de um lado, na anatomia, e, de outro, na geologia, se quer tratar de

antiguidades. Eram as ciências com maior grau de conhecimento. Em 1847, o famoso Boucher de Perthes apresentou o livro sobre antiguidades célticas. Em 1861, Calais apresentou um estudo sobre cavernas. Em 1863, o livro de Lyell, intitulado *Antiquity of Man*, teve grande importância sobre evidências geológicas do homem.¹⁹

Os trabalhos de antropologia, no Brasil, que apareceram no século XIX não estavam interessados no mundo dos vivos, nem brasileiros, em várias regiões do país estavam interessados em O HOMEM DA LAGOA SANTA, ÍNDIOS OU NO HOMEM DE SAMBAQUI, sobre os quais João Batista de Lacerda publicou estudos desde 1885.

Essa preocupação era com o “homem antigo”, com o homem das cavernas e com o homem antidiluviano, e ainda persiste. Fiz pesquisas em arqueologia no Brasil e escavações em sambaquis de Santa Catarina e não consegui provar a um trabalhador, que trabalhava para mim na escavação, que o esqueleto que estava recolhendo na jazida não era produto de um dilúvio. Quanto mais explicava, mais firme ele estava na sua posição. Mostrava-lhe que o dilúvio não poderia ter arrumado o corpo naquela posição, não podia ter depositado o machado de pedra daquela forma nem posto peças de colar ao lado do corpo. Entretanto, de nada adiantaram tais explicações, porque continuava acreditando que aquilo era resultado do dilúvio. É o problema da criação e da descoberta de fósseis que evidenciava mudanças na fauna. Jean

Baptiste Lamarck tentou dar uma explicação, mas não teve aceitação na época. Isso só ocorreu com Darwin, em 1859.²⁰ A segunda fase dessa primeira parte concerne à antropologia biológica, trata da “mestiçagem”. Há muitos dados sobre esse assunto e também publiquei algo a esse respeito.

O Brasil incorporou todas essas técnicas. Mais do que incorporar as técnicas, o Brasil comprou e adquiriu na França, na Casa Mathieu – que ainda existia em 1950, quando fui bolsista –, todo esse equipamento para fazer medidas. Um dos últimos membros da escola de Broca chamava-se Louis A. Bertillon. Foi ele quem criou, praticamente, o chamado “retrato falado”, que a polícia usa hoje em dia.²¹ O *Museu Nacional* tinha uma quantidade de caixas de instrumentos de Bertillon para fazer as medidas antropométricas, que se chamava de Bertillonage. Bertillon.

No Brasil, tínhamos João Batista de Lacerda, sobre quem escrevi e chamei de “primeiro antropólogo brasileiro”, que foi realmente reconhecido aqui e na Europa. Foi um grande cientista, não só em antropologia, mas foi o homem que trabalhou com as primeiras experiências a partir do curare. Sua bibliografia é impressionante.

Cinquenta anos de história das Ciências Naturais no Brasil estão sempre referidos a João Batista de Lacerda. Ele foi presidente da Academia Nacional de Medicina. Introduziu muitas questões sobre a “mestiçagem”. Sabe-se que ele compareceu, em 1911, ao Congresso Internacional das Raças, em

Londres, apresentando um trabalho, quando Roquete Pinto também já estava trabalhando nesse assunto, usando séries estatísticas. Até hoje isso persiste, é uma demonstração falsa, baseada simplesmente em regularidades, freqüências e séries estatísticas, manipuladas de maneira inadequada, mas, naquela época, em 1911, “provava-se”, com dados estatísticos, o desaparecimento gradual dos negros no Brasil. Está claro que não se considerava a diferença de taxas de natalidade ou de mortalidade e que o negro estava “desaparecendo” porque morria mais e não tinha meios de suprir o seu crescimento vegetativo. Não havia novas levas de negros, mas sim de brancos, com a imigração européia. Então, esse dado é falso, é uma manipulação inapropriada da estatística, mas os “quadros” sempre demonstravam que havia uma redução gradativa da “população negra” e os censos demográficos tomados desde 1872 “comprovam” isto.²²

A partir de Lacerda, Roquete Pinto, Bastos de Ávila e Fróes da Fonseca, todos médicos, sendo que este último era cate-drático de anatomia da Faculdade de Medicina, formou-se uma genealogia ilustre, uma galeria “savante” para suportar a consolidação da antropologia.

Talvez eu tenha dado um panorama meio confuso. Essa ciência de que falo, essa antropologia, que não precisa de adjetivos, foi sempre entendida como uma ciência biológica e não precisa de nenhum dos instrumentos das ciências sociais. Depois dessa parte puramente biométrica, da

craniometria e da osteometria, tivemos a somatometria e as técnicas de identificação dos indivíduos, que tratam da mensuração do corpo humano ou de suas partes (fotografias, medidas craniométricas, impressões digitais). Tudo em sinonímia com a antropometria.

Roquete é o autor da famosa classificação da população brasileira. Em 1922, apresentou um estudo sobre a população brasileira e identificou, então, Leucodermos (brancos), Phaiodermos (brancos mais negros), Xantodermos (brancos mais índios) e Melanodermos (negros). A esse respeito, Oliveira Viana disse que era apenas dar nomes gregos a fatos que todos conheciam, grupos que eram designados de pretos, brancos, indígenas ou mongólicos.²³

A título de conclusão, passei anos ensinando essa antropologia nos cursos de Geografia e História, porque era parte do currículo obrigatório. Levei anos chateando os alunos com descrição de todas as formas, fósseis, desde Australopitecos, Cenântropos etc, numa terminologia bastante pedante, difícil de memorizar e que está continuamente sendo refeita.

Trouxe, propositadamente, um recorte de jornal de dois dias atrás, dia 20, sobre a descoberta da "prova" de que a raça asiática é a mais antiga. Isso está no jornal e não estou falando de assuntos acadêmicos e pedantes. Estou falando de problemas que persistem e que são tratados pela imprensa e por especialistas. Nesta notícia menciona-se que antropólogos estão lá fazendo pesquisa. Eles alteraram o quadro. Admi-

tia-se que a raça asiática tinha 15 mil anos e agora, por esses dados da matéria jornalística, apesar de não poder fazer um trabalho científico baseado apenas nisso, mas, por suas indicações constantes em uma revista científica cujos resultados provavelmente serão divulgados, essa diferença de 15 para 25 mil anos tem uma grande importância. Em outras palavras, continua sendo um problema relevante para inúmeros cientistas saber quando as raças se diferenciaram.

O grande problema aqui seria aquele da humanização, o de quando surgiu o homem. É evidente que não surgiu um homem caucasóide, outro negróide, outro mongolóide, da noite para o dia. São processos de diferenciação que, no nosso caso, são importantes, porque nossos indígenas são usualmente classificados como mongolóides, de origem asiática. É só para mostrar que não estamos tratando de problemas de pura erudição. É de ciência prática que estou falando.

Passemos à segunda parte, que trata da antropologia como ciência social; embora não tenha mais nenhuma relação com ela, mas o nome continua causando certas confusões. Essa ciência social teve também designações diferentes, tais como: etnografia e etnologia. Na França, por exemplo, quando fui bolsista, não havia a menor possibilidade dessa confusão em termos de profissão, de especialização, pois quando alguém se definia como antropólogo não havia a menor dúvida de que seria alguém que lidava com biolo-

gia, com problemas de raça, de evolução, de paleontologia, enfim, era também biologia. Outro que fazia isso, que hoje, aqui, chamamos de antropologia social, era o etnólogo. Lévi-Strauss, se intitulava "etnólogo", todos eram etnólogos ou etnógrafos. Esse domínio se constituiu bem mais tarde, e isso se explica, como já mencionei, em função da biologia ser uma ciência que, desde o século XVIII, vem se tornando cada vez mais importante.

Depois de Lineu, na segunda metade do século XVIII, a Biologia vem crescendo, se diferenciando, e se tornou uma ciência de base hegemônica, com grandes nomes como Buffon,²⁴ e todos os grandes naturalistas.

A Antropologia começou mais tarde. No século XIX, começaram a surgir sociedades de Antropologia. A mais antiga é a *Sociedade Etnológica de Londres*, de 1837, mas não é muito importante e teve uma relação muito estreita com o Brasil. A *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* é de 1869.²⁵ Esta sociedade se volta para a antropologia física, para a pré-história e para a arqueologia. Era, portanto, uma sociedade que cobria todo o campo, pois era uma sociedade para antropologia, etnologia e *urgeschichte*, que é pré-história. Estão, aí, os três campos perfeitamente designados numa só associação, e nela Virchow apresentava descrições dos materiais recebidos do Brasil, enviados pelo Imperador Pedro II. Há um problema, ao se trabalhar com esse esquema, que indiquei nas premissas. O problema não é

o nome, e sim a constituição do saber em termos de formação de grupos de pares, de instituições, de publicações e do sistema de relações sociais que os ampara.

Temos um documento elementar, que é um livro que está traduzido, que os brasileiros em geral, sobretudo os de pós-graduação, não gostam de usar, sobre um guia de pesquisa em antropologia, cuja primeira edição data de 1874. A sexta edição é de 1954 e ninguém vai a campo sem levar esse livro, porque é um *aide-memoire*. Não se sabe tudo e, por isso, todos os grandes pesquisadores, desde o fim do século passado, levam esse livro, que tem características evidentes de um manual, para não esquecerem de abordar nada.²⁶

Os maiores especialistas ingleses se reuniram para constituir o primeiro livro. Pelas datas, observa-se que foram várias comissões e elas sempre reuniram os melhores para elaborar esse livro e torná-lo, realmente, um guia prático de pesquisa antropológica.²⁷ Uma questão interessante é como a ciência, a antropologia social, inicialmente, a etnografia, a etnologia procedem. O que se coloca em primeiro lugar, etnografia ou etnologia, caso se queira seqüenciar? Escrevi primeiro etnologia e depois etnografia e depois inverti. Há uma razão para isso. Gertz chamou a atenção para o fato de que a Antropologia faz etnografia, a pesquisa antropológica é etnografia. Etnografia nem sempre corresponde ao que ele chama de "etnografia densa", mas a prática antropológica produz etnografia.

No século XIX, essa prática era representada por um grupo que se tornou extremamente numeroso. Alguns de grande renome internacional, com nível alto de consagração, eram os naturalistas viajantes. O Brasil foi percorrido desde o começo da segunda década do século XIX, sobretudo com a abertura dos portos. A partir de 1816, Spix, Martius, Eschwege, Wallace, Bates, entre outros, percorreram o país e encontramos relatos etnográficos, alguns extremamente importantes.²⁸ O tenente-coronel Guilherme L. Von Eschwege, que era um barão, levou ao seu castelo, na Alemanha, um índio. Levar um índio era como levar uma arara ou um papagaio. Isso também é importante lembrar, porque, novamente, não estou tratando de problemas de pura erudição.

39

Ministrei, no *Museu Nacional*, várias aulas sobre a presença de tupinambás em 1550, em Rouen, na França. No último carnaval, duas escolas de samba tiveram como enredo os “índios em Rouen”. Há exposições racistas de indígenas e de aborígenes na Europa até pelo menos 1937 com as Exposições Coloniais Internacionais, que fascinavam os europeus.²⁹ Tenho a coleção do cotidiano da ciência, não da Academia, mas da que se passa no cotidiano, porque a Antropologia tem que estar atenta não só ao que se passou e se discute nas academias, mas às representações “virgens”. Estas escolas de samba, há anos, reprisam os temas indígenas e de cultura negra, com uma repetição de estereótipos em tudo impressionante.

Temos todos esses autores. Compõem uma lista enorme e o Brasil, a partir de determinado momento, é classificado como produzindo vários estudos de natureza histórica. Historiadores que focalizam os naturalistas-viajantes no Brasil compõem uma lista enorme. Portanto, a prática da antropologia consistia nessas expedições. Talvez eu tenha participado da última grande expedição no Brasil que foi a de Lévi-Strauss, em 1938, em termos de expedição naturalista. Temos pesquisadores estrangeiros trabalhando no Brasil em várias áreas, mas quanto a expedições de grande porte, a última, acredito, foi a da serra do Norte, com Lévi-Strauss.

40

Mas voltemos a essa antropologia. Seu primeiro alvo são as sociedades tribais. É uma etnologia que, no século XIX, é trabalhada sobretudo por grandes viajantes. Todos conhecem as famosas viagens ao Xingu do grupo de Von den Steinen, em 1884-88, quando surge uma etnografia também formada por não antropólogos, porque a profissão de antropólogo ainda não existia. Karl Von Den Steinen tinha formação médica e em geografia.³⁰ Esses autores se formavam nas universidades. Tinha-se, realmente, possibilidade de seguir duas escolhas. Nas universidades, sobretudo no caso dos alemães, havia um setor de conhecimento da natureza, ciências da natureza, e outro, bem distinto, que era das ciências da cultura. João Ribeiro, no fim do século, estudou na Alemanha, onde fez curso superior de história, numa época em que a Alemanha era apontada como produzindo uma histó-

ria diferente de todas as outras, que era a história cultural. Faz parte da tradição alemã separar os dois campos, o das ciências da natureza e o das ciências das culturas ou ciências humanas. Aqui, chamamos de ciências sociais ou humanas, por exemplo, que é a diferença entre a UFF e a UFRJ, nas denominações dos cursos e nas áreas de conhecimento.

A quarta parte, de maneira resumida, refere-se aos negros, esses estudos conhecidos sobre “sincretismo”, “aculturação”, nos quais enquadro Arthur Ramos e todo um grupo de historiadores, que divido em vertentes³¹ na apresentação desta palestra. A expressão “Brasil Luso Áfrico Ameríndio” é de Gilberto Freyre. Essa representação é no sentido de que persistem em trabalhar a sociedade brasileira ou a cultura brasileira tendo que levar necessariamente em conta essa tríade. Isso é algo fatal na história brasileira e tem, com certeza, conseqüências terríveis. Tornou-se uma sentença: ninguém pode pensar ou escrever sobre formação social do Brasil sem mencionar o índio, o negro e o branco.

A América do Norte teve índio, negro e branco, mas não há nenhuma história da formação norte-americana que seja apresentada dessa forma. Isso é genuinamente brasileiro e absolutamente terrível.

A quinta parte, para finalizar, concerne à cultura brasileira e às representações sobre a herança. Há vários autores brasileiros e tenho aqui uma série, em termos de genealogia, de Tavares Bastos a Sérgio Buarque de Holanda.

No jornal *O Globo* de domingo último consta o seguinte:

O amigo me lembrou as três raízes da nossa cultura, a cultura ibérica, que é a cultura do privilégio, a cultura africana, que é a cultura da magia, e a indígena, que é a cultura da indolência. Com esses ingredientes o desenvolvimento econômico é uma parada.

Essa frase é de Roberto Campos, senador humanista, que foi aluno de Karl Polanyi na Universidade de Columbia.³² Ele define o futuro como um risco.

42 Para finalizar, a Faculdade do Pedro II foi o único lugar onde se criou a cadeira de “Programas Brasileiros”. Ali um coronel pronunciou uma conferência sobre elementos básicos da nacionalidade nestes termos:

Neste cadinho de etnias não podíamos deixar de ser influenciados pelas inevitáveis e positivas contribuições trazidas pelos que aqui vieram descobrir e colonizar e pelos que, mais tarde, imigraram para trabalhar e viver. Não é demasiado repetir, do português recebemos um arraigado sentimento religioso, cristão, de respeito à crença, o que dá ao brasileiro uma vocação ecumênica singular, impregnamos-nos do lirismo de suas atitudes, no sentido fatalista de submissão a um destino pré-traçado, bem como da sua instabilidade emocional. Do índio absorvemos o amor, a liberdade e a natureza, a imprevidência e o gosto pela aventura, pela terra e pelo uso do adorno, sobretudo aquele nomadismo que faz do nortista,

do nordestino brasileiro, o que mais emigra. Do negro herdamos a doçura e nostalgia dos cantos e danças, o misticismo e a superstição, bondade, ternura e mansidão. Do espanhol e do italiano a exuberância dos gestos e de palavras, a exaltação e sentimento artístico. Do árabe a tendência à especulação. Da assimilação germânica certo conteúdo de idealismo e a tendência à teorização. E, da assimilação da cultura francesa, o desejo de ilustração.

Vejam, as gerações de brasileiros do passado é que aprenderam esses esquemas interpretativos. É o que chamo aqui de herdados.

Refiro-me com isso a questões não só do passado, mas atuais, que passam por essa interpretação. Trabalho também com recortes de jornal com um grupo de alunos da UFF sobre política e há recorrências dessas afirmações e “acusações”.

Um candidato é acusado de ser “branco”, é algo notado e, para se livrar das acusações, ele diz que é “mulato”. Gilberto Freyre escolhe o ex-presidente Nilo Peçanha como um mulato típico do Brasil e diz que ninguém jamais o viu a não ser sorrindo, por ser mulato, os seus músculos da face o faziam sorrir. Agora, a assessoria de um dos candidatos está dizendo, no Rio, que ele fala de problemas graves mas sorrindo e perde a credibilidade. Gilberto Freyre diz que Müller, que era catarinense, também ria muito, mas era por “mulatismo moral”.

A antropologia é isso e a antropologia que estávamos fazendo é essa em termos dessa quantidade de problemas. É

claro que há sempre mudanças. Quem fez, no Museu Nacional, a pós-graduação sabe que há enorme variedade de temas que, evidentemente, se inserem nesses alvos gerais, em outras palavras, na sociedade. A cultura brasileira não vista globalmente não teria sentido.

É impensável essa retórica do “Brasil único”. Como se observa nos jornais, os candidatos têm que se regionalizar a cada momento, e a cada viagem importa a buchada de bode ou o açaí, por exemplo. Enfim, todas essas apresentações de um “Brasil único”, na prática, se revelam realmente inviáveis.

