

Antropologia Sociocultural

Rodrigo Simas Aguiar



2015

Equipe EdUFGD/2012
Coordenação editorial: Edvaldo Cesar Moretti
Administração: Givaldo Ramos da Silva Filho
Revisão e normalização bibliográfica:
Raquel Correia de Oliveira
Programação visual: Marise Massen Frainer

CONSELHO EDITORIAL
Edvaldo Cesar Moretti - Presidente
Célia Regina Delácio Fernandes
Luiza Mello Vasconcelos
Marcelo Fossa da Paz
Paulo Roberto Cimó Queiroz
Rozanna Marques Muzzi
Wedson Desidério Fernandes

A presente obra foi aprovada de acordo
com o Edital 04/2012/EdUFGD.
Os dados acima referem-se ao ano de 2012.



Gestão 2015/2019
Universidade Federal da Grande Dourados
Reitora: Liane Maria Calarge
Vice-Reitor: Marcio Eduardo de Barros
Equipe EdUFGD
Coordenação editorial:
Rodrigo Garófallo Garcia
Administração: Givaldo Ramos da Silva Filho
Revisão e normalização bibliográfica:
Cynara Almeida Amaral, Raquel
Correia de Oliveira, Tiago Gouveia
Faria e Wanessa Gonçalves Silva
Programação visual: Marise Massen Frainer
e-mail: editora@ufgd.edu.br

CONSELHO EDITORIAL
Rodrigo Garófallo Garcia - Presidente
Marcio Eduardo de Barros
Thaise da Silva
Marco Antonio Previdelli Orrico Junior
Gicelma da Fonseca Chacarosqui Torchi
Rogério Pereira Silva
Luiza Mello Vasconcelos

Diagramação, Impressão e acabamento: Triunfal Gráfica e Editora

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

A282a Aguiar, Rodrigo Luiz Simas de Antropologia
sociocultural / Rodrigo Luiz Simas de AGUIAR -- Dourados,
MS: Ed. UFGD, 2015. (Coleção Cadernos Acadêmicos).
84p.

ISBN: 978-85-8147-108-2
Possui referências

1. Antropologia. 2. Teorias. 3. Métodos. I. Título.

CDD – 302

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.
© Todos os direitos reservados. Conforme lei nº 9.610 de 1998

SUMÁRIO

I - A ANTROPOLOGIA: UMA APRESENTAÇÃO NECESSÁRIA.....	5
O que é a Antropologia e quem é o antropólogo?	5
Como são formados os antropólogos no Brasil?	10
O cientista social é também um antropólogo?.....	14
II - ENTENDENDO A HUMANIDADE	17
Cultura, o objeto de estudo da Antropologia	17
O homem e o ambiente	23
O homem através de seu passado	28
III - ORIGEM DOS MÉTODOS DA ANTROPOLOGIA CULTURAL.....	41
IV - CATEGORIAS ANALÍTICAS E CONCEITOS INSTRUMENTAIS EM ANTROPOLOGIA	47
V - A PESQUISA ANTROPOLÓGICA	53
Entre o inefável, o inescrutável e o ininteligível.....	53
O que é uma pesquisa para as ciências sociais?	57
Como proceder no trabalho de campo?	60
De posse dos dados de campo.....	65
VI - TEMAS ATUAIS EM ANTROPOLOGIA.....	69
Antropologia empresarial	69
Antropologia da saúde	72
Antropologia da Educação.....	73
Os laudos antropológicos.....	74
BIBLIOGRAFIA	77



I

A ANTROPOLOGIA: UMA APRESENTAÇÃO NECESSÁRIA

O que é a Antropologia e quem é o antropólogo?

Existe um grupo de cientistas que se dedica a estudar a humanidade como um todo, desde suas longínquas raízes (e as transformações sofridas ao longo do tempo) até suas manifestações culturais mais contemporâneas, como a música, as comidas típicas e as formas religiosas. Estes estudiosos da humanidade são os antropólogos, que se apoiam em diversos métodos e técnicas para desenvolver suas pesquisas. É importante ressaltar que a história da antropologia, apesar de relativamente recente se comparada com outras disciplinas científicas, é muito dinâmica e propiciou a formação de múltiplas correntes metodológicas.