Ao dar um semestre de curso sobre Antropologia no Brasil, o problema não é não ter material, ao contrário, há muito material para ser reduzido. É importante que se discuta esse problema, porque há muitos querendo fazer história da ciência no Brasil, alegando escassez de fontes. Para se fazer história da ciência, é preciso pôr de lado a historiografia tradicional.

No Brasil se está sempre descobrindo “precursores”, “heróis”, “fundadores”, e se está fazendo uma história de conhecimentos desligada de contextos. Não há cientista nenhum que tenha produzido no vazio, que não tenha interlocutores. O cientista tem uma formação marcada por polêmicas que devem ser levadas em conta. É claro, trabalho com Bourdieu, com Foucault, com Canguilhem, autores que podem dar indicações que permitam superar esse tipo de história. Eu mesmo fiz um levantamento e escrevi duas dezenas de

trabalhos que, de um modo ou de outro, são sobre história, sobre a produção antropológica no Brasil. Há muitas coisas ditas e hoje em dia não as repetiria. Pretendo reescrevê-las e produzir novas interpretações. Tenho a satisfação de estar atento, de abandonar um esquema e substituir por outro mais adequado. Isso é a melhor coisa, a mais gratificante. Uma vez, aqui no Instituto, me questionaram no sentido de eu me manter atualizado. Respondi com estas reflexões.

Fiz minha carreira no *Museu Nacional* e fui diretor desse Museu. Acompanhei a Campanha Nacional de Folclore. No Museu, enquanto um setor consagrado de antropologia, nunca houve vinculação maior com folclore. A partir de Roquete Pinto, criou-se uma sala no Museu que recebeu o nome de Euclides da Cunha, que era uma sala de etnografia regional, de folclore.

Há algo terrível que nós chamamos de “folclorismo”. Temos uma grande parte de folcloristas no Brasil que são curiosos. A própria contribuição de Câmara Cascudo é excelente, mas seu material precisa ser trabalhado, porque usava informantes. Ele ficava na rede ou no gabinete e recebia as pessoas. Essa atitude, de certa forma, é uma deformação. Ele deu um curso em Alagoas sobre o folclore. No Nordeste, o problema do folclore é muito peculiar, porque não sentimos o folclore com a intensidade que o nordestino sente, porque no Nordeste há folclore o ano inteiro. Mais do que isso, há toda uma ideologia do folclore, que anima as curiosidades e, por vezes, inibe o trabalho científico profissional.

O folclore é sempre descrito como de origem indígena, cabocla ou negra, ou, no máximo, misturada com a portuguesa. Em Santa Catarina, há um folclore de origem alemã e italiana e nunca entendi nem aceitei isso.

O folclore, aqui, fica um pouco como a procura da origem, da semente, de testemunhos, da falsa idéia de autenticidade. Discute-se muito, no folclore, se o bumba-meu-boi de um lugar é mais autêntico do que o de outro. O folclore começou muito com essa busca de origens. A partir do segundo decênio da década de 20, com João Ribeiro, há a procura de origens para saber se um conto era africano ou era negro, se algumas festas eram portuguesas ou não. Iam sempre examinar se em Roma, ou na Grécia, também havia tal manifestação. Esse tipo de folclore não tem sentido. Isso tudo passou de moda.

O folclore tem que ser pesquisado em termos do que ele representa na vida de um grupo social. Quem começou a fazer isso foi Mário de Andrade, que fez trabalho de campo e excursões, colecionou, gravou entrevistas e realizou observações diretas de seqüências cerimoniais. Ele fez o trabalho monográfico sobre Bom Jesus, com Mario Wagner Vieira da Silva, mas não com esses aspectos do “folclorismo”. Até hoje, o folclore tem ficado num plano de curiosidade, de exotismo e de colecionismo. Havia muita exposição no Museu com inúmeras gaiolas de passarinhos. Não adianta colecionar cem gaiolas de passarinhos, é preciso trabalhar com o

produtor da gaiola e saber a que aquela gaiola se destina, e, quando ele faz, por que o faz, que técnicas usa e quais as representações que ele tem sobre o tamanho e o espaçamento da gaiola.

Folclore não pode reduzir-se a colecionamento de peças. É o mesmo que colecionar instrumentos de música. As pesquisas eram feitas com instrumentos de música do Museu Nacional. Ao que parece, trabalhavam com peças de coleção do Museu Nacional. Isso, hoje em dia, nenhum musicólogo do mundo aceita. É preciso que o indígena use aquele instrumento. O flautista, que fez um curso de flauta aqui na escola de música, não sabe, necessariamente, usar aquela flauta, não só porque a técnica é outra, mas também porque não sabe produzir a música que o índio produz. Dessa maneira, é o conjunto inteiro que precisa ser analisado, não adianta só ter o instrumento e expô-lo.

Seria necessário, inclusive, fazer um estudo de todo esse período para mostrar que não se produziu nada. Tivemos comissão de folclore em todos os estados, exposições, institutos e, de repente, elas desaparecem. Desapareceram porque faltava algo, para além de sua função burocrática.

O Museu sempre usou “etnografia regional”, existia uma etnografia indígena, mas sempre trabalhamos com a idéia de “etnografia regional”. Ela tem que ser feita como qualquer outra etnografia. Isso corresponderia a um folclore, mas tivemos medo de “contaminação”. Essa palavra se tornou pe-

rigosa. Envolve uma idéia de colecionismo e de exotismo, todos pensam em folclore em termos de ter uma peça de cerâmica do São Francisco ou do vale do Jequitinhonha, por exemplo.

Nos Estados Unidos e na Europa o folclore está muito mais ligado à produção literária, contos e lendas do que a peças.³³ O Brasil teve essa marca, que na época pareceu muito interessante, mas que acabou. Teria que se repensar a instituição. É a glosa dos modos que vêm do exterior, ainda que vivida aqui de maneira diversa.

Há pouco tempo recebi um levantamento feito nos Estados Unidos sobre número de profissionais, de cátedra de ensino, nas várias universidades americanas das várias antropologias, das várias disciplinas antropológicas. A queda da antropologia física é impressionante. Ela teve uma grande importância, conforme dados divulgados pela *American Association of Physical Anthropology*, de 1928, a partir de um trabalho produzido por Ronald Conrad, que reconstitui o "pantheon" fisicamente.

Isso não significa, entretanto, que tenha desaparecido o interesse. Existem novas técnicas, novas problemáticas e objetivos. Ricardo Ventura, antropólogo aceito na América do Norte, com Ph.D., não lida com nenhum desses programas de somatometria, ele lida com problemas de alimentação, de ecologia e de nutrição. Ele faz algumas medidas, mas em torno da biologia do homem, apreendido de outra forma

rigosa. Envolve uma idéia de colecionismo e de exotismo, todos pensam em folclore em termos de ter uma peça de cerâmica do São Francisco ou do vale do Jequitinhonha, por exemplo.

Nos Estados Unidos e na Europa o folclore está muito mais ligado à produção literária, contos e lendas do que a peças.³³ O Brasil teve essa marca, que na época pareceu muito interessante, mas que acabou. Teria que se repensar a instituição. É a glosa dos modos que vêm do exterior, ainda que vivida aqui de maneira diversa.

Há pouco tempo recebi um levantamento feito nos Estados Unidos sobre número de profissionais, de cátedra de ensino, nas várias universidades americanas das várias antropologias, das várias disciplinas antropológicas. A queda da antropologia física é impressionante. Ela teve uma grande importância, conforme dados divulgados pela *American Association of Physical Anthropology*, de 1928, a partir de um trabalho produzido por Ronald Conrad, que reconstitui o “pantheon” fisicamente.

Isso não significa, entretanto, que tenha desaparecido o interesse. Existem novas técnicas, novas problemáticas e objetivos. Ricardo Ventura, antropólogo aceito na América do Norte, com Ph.D., não lida com nenhum desses programas de somatometria, ele lida com problemas de alimentação, de ecologia e de nutrição. Ele faz algumas medidas, mas em torno da biologia do homem, apreendido de outra forma

e não através das mensurações. Houve uma “diminuição” das pesquisas desse tipo de antropologia que se preocupava sobretudo com as medidas do corpo, com a somatometria. Isso se deve a uma razão muito forte.

Primeiro, a emergência da genética, que permite a avaliação de problemas de cruzamento, de diferenciação racial, de estudos de população. São métodos matemáticos, mas em termos de código genético. Houve diferença em termos de objetivos, de métodos ou técnicas. No Brasil, em um trabalho meu, sobre os dez anos depois da primeira reunião de antropologia, está publicado um programa de antropologia biológica. É uma sugestão para que as faculdades criassem um curso ou parte de um curso.

49

Torturávamos os alunos com o ensino de antropometria. Tive discussões sobre esse assunto num congresso com Fróes da Fonseca e com a discípula dele, Maria Júlia Pourchet, que só trabalhavam com antropometria. A antropometria é uma técnica. De nada vale preencher fichas com medidas, para que servem?

A antropologia foi formulada num tempo em que havia uma representação do mundo todo como algo estável. As raças eram conhecidas e praticamente não se cruzavam. Havia a Europa, com as raças identificadas desde o começo do século, mas quem era mediterrâneo era mediterrâneo, quem era alpino era alpino. Tudo era muito estável. Hoje, ao contrário, é inútil medir, porque os cruzamentos se dão

em tantas direções e com uns toques muito diferentes do ponto de vista métrico, porém, do ponto de vista genético, pode-se fazer.

Nossa universidade acaba de publicar, em jornal de vulgarização científica, o resultado de uma pesquisa genética sobre a população do Rio de Janeiro, com marcadores genéticos e dando a parte “negra”. Gostaria, aliás, de discutir com o autor por que na publicação só aparecem números de “gentes negróides” em diferentes proporções. Talvez ele tenha trabalhado com marcadores que, provavelmente, não sejam disponíveis para populações de origem asiática ou mongolóides.

50

Na representação antiga da genética, quando se cruzava o tempo, usava-se uma imagem para os alunos entenderem o que seria um cruzamento. Utilizava-se, há décadas passadas, uma garrafa de álcool e outra de água que iam se misturando até ficar tudo igual. Em genética, isso nunca acontece. Genes de uma população que entram no fluxo gênico não desaparecem nunca. O que acontece é que eles se recombinaem e essas recombinações é que são difíceis de se estabelecer.

Os grandes geneticistas de genética humana, no Brasil, como Francisco Salzano e Newton Freire-Maia sustentam que nossa população é tri-híbrida, tem genes negróides, mongolóides e caucasóides. A proporção é que varia, as recombinações são as mais variadas. Mas nunca desaparecem. Tenho a impressão de que, no Rio de Janeiro, ele só mediu os

genes negros, mostrando a percentagem dos genes negros na população. Ele fez um gráfico no qual aparece a figura humana em percentuais para determinados marcadores. Isso consta de matéria divulgada recentemente pela imprensa periódica.

A formação médica, na época de João Batista de Lacerda, não tinha nenhuma relação direta com o chamado darwinismo. O darwinismo veio para o Brasil muito mais pelo lado do darwinismo social que, esse sim, foi terrível. Todos os intelectuais brasileiros, que não tinham formação biológica, que eram bacharéis em direito, eram os que mais se envolviam na discussão sobre o darwinismo social, mas através da vulgata de Darwin. Eram poucos os que liam Darwin para aprender o significado de seu trabalho. O que os intelectuais brasileiros liam em uma determinada época era Heackel, Spencer, que eram autores que faziam o que se chamava de vulgata de Darwin. O que se chamava darwinismo, na época, eram aquelas especulações gerais, num momento de gozo da liberdade de falar, de uma evolução inteiramente independente da vontade de Deus.

O que havia, na época de João Batista de Lacerda, era um envolvimento com os debates sobre os problemas da mestiçagem. Naquela época, os grandes debates eram em torno de raça pura ou raça cruzada e em torno das vantagens ou desvantagens do cruzamento. Escrevi, inclusive, que os brasileiros forneciam os eventos, mas dependia da posição do

autor, americano ou europeu, para sustentar que o cruzamento era vantajoso ou desvantajoso.³⁴ Uma mostra disso é que pegavam exemplos de intelectuais ou de músicos, sobretudo negros no Brasil, para mostrar mestiços e dizer que o cruzamento tinha sido vantajoso. Depois faziam biografias e referências a mestiços ilustres. Chamo sempre a atenção dos meus alunos para o fato de, para quem passa diariamente no túnel Rebouças, tentar ver um retrato do Rebouças. É um mulato feio, magro, que fez o curso da Politécnica com distinção. Ele pede autorização ao imperador para terminar mais depressa os cursos, vai para a Europa, ganha uma bolsa, é recebido na França, na Alemanha e na Inglaterra como engenheiro, com um talento excepcional. Então, os que são favoráveis ideologicamente, dito de outro modo, os que sustentam a tese de que o cruzamento é favorável usam esses exemplos. Quem tem uma posição ideológica oposta seleciona uma quantidade de “pretos bêbados que não concluíram o curso, que foram bandidos”. Assim, é um debate que é ideológico, basicamente, em torno dessa questão. Então, o cruzamento entre raças é conveniente ou inconveniente? Esse tema era focalizado por teses, de cerca de 1860, da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Eram teses oferecidas pelo corpo da Faculdade de Medicina. Dessa forma, o grande debate nessa época apresentava particularidades.

O problema de Lamarck era outro. Quem estuda sabe que Lamarck foi praticamente esmagado. Na França, a obra dele

não teve praticamente a menor repercussão. Ninguém lia e, quando liam, criticavam. Ele foi o primeiro a propor uma forma, uma teoria de evolução. Mas a tal transmissão dos caracteres adquiridos nunca se comprovou. Aqui, no Brasil, há muitos anos, também citava-se sempre um bagre cego das cavernas de São Paulo. Conforme as teorias de Lamarck todos os descendentes desse bagre, que se tornou cego porque não há luz dentro da caverna, seriam cegos. Isso é absolutamente falso, eles se tornam cegos e não transmitem nenhum *gene* de cegueira.

Sem dúvida nenhuma, ninguém seguia Lamarck, até mesmo pela forma do seu trabalho. Era uma apresentação bonita e elegante, mas desprovida de fundamentação empírica, de fatos demonstrativos. O debate sobre a questão da herança biológica atingiu até mesmo a SBPC, onde se discutiu a questão do lisenquismo. Há pouco tempo mencionou-se esse debate no jornal. Esse é um problema para quem é formado em biologia e em medicina. Participei de um Congresso no qual se votou, na ONU, a segunda declaração sobre preconceitos e raças. A primeira declaração foi assinada apenas por antropólogos, como Lévi-Strauss, e aqui no Brasil foi assinada por sociólogos, como Costa Pinto. Há especialistas em biologia do mundo inteiro que criticaram, afirmando que sociólogo não tem capacidade, credencial científica, para assinar um documento sobre raças. Eles podem, no máximo, participar da assinatura de um documento como especialistas em an-

tropologia biológica. Isso aconteceu em um Congresso em Viena no qual estive presente.

Se o problema é biológico, só os biólogos podem falar, se é antropológico é outra coisa e assim por diante. Falando sobre raças, dizia aos meus alunos, a título de precaução, que, ir a um fazendeiro criador de zebu e lhe dizer que seu zebu “não é de raça”, ele lhes baterá. Todo mundo sabe o que é “raça”. Basta olhar e selecionar entre todas as raças de cachorro e de cavalo, por exemplo.

Há anos vi exposta uma galinha sem asa. Houve uma mutação e os criadores passaram a reproduzir, obtiveram linhagem e depois houve uma população inteira de galinhas sem asa que apareceu naturalmente. A diferença é que ninguém pode fazer isso com um homem.

Hitler queria fazer isso, ele queria selecionar homens e mulheres jovens para procriar, com base na genealogia, de ascendentes, de “arianos puros”. Essa, aliás, é uma expressão que deve ser abortada. Na América do Norte, como dizem os americanos, de antropologia, aparece a expressão *full blood*, que é a expressão “puro sangue” que se usa para cavalo. Na América se usa porque o preconceito americano é constatado através de genealogia. Tem-se um *full blood* branco, quando se casa com um negro passa-se a ter metade, depois um quarto, três oitavos. O americano, hoje, opera assim. Ninguém é “preto” ou “índio” sem que se analise a genealogia. Se examinada, sabe-se o grau em termos de genética. Na

América hispânica funcionou assim, a herança era a quantidade de sangue.

Os animais de caverna têm uma redução drástica dos órgãos de visão, devido à falta de luz, encontram-se sempre cegos, mas eles não são transmitidos na herança. É o mesmo que a afirmação de Gilberto Freyre que diz que é herança, que é “mulatismo moral”. Isso tudo é muito presente na representação cotidiana.

Ensina-se ao brasileiro que há “programa de índio”, que o “italiano é isso”, que “o árabe é aquilo”, “que isto é coisa de negro”. São representações populares que não são gratuitas, elas, no fundo, são representações ensinadas. Havia, inclusive, um livro texto de geografia, de um professor catedrático da USP, que, ao falar de negros, dizia que eles tinham tendência à submissão. Isso é um absurdo. Ele não percebeu que isso é uma expressão criada pelo colonizador. Eles explicavam a escravidão dizendo que havia uma raça que tinha uma tendência a ser submissa, a obedecer. Isto é uma justificativa do escravismo.

O primeiro mapa etnográfico é de Von Martius. Falamos muito facilmente dessas grandes figuras do passado, desses nomes internacionalmente consagrados. Mas Martius, em geral, ninguém lê. Se antropólogos lessem Martius, que deixou uma obra de botânica enorme, deveriam ler, pelo menos, uma conferência que ele fez na Alemanha sobre o destino do Brasil. Ele declara e acredita que o Brasil é inviável, que não

tem futuro, que deveria desaparecer do mapa. Ele não dizia nada de mais, muitos cientistas europeus e americanos consideravam o Brasil um país de mestiços, e um país com a pintura do Brasil, no século XVIII, não era visto como tendo um bom futuro. A descrição de ruas e do palácio da Quinta da Boa Vista era feita da maneira mais desfavorável possível. Há uma historiadora, que é especialista, que dizia ainda que o Brasil nunca teve uma corte. O Palácio da Quinta da Boa Vista era uma sujeira.