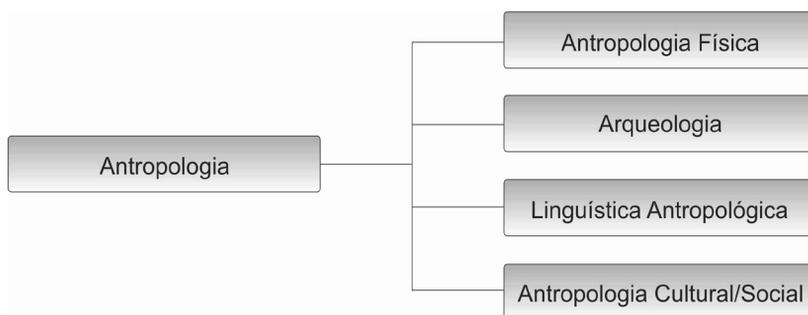
Contudo, é inegável que a população em geral desconhece quem é e como atua o antropólogo. Mesmo entre as pessoas que já ouviram falar da antropologia, seus conhecimentos acerca deste campo do saber são moldados dentro de representações estereotipadas. Ou seja, a noção geral do antropólogo é caricatural. Normalmente se pensa no antropólogo, em primeiro lugar, como aquele profissional envolvido com movimentos sociais, vestindo camisetas de líderes revolucionários e portando bolsas a tiracolo. Por desconhecer o amplo campo de trabalho dos antropólogos, as pessoas menos informadas pensam justamente que estes não trabalham ou que o mercado laboral é praticamente inexistente. Isso é reflexo do tipo de educação que as crianças recebem nos colégios, que dificilmente

expõem um leque abrangente de profissões aos estudantes. A sociedade acaba dando suporte para a manutenção desse tipo de situação a partir do momento em que destaca uma pequena lista de profissionais “respeitáveis”, desprezando todos os demais campos. Quem nunca ouviu alguém fazer menção a uma reação preocupada dos pais diante de uma escolha por uma profissão diferente das “clássicas”: “meu filho, mas como você vai fazer para viver disso?”. Dessa forma, sacrificam-se vocações enquanto que em alguns campos não é possível suprir a demanda por profissionais. Mesmo assim, as escolhas acabam por recair naquelas áreas em que há muito tempo as universidades formam mais profissionais que a real necessidade de mercado de trabalho. Resultado: de um lado diplomados desempregados e, de outro, vagas sobrando por falta de profissionais.

No Brasil de hoje, a expansão das frentes econômicas e o aumento significativo do número de projetos desenvolvimentistas trazem a necessidade de se pensar o impacto desses empreendimentos na sociedade. A produção de gêneros em larga escala e as grandes obras de engenharia são ações que produzem impactos significativos ao meio ambiente e às comunidades tradicionais. Dessa forma, foi preciso implantar regulamentações para essas atividades, sendo que entre as exigências instituídas está a produção de um estudo de impacto. Neste tipo de estudo estão envolvidos antropólogos, arqueólogos e cientistas sociais. Mas o campo de trabalho do antropólogo vai além, abrangendo desde o meio empresarial até as tensões sociais no campo ou nos bolsões de pobreza. Com efeito, podemos pensar em um antropólogo envolvido na maioria das atividades humanas: saúde, gestão, educação, terceiro setor. E a lista se avoluma. Mas antes de poder explorar melhor o mercado de trabalho do antropólogo, faz-se necessário definir com clareza o que é a antropologia.

Para entender melhor a antropologia, é preciso recorrer à etimologia: a palavra “Antropologia” vem do grego *Anthropos* = **homem** e *Logia* = **estudo**. Assim, a Antropologia é, literalmente, o estudo do homem. Muitas disciplinas estudam o homem, então qual a diferença principal da antropologia? A resposta é simples: ela se propõe a estudar o homem como

um todo e em “caráter global comparativo”, enquanto outras disciplinas, como a história ou a psicologia, estudam aspectos específicos da humanidade. Claro que é impossível existir um cientista com conhecimento suficiente para estudar a humanidade como um todo. Foi necessário então estabelecer divisões para facilitar o trabalho antropológico. No Brasil, inicialmente, tinha-se por base uma antropologia essencialmente social, focada no entendimento de como as sociedades se organizam. Contudo, nos últimos anos, vem se estabelecendo com força um modelo de antropologia mais holístico, pensado a partir de quatro campos. Este modelo, de origem norte-americana, mostrou-se também eficaz para entender a grande diversidade cultural de um país como o Brasil:



Como seria impossível formar profissionais com um conhecimento tão amplo acerca das sociedades humanas, a solução foi criar estas especialidades dentro da antropologia, dedicando-se cada qual a um aspecto específico do que é o ser humano:

Antropologia Física – Estuda a estrutura física do homem: sua origem animal e evolução genética. Ou seja, estuda o homem enquanto entidade biológica. Como exemplo, podemos citar a atuação do antropólogo em diversos estudos laboratoriais, como aqueles empreendidos nos famosos seriados de televisão para determinar as causas da morte de um indivíduo (também conhecida como antropologia forense). Mas um antropólogo físico também pode se dedicar a estudar esqueletos pré-

-históricos para averiguar como um indivíduo viveu e morreu no passado remoto (paleopatologias).

Arqueologia – Estuda o passado do homem pelos restos materiais. Existe aqui uma grande confusão com o estudo dos fósseis, como os de dinossauros, mas na verdade a disciplina que estuda os animais pré-históricos é a paleontologia. A arqueologia busca, acima de tudo, compreender como se dava a vivência do homem no passado a partir dos restos materiais por ele produzidos, como objetos e utensílios. Mas, neste caso, o passado assume uma dimensão bem mais flexível, podendo ser um passado recente ou distante. Assim, um arqueólogo pode pesquisar tanto uma antiga civilização que viveu há mais de cinco mil anos ou a nossa própria sociedade a partir do lixo que produzimos.

Linguística Antropológica – Estuda a grande diversidade de línguas faladas pelos seres humanos. Somente no Brasil, há centenas de línguas faladas, como as línguas indígenas. Mas também há muitos aspectos regionais que geram diferentes formas de se expressar. Dessa forma, o linguista pode se dedicar a pesquisar uma língua falada por índios no coração da floresta amazônica ou a nova linguagem que se forma nos espaços digitais, como as mensagens trocadas pela Internet nas redes sociais.

Antropologia Cultural/Social – Este é o mais amplo de todos os campos, que se ocupa da análise e descrição das culturas. Além dos estudos com base na observação direta, este campo estabelece estreita relação com os demais na tarefa de entender as sociedades. O antropólogo Claude Lévi-Strauss, criador da antropologia estrutural, propõe a formação da antropologia social/cultural em três estágios:

Etnografia – descrição sistemática das culturas. A primeira fase do estudo antropológico, ou seja, o trabalho de campo. Nesta etapa os dados são produzidos pela observação direta de uma sociedade *in situ*.

Etnologia – primeiro passo em direção à síntese. Os dados levantados em trabalhos de campo são analisados e cruzados, buscando formar um conhecimento mais abrangente sobre uma determinada sociedade. No Brasil o termo “etnologia” é associado ao estudo das etnias indígenas. Contudo, em alguns países, a etnologia é voltada ao registro dos saberes e fazeres tradicionais, em uma estreita relação com o folclore.

Antropologia – último estágio, passo final em direção à síntese, com base nas conclusões obtidas pela Etnografia e pela Etnologia. Dessa forma é possível construir um conhecimento *lato sensu* acerca das culturas humanas, conhecimento esse que integra as matérias lecionadas nas escolas e universidades.

As diferenças entre a antropologia e as demais disciplinas dedicadas ao estudo do homem vão se afirmando a partir do método empregado pelo antropólogo em seus estudos. A proposta da antropologia é entender as sociedades a partir de um olhar interior, ou seja, o conhecimento é gerado pelos “olhos” do outro. Para tanto, não se aplicam questionários ou roteiros, mas se estabelecem diálogos com os indivíduos do grupo estudado, o que requer um trabalho de campo prolongado. A eficácia neste sistema de investigação tem levado a antropologia a outros campos, antes tão distantes das ciências humanas puras.

No Brasil, a diversidade cultural e as origens históricas e proto-históricas do atual panorama étnico demandaram desde cedo uma relação do meio acadêmico com os estudos da cultura. De fato, não podemos esquecer que a primeira universidade propriamente dita, fundada no Brasil, foi a Universidade de São Paulo (USP), na década de 1930. Entre os docentes que vieram com a missão de estruturar a USP, estava Levi-Strauss, fato que talvez tenha contribuído para uma melhor inserção da Antropologia no Brasil.

O Brasil passou então a contar com uma comunidade antropológica ativa e participativa, abrindo espaços políticos fundamentais para a

área. Ver o país, sem levar em conta a perspectiva da antropologia, passou a ser entendido como uma discrepância, o que resultou na inserção de conteúdos antropológicos em outros campos do saber situados além das ciências humanas puras, como o jornalismo, a administração, o direito e a medicina. A força associativa dos antropólogos também gerou mudanças nas políticas públicas, o que desencadeou a necessidade de relatórios antropológicos antes da implantação de qualquer empreendimento que afetasse diretamente sociedades tradicionais.