O problema é que glosamos modos que vêm do exterior. Mesmo que Martius não tivesse sugerido, teria acontecido da mesma forma. É um pressuposto falso que todo mundo tenha lido Martius. Primeiro, o público leitor da revista do *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, era mínimo. O Museu foi fundado em 1818. Em 1842, tem um primeiro regimento. Não havia antropologia, ela se chamava Numismática, Hábitos e Costumes das Nações Antigas e Modernas. Em 1876, quando se deu a grande reforma do *Museu Nacional*, Ladislau Netto, que fizera seu doutorado um Paris, criou a seção de Antropologia e não incluiu a etnografia.

Em 1876, saiu também o primeiro volume dos arquivos do *Museu Nacional*.³⁵ Em 1922, Bruno Lobo, que foi catedrático de medicina e Diretor do *Museu Nacional*, escreveu um relatório sobre o *Museu*. A Biblioteca do Museu, nos últimos cinco anos, isto é, entre 1917 e 1922, comprou 960 livros e publicações. Recebeu por permuta 10 mil itens. Assim, voltando

à minha premissa, a ciência só passa a existir, de fato, quando há um grupo de profissionais, a que chamamos de grupo de pares, que se auto-identificam e se identificam com os outros. O *Museu Nacional* comprava 960 livros e recebia por permuta 10 mil. Está lá a lista de todas as instituições desde o primeiro volume. O *Museu* permuta *Arquivos* do Museu Nacional desde 1876 com museus do mundo inteiro. Isso é o que chamamos, em antropologia econômica, de um sistema de trocas equilibradas. Mandamos e eles mandam. Atualmente, um diretor do *Museu* recebe cartas de outros diretores do mundo inteiro dizendo que tantos volumes foram enviados e não se recebeu nada.

57

Freqüentando-se a biblioteca do *Museu*, todas as segundas-feiras são expostas as publicações recebidas de todas as partes do mundo em todas as línguas. Há, no *Museu*, um circuito de troca entre instituições do mesmo tipo. Não tenho dúvida nenhuma de que o Museu fez antropologia e de que continua a fazer.

Um professor catedrático da USP, em dois livros dele, afirma que o Brasil nunca teve e nem tem filósofos. Ele tem uma obra que não foi nunca reconhecida como obra de filósofo, é um glosador. O Brasil tem filosofantes, pessoas que fazem glosa. Tenho uma lista de filósofos reconhecidos como tais.

Há uma distinção, que é elementar em etnografia. O etnólogo, o antropólogo que trabalha com sociedades tribais, usa um pronome possessivo. Assisti a uma Conferência na França de

um cientista que só falava “dos meus esquimós”. Aqui, temos etnólogos que só falam “dos meus carajás”, como se fosse uma apropriação. O instrumental teórico é trabalhar, fazer essa etnografia não é nosso, mas o do índio é nosso. É claro, então, que se dá uma contribuição original em termos de objeto concreto, imediato. Nós fazemos replicagem, somos replicantes.

Em primeiro lugar, em epistemologia é preciso ter uma atenção muito especial aos dois problemas distintos de produção de uma teoria e o de uma mudança de retórica, que é o mais comum. Fala-se da mesma coisa usando outro vocabulário. Por exemplo, a partir das décadas de 30-40, começaram a surgir vários trabalhos no Brasil sobre “assimilação”. Houve um escritor, um sociólogo, “maldito” no Brasil, que se chama Guerreiro Ramos, que chamou isso de “sociologia enlatada” e disse, o que é absolutamente verdadeiro, que esses autores, que estavam escrevendo sobre assimilação no Brasil estavam usando literatura franco-norte-americana com mais de vinte anos, em alguns casos até mais do que isso, e uma literatura especificamente americana.³⁶ “Assimilação” era um projeto político norte-americano de americanização. Existem, do mesmo tempo, livros com nomes que evidenciam uma americanização. Era a época do pós-guerra e pensadores americanos constataram que todas as etnias que haviam emigrado para os Estados Unidos permaneciam fechadas. Eles desenvolvem, então, toda uma literatura em função desse problema concreto em termos de política públi-

ca, eles querem americanizar quem não é americano. Brasileiros começaram a escrever isso trinta anos depois. Roberto Cardoso rejeitou o termo “aculturação” e propôs “assimilação dos terenas”, sem uma referência suficientemente esclarecedora desse uso tardio da expressão “assimilação” num sentido que não é o original.

Não é uma teoria no sentido de algo que permanece até que alguém diga ou prove que ela não serve mais. Nesse sentido, não há teoria nenhuma. O contraste é um procedimento analítico universal. Contrastar é fundamental porque em toda ciência há o problema da classificação. Lidamos continuamente com classificação. Construir uma classificação não é fácil, porém ela é operativa, precisa-se dela para trabalhar. Assim, Cardoso foi importante, porque não só produziu como inspirou trabalhos que privilegiaram essa forma de abordar. Mas isso não é rigorosamente uma teoria. É uma proposta de análise, uma forma de abordagem original na época. Foi, em época anterior, o problema de aculturação, de sincretismo, o cavalo de batalha de Arthur Ramos, que teve uma grande força interpretativa. Hoje, sabe-se que há outros instrumentos. Pode-se estar fazendo “sincretismo”, mas não se usa essa categoria como categoria explicativa.

Temos contribuições originais, mas isso não é uma teoria. Trabalhando-se com uma tribo no Xingu, por exemplo, o seu material pode ser original no sentido de que pode fornecer material comparativo para um antropólogo. Se o Brasil

descobre um sistema de parentesco, pode estar inferindo a sistemas específicos que podem ser utilizados em trabalhos sobre estruturas de parentesco, por exemplo. Este trabalho é original, mas estamos aplicando técnicas, estamos nos ocupando de problemas que não são os indicados. Nos habituamos a fazer determinados trabalhos, nesse sentido é uma replicagem. Mas demos contribuições originais, porque o nosso material não é igual ao deles. Isso não nos diminui em nada, porque esse é um problema do campo intelectual.

Lendo Bourdieu, sobretudo as questões sobre sociologia, observamos que europeus continuam a repetir autores já lidos e conhecidos. Bourdieu, que faz parte do Collège de France desde 1981, diz que nos cursos de sociologia e antropologia só se fala de Marx, de Weber e de Durkheim e, depois, dele mesmo. Ele mostra que os sociólogos não falam por eles. É um campo intelectual que impõe os problemas, não é o sociólogo nem o antropólogo que pára e pensa e se auto-orienta para produzir. Temos, de outra parte, antropólogos de plantão. Há antropólogos que falam doutamente, seguindo a pauta dos jornais, sobre violência, sobre delinquência, sobre a paixão, sobre a pobreza, sobre o desemprego, sobre a moda, sobre o consumo ou sobre a culinária. Qualquer acontecimento para o qual não tenha uma explicação imediata, o repórter procura um antropólogo, que “fala de tudo” e não diz nada.

Surpreende-me que nos jornais utilize-se muito a expressão “tupiniquim”. Busquei, então, uma avaliação do que isso

significa. Tento explicar o porquê do recurso a essa categoria. Toda vez que se quer afirmar que se faz o que os outros fazem da maneira como eles fazem, se faz algo “tupiniquim”. Isso passa da música para a economia, para a política e a literatura, por exemplo. Nos jornais está sempre aparecendo alguma referência a algo que é “tupiniquim”. É curiosa essa referência, esse pensamento social que é transmitido através da escolarização. Mas há algo que temos que designar necessariamente como “tupiniquim”, que não sai dos padrões.

Minha palestra foi também “tupiniquim”.³⁷

* Esta palestra foi proferida no Fórum de Ciência e Cultura/UFRJ, em 22 de junho de 1995, para o grupo de historiadores da ciência do extinto Núcleo de Epistemologia, História das Ciências e das Técnicas – FCC/UFRJ. Sua apresentação em forma de texto, para efeitos de publicação, deve-se a uma divisão do trabalho intelectual de organização dos originais que envolveu o próprio Castro Faria e pesquisadores que têm se preocupado em recuperar e classificar sua produção. A gravação da palestra foi executada pela historiadora Heloisa M. Bertol Domingues, que a repassou, logo após aquela data, ao antropólogo Antonio Carlos de Souza Lima, que, por sua vez, incumbiu Tânia Ferreira da Silva de transcrevê-la. O trabalho de edição foi realizado pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, no âmbito do Projeto História da Antropologia no Acervo de Luiz de Castro Faria (CNPq), e concluído em 2005. As achegas e notas de pé de página são do editor e foram elaboradas a partir das discussões realizadas com o próprio Castro Faria na consecução do curso *Coalizões Intelectuais e Formas de Intervenção Pública. Transformações, impasses e concorrência pela legitimação no campo da produção antropológica no Brasil*, ministrado por ambos no primeiro semestre de 2004 junto ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

CURSO: COALIZÕES INTELECTUAIS E FORMAS DE INTERVENÇÃO PÚBLICA

**TRANSFORMAÇÕES, IMPASSES E CONCORRÊNCIA
PELA LEGITIMAÇÃO NO CAMPO
DA PRODUÇÃO ANTROPOLÓGICA NO BRASIL**

*Universidade Federal Fluminense
Programa de Pós-graduação
em Antropologia e Ciência Política*

Professores

Luiz de Castro Faria

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Duração | 60 horas

Primeiro semestre de 2004

THE HISTORY OF THE CITY OF BOSTON

FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE PRESENT TIME

BY
JOHN H. COLEMAN

VOLUME I
FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO 1780

BOSTON
PUBLISHED BY
J. B. LEECH

THE HISTORY OF THE CITY OF BOSTON, FROM THE FIRST SETTLEMENT TO THE PRESENT TIME, BY JOHN H. COLEMAN. VOLUME I. FROM THE FIRST SETTLEMENT TO 1780. BOSTON, PUBLISHED BY J. B. LEECH. 1880.

APRESENTAÇÃO

67

O curso foi pensado, para efeito de ordenação de posições dos produtores intelectuais, em seis momentos, objetivando convidar os participantes a uma reflexão detida que acompanhe pacientemente tanto os deslocamentos teóricos da relação entre o título escolar e a autoridade da ciência, quanto aqueles da relação entre a produção intelectual e a sociedade, tendo as distintas práticas profissionais no campo da antropologia no Brasil como referência empírica. Temas mais abrangentes alusivos à responsabilidade social do antropólogo, ao declínio da autonomia no processo de produção científica e às modalidades de “desautorização antropológica” acionadas nas disputas por postos e pelo controle dos critérios de legitimação intelectual serão focalizados com destaque.

NOTA PRÉVIA

O critério de seleção da bibliografia previu como leitura indispensável a primeira referência bibliográfica de cada sessão, enquanto as demais indicações, arroladas sob o tópico denominado “consulta”, foram pensadas como opções para um aprofundamento de temas que porventura interessem mais de perto aos participantes. A partir de uma discussão prévia os tópicos poderão ser redistribuídos, dando um novo desenho à sessão. Neste sentido a extensão da bibliografia pode ser relativizada. As referências tanto compreendem estudos específicos, quanto referências teóricas mais gerais. No decorrer do curso, caso surjam impasses e se defina, em discussão com os participantes, a superação de dificuldades que impliquem revisão dos critérios que orientaram a prioridade dos textos de leitura obrigatória, estes poderão ser substituídos por aqueles indicados para “consulta”.

69

Todos os que se habilitarem ao curso deverão estar familiarizados com a literatura mínima prevista, qual seja, textos indicados de autoria de Bourdieu, Foucault e Mannheim, e ao final de cada parte deverão apresentar um breve exercício, resumindo as principais questões abordadas.

1ª sessão | Discussão da Proposta de Curso**I PARTE A produção intelectual como objeto de reflexão**

2ª sessão | A estruturação do campo da produção intelectual e científica e a discussão do conceito de “intelectual” com suas polêmicas respectivas. Um debate ideal reconstituído nos anos 1933-39. K. Mannheim, K. Popper, N. Elias, G. Bachelard e A. Gramsci.

MANNHEIM, Karl – EL PROBLEMA DE LA INTELLIGENTSIA: UN ESTUDIO DE SU PAPEL EM PASSADO Y EL PRESENTE” in: *Ensayos de Sociología de la Cultura*, Madrid. Aguilar. 1963, p. 137-234.

70

BOURDIEU, Pierre – CHAMP INTELLECTUEL ET PROJET CRÉATEUR, *Les Temps Modernes* n. 246. Nov. 1966, p. 865-906 (trad. de Rosa M. Ribeiro da Silva in: *Problemas do Estruturalismo*. Rio de Janeiro. J. Zahar Ed. 1968, p. 105-45).

Para consulta e aprofundamento:

GRAMSCI, Antonio – APPUNTI E NOTE SPARSE PER UM GRUPO DI SAGGI SULLA STORIA DEGLI INTELLETTUALI in: *Quaderni del Carcere*. Torino. Einaudi Ed. 1975 p. 1511-1552 (trad. de parte do texto por Carlos Nelson Coutinho in: *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 1968. p. 3-23).

ELIAS, Norbert – *O processo civilizador*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1994. 2 vols. (Trad. de Ruy Jungmann).

ELIAS, Norbert – *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro.

Jorge Zahar Ed. 2001 (Trad. de André Telles).

POPPER, K. – *Autobiografia intelectual*. Brasília. Ed UnB. 1977 (trad. de L. Hegenber e O S. da Motta)

3ª sessão | Estratégias, dispositivos e instrumentos de intervenção

FOUCAULT, Michel – RÉPONSE AU CERCLE D'ÉPISTÉMOLOGIE. *Cahier pour l'analyse* n. 9. Paris. Ed. Du Seuil. 1968 p.9-40 (Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves in *Estruturalismo e teoria da linguagem*. Petrópolis. Ed. Vozes. 1971)

FOUCAULT, M. – OS INTELLECTUAIS E O PODER in: *Microfísica do Poder* (Trad. de Roberto Machado). Rio de Janeiro. Ed. Graal. 1979, p. 69-78.

71

Para consulta e aprofundamento:

SHILS, Edward – THE INTELLECTUALS AND THE POWERS: SOME PERSPECTIVES FOR COMPARATIVE ANALYSIS. in: *The Constitution of Society*. The University of Chicago. 1982 p.179-201.

PARSONS, Talcott – THE INTELLECTUAL A SOCIAL ROLE CATEGORY. in: *On Intellectuals-Theoretical Studies, Case Studies*. Ed. by Philip Rieff. N. York, Anchor Books- Doubleday & Co. 1970 p. 3-26.

MERTON, R. – ROLE OF THE INTELLECTUAL IN PUBLIC BUREAUCRACY. *Social Theory and Social Structure* (enlarged edition). 1968 p. 261-278.

II PARTE *Os antropológicos como implementadores de políti-*

cas governamentais num mundo colonial em transformação. A formação do campo antropológico. A prevalência dos museus. A hegemonia da antropologia física e biológica. Os primeiros investigadores de campo e as grandes expedições.

4ª sessão

a | O século da consolidação do domínio de conhecimento antropológico: 1842-1942. Os evolucionistas e suas premissas. As diferentes tradições: *American Ethnological Society*, *Bureau of American Ethnology*, a antropologia britânica funcionalista e a escola francesa de sociologia. A ruptura com os determinismos. Franz Boas, B. Malinowski, E. Durkheim e o artifício de uma polémica.

b | Naturalistas e “exploradores”. A divisão do trabalho intelectual na montagem de “coleções”. Etnologia e arqueologia na estrutura burocrático-administrativa dos museus.

CASTRO FARIA, L. de. *As exposições de antropologia e arqueologia no Museu Nacional*. Conferência. Rio de Janeiro. Departamento de Imprensa Nacional. 1949.

CASTRO FARIA, L. de. CURT NIMUENDAJU in *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju*. Rio. IBGE. 1981, p. 17-22.

5ª sessão

a | Uma distinção necessária entre teoria biológica da evolução e evolucionismo. O darwinismo e o darwinismo social. Antropologia e ciências naturais.

b | Antropologia e medicina no Brasil. Nina Rodrigues e o discurso médico-legal. Roquete Pinto e o estudo das “populações”: novas categorias censitárias e princípios classificatórios. Bastos d’Ávila e os métodos das ciências naturais. Arthur Ramos e a questão étnica. O conceito de raça redefinido.

NINA RODRIGUES – *Os Africanos no Brasil*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional. 1945. Coleção Brasileira vol. 9 (3ª ed., Revisão e prefácio de Homero Pires).

Para consulta e aprofundamento:

BERTOL DOMINGUES, SÁ e GLICK (eds.) – *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2003

ROQUETE-PINTO, E – *Ensaio de Antropologia Brasileira*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional. 1933.

RAMOS, ARTHUR – *Introdução à Antropologia Brasileira- as culturas não-européias*. Rio de Janeiro. Casa do Estudante do Brasil. 1961. 3 volumes.

CASTRO FARIA, L. de – *A contribuição de Roquete Pinto para a Antropologia Brasileira*. Universidade do Brasil, Museu Nacional/Publicações Avulsas. 1959.

ALMEIDA, A W. B. de – *DIÁLOGOS ENTRE MARX E DARWIN NA PERIFERIA. O Globo. Prosa & Verso*. Rio de Janeiro, 13 de março de 2004, p. 3.

III PARTE *Os antropólogos como acadêmicos. A luta pela legitimação de uma disciplina como científica.*

O difícil processo de autonomia na produção intelectual e científica de uma disciplina estreitamente vinculada às administrações governamentais e aos serviços oficiais.

6ª sessão | *Indicadores da consolidação de um domínio de conhecimento e suas ramificações.*

a | As chamadas “histórias da antropologia e da etnologia”: Alfred C. Haddon, 1912 (2ª ed. 1934), T. K. Penniam, 1935, R. Lowie, 1937.

74

LOWIE, R. H. – *Historia de la Etnologia*. México. Fondo de Cultura Economica. 1974 (1ª edição em espanhol 1946 e 1ª ed. em inglês 1937).

b | Os textos interpretativos de pretensão biobibliográfica e os denominados “dicionários” de antropólogos e etnólogos: A.A. Kuper, 1973; G. W. Stocking, ed., 1983; T. L. Mann, ed., 1988; G. Gaillard, 1988, P. Bonte e M. Izar, ed., 1991, e C. Winter, 1991.

STOCKING, Jr., G.W. – *Observers Observed-Essays on Ethnographic Fieldwork-History of Anthropology* vol I. The University of Wisconsin Press. 1983.

STOCKING, Jr., G.W. (org.) – *Franz Boas - A formação da antropologia Americana* (1883-1911). Antologia. Rio de Janeiro. Contraponto – Ed. UFRJ. 2004. (trad. de Rosaurta M. C. L. Eichenberg).

GAILLARD, G. – *Dictionnaire des Ethnologues et des Anthropologues*. Paris. Armand Colin/Masson. 1997.

BONTE, P. et IZARD, M.- *Dictionnaire de l'Ethnologie et de Anthropologie*. Paris, Quadrige - Presses Universitaires de France. 2000.

WOLF, E. R. – AMERICAN ANTHROPOLOGISTS AND AMERICAN SOCIETY in *Reinventing Anthropology*, edited by DELL HYMES, N. York. Pantheon Books. 1972 (1ª ed. 1969). p. 251-263. (Trad. de Pedro M. Soares in WOLF, E. – *Antropologia e Poder* - org. e sel. B. Feldman-Bianco, G. Lins Ribeiro. Brasília, ED. UnB, Ed.; Unicamp.2003).

c | As chamadas “enciclopédias” de antropologia: Barnard and Spencer eds. 1996; D. Levinson et M. Ember eds. 1996.

d | As iniciativas de periodização (que se tornaram ortodoxas): Mead, M. and Bunzel, R. 1960.

MEAD, M. and BUNZEL, R. L. (eds) *The Golden Age of American Anthropology*. N. York. G. Braziller. 1960.

e | As iniciativas de “manualização” de procedimentos. Os “guias práticos de antropologia”, que começaram a ser produzidos em 1874, foram retomados em 1936 no âmbito de comissão organizada pela Seção H da Associação Britânica para o Progresso da Ciência, responsável pelo *Notes and Queries on Anthropology*. A partir de 1949, um comitê do Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland passou a se encarregar das revisões e das novas edições. Segundo G. Gaillard, apoiado em R. Lowie, o primeiro manual

de antropologia, assinalado pela American Anthropologist, em 1917, seria o livro de Tylor, publicado em 1881, denominado *Anthropology An Introduction to the Study of Man and Civilisation* (Gaillard, 1997:33). No caso da França, D. Paulme publicou um *Manuel d'Éthnographie* em 1947, a partir das notas de cursos de M. Mauss.

ROYAL Ant. Inst. of G. Britain and Ireland – *Guia Prático de Antropologia*. São Paulo. Ed. Cultrix. 1971 (Trad. de Octavio Mendes Cajado).

MAUSS, Marcel - *Manuel d'Éthnographie*. Paris. Ed. Payot. Petite Bibliothèque Payot. 1967 (Préface à la deuxième édition par Dénise Paulme) Obs. 3ª ed. em 1989 com prefácio de D. Paulme e 4ª ed. por Ed. Payot & Rivages em 2002, reunindo os dois prefácios das edições anteriores.

f | Outras iniciativas de produzir “manuais” referem-se às orientações específicas, dirigidas para a realização do trabalho de campo, produzidas por Marcel Maget (cuja edição original autografada se encontra na Biblioteca do Prof. L. de Castro Faria), e aquela para análise de parentesco como a de Ernest L. Schusky, de 1972, intitulada *Manual for Kinship Analysis*.

SCHUSKY, E. L. – *Manual para Análise de Parentesco*. São Paulo. Ed. Pedagógica e Universitária Ltda. 1973 (Trad. de Sylvia Caiuby Novais).

g | As “coletâneas”, que visam estabelecer continuidades desde a filosofia, a política e a biologia, e as chamadas “histórias informais” da antropologia.

HAYS, H.R.- *From Ape to Angel - an Informal History of Social Anthropology*. N. York. Capricorn Books. 1958 (7ª ed. 1964).

HARRIS, M. – *El Desarrollo de la Teoria Antropologica- una Historia de las Teorias de la Cultura*. Mexico. Sigloveinteuno eds. 1979 (1ª ed. em inglês 1968).

h | Os trabalhos críticos de classificação histórica que remontam aos “antropólogos filósofos” do século XVIII. Lévi-Strauss, em *Tristes Tropiques* (1955), considera que Rousseau é “o mais etnógrafo dos filósofos”.

DUCHET, Michèle - *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Paris, Ed. Albin Michel-Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité. 1995 (1ª ed. François Maspero, 1971). Postface de Claude Blanckaert.

77

IV PARTE *Dos “tristes trópicos” aos “ridentes trópicos”, como assevera Castro Faria, ou olhares diferentes dentro de um mesmo campo de conhecimento.*

7ª sessão | A última grande expedição. A Expedição à Serra do Norte (1938) e seus desdobramentos. Registros de trajetórias distintas: C. Lévi-Strauss (1955) e L. de Castro Faria. LÉVI-STRAUSS, C. – *Tristes Trópicos*. Lisboa. Livraria Martins Fontes/ Portugal Ed. s/d (1ª ed. 1955).

CASTRO FARIA, L. de – *Um outro olhar. Diário da expedição à Serra do Norte*. Rio de Janeiro. Ed. Ouro sobre Azul. 2001 (reprodução integral do caderno de campo de 1938).

Para consulta:

PERRIN, Michel – REGARDS CROISÉS – LA PHOTOGRAPHIE, ENTRE DONNÉE ET EMBLÈME. L'HOMME. *Revue Française d'Anthropologie*. N. 165. Paris. jan. 2003

8ª sessão

a | Os “antropólogos” e os “naturalistas”: convergências e dissonâncias. Os títulos acadêmicos e a relação orientador/orientado: Melville J. Herskovits e Octavio da Costa Eduardo. Charles Wagley e Eduardo Galvão. As posições institucionalizadas: Heloísa Alberto Torres e L. de Castro Faria. As posições institucionais marginalizadas: Raimundo Lopes com seus trabalhos sobre etnologia.

EDUARDO, O da C. – *The Negro in Northern Brazil – a Study in Acculturation*. American Ethnological Society Inc./University of Washington Press. 1948 (2ª ed. 1966).

GALVÃO, E. – *Santos e Visagens - um estudo da vida religiosa de Itá; Amazonas*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional. 1955

Para consulta:

PRICE, R. & PRICE, S – *The Root of Roots or, How Afro-American Anthropology got its Start*. Chicago. Prickly Paradigm Press. 2003.

b | Disputa pela legitimação: a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (1941-1949), com Arthur Ramos, e o Departamento de Antropologia do Museu Nacional, com Heloísa Alberto Torres.

AZEREDO, P. Roberto – *Antropólogos e pioneiros – A história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*. São Paulo, FFLCH-USP. 1986.

9ª sessão | A estruturação de carreiras através do sistema de ensino. Os cursos de especialização em Antropologia. Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural, coordenado por Darcy Ribeiro. Museu do Índio, 1955. Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural, coordenado por Roberto Cardoso de Oliveira, 1960. Universidade do Brasil. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Museu Nacional. Coordenado por Roberto Cardoso de Oliveira, 1968.

79

Exposição de Castro Faria, que participou direta e ativamente de todas essas iniciativas como articulador, como elaborador de grades curriculares e como docente.

V PARTE *Os debates sobre a “posição do intelectual”, que haviam abalado os anos 30 da vida intelectual européia se intensificaram após a-Segunda Guerra Mundial face ao processo de descolonização de países africanos e asiáticos.*

O mundo colonial em crise colocou problemas concretos para os responsáveis pelas políticas étnicas, até então articuladas a partir das metrópoles. No final dos anos de 1940, Sol Tax lançou a *action anthropology* (traduzida por Gaillard como *anthropologie active*), objetivando colocar a antropologia a serviço dos observados. Essa antropologia tornou-se

mais conhecida como “antropologia participante ou antropologia intervencionista”. Em 1958, Tax fundou a revista *Current Anthropology*.

10ª sessão | Tentativas de repensar a ação científica no mundo social. As polêmicas entre J. P. Sartre e R. Aron. As implicações do “intelectual total” de Sartre no enfrentamento do *spectateur engagé* de Aron (tal como tratado por seus biógrafos e comentadores J-L Missika e D. Wolton; 1981).

ARON, R. – *O ópio dos intelectuais*. Brasília, Ed. UnB. 1980 (Trad. Yvonne Jean). (1ª ed. 1955).

80

Para consulta e aprofundamento:

MATTSON, K – *Intellectuals in Action – the Origins of the New Left and Radical Liberalism* (1945-1970). The Pennsylvania State University Press-Univ. Park. 2002.

SARTRE, Jean-Paul (ed.) – LA GAUCHE – NUMÉRO SPÉCIAL. *Les Temps Modernes*. 10^e Année n. 112-113. 1955.

ARON, R. – *O espectador engajado* (Entrevista com Jean-Louis Missika e D. Wolton). Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1982 (Trad. de Clovis Marques).

11ª sessão | A questão da responsabilidade social dos intelectuais atingiu em cheio a vida acadêmica norte-americana nos anos 1960-70, com a Guerra do Vietnã e com medidas governamentais, como o chamado “Projeto Camelot”. Am-

plos debates e acirradas polêmicas, com réplicas e tréplicas, focalizando a responsabilidade social dos cientistas e a ética na pesquisa, foram veiculados por *Current Anthropology*. Novas práticas e nova configuração do campo profissional dos antropólogos afetaram profundamente a antropologia enquanto disciplina e o antropólogo enquanto intelectual produtor de conhecimentos etnográficos. O tema da responsabilidade social do antropólogo foi privilegiado. A própria American Ethnological Association, premida pelas novas demandas, designou comissão em 1967 para tratar de problemas éticos nas práticas de pesquisa e adotou um novo código de ética em 1971.

a | Seminários e mesas-redondas sobre responsabilidade social, envolvendo antropólogos de diferentes posições, dentro e fora da academia, focalizando temas correlacionados com a ética no trabalho do antropólogo, tais como: *community anonymity, secret research or government-sponsored work, development research* etc.

BERREMAN, G.D. — IS ANTHROPOLOGY ALIVE? SOCIAL RESPONSIBILITY IN SOCIAL ANTHROPOLOGY. *Current Anthropology* vol. 9 nº 5. Dec. 1968. p. 391-396.

BERREMAN, G.D. — ETHICS VERSUS REALISM IN ANTHROPOLOGY. (Texto apresentado no simpósio organizado pela AAA., em 1985, denominado *Ethics, professionalism and the future of anthropology*.) in Fluehr-Lobban, 1991 p.36-71.

Para consulta e aprofundamento:

GJESSING, Gutorm – THE SOCIAL RESPONSIBILITY OF THE SOCIAL SCIENTIST. *Current Anthropology* vol. 9 nº 5. Dec. 1968. p. 397-401

GOUGH, Kathleen – NEW PROPOSALS FOR ANTHROPOLOGISTS. *Current Anthropology* vol. 9 nº 5 p. 403-407.

Pode-se incluir neste tópico a consulta no mesmo periódico de *Comments e Replies* de vários autores. p. 407-433, bem como o texto publicado por GOUGH no mesmo ano em *Les Temps Modernes* denominado ANTHROPOLOGIE ET IMPÉRIALISME e os comentários contidos em UN DÉBAT, que reorganizam o debate travado no *Current Anthropology*, acrescidos do texto RÉPONSE de GOUGH (traduzido por Jean Copans) dos ANNEXES. p. 1123-1178

HOROWITZ, Irving L. (Coord.) – *Ascensão e queda do Projeto Camelotê- estudos sobre as relações entre a ciência social e a prática política*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 1969. (Trad. de Álvaro Cabral) (1ª ed.1967).

Obs. Leia-se principalmente o texto de Marshall Sahlins- A ORDEM ESTABELECID: NÃO DOBRE, NÃO ENROLE, NÃO MUTILE- lido em 1965 em Reunião da A.A.A.

BARAN, Paul A – A MISSÃO DO INTELCTUAL (publicado originalmente no *Monthly Review* de fevereiro de 1961). S. Paulo. CA Filosofia de São Bento-FFCLSB-PUCSP. 1967 (Trad. de Duarte Lago Pacheco).

b | A reorganização formal da *American Anthropological As-*

sociation estendeu-se de 1981 a 1984, e provocou um processo de “re-profissionalização”, a partir de novas demandas dos antropólogos norte-americanos, cuja composição demográfica havia sido substancialmente alterada. Foi constatado que os antropólogos profissionalmente treinados e que estavam efetivamente empregados em “postos de trabalho não-acadêmicos” ou não vinculados formalmente ao sistema de ensino suplantavam numericamente aqueles que desenvolviam suas atividades em estabelecimentos de ensino e pesquisa. Nove sociedades que mobilizavam antropólogos, afiliaram-se ou mantiveram acordos com a A.A.A., cinco novas divisões foram criadas na A.A.A. (Antropologia Geral, Arqueologia, Antropologia Biológica, Linguística e Práticas em Antropologia). Divisões, entretanto, foram mantidas: a Society for Applied Anthropology e a Society of American Archaeology não se filiaram à A.A.A.

FLUEHR-LOBBAN, C. (ed.) – *Ethics and the Profession of Anthropology-Dialogue for a New Era*. University of Pennsylvania Press. 1991.

SANDAY, P. REEVES (ed) – *Anthropology and the Public Interest – Fieldwork and Theory*. N. York. Academic Press. 1976

e | Um ponto para discussão. A Associação Brasileira de Antropologia foi constituída em 1953. Em 1967, acionando a designação de “intelectuários”, Castro Faria procurava demarcar o campo da antropologia sob o signo de uma posição de autonomia: “Devemos estar prevenidos contra todas as

formas de sujeição ao estabelecido, pois do contrário correremos o risco de sermos considerados antes “intelectuários” – como diria o escritor brasileiro José Lins do Rego, referindo-se aos intelectuais burocratizados de todo e de modo subserviente, hierárquico, em funcionários do Estado – do que intelectuais, muito menos intelectuais críticos, independentes, opostos à ordem estabelecida”. (Gilberto Freyre – *INTELLIGENTSIA E DESENVOLVIMENTO NACIONAL DO BRASIL: NOTA PRÉVIA*; in *Educação e Ciências Sociais*, nº 21: 147-161, 1962) (Castro Faria, 1967:07).(sic)

Não se pode comparar a chamada “reorganização” da ABA em 1978/79, na gestão Castro Faria, com este processo de “re-profissionalização” da A.A.A. antes mencionado. Com a vitória eleitoral de Castro Faria, em Recife, a ABA não teria sido mais aberta às novas demandas dos profissionais em antropologia e não teria acentuado mais a autonomia do campo face ao poder político?

Exposição de Castro Faria como autor/ator

Para leitura e aprofundamento:

CASTRO FARIA, L. de – DEZ ANOS APÓS A I REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Separata da *Revista do Museu Paulista*-Nova Série-Volume XIV. São Paulo. 1963 p.17-37.

CASTRO FARIA, L. de- *Integração universitária e padrões de trabalhos escolares e científicos*. Rio de Janeiro. UFRJ. 1967 13pp.

VI PARTE *Diferentes formações intelectuais e autores de distintas posições, como E. Hobsbawm e P. Bourdieu, sublinham no final da década 1990-2000 que se tratava de um tempo de “solidariedades ameaçadas”.*

Bourdieu procede a esta constatação ao reconhecer que os princípios de ação daqueles que dominam as relações econômicas transnacionalizadas remetem a um programa de “destruição sistemática dos coletivos”, privilegiando lidar com indivíduos, mesmo quando se trata de empresas, sindicatos, associações voluntárias, grupos de famílias e povos etnicamente distintos. Face a esta escolha econômica, as formas de associações, no mundo do trabalho e no campo político, tornam-se fragilizadas, como diria Hobsbawm e perdem força de representatividade. A ideologia da competência como forma de respaldar a razão e a modernidade deste mencionado programa nutre a ilusão de que tal destruição é necessária e de que tudo o que é público seja considerado como um arcaísmo, como retrógrado, como atrasado e destituído de racionalidade.

BOURDIEU, P. – *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l’invasion néo-libérale*. Paris. Liber-Raisons D’Agir. 1998 (Trad. por Lucy Magalhães com consultoria de Sergio Miceli – Zahar Ed.).

Para consulta e aprofundamento:

STUART HALL – *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro DP&A 2003. (7ª ed.).

GEERTZ, C. – *O saber local*. Rio de Janeiro, Ed. Vozes. 2003 (6ª ed.).

12ª sessão | Antropologia e Política. O chamado “tempo de resistência” e de “intervenções coletivas” dos produtores intelectuais e científicos no sentido de “reinventar o serviço público” na assertiva de P. Bourdieu. Modalidades inteiramente inusitadas de ação científica caracterizam esta situação e tornam-se elas próprias objeto de reflexão. Já não era possível imaginar um trabalho de campo condicionado pela função peticionária ou de planejamento, quando os “nativos” afirmavam-se etnicamente consoante uma existência coletiva e suas mobilizações objetivavam-se em movimentos sociais. Novos espaços sociais de disputa e de conflito mediante a relativização do conceito de nação.

BOURDIEU, P. – *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen*. Paris. Raisons D'Agir. 2001.

Para consulta e aprofundamento:

DUVAL, J; GAUBERT, C.; LEBARON, F.; MARCHETTI, D.; PAVIS, F. – *Le décembre des intellectuels français*. Paris, Liber/ Raisons D'Agir. 1998.

BOURDIEU, P. (ed.) e MICELI, S. (org. e sel.) – *Liber I*. São Paulo. Edusp. 1997.

BOURDIEU, P.; Christin, O. e Will, P. – *SUR LA SCIENCE DE*

L'ÉTAT. *Actes de la Recherche em Sciences Sociales*. N. 133 juin, 2000, p. 3-9.

RANCIÈRE, J.- *Aux bords du politique*. Paris. Gallimard. 2004 (1^a ed. La Fabrique, 1998).

RANCIÈRE, J. – *O desentendimento. Política e filosofia*. Rio de Janeiro, Ed.34. 1996. (Trad. Ângela Leite Lopes). (1^a ed. Éditions Galilée, 1995).

13^a sessão

a | As polêmicas em torno da oposição entre o “notáveis” e o “intelectuais específicos”, na interpretação de M. Foucault. A crítica de P. Bourdieu ao “intelectual total”.

b | A reedição ou reatualização de um velho debate: a “des-provincianização intelectual” de Geertz e a ruptura com uma “concepção tecnológica” das ciências sociais.

c | A tentativa de P. Bourdieu de transcender ao conceito de “intelectual específico”. A noção de “intervenção coletiva” num contexto de “declínio da autonomia” da produção intelectual e científica: “o intelectual coletivo, transdisciplinar e internacional”. A crítica aos que mantêm sua autoridade à custa de uma presença constante no campo jornalístico: autoridade científica e mídia. Distinções.

d | Especialização e interdisciplinaridade. A falsa oposição entre “teoria” e caráter “aplicado” do conhecimento antropológico. As relações sociais no campo da produção antropológica. Tomar a “si mesmo e à sua própria produção intelectual” como objeto de reflexão.

BOURDIEU, P. – *Science de la Science et Reflexivité*. Paris, Raisons d'Agir Editions. Octobre, 2001.

BOURDIEU, P. – *Esquisse pour une Auto-Analyse*. Paris. Raisons d'Agir Editions. Février, 2004.

Para consulta e aprofundamento:

BOURDIEU, P. – E NO ENTANTO... in *Bourdieu* (ed.) e Miceli (org.) Liber I. S. Paulo. Edusp. 1997 p. 199-206

BOURDIEU, P. – *Interventions: 1961-2001. Science Sociale et Action Politique*. (Textes choisis et présentés par Frank Poupeau & Thierry Discepolo). Marseille. Agone. 2002

14ª sessão | Os impactos da reestruturação do campo intelectual, em sua relação com o campo de poder, sobre os mediadores usuais dos trabalhos etnográficos e sobre as “novíssimas demandas” apresentadas aos antropólogos: laudos, perícias e pareceres.

Exposição de Eliane Cantarino O'Dwyer, que participou diretamente das decisões relativas à produção de laudos antropológicos, em diferentes gestões da ABA, desde a primeira metade dos anos 1990-2000 e até a atual gestão, que finda em julho de 2004.

Para leitura e aprofundamento:

O'DWYER, E. C. – *Seringueiros da Amazônia: dramas sociais e o olhar antropológico*. Niterói, EdUFF, 1998.

O'DWYER, Eliane (org.) -- *Quilombos-identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro. ABA/FGV, ed. 2002.

Obs. Ler principalmente O'DWYER Os QUILOMBOS E A PRÁTICA PROFISSIONAL DOS ANTROPÓLOGOS, p. 13-41

SANTOS, Flávia M. S. e OLIVEIRA, João P. de – *Reconhecimento étnico em exame- dois estudos sobre os Caxixó*. Rio de Janeiro, LACED/Contracapa. 2003.

15ª sessão | Discussão dos atos simbólicos e das mobilizações contra as tentativas de restauração das forças de “regressão intelectual, moral e política”, que propiciam o “declínio da autonomia” dos produtores científicos. Buscar exemplificações no campo de poder e no campo da produção jornalística.

Exercício livre a partir das fontes de referência já compulsadas e de outras indicações bibliográficas pertinentes a critério dos participantes.

1870

1871

1872

1873

1874

1875

1876

1877

1878

1879

1880

1881

1882

1883

1884

1885

1886

1887

1888

1889

1890

1891

1892

1893

1894

1895

1896

1897

1898

1899

TRAJETÓRIA EM TRANSCENSUS:
LUIZ DE CASTRO FARIA (1913-2004)

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Não tenho nenhuma simpatia pelo memorialismo. A matéria privilegiada desse gênero – uma espécie de curriculum vitae, discursivo e comentado – é bastante pobre no meu caso. Além disso, falar na primeira pessoa foi sempre para mim uma quase violência. Falarei apenas o mínimo, apenas para situar-me, quando indispensável. CASTRO FARIA, 1982³⁸

91

Castro Faria, no decorrer de sua vida profissional, evitou as tentações autobiográficas e sempre desencorajou os biógrafos e as pretensões de ser biografado. Chamava a atenção, sobretudo, para os riscos de serem reproduzidas auto-evidências e de serem endossados acriticamente ditames de consagração, que só reforçariam o “instinto conservativo”. Considerava tal “instinto” um dos fatores de inércia da produção intelectual, constituindo-se num sério obstáculo ao conhecimento científico. Para tanto, mencionava sempre o “epistemólogo irreverente” e jocoso, citado por Bachelard, em *A formação do espírito científico*, que dizia o seguinte:

Os grandes homens são úteis à ciência na primeira metade de sua vida e nocivos na outra metade. O instinto formativo é tão persistente em alguns pensadores, que essa pilhéria não deve surpreender. Mas, o instinto formativo acaba por ceder ao instinto conservativo. Chega o momento em que o espírito prefere o que confirma seu saber àquilo que o contradiz, em que gosta mais de respostas do que de perguntas. O instinto conservativo passa então a dominar, e cessa o crescimento espiritual. | Bachelard, 1996:19

92

De maneira deliberada, o discurso biográfico tornou-se um dos objetos de reflexão dos cursos ministrados por Castro Faria, sendo focalizado como um dos gêneros literários preferenciais de intelectuais notáveis e dos aspirantes à notoriedade, além de consistir num destacado componente dos rituais de legitimidade e consagração. Ao romper com a sociologia espontânea da biografia, Castro Faria asseverava que a abordagem biográfica pode ser um instrumento de investigação privilegiado, desnaturalizando as noções correntes que descrevem a história de vida de produtores intelectuais de modo espontâneo, consoante efeitos lógicos, encadeados e coerentes, e segundo uma certa constância descrita como uma “trajetória” ou um “caminho”, uma “rota”, um “percurso” ou uma “carreira” com suas encruzilhadas e desafios.³⁹

Castro Faria alertava, desde pelo menos 1972, para os riscos de se produzirem hagiografias⁴⁰ e cuidou ele mesmo de escrever seu epitáfio, de maneira sardônica. Expondo a si mesmo e aos outros, num drama satírico, redigiu também sua lápide, polemizando até o fim com panegiristas e hagi-

ógrafos. Investiu-se da autoridade de autor da inscrição de sua pedra sepulcral e da condição de ser seu próprio epítafista, fazendo circular entre seus pares mais próximos o que seria o seu elogio póstumo, com notada intenção satírica, que tratava um vivo como se morto já estivesse. Imaginava desencorajar, com estas críticas mordazes, uma certa tradição douda e assaz erudita de proferir discursos laudatórios e encomiásticos em cerimônias fúnebres ou em sessões solenes, em louvor a um morto ilustre, de academias e de museus ou ainda nas inevitáveis homenagens postumárias. Em decorrência, posicionava-se de maneira severa face à narrativa ingenuamente hagiográfica dos oradores, que para ele seriam declamadores, e à sua gesticulação exagerada. De certo modo escolheu como queria que seu corpo fosse encomendado, buscando ser um agente ativo na seqüência cerimonial em torno de seu próprio féretro, falando quando a regra do jogo ditava que ficasse mudo. E foi o que sucedeu no dia seguinte ao seu falecimento, em 16 de agosto de 2004, à beira de sua tumba, no cemitério Parque da Colina, em Niterói, quando foi lido, sem polidez afetada, o epítáfio que produzira.

Pode-se dizer que Castro Faria buscou controlar todas as etapas da seqüência cerimonial deste ritual de separação que, aliás, começou a ser vivido bem antes de seu passamento. No derradeiro lustro de sua existência se empenhou em administrar o destino dos principais produtos físicos de sua

ação intelectual. Tomou decisões quanto à sua biblioteca particular, ao acervo iconográfico e ao que ele denominava de “arquivo pessoal”, que compreende sua correspondência, anotações de leitura, projetos, manuscritos, textos inéditos, gráficos, diagramas, croquis, mapas e fotografias. Em meados de 1999 autorizou e constituiu formalmente um Conselho Curador para cuidar da classificação e da devida preservação de seu acervo.⁴¹ Celebrou, em agosto de 2000, um termo de doação de seu arquivo pessoal, com o CNPq/Museu de Astronomia e Ciências Afins.⁴² Em 2001 e 2002 assinou contratos de direitos autorais com duas diferentes editoras, estabelecendo em um deles bases comerciais que até então desconhecia nas editoras universitárias e na imprensa oficial, onde, segundo afirmava com ironia, prevalecia a tríade: “Muito respeitado, pouco lido e quase nada vendido”. De modo concomitante começou a preparar os originais de livros que ainda estão por ser publicados. Com este propósito orientou trabalhos de aprimoramento e de investigações complementares para o fechamento definitivo destes trabalhos inéditos. Desde setembro de 1999 assistiu aos trabalhos de avaliação monetária de sua biblioteca e, a seguir, em 2003, acompanhou os trâmites iniciais de sua aquisição e destinação para instituição universitária, qual seja, Museu Nacional-UFRJ. A este tempo monitorou a fase inicial dos trabalhos de classificação de seu arquivo pessoal, funcionando como um autodescritor de seu próprio arqui-

vo,⁴³ isto é, opinando abertamente, desautorizando ilações, recusando atos seletivos de documentos realizados pelos pesquisadores e questionando os critérios de classificação por eles adotados. Com meticulosidade e desvelo, supervisionou todas estas tarefas do que dizia ser e vivia como “a despedida”.

Mas, como os ritos fúnebres são mais extensivamente elaborados, como diria Van Gennep, estendendo-se por um tempo de duração mais dilatado do que outros rituais, e as cerimônias de celebração da morte bastante complexas, como no caso de intelectuais consagrados, nem tudo pode ser previsto ou controlado de antemão. Dependendo da idade, da posição hierárquica, do tipo de reconhecimento de sua produção científica e da intensidade de suas ações, as homenagens póstumas podem se suceder continuamente, em consonância com calendários de eventos e de efemérides de instituições e revistas científicas. Ainda mais, tratando-se de um intelectual renomado e longo como Castro Faria, com sessenta e oito anos de prática científica ininterrupta em instituições acadêmicas de excelência, isto é, desde 1936, no Museu Nacional, até o primeiro semestre de 2004, ministrando curso no PPGA da UFF.⁴⁴ Sublinhe-se ademais que Castro Faria faleceu com 91 anos quando, não obstante as dificuldades de deslocamento físico e as enfermidades, ainda estava vinculado à sala de aula, lecionando em colaboração com ex-alunos, e publicava livros e mantinha contatos regulares com seus

pares. Mediante este quadro, as condições de possibilidade de controle e de previsão rigorosa de etapas rituais póstumas mostram-se bastante remotas e evidenciam limites.

Pode-se dizer, por conseguinte, que ele previu quase tudo, mas não deixou, todavia, um obituário pronto, vazado à sua vontade e em seu estilo peculiar e elegante,⁴⁵ para atender às previsíveis demandas de periódicos científicos, que mantêm sessões voltadas exclusivamente para o registro comentado de falecimento de cientistas.

Quando os editores⁴⁶ do Anuário Antropológico me convidaram para elaborar este obituário, inicialmente relutei, porquanto não detenho qualquer poder de fala institucionalizada, característica de quem profere o elogio. A autoridade de que sou investido seria tão-somente aquela de epígono, com todos os condicionantes afetivos ou de inclinação por simpatia de quem trabalhou durante anos em projetos de pesquisa com Castro Faria, e não necessariamente aquela de par ou igual em condição. Por aproximação com este último critério o convite certamente recairia em inúmeros antropólogos de renome e de gerações anteriores à minha, como Roberto Cardoso de Oliveira, Roberto DaMatta e Moacir Palmeira, dentre outros que trabalharam lado a lado com Castro Faria em etapas importantes do processo de consolidação do campo da produção antropológica no Brasil.

Depois de recorrer a leituras de textos do próprio Castro Faria e me aconselhar com outros pesquisadores, que tam-

bém se encontram debruçados sobre sua produção científica, acatei, entretanto, a escolha e decidi então me limitar ao menos discutível e talvez ao mais simples e direto, objetivando ser fiel às proposições do autor e propiciando tão-somente notas biográficas e referencias bibliográficas. Para tanto, me inspirei naqueles próprios escritos de Castro Faria, antes compulsados, pois, ainda que não tenha produzido o seu próprio obituário, ele produziu obituários de alguns de seus pares, além de participar de cerimônias em louvor de outros antropólogos falecidos. Elaborou os obituários de E. Roquete Pinto⁴⁷ e de Eduardo Galvão⁴⁸ e proferiu conferências, igualmente publicadas, nas comemorações do centenário de nascimento de João Batista de Lacerda, que ele classifica como “o primeiro antropólogo brasileiro”,⁴⁹ e Alberto Childe.⁵⁰ Produziu também um elogio biográfico no tributo à memória do etnólogo Curt Nimuendajú,⁵¹ organizado pela FIBGE. Morte e nascimento se tangenciam e são inseparáveis neste gênero de produção acadêmica, que privilegia a “história de vida”. Os textos acadêmicos vinculados a ritos deste tipo têm uma marca peculiar capaz de os distinguir daqueles dos demais ritos de passagem. Em primeiro lugar porque se atêm às singularidades e à individualização da trajetória do autor focalizado, ressaltando principalmente aspectos contrastantes e distintivos que o tornam “notável”. Em segundo lugar, porque buscam se coadunar com preceitos intrínsecos a um público restrito de especialistas, mesmo que

num fundo comum de repetições sucessivas, que aparentam enunciar um certo padrão erudito. Diferem também, neste sentido, dos obituários cotidianamente veiculados pela imprensa periódica, em colunas jornalísticas específicas, que não têm autoria e são feitos para um público amplo e difuso. O próprio Castro Faria teve um obituário deste tipo publicado em *O Globo* de 17 de agosto de 2004 (p. 19) e ilustrado com uma bela foto:

Castro Faria, nascido em 5 de julho de 1913, reconhecia em conversas, do alto de seus 91 anos, que sua velhice se acentuou no limiar dos 88 anos. Lendo com dificuldades cada vez maiores, impossibilitado de escrever, ainda que refletindo de modo vivaz ao ditar argumentos e notas para constar de textos em elaboração, não achava mais possível recuperar-se do envelhecimento biológico e às vezes transmitia a sensação de estar sobrevivendo a si mesmo. Entretanto, mesmo esta incontinência não o imobilizava e as implicações da velhice na sua produção intelectual não se fizeram sentir de forma absoluta. No final do primeiro semestre de 2004, completando 91 anos, mostrava-se livre dos solilóquios dos gabinetes, mantendo como auditório permanente, numa interlocução incessante, dezenas de alunos, ex-alunos e pesquisadores de diferentes instituições. A aposentadoria e a reclusão compulsória na vida doméstica num cotidiano, que aparentemente condena à solidão, não resultaram num insulamento do autor. Somente na aparência Castro Faria sugeria isolado.

Em verdade havia e há uma rede de relações sociais e uma divisão de trabalho intelectual que movimentam, numa engrenagem complexa, diversificada e descentralizada, seus epígonos, seus pares e demais produtores de bens simbólicos (editores, resenhadores, comentaristas) com quem mantém uma interlocução. Reedições, agrupamento de artigos em livros, organização das ementas e programas dos cursos que ministrou, resgates de textos inéditos e recuperação de anotações de pesquisa, de diários de campo e de fotos bem ilustram este processo.

Os resultados mais visíveis disto consistem em quatro livros publicados entre 1998 e 2002,⁵² isto é, entre seus 85 e 89 anos, e mais dois livros concluídos em 2004 e que se acham no prelo,⁵³ além de um livro ainda inconcluso.⁵⁴ Acrescente-se, com relação ao mesmo período, um texto reeditado e três artigos publicados em periódicos científicos e congêneres.⁵⁵ Acrescente-se ainda inúmeras reportagens e entrevistas em periódicos de circulação nacional,⁵⁶ duas resenhas de seus livros em revistas científicas, uma menção explícita feita por Lévi-Strauss, num comentário estendido, em entrevista concedida a jornalista francesa⁵⁷ e uma resenha em revista científica norte-americana.⁵⁸ Importa mencionar também dois vídeos concluídos e um terceiro em edição, focalizando a trajetória profissional de Castro Faria, e também um filme de divulgação científica para TV a cabo.⁵⁹ Com destaque podem ser sublinhadas em sequência duas exposições: uma de fotografias,

realizada em Vitória (ES), quando da 21ª Reunião da ABA, em abril de 1998, intitulada *Encontros com Castro Faria*, organizada por Patrícia Monte-Mór, e outra denominada *Retrato brasileiro dos Tristes Trópicos*, que apresentou vídeos, textos e fotografias legendadas por excertos dos cadernos de campo de Castro Faria, ficou em exibição no *Museu Nacional* entre 6 de julho e 22 de agosto de 1999, sob os auspícios da Casa de Ciência-Centro Cultural de Ciência e Tecnologia/UFRJ, e teve como curadora Heloisa Maria Bertol Domingues. As chamadas visitas escolares, feitas por alunos de unidades de ensino secundário, prevaleceram nesta segunda exposição.

Recusando reduzir o desempenho do autor a qualquer “índice bibliométrico” ou unidade de medida, pode-se dizer que Castro Faria, no seu derradeiro lustro, manteve um diálogo intenso com um público amplo e difuso, ampliando enormemente as possibilidades de seus circuitos de interlocução. Importa, portanto, destacar que o fato essencial em jogo refere-se às relações sociais adensadas nos seus últimos anos de vida. São elas que podem ser justapostas à sua postura testamentária de elaborar seu epitáfio e de administrar a destinação de seus bens simbólicos, estimulando uma forma controlada de sucessão. Em decorrência, as investigações complementares, que Castro Faria pressentiu que não conseguiria concluir por si mesmo ou que não haveria tempo para tanto, seus pares e ex-alunos reuniriam condições de possibilidade para executar.⁶⁰ Isto talvez ajude a explicar a atual

movimentação da rede de pesquisadores em torno de seu acervo. Sua trajetória intelectual, neste sentido, para além de outras pretensões e reforçada ademais com a ampla aceitação de público e crítica que tem *Um outro olhar. Diário da expedição à Serra do Norte*,⁶¹ revela uma volta por cima sobre a velhice e os estigmas da decrepitude, ou mais exatamente um *transcensus*, caracterizado por uma posição de Castro Faria como sujeito e, doravante, por uma certa dimensão coletiva da divisão do trabalho intelectual em torno de sua obra.

Mediante essa constatação o presente obituário tanto reconhece, quanto é resultante de um reconhecimento. A eficácia propriamente mágica deste ritual encontra-se para além da usual troca silenciosa entre o obituarista e aquele que é saudado. Em verdade o significado de *transcensus* aponta para uma relação dinâmica, fazendo deste obituário mais do que uma simples maneira de manter a autoridade da fala através de um ato de delegação. Aqui o obituarista não fala, e sim estaria sendo falado, porquanto a interlocução com o homenageado apresenta-se em continuidade.

Debruçando-se sobre esta sua produção científica mais recente, não é difícil perceber por que Castro Faria relativiza os procedimentos analíticos usuais de realizar clivagens, que opunham “obras de juventude” àquelas da “maturidade”. Parece ter levado este senso crítico tão ao pé da letra que o penúltimo livro que publicou, *Um outro olhar...*, em 2001, foi o primeiro de sua trajetória profissional, escrito em 1938

e mantido inédito desde então. Já o último texto que reescreveu foi sobre a obra de um seu colega do *Museu Nacional*, Raimundo Lopes, falecido em 1941.

A trajetória acadêmica de Castro Faria sugere um paradoxo e aparenta ter sido virada de cabeça para baixo, pois, diferentemente de tantos outros, não teve o seu “livro de estréia”, senão seus “livros de epílogo”, que de certo modo constituem seus primeiros escritos. Tampouco teve “escritos canônicos”. Sua produção intelectual, entretanto, foi intensa e refletiu a proeminência de suas posições na consolidação dos limites que instituíram a antropologia como conhecimento científico separado no âmbito do sistema de ensino. São tantos e tão diversos os atos e intervenções científicas que constituem a sua trajetória intelectual, e se estendem por um período de tempo tão prolongado, que não permitem que seja classificado sob um único prisma ou sob uma e apenas uma posição na estrutura do campo da produção antropológica no Brasil. Os sessenta e oito anos, entre 1936 e 2004, de práticas científicas continuadas em instituições científicas de excelência fazem com que a trajetória de Castro Faria se confunda com o difícil processo de autonomia da antropologia como disciplina científica autônoma. Recuperando, de maneira sumária, tal trajetória, cabe destacar que Castro Faria inicia como “praticante gratuito” no Museu Nacional, em 1936, e logo depois como “assistente voluntário” e “naturalista”, firmando um pé nos trabalhos

etnográficos e no que agora se denomina de antropologia social, avizinhand-se criticamente da antropologia física e da arqueologia, de um lado, e da antropologia biológica, de outro. A interlocução permanente com Heloisa Alberto Torres e Raimundo Lopes, nos dois primeiros anos no *Museu Nacional*, contribuiu para que pudesse discernir entre os métodos de aplicação de medidas biométricas, incentivados por Bastos d'Ávila, e os trabalhos de cunho geográfico de S. Fróes de Abreu; entre os trabalhos analíticos de categorias censitárias de Roquete Pinto e aqueles de Oliveira Viana. As leituras de F. Boas, R. Lowie e A. Haddon ocorreram neste período. Quando participa, em 1938, da Expedição à Serra do Norte, chefiada por Lévi-Strauss, como “representante brasileiro” e “fiscal” do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas, indicado pelo Museu Nacional, Castro Faria era um jovem etnólogo que, há mais de dois anos estagiava no referido Museu. Um ano após esta expedição já começava a realizar trabalhos de campo em Santa Catarina e Minas Gerais.⁶² Deste período até meados dos anos de 1950 sua carreira conheceu diversas passagens: de crítico aprendiz de medidor de crânios, pesquisando sítios arqueológicos e estudando antropologia física,⁶³ a intérprete de seqüências cerimoniais em sociedades simples e também etnógrafo, trabalhando com arte indígena, pescadores e garimpeiros.⁶⁴ Concomitantemente iniciou suas investigações no domínio da chamada “história do pensamento social

brasileiro”,⁶⁵ focalizando principalmente a produção etnológica no Brasil,⁶⁶ compreendendo a literatura dos viajantes⁶⁷ dos séculos XVII-XIX, e naquele alusivo aos problemas no ensino da antropologia.⁶⁸

A partir destas experiências de pesquisa começou a perscrutar o campo de significados da antropologia por meio de uma distinção elementar, comportando duas ciências diferentes: a antropologia como ciência natural do homem, estreitamente vinculada à anatomia, e a antropologia social.⁶⁹ Estava então em jogo a questão do ensino da antropologia, e certos discernimentos faziam-se elementares. Em seus estudos de reconstituição desta relação, em 1994, assinala o seguinte:

Os estudantes de hoje perderam muito essa noção de que a antropologia foi um campo de conhecimento estruturado numa época em que as ciências biológicas praticamente constituíam uma abordagem hegemônica. A antropologia como nome simples, sem nenhum adjetivo no século XIX, quando foi se constituindo como um saber construído e por muito tempo operante fora da academia, era um saber ligado à academia por outra especialidade, sem a qual ela não poderia se desenvolver. Essa ciência como um lugar já destacado na academia e nas universidades era a anatomia. (Castro Faria, 1994:2).⁷⁰

As iniciativas de separar curricularmente a antropologia de outras disciplinas, às quais se achava institucionalmente

subordinada, vão ocorrer durante as décadas 1950-60 com a institucionalização de novas rotinas acadêmicas. A posição de “naturalista” do *Museu Nacional* e de professor, que Castro Faria passa a assumir mais plenamente desde então, contribui no esforço de mobilização dos antropólogos em torno de medidas que estabeleçam formalmente a antropologia como domínio absolutamente autônomo e não mais restrito a uma “cadeira” na Faculdade Nacional de Filosofia, como sucedia por disposição jurídico-formal desde 1939. Tal mobilização ocorre juntamente com o reforço da identidade profissional de antropólogo através de discussões no sentido de ser criada uma associação voluntária que melhor pudesse encaminhar os pleitos.

105

Em novembro de 1953 ocorreu no *Museu Nacional* a Primeira Reunião de Antropologia, de cuja comissão organizadora participou Castro Faria. Em julho de 1955, durante a Segunda Reunião, realizada em Salvador, foi fundada a Associação Brasileira de Antropologia, e Castro Faria, eleito seu presidente, juntamente com Darcy Ribeiro, secretário, e Roberto Cardoso de Oliveira, tesoureiro.

Entre 1955 e 1970 Castro Faria se dedica fundamentalmente a trabalhos de elaboração de anteprojetos de cursos, programas, regimentos, grades curriculares e ementas, e na sua execução, visando criar lugares institucionais de onde os professores de antropologia passam a falar. As práticas instituintes, nas quais se empenha Castro Faria, são de curta

duração.⁷¹ No decorrer de 1955 e 1956 se voltam para uma atividade de “aperfeiçoamento” e se desenvolvem no Museu do Índio. A partir de 1960, se consolidam no Museu Nacional e na Universidade do Brasil, depois UFRJ, enquanto atividade permanente, propiciando condições para a criação de cursos de mestrado e de doutorado que posteriormente terão desdobramentos em inúmeras universidades brasileiras. Tem-se, portanto, uma pré-história da reprodução do exercício da prática antropológica como atividade profissional docente e Castro Faria está presente em todas as iniciativas correspondentes registradas no quadro ao lado:

De maneira resumida, pode-se asseverar o seguinte: como resultado destes atos de institucionalização e dando seqüência a atividades pedagógicas que já vinha desenvolvendo desde 1949, Castro Faria se dedica a ministrar cursos de maneira regular. Desde 1968 prioriza o ensino na pós-graduação em antropologia como atividade permanente. Em decorrência, não mais assina seus textos como “naturalista” do *Museu Nacional* e passa a se auto-representar como “antropólogo” e a ser representado principalmente como “professor”. Até o primeiro semestre de 2004 tem-se mais de cinquenta cursos ministrados por ele em diferentes departamentos (antropologia, história, sociologia) de várias universidades brasileiras, tais como, dentre outras: UFRJ, UFF, UFMA e UFSC. As discussões teóricas no domínio dos sistemas de pensamento remetem de maneira direta ao tema intitulado por ele de

"pensamento social brasileiro" e evidenciam um dos principais focos das suas ações pedagógicas.

Para além disso implementou no *Museu Nacional* entre os anos 1979-81 uma modalidade de seminário semanal, aberto e voluntário, onde qualquer antropólogo poderia livremente apresentar seus resultados de pesquisa, não importando o grau de elaboração dos dados. Intitulou esta série

CURSO	COLABORAÇÃO	DATA	INSTITUIÇÃO
curso de aperfeiçoamento em Antropologia Cultural programa	Darcy Ribeiro diretor do CAAC	1955	seção de estudos do Serviço de Proteção aos Índios Museu do Índio
curso de aperfeiçoamento em Antropologia Cultural provas de seleção	Darcy Ribeiro	26 / 5 / 1955	Museu do Índio
CAAC Bibliografia do curso de Introdução à Antropologia Cultural provas de seleção	Darcy Ribeiro Matoso Câmara Josildeth da S. Gomes	s / d	Museu do Índio
curso de especialização em Antropologia Cultural anteprojeto	Roberto Cardoso de Oliveira	5 / 10 / 1960	Universidade do Brasil
programa de pós-graduação em Antropologia Social	Roberto Cardoso de Oliveira coordenador	1968	Museu Nacional UFRJ
programa de pós-graduação em Antropologia e Ciência Política		1970	UFF

107

de “A quem interessar possa”, estimulando uma prática de debate permanente de uma diversidade de temas, problemas e questões.⁷² Acreditava que a disposição voluntária de se expor publicamente fortaleceria um “debate dos debates”, inibindo lugares-comuns e noções operacionais travestidas de conceitos teóricos e estimulando procedimentos comparativos.

Neste intervalo de 1978 a 1980 foi novamente eleito presidente da ABA e demonstrou uma outra face da autonomia dos critérios de competência e saber e do exercício da profissão de antropólogo. Desta vez, face aos aparatos repressivos do Estado. Refiro-me especificamente à sua postura num grave conflito em terras indígenas, no decorrer de 1978, envolvendo o “desaparecimento”, mediante perseguição policial, do antropólogo Terri Valle de Aquino, quando realizava trabalho de campo em terras indígenas Kaxinawá do Rio Jordão, estado do Acre.⁷³

Castro Faria não temia se expor e às vezes era de uma franqueza “brutal”. No seu derradeiro curso, entretanto, em 2004, se expoz criticamente. Ainda que fisicamente ausente, em virtude de enfermidades agravadas, acompanhava a distância as discussões, que lhe eram semanalmente repassadas e, quando se sentia melhor, recebia os alunos na sua própria biblioteca, em sua residência, em Icarai. Ao convidar os alunos para uma leitura crítica da história da antropologia no

Brasil, se submeteu ele mesmo à análise e se expôs às comparações com outros autores, bem como a leituras críticas e ao exame severo que ele próprio suscitava. Em suma, finalizou suas atividades profissionais pelo seu começo, quer dizer, colocando à mesa de discussão seu primeiro texto e sua primeira experiência como antropólogo, e por extensão, todo o seu trabalho. O ato de tomar a si mesmo e as suas interpretações por objeto, sem ser complacente consigo mesmo, e acatando as críticas dos participantes, denota mais que uma virtude de professor um procedimento de rigor científico, que afinal é uma maneira proba de se despedir publicamente. E este foi seu ato final.

109

NOTAS

1 | Consiste num exercício similar/aproximado, em termos de técnicas adotadas, aos que têm sido produzidos face aos cursos de Michel Foucault no Collège de France. Cf. Foucault, M- *Resumo dos Cursos do Collège de France* (1970-1982). Rio de Janeiro, Zahar ed. 1997, e mais próximo dos trabalhos que prepararam Roland Barthes – *La préparation du roman I et II – Cours et Séminaires au Collège de France* (1978-1979 et 1979-1980). Texte établi, annoté et présenté par Nathalie Léger. Paris. Seuil/IMEC20

2 | As datas canônicas às quais os estudiosos do pensamento social brasileiro ou da imaginação sociológica recorrem para demonstrar rupturas e clivagens na produção científica no Brasil atêm-se comumente a esforços de teorização que privilegiam fatos institucionais. Evocam tanto o MANIFESTO REPUBLICANO de 1870 e suas variações como a formulação positivista de uma “teoria do Brasil” exposta no opúsculo A PÁTRIA BRASILEIRA, de Teixeira Mendes, escrito em 1881, quanto a PROPAGANDA NATIVISTA, de 1919, ou ainda o MOVIMENTO MODERNISTA de 1922, o MANIFESTO REGIONALISTA de 1926 e a posterior criação de estabelecimentos de ensino superior. Num exaustivo trabalho de leitura crítica, Castro Faria construiu um imenso quadro, focalizando todos estes acontecimentos e suas derivações, objetivando relativizar a classificação corrente de “fase pré-científica” da produção intelectual brasileira como correspondente àquela que antecede à formalização das universidades nos chamados “anos 30”.

3 | Castro Faria, em curso ministrado no PPGAS – Museu Nacional, UFRJ, em 1975, juntamente com Moacir Palmeira, intitulado HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA (HISTÓRIA DO PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL), já sublinhava a distinção efetuada por Foucault entre saber e conhecimento. Enquanto o conhecimento concerne à constituição de discursos sobre uma classe de objetos tidos como passíveis de serem conhecidos, isto é, submetidos a um processo de racionalização, de identificação e de classificação independente do sujeito, o saber designa o processo pelo qual o sujeito do conhecimento, que não é fixo, sofre modificações no trabalho que ele executa com

o objetivo de conhecer. O saber estaria diretamente vinculado à questão do poder e ao discurso da racionalidade que estabelece distinções entre o científico e o não científico. Assim, a denominada análise arqueológica privilegiaria a organização dos conhecimentos numa época determinada e em função de classes de objetos específicos, enquanto a análise genealógica consistiria na maneira como o saber implica numa relação entre objetos de conhecimento (movimento de objetivação) e processos de subjetivação. Foucault, em *Verdade e poder*, chama de genealogia “uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.” (Foucault, 1979;7). Cf. Foucault – *Microfísica do poder*. Ed. org. por Roberto Machado. Rio de Janeiro. Ed. Graal. 1979, p. 1-14.

4 | Expunha Castro Faria, pedagogicamente, mostrando na pedra os símbolos, letras e figuras através dos quais buscava explicações didáticas.

5 | Rudolf Virchow foi nomeado professor de medicina da Universidade de Würzburg em 1849, passando para Berlim em 1856. Fundou com Adolf Bastian a Sociedade Berlinense de Antropologia, de Etnologia e de Pré-história e o Museu de Antropologia de Berlim. Ele ensinou a Franz Boas as medidas estatísticas aplicadas à biometria, chamando sua atenção para a importância dos museus. Boas redigiu seu necrológio, em 1902, para a revista Science (n. 16, p. 441-445). Para maiores aprofundamentos consulte-se: cf. Castro Faria, L. de – VIRCHOW E OS SAMBAQUIS BRASILEIROS: UM EVOLUCIONISMO ANTIDARWINISTA. in Domingues, Heloisa M. Bertol; Sá, Magali R. e Glick, Thomas – *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. Fiocruz, 2003, p. 123-143.

6 | Roquete Pinto, posicionando-se como “estudioso da raça”, critica o procedimento de escolher o “tipo mais freqüente” em uma determinação científica, argumentando que o “tipo” deve ser um ideal. Incidindo a escolha numa mulher, R. Pinto aduz que “nestes termos o ‘concurso de Misses’ toma o aspecto de uma prova eugênica”, ainda que não contemple as mulheres que trabalham ou as operárias, que seriam “as futuras construtoras das gerações” (R. Pinto, 1933: 28,29). Para efeitos de consulta

leia-se: Roquete Pinto, E. – *Ensaio de antropologia brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933.

7 | Entre junho e agosto de 1932, foi realizado no *Museu Nacional* um curso prático de Antropometria. Resumos deste curso foram organizados e publicados, em 1935, no livro *Questões de Antropologia Brasileira*, de Bastos de Ávila, prefaciado por A. Fróes da Fonseca. Conforme informa o autor, na orelha do mencionado livro, nos programas de Medicina ao lado da Anatomia figurava então a Antropologia Física. O livro se destinava, neste sentido, a um público restrito composto de: pediatras, inspetores-médicos (que interpretavam a curva de crescimento em peso e estatura do escolar), médicos militares, empenhados na seleção de recrutas de estudantes, e técnicos das empresas de previdência social, que definiam a admissão judiciosa de segurandos. Na aula inaugural do Curso de Antropometria, Fróes da Fonseca procedeu à seguinte conceituação, transcrita por seu colaborador e assistente Bastos de Ávila: “A Anthropologia é a biologia comparativa dos grupos humanos. Esta definição foi completada e esclarecida pelo Professor Roquete Pinto, com o acréscimo da expressão a grupos humanos, – encarados do ponto de vista do sexo, da idade, da constituição e da raça.” (Bastos de Ávila, 1935:9) (*sic*)

113

8 | A noção do termo *épistème* é utilizada por M. Foucault (1966) em *As palavras e as coisas*, designando um conjunto de relações que aproxima diferentes tipos de discursos correspondentes a um determinado período histórico. Foucault fala em *épistème d’une époque* ao focalizar os fenômenos de relações entre ciências ou entre diferentes discursos científicos.

9 | Castro Faria reiterava, com Foucault, a relevância de procedimentos de pesquisa que submetessem a uma análise crítica todo um jogo de noções que estariam vinculadas ao postulado da continuidade, tais como: “influência”, “tradição” e “desenvolvimento”. “A noção de influência dá um suporte – antes mágico que substancial – aos fatos de transmissão e de comunicação.” (Foucault, 1972: 31). Cf. M. Foucault – *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro. Ed.Vozes.1972

10 | Paul Broca obteve seu doutorado em 1849 e foi eleito presidente da Sociedade de Anatomia em 1850. Em 1859, ele criou a *Société d’Anthropologie*

NOTAS

de Paris, publicando *Bulletin e Mémoires*, enfocando o estudo científico das “raças humanas”. Em 1872, publicou o primeiro número da *Revue d'Anthropologie* e criou, em 1875, a *École d'Anthropologie* de Paris, mantendo-se fiel às teorias de Lamarck e contrário à teoria da seleção das espécies de Charles Darwin. Para aprofundamento leia-se: L. de Castro Faria, Paul Broca e a Sociedade de Antropologia de Paris. Rio de Janeiro, Museu Nacional, Publicações Avulsas, n. 59, 1973.

11 | Cf. N. Dias – ASSOCIATIONS ET SOCIÉTÉS SAVANTES, in Bonte, Pierre et Izard, Michel – *Dictionnaire de l'Ethnologie et de Anthropologie*. Paris, Quadrige/PUF, 2000.

12 | Para um aprofundamento leia-se: Castro Faria, L. de – “HOMENAJE A JUAN COMAS EM SU 65º ANIVERSARIO, *Anales de Antropologia* . V. 4. 1967. reeditado in Castro Faria- *Antropologia – escritos exumados – 2. Dimensões do conhecimento antropológico*. Niterói, EdUFF. 2000 p. 155-160, com prefácio de Antonio Carlos de Souza Lima.

13 | Para outras informações consulte-se: Lopes, Raimundo – GONÇALVES DIAS E A RAÇA AMERICANA in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. ASSEMBLÉIA INAUGURAL DO INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFIA E HISTORIA – VOL.II. Rio de Janeiro. Imprensa Nacional, 1935, p. 573-617. Vide também: Miguel Pereira, Lúcia – *A vida de Gonçalves Dias*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1943. p. 207-274.

14 | Em 1829 L.F. Clauss recuperou as “idéias frenológicas de Gall” e as ampliou a toda a expressão fisionômica e a todas “as variedades da espécie humana”, o que Gall somente reconhecia no indivíduo.

15 | Segundo o antropólogo Richard E. Leakey, a primeira edição de *A origem das espécies* esgotou-se no primeiro dia de publicação, 24 de novembro de 1859. “Em janeiro de 1860 foi publicada uma nova edição, e o livro teve ao todo seis edições durante a vida de Darwin.” Posteriormente foi traduzido para mais de trinta línguas. Leakey é autor do texto introdutório de *A origem das espécies* publicado pela Editora Universidade de Brasília/Melhoramentos em 1982.

16 | F.Muller faleceu em Blumenau (SC), em 1897, e hoje sua casa tornou-se um museu. Cf. Papavero, Nelson – FRITZ MÜLLER E A COMPROVAÇÃO DA

TEORIA DE DARWIN in Domingues, Heloisa M.B. ;Sá, Magali R. e Glick, Thomas (orgs) – *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro. Ed. Fiocruz. 2003, p.29-44.

17 | Para um aprofundamento do papel dos museus privados na produção antropológica, leia-se: Margaret Mead and Ruth.L. Bungel (Selected and edited with introduction and notes), *The Golden Age of American Anthropology*. New York. G. Braziller, 1960, p. 276-397.

18 | O historiador dinamarquês Vedel-Simonsen, em 1812, já havia sustentado que existiam 3 épocas na antiguidade escandinávia: a idade da pedra, a idade do bronze e a idade do ferro. De seus sucessores imediatos Cristian Jurgensen Thomsen adotou a formulação e estabeleceu a seqüência arqueológica e N.J.A. Worsaa, em 1850, a estendeu a outros países europeus. Cientistas alemães negavam categoricamente a existência de uma idade do bronze e mantiveram polêmicas intermináveis com os escandinavos. Para maiores detalhes consulte-se: R. H. Lowie. *História de la Etnologia*. México, Fondo de Cultura Económica. 1946, pp. 32-43.

19 | Para um aprofundamento das interpretações de Charles Lyell sobre o paleolítico, leia-se: Marvin Harris. *El desarrollo de la Teoria de la Cultura*. México, Siglo Veinteuno Eds. 1979, p. 126-127 (1ª edição em inglês, 1968 – Tradução Ramon del Toro).

20 | A chamada *Expedição Beagle* ocorreu entre 1831 e 1836. Tem sido divulgadas, de maneira difusa, as descrições de viagem de Darwin desde Fernando de Noronha até o Arquipélago de Galápagos. Para maiores explicações leia-se: C. Darwin- *O Beagle na América do Sul*. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1996 (tradução de Lia Vasconcelos).

21 | Para maiores informações consultar: Gaillard, G – *Dictionnaire des Ethnologues et des Anthropologues*. Paris, Armand Colin, 1997, p. 41-45.

22 | O IBGE utiliza o termo “preto”, e não “negro”, como classificatório. A categoria censitária “preto” entre 1872, data do primeiro Censo, e 1991 apresenta um declínio percentual, ou seja, em 1872 representava 19,68% da população total; em 1890, 14,63%; em 1950, 10,96%; em 1960, 8,71%; em 1980, 5,92%; e em 1991, 5,01%. São 119 anos de declínio constante, como a sinalizar que estaria ocorrendo um “embranquecimento” da po-

pulação. No ano de 2000, entretanto, houve um crescimento percentual superior ao dos chamados “brancos”, quebrando a série de mais de um século de declínio. As pessoas que se autodeclararam “pretos” aumentaram em quase 40% entre os dois censos, de 1991 e 2000. Para maiores explicações sobre a ruptura de tal “regularidade” e “tendência” consulte-se Almeida, Alfredo Wagner B. de – TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS – PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO E MOVIMENTOS SOCIAIS. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*. Vol. 6 nº. 1. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional. Maio de 2004, p.9-32

23 | Ver Oliveira Vianna, *Raça e assimilação*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1934, 2a edição aumentada.

24 | Para Foucault, em *A arqueologia do saber*, “o campo de concomitância da História Natural na época de Lineu e de Buffon se define por um certo número de relações com a cosmologia, com a história da terra, com a filosofia, com a teologia, com as escrituras sagradas e com a exegese bíblica, com a matemática (sob a forma muito geral de uma ciência da ordem); e todas estas relações opõem-se tanto ao discurso dos naturalistas do século XVI, quanto ao dos biólogos do século XIX” (Foucault, 1972:73). Esta antropologia tangenciava, pois, com aquela que posteriormente foi chamada de “antropologia dos filósofos” por Michèle Duchet, incluindo, além de Buffon, Voltaire, Rousseau e Diderot. Cf. Duchet, M. – *Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières*. Paris. F.Maspero, 1971, p.227-475. (postface de Claude Blanckaert).

Lévi-Strauss, em *Tristes trópicos*, comenta esta antropologia: “Rousseau, o mais etnógrafo dos filósofos; mesmo sem ter nunca viajado por terras longínquas, a sua documentação é tão completa quanto podia ser num homem do seu tempo e vivificava-a – ao contrário de Voltaire – por meio de uma curiosidade, cheia de simpatia, para com os costumes rústicos e o pensamento popular. (...) Rousseau nunca cometeu o erro de Diderot, que consiste em idealizar o homem natural. Ele não se arrisca a misturar o estado natural com o estado de sociedade; sabe que este último é inerente ao homem; mas acarreta males; o único problema consiste em saber se estes

males são, eles próprios, inerentes ao estado.” (Lévi-Strauss;1960: 490)

25 | Em 1839, foi fundada a *Sociedade Etnológica de Paris*, que não sobreviveu à revolução de 1848. A *Sociedade Etnológica de Londres*, em 1871, fundiu-se com a *Sociedade Antropológica de Londres* no âmbito do *Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, que se tornou o *Royal Anthropological Institut*, que existe até hoje e publica os periódicos *Man* e *Anthropological Today*.

26 | Há outras versões a serem consideradas. O livro de E.B.Tylor intitulado *Anthropology, an Introduction to the Study of Man and Civilisation*, publicado em 1881, foi apontado pela *American Anthropologist*, em 1917, como “o primeiro manual de antropologia”. Gaillard (1997:33) registra esta classificação apoiado em R. Lowie.

Não obstante as sucessivas reedições dos “manuais”, incluindo-se o de M. Mauss, de 1947, a crítica à manualização tem se consolidado nas duas últimas décadas, evidenciando o declínio da força pedagógica destes “guias de pesquisa”.

27 | A edição mais conhecida foi elaborada por uma comissão organizada pela Seção H da *Associação Britânica para o Progresso da Ciência* e incumbida, em 1936, de preparar a sexta edição de *Notes and Queries on Anthropology*. Vide ainda *Guia prático de antropologia*, preparado pela Comissão do Real Instituto de Antropologia da Grã-Bretanha e da Irlanda. São Paulo, Cultrix, 1971.

28 | Para uma visão mais detalhada das expedições botânicas, zoológicas e etnológicas realizadas por esses naturalistas viajantes, consultar: C. de Mello Leitão, *História das expedições científicas no Brasil*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1941.

29 | As “exposições” tem sido um objeto de reflexão caro à antropologia e em especial às chamadas “exposições coloniais”, que evidenciaram a relação estreita entre os museus enquanto lugar de produção científica, e os jardins zoológicos. Os “Kanaks” da Nova Caledônia, os “Marrons”, da Guiana Francesa e outros povos ficaram em exposição em Paris, no Jardim d’Acclimatation, ou foram exibidos também na Alemanha, após a Exposição Colonial Internacional de Vincennes, em 1931. Expostos à

visitação pública em locais bem delimitados dos Jardins Zoológicos estes povos foram qualificados de “selvagens”, “aborígenes”, “bárbaros” e desumanizados pelo colonialismo. O “princípio da imitação”, que foi tema de um número recente do periódico *Terrain*, intitulado *Imitation et anthropologie*, trata de situações que aproximam, de um lado, os “povos” das colônias dos animais selvagens e, de outro, impõem aos colonizados a “imitação” dos esquemas de pensamento, das representações, da gestualidade, das normas vestuárias e das técnicas corporais, dos rituais religiosos e outras práticas dos “colonizadores”. Para um aprofundamento desta questão consulte-se: Bancel, Nicolas; Blanchard, Pascal et Lemaire, Sandrine – LES ZOOS HUMAINS DE LA REPUBLIQUE COLONIALE. *Le Monde Diplomatique*. Août. 2000 p.16,17. Consulte-se também Lemaire, S.; Blanchard, P. e Bancel, N. – ZOOS HUMAIN. *Le Monde*, 16 et 17 janvier de 2000. Consulte-se ainda: Saada, Emmanuelle – ENTRE ASSIMILATION ET DÉCIVILISATION-L’IMITATION ET LE PROJET COLONIAL RÉPUBLICAIN in *Terrain* 44 – *Imitation et Anthropologie*. Paris, Maison des Sciences de l’Homme. Mars. 2005 p.19-38.

30 | Dos dois irmãos Von den Steinen, Guilherme era desenhista e Karl era apresentado como “etnólogo e geógrafo”. Seu companheiro de expedição ao Xingu, Oto Klauss, era astrônomo (cf. Mello Leitão, 1941:318).

31 | Destacando Silvio Romero, que chama a atenção, em fins do século XIX, para as “línguas e religiões africanas no Brasil como objeto de ciência”, Castro Faria delimitou uma “vertente” de formação jurídica, incluindo Tavares Bastos e Joaquim Nabuco, que converge para uma outra de formação médica em que sobressaem Nina Rodrigues e, posteriormente, Arthur Ramos. A chamada *Escola de Nina Rodrigues* é apontada como dando um primeiro passo na sistematização dos estudos relativos às “culturas africanas”. Edson Carneiro e Nunes Pereira apareceriam mais tarde, reconhecendo a importância desses autores do final do século XIX classificados por Arthur Ramos como “pioneiros”.

32 | Em seu livro de memórias *A lanterna de popa*, Roberto Campos narra o seguinte: “Talvez a personalidade mais interessante que encontrei na Columbia University tenha sido um antropólogo de origem húngara, Karl

Polanyi, autor do fascinante livro sobre revolução industrial chamado *The great transformation*. Seu interesse como antropólogo levou-o a sugerir-me a preparação de um estudo sobre a organização social de tribus indígenas no Brasil, trabalho em cuja feitura descobri que, curiosamente, a melhor documentação existente era a produzida por um indigenista alemão, Kurt Nimendajú” (Campos, 1994:92). Campos narra também que Polanyi supervisionou um trabalho que produziu, intitulado *UMA INTERPRETAÇÃO DAS LEIS MEDIEVAIS DE USURA* (Campos, *ibid*:398). Cf. Campos, Roberto – *A lanterna de popa*. Rio de Janeiro. Topbooks. 1994, p. 91, 92, 368, 398.

33 | Uma das principais referências utilizadas por Castro Faria para aprofundar esta assertiva trata-se de: Franz Boas, *MITHOLOGY AND FOLKLORE*, in Boas, F. et all (Ed.) – *General Anthropology*, New York D. C, Heath and Company, 1938, p. 609-626.

34 | Para uma leitura detida da contribuição de J. B. de Lacerda, leia-se: L. DE CASTRO FARIA, LACERDA E A PESQUISA ANTROPOLÓGICA NO BRASIL. in *Museu Nacional, comemoração do centenário de nascimento de J.B. de Lacerda (1846-1946)*, Rio de Janeiro, 1951, p. 7- 40. Texto reeditado em L. Castro Faria, *Antropologia-escritos exumados. Espaços circunscritos; tempos soltos*. Vol. 1. prefácio de Antonio Carlos de Souza Lima. Niterói. Ed. Eduff, 1998 p. 125-142.

35 | A reforma de 1876 dividia o Museu Nacional em somente três seções, desfazendo de vez as 4 seções técnicas estabelecidas pelo regulamento anterior, de 1842. Ladislau Netto separou o estudo da arqueologia, da etnografia e numismática em seção anexa ao Museu Nacional. Esta separação criou condições para a realização da “Exposição Antropológica”. Segundo Castro Faria esta exposição, ideada por Ladislau Netto, em 1882, representou uma conquista singular. Quando se considera que o primeiro Museu de Etnografia da França, fundado em 1877, graças ao esforço de Hamy, sucessor de A. de Quatrefages no ensino oficial de antropologia, só foi instalado em 1879, é deveras surpreendente que no Brasil, 3 anos após, se conseguisse levar avante um empreendimento de tal vulto”. (Cf. L. de Castro Faria. *As exposições de antropologia e arqueologia do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, DIP, 1949).

36 | Para um aprofundamento das interpretações de Alberto Guerreiro Ramos, leia-se seu trabalho apresentado ao I Congresso Brasileiro de Sociologia intitulado *ESFORÇOS DE TEORIZAÇÃO DA REALIDADE BRASILEIRA, POLITICAMENTE ORIENTADOS, DE 1870 A NOSSOS DIAS. Separata dos anais do I Congresso Brasileiro de Sociologia*. São Paulo, 1955.

37 | “Quando me interrogo sobre a existência – ou não existência – de uma antropologia social tupiniquim, sem dúvida tenho em mente elementos que são factuais, espaciais e temporais, mas não me parece necessário torná-los explícitos. Quero apenas acentuar que são dados que diria experimentais – de situação, de lugar, de tempo, de estudo – ligados à minha vivência. O uso do termo tupiniquim parece justificado, exatamente porque mantém uma ambigüidade – essência ou aparência? – mas é sempre usado para exprimir, revelar, acentuar diferenças.” (Castro Faria, 1992: 70). Para outros esclarecimentos sobre esta classificação leia-se: Castro Faria, Luiz de – *UMA ANTROPOLOGIA SOCIAL TUPINIQUIM?* Comunicações do PPGAS. N. 2 Rio de Janeiro. PPGAS-MN/UFRJ, novembro de 1992 p.57-75.

38 | Primeiro parágrafo da palestra intitulada *A ANTROPOLOGIA NO BRASIL. DEPOIMENTO SEM COMPROMISSOS DE UM MILITANTE EM RECESSO*, proferida em setembro de 1982 na Universidade de Brasília, como atividade comemorativa dos dez anos de existência do curso de pós-graduação em Antropologia Social na UnB, dos cem anos da Exposição Antropológica Brasileira e dos vinte anos da UnB. Publicada no *Anuário Antropológico* de 1982 (p.228-250) e reeditada in: CASTRO FARIA, L de – *Antropologia: espetáculo e excelência*. Rio de Janeiro, Ed.UFRJ. 1993 pp. 1-25.

39 | Castro Faria desde o início dos anos 70 incluía tópicos, em sessões de seus cursos, sobre a sociologia da biografia. Com os desdobramentos destes estudos mencionava, para efeitos de aprofundamento, o volume do *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* n. 62/63 de junho de 1986, que trata especificamente da *L'ILLUSION BIOGRAPHIQUE*, e em especial o texto com este título, de autoria de P. Bourdieu (p.69-71).

40 | No segundo semestre de 1972, Castro Faria ministrou no PPGAS-Museu Nacional o curso intitulado *HISTÓRIA DAS IDÉIAS ETNOLÓGICAS NO*

BRASIL, começando a tratar esta questão de maneira menos passageira. Três anos depois, após leituras mais detidas de G. Bachelard, K. Mannheim, M. Foucault e P. Bourdieu, aprofundou suas formulações num outro curso, HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA/HISTÓRIA DO PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL, ministrado juntamente com Moacir Palmeira, na mesma instituição.

41 | Compõem este Conselho Curador Moacir Palmeira, Heloisa Bertol Domingues e Alfredo Wagner.

42 | O contrato de doação foi publicado no *Diário Oficial* da União. Brasília, 24 de outubro de 2000. O Termo Aditivo ao contrato de doação do Arquivo Castro Faria é de 27 de julho de 2001.

43 | Cf. ALMEIDA, A.W.B. de – *Etnografia do arquivo de um antropólogo consagrado – leitura e descrição do repertório de documentos pessoais de Luiz de Castro Faria*. Rio de Janeiro, março de 200, 40 p.

44 | O último curso que ministrou no PPGA da UFF, com a colaboração de Alfredo Wagner, foi encerrado em julho de 2004, um mês antes de seu falecimento, e se intitulava COALIZÕES INTELECTUAIS E FORMAS DE INTERVENÇÃO PÚBLICA. TRANSFORMAÇÕES, IMPASSES E CONCORRÊNCIA PELA LEGITIMAÇÃO NO CAMPO DA PRODUÇÃO ANTROPOLÓGICA NO BRASIL.

45 | Por estilo elegante estou me referindo ao português castiço de Castro Faria e aos textos concisos que produzia, forjados nas leituras orientadas de clássicos portugueses, principalmente Eça de Queiroz e Alexandre Herculano, desde quando fez seu curso secundário no Colégio São Bento, no Rio de Janeiro.

46 | E mais especificamente o antropólogo Luis Roberto Cardoso de Oliveira.

47 | Cf. CASTRO FARIA, L. de – A CONTRIBUIÇÃO DE E. ROQUETE PINTO PARA A ANTROPOLOGIA BRASILEIRA. Rio de Janeiro. Museu Nacional. 1959. 25p.

48 | Cf. CASTRO FARIA, L. de – EDUARDO GALVÃO (1921-1976). In *Anuário antropológico*. 1976. Direção de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro. Ed. Tempo Brasileiro. 1977 p.347-354.

49 | Cf. CASTRO FARIA, L. de – LACERDA E A PESQUISA ANTROPOLÓGICA NO BRASIL. In *Comemoração do centenário de nascimento de João Batista de*

Lacerda (1846-1946). Rio de Janeiro. Museu Nacional – Dept. de Imprensa Nacional. 1951 p.7-16.

50 | Cf. CASTRO FARIA, L. de – Alberto Childe. *O homem, a obra e sua época*. Rio de Janeiro. Museu Nacional. Publicações Avulsas nº60. 1970 23p.

51 | Cf. CASTRO FARIA, L. de – CURT NIMEUNDAJU in *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju*. Rio de Janeiro. FIBGE. 1981 p.17-22.

52 | Os livros de autoria de Castro Faria publicados no período são os seguintes:

a | *Antropologia – escritos exumados-1. Espaços circunscritos; tempos soltos*. Niterói. EdUFF. 1998. Com NOTA DE EDIÇÃO por Antonio Carlos de Souza Lima;

b | *Antropologia – escritos exumados-2. Dimensões do conhecimento antropológico*. Niterói. EdUFF. 2000, com prefácio de Antonio Carlos de Souza Lima ;

122 c | *Um outro olhar. Diário da expedição à serra do Norte*. Rio de Janeiro. Ed. Ouro sobre Azul. 2001, com artigos prefaciadores de Heloisa Maria Bertol Domingues, Afrânio Raul Garcia Jr., Gustavo Sorá e Patrícia Monte-Mór;

d | *Oliveira Vianna. De Saquarema à alameda São Boaventura, 41 – Niterói*. Rio de Janeiro, Relume&Dumará, 2002. Com prefácio de Afrânio Garcia e Gustavo Sorá.

53 | Os dois livros que se encontram no prelo referem-se respectivamente a:

a | apresentação dos cursos ministrados por Castro Faria na UFF e no Museu Nacional-UFRJ, organizado por Antonio Carlos de Souza Lima e Simoni Lahud Guedes, com artigos de Moacir Palmeira, Afrânio Garcia, Roberto Kant de Lima e Alfredo Wagner;

b | Raimundo Lopes: dois estudos resgatados, livro que contém reflexões de Castro Faria sobre a obra de Raimundo Lopes, reproduzindo dois textos de Lopes e contendo pesquisa de apoio dos que organizaram materiais em trabalho conjunto com Castro Faria, ou seja: Heloisa Bertol e Alfredo Wagner.

54 | Esta publicação foi pensada a partir dos exercícios de conclusão dos alunos de pós-graduação do PPGA-UFF, que freqüentaram o seu derra-

deiro curso, no primeiro semestre de 2004. Pelo menos oito trabalhos estão diretamente referidos à trajetória intelectual de Castro Faria e ainda existe copioso material videográfico relativo às duas sessões finais do curso que cotejaram os dois diários de campo produzidos durante a Expedição à Serra do Norte.

55 | Vide Castro Faria, L. de – INTRODUÇÃO ao livro *Arquivo do conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil: inventário sumário*. Rio de Janeiro, MAST. 2000 p.7-13.

Vide também a reedição, em 2002, pelo IBGE em colaboração com o MEC, do *Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú* com o artigo introdutório de Castro Faria p.13-18.

Vide: CASTRO FARIA – VIRCHOW E OS SAMBAQUIS BRASILEIROS: UM EVOLUCIONISMO ANTIDARWINISTA in Domingues, H. ; Sá, M. e Glick, T. – *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz. 2003 p.125-143

56 | Vide DOMINGUES, H.M.B.; MONTE-MÓR, P. e SORÁ, G. – RETRATO BRASILEIRO DOS TRISTES TRÓPICOS. *Ciência hoje* n. 144, revista de Divulgação Científica da SBPC. Rio de Janeiro, novembro de 1998. p.34-39.

FRANZISKA, E. – UM MESTRE DAS COISAS DO BRASIL. *Nexo*. Revista da FAPERJ n.1. Rio, nov.de 2002 p.34, 35.

MILLEN, Mànya - A MEMÓRIA DA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA. *O Globo*. Rio de Janeiro, 7 de agosto de 2000 p.2.

57 | Vide: DOMINGUES, H.M. B. – A PROPOS D'UN PORTRAIT BRÉSILIEN DES TRISTES TROPIQUES – CARNETS INÉDITS DE L'EXPÉDITION DIRIGÉE PAR CLAUDE LÉVI-STRAUSS COMMUNIQUÉS PAR LUIZ DE CASTRO FARIA. *Passages* n°. 99. Paris, novembre. 1999 p.31-37.

Vide: PERRIN, Michel – REGARD CROISÉS. LA PHOTOGRAPHIE, ENTRE DONNÉE ET EMBLÈME *L'Homme – Revue Française d'Anthropologie*°, n° 165. Paris, janvier-mars. 2003 p.291-300.

Vide: ERIBON, Didier – LÉVI-STRAUSS, *Le Nouvel Observateur* n° 1779. Paris. 10 octobre 2002.

58 | Cf. KREBS, E. – BOOK REVIEWS – ANOTHER LOOK: A DIARY OF THE SERRA DO NORTE EXPEDITION. *Isis Journal*. vol. 96. n°1. *American Society of History of Science*. Mars. 2005 Site: <http://www.journals.uchicago.edu/Isis>

59 | A partir de entrevista concedida por Castro Faria à jornalista Mônica Sanches foi montada uma sessão especial de um programa de TV levado ao ar pela Globonews em setembro de 2000.

60 | Além da colaboração e do apoio de inúmeros antropólogos, acompanhando os trâmites relativos à sua aposentadoria, tais como José Sérgio Leite Lopes, Heloisa B. Domingues, Marco Antonio Mello e Beatriz Heredia, também antropólogos em diversas atividades voluntárias vinculadas à preservação do seu acervo. Há também em andamento um projeto aprovado pelo CNPq, objetivando trabalhos sistemáticos de classificação do arquivo pessoal de Castro Faria, sob a responsabilidade do Conselho Curador e coordenado por Heloisa M. B. Domingues, no MAST, contando ainda com a participação regular das antropólogas Ana-Amélia Canez Xavier e Anamaria de Souza Fagundes. Caso se proceda a uma listagem com todos os que voluntariamente contribuíram neste esforço, ter-se-á um total não inferior a quarenta antropólogos, historiadores e estudantes de antropologia.

61 | Além de ter edições em português e em inglês acha-se em negociação uma edição em francês, sobretudo pelo alcance das resenhas já veiculadas em revistas científicas francesas e pela divulgação de suas fotos e textos em instituições acadêmicas da França, que têm sensibilizado o interesse de um público universitário.

62 | Vide: CASTRO FARIA – NOTAS SOBRE SANTA CATARINA – O LITORAL E A SERRA. *Boletim do Museu Nacional*. Nova Série (NS). Antropologia nº1. Rio de Janeiro, 1942.

LE PROBLÈME DES SAMBAQUIS DU BRÉSIL: RÉCENTS EXCAVATIONS DU GISEMENT DE CABEÇUDA (LAGUNA, SANTA CATARINA in *Proceedings of the Thirtieth Congress of Americanists* – He. at Cambridge, 18-23. August, 1952 p.86-91.

FIGURES EM ARGILE FAITES PAR LES INDIENS KARAJÁ DU RIO ARAGUAIA *Actes du IV Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*. Vienne, 1952, T.II, p.370-375.

SCULPTURES EM PIERRE DES PALÉOAMÉRICAINS DE LA CÔTE MÉRIDIIONALE DU BRÉSIL. LES ZOOLITHES DE SANTA CATARINA. *Actes du IV Congrès*

International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques. Vienne, 1952. T.II pp.366-369.

A FORMULAÇÃO DO PROBLEMA DOS SAMBAQUIS. *Anais XXXI Congresso Internacional de Americanistas*. São Paulo, 1955 p.885-894.

63 | Neste domínio Castro Faria leu e escreveu comentários críticos sobre Paul Broca, Quatrefages de Bréau e Bertillon, além de Rudolf Virchow. Manteve interlocução também com José Empereire, que ministrava cursos desde 1945 no Institut d'Ethnologie em Paris e realizou pesquisas arqueológicas na Patagônia. Manteve inclusive interlocução pessoal com Juan Comas, que publicou um trabalho de reconstituição histórica das famosas "instruções" para a execução de pesquisas em antropologia biológica. Os textos relativos a estes antropólogos, publicou-os depois de 1970, principalmente, sobre PAUL BROCA E A SOCIEDADE DE ANTROPOLOGIA DE PARIS, em 1973, e sobre VIRCHOW E OS SAMBAQUIS BRASILEIROS: UM EVOLUCIONISMO ANTIDARWINISTA, em 2003.

125

64 | Vide: CASTRO FARIA – GARIMPOS. *Revista do Museu Nacional*. nº2. Dezembro de 1944

ORIGENS CULTURAIS DA HABITAÇÃO POPULAR NO BRASIL. *Boletim do Museu Nacional*. NS. Antropologia nº 12. Rio de Janeiro, 1951. (c/ Apreciação crítica in *L'Anthropologie* t.57, 3-4. Paris, 1953).

65 | Vide: CASTRO FARIA - OLIVEIRA VIANA E A RENOVAÇÃO DOS MÉTODOS DE PESQUISA SOCIAL ANUÁRIO DA FACULDADE FLUMINENSE DE FILOSOFIA. 1954 p. 70-77

ROQUETE PINTO. ENSAIO BIO-BIBLIOGRÁFICO. *Revista do Museu Paulista*. Vo. X, São Paulo. 1956/1958 p. 295-305.

66 | Vide CASTRO FARIA – A ANTROPOLOGIA NO BRASIL E NA TRADIÇÃO DO MUSEU NACIONAL. *Revista do Brasil*. nº52. Rio de Janeiro, 1942.

AS EXPOSIÇÕES DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA DO MUSEU NACIONAL. Rio de Janeiro. *Museu Nacional – Publicações avulsas* nº 4. 1949, 36 p.

PESQUISAS DE ANTROPOLOGIA FÍSICA NO BRASIL – HISTÓRIA. BIBLIOGRAFIA. *Boletim do Museu Nacional*. Nova Série. Antropologia nº 13. Rio de Janeiro, 20 de abril de 1952. 106 p. (c/apreciação crítica de H. Vallois in *L'Anthropologie*, t. 57. nº 3-4 p.339-340.

67 | Vide: CASTRO FARIA – *Alexandre Rodrigues Ferreira e a etnologia brasileira*. Rio de Janeiro, CNPq-INPA, Série Viagem Filosófica. nº.3, 1958 22 p.

68 | Vide CASTRO FARIA – ANATOMIA E ANTROPOLOGIA, ALGUNS PROBLEMAS DE ENSINO. FOLIA CLÍNICA E BIOLÓGICA, 27, 1-12. São Paulo,, 1957 p.89-91.

69 | A prevalência da formação acadêmica em medicina para o exercício da antropologia consistiu numa característica básica da antropologia brasileira até pelo menos 1949, considerando Arthur Ramos como referência final.

70 | Vide: CASTRO FARIA – *Antropologia: duas ciências*.

71 | Mesmo com estas intervenções sistemáticas que exigiam pareceres, justificativas e arrazoados para implementar burocraticamente os cursos, constata-se que Castro Faria, no período aludido, mantém uma grande regularidade na sua produção científica. Participa dos dois Encontros Intelectuais, de São Paulo, sob o patrocínio da UNESCO, em 1961, e estreita seus laços com Paulo Duarte, que presidiu o evento, e Alfred Métraux, que foi seu vice-presidente, além de Juan Comas, que participou como relator geral. Eis os trabalhos que então publicou:

CASTRO FARIA – O TRABALHO INTERDISCIPLINAR EM ANTROPOLOGIA. *Revista de Antropologia*. VII (1-2). São Paulo, 1959, p.1-14.

DEZ ANOS APÓS A I REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. *Revista do Museu Paulista*. N.S. vol. XIV. São Paulo, 1963 p.17-37.

REFORMA UNIVERSITÁRIA. Rio de Janeiro. UFRJ. Avulso. Lição de Sapientia. 1 967.

INTEGRAÇÃO UNIVERSITÁRIA E PADRÕES DE TRABALHOS ESCOLARES E CIENTÍFICOS. Rio de Janeiro. UFRJ. 1967. 13p.

HOMENAJE A JUAN COMAS EN SU 65 ANIVERSARIO (sic) APRECIACIÓN CRÍTICA in *Anales de Antropologia*. Vol.IV. México, 1967 p.274-277.

72 | Dentre os trabalhos apresentados vale ressaltar os seguintes: CONGRESSOS CAMPONESES, por Lygia Sigaud, O BRASIL COMO REPRESENTAÇÃO, por Afrânio García, CONFLITOS DE TERRA NO RIO DE JANEIRO, por Eliane O'Dwyer, VILAS OPERÁRIAS por José Sérgio Leite Lopes, SOCIOLOGIA DOS

VIAJANTES por João Pacheco de Oliveira, VEREDAS DE UMA CRISE: O CASO DO AÇÚCAR NO SUL DE ALAGOAS por Beatriz Heredia. Colaboraram também diretamente com a iniciativa: Otávio Velho, Giralda Seyferth, Gilberto Velho e Moacir Palmeira .

73 | O posicionamento público da ABA, através de ofícios às autoridades competentes, de notas à imprensa, de telegramas e de telefonemas diretos para as mesmas autoridades na defesa da liberdade do exercício da atividade de antropólogo, contraposto à aspereza das respostas oficiais da FUNAI e da Secretaria de Segurança do Acre, constitui um exemplo vívido das dificuldades de construção do princípio da responsabilidade social dos antropólogos. Castro Faria, que já fora testemunha de defesa de antropólogos politicamente perseguidos, abriu a discussão mobilizando a diretoria, sobretudo Yonne Leite, que ocupava o cargo de secretária-Geral, e os que voluntariamente se dispuseram a colaborar para a publicação do problema.

Revisão e Normatização de Texto
Claudia Ajuz | Taís Monteiro

Projeto Gráfico | Preparação dos Originais para Fabricação
Ouro sobre Azul | Ana Luisa Escorel

Impressão e Premedia
Bartira Gráfica

O miolo deste livro foi impresso em papel Pólen Bold 90g,
fabricação Suzano, pelo sistema offset.

O texto foi composto em Minion c 9,5 / 14.075

e os títulos e subtítulos em Minion Semibold.

A capa foi impressa em papel Supremo Quartz 250g/m²
de fabricação Suzano.

Copyright © 2006 by Alfredo Wagner Berno de Almeida
e Heloisa Maria Bertol Domingues

Todos os direitos desta edição
reservados ao CNPq Projeto História da Antropologia
no acervo Luiz de Castro Faria.

Rua General Bruce 586 | 20 921 030 | São Cristóvão

Rio de Janeiro | RJ | T 21 25807010

mast@mast.com.br

www.mast.com.br

F224

Faria, Luiz de Castro

Antropologia: duas ciências. Notas para uma história
da antropologia no Brasil / Luiz de Castro Faria. Organização: Alfredo
Wagner Berno de Almeida e Heloisa Maria Bertol Domingues. –
Brasília: CNPq; Rio de Janeiro : MAST, 2006.
128p.

Inclui bibliografia e notas.

1. História da Antropologia. I. Almeida, Alfredo Wagner Berno.
II. Domingues, Heloisa Maria Bertol. III. Título

CDU 572(091)

ISBN 85-60069-00-3



9 788560 069002



ISBN 85-60069-00-3



9 788560 069002