Pesquisas em uma comunidade tradicional para fins de licenciamento de empreendimento. Jalapão, estado do Tocantins.

Como são formados os antropólogos no Brasil?

A partir do momento em que uma pessoa se mostra interessada em se tornar antropólogo ou antropóloga, surge a primeira dúvida: que curso universitário forma antropólogos? Essa pergunta remete a um contexto de significativas mudanças no meio acadêmico.

Antes, não havia no Brasil cursos de graduação em antropologia. Os antropólogos eram formados especialmente a partir de cursos *stricto sensu*, ou seja, a formação se dava nos níveis de mestrado e doutorado. Isso gerava um problema: retardava consideravelmente o ingresso do profissional no mercado de trabalho, o que num país em franco crescimento se traduziu em grave carência de mão de obra. Os profissionais altamente especializados acabavam por se incorporar ao corpo docente das universidades, gerando um grande vazio nas outras frentes de trabalho. De certa forma, os cursos de graduação em ciências sociais, com o modelo de formação em três campos (antropologia, sociologia e ciência política) passaram a ser a principal fonte de formação de antropólogos. Mesmo assim, a formação em nível de pós-graduação continuava a ser necessária para se atingir o nível de conhecimento e excelência esperados de um antropólogo.

Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi determinante para o sucesso da área no país. Os congressos bianuais da ABA chegam a receber mais de dois mil participantes, demonstrando quão coesa é a comunidade antropológica brasileira. As políticas de ensino de antropologia são amplamente discutidas pela ABA, que emite orientações às universidades quanto à constituição de cursos Brasil afora, sejam esses de graduação ou de pós-graduação. E especialmente nas últimas décadas a ABA passou a lidar com um problema central: a demanda por antropólogos no mercado de trabalho brasileiro é eminente, e a oferta de formação está muito aquém da necessidade.

Mas por que há tão poucos cursos de graduação no Brasil? A resposta é simples: a criação de cursos de pós-graduação *stricto sensu* (mestrado e doutorado) no Brasil foi interpretada por muito tempo como o caminho mais apropriado para a formação de antropólogos. O primeiro programa de pós-graduação em antropologia criado no Brasil foi o da Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional em 1968 e, apesar de relativamente recente, detém abrangência e prestígio internacio-

nais. Mas o crescimento na oferta de cursos de pós-graduação em antropologia foi pequeno se comparado com outras áreas acadêmicas.

Quanto às estruturas curriculares dos cursos de Antropologia *stricto sensu* no Brasil, existe um modelo que parece ter sido a fonte de inspiração para a formulação da maioria dos cursos. Guillermo Sanabria, em sua dissertação de mestrado intitulada *O ensino de antropologia no Brasil: um estudo sobre as formas institucionalizadas de transmissão da cultura* argumenta que este modelo estrutural parte das disciplinas teóricas básicas que aproximam os alunos de uma tradição antropológica, seguido de um rol de optativas que irá conduzir a formação por meio de escolha do campo de atuação por parte do discente. Não é de se estranhar que os cursos repitam modelos consagrados por escolas antropológicas mais “tradicionais”, pois as comissões que avaliam o credenciamento dos novos cursos são justamente compostas por professores destacados de programas em operação. Ou seja, existe uma tendência em reproduzir os modelos anteriores e, não raramente, as novas propostas que fugiam a este sistema clássico eram negadas ou devolvidas com pedidos de ajustes. Felizmente essa realidade vem mudando, abrindo espaço para propostas mais ousadas e diversificadas.

Por fim, não havia mais como segurar uma demanda tão reprimida. A nova realidade econômica brasileira e a crescente necessidade de antropólogos acabaram desencadeando, ainda que tardiamente, a criação de cursos de graduação em Antropologia. A última década foi marcada pela implantação de cursos de graduação em várias instituições, e a antropologia passou a ser representada em praticamente todas as mesorregiões brasileiras. Os cursos de antropologia normalmente são concebidos de forma combinada, como antropologia social e arqueologia ou, ainda, antropologia e patrimônio cultural. A tendência é que a oferta de cursos de Antropologia continue crescendo.

Quadro de instituições credenciadas pelo Ministério da Educação que possuem cursos de graduação em atividade nas áreas de antropologia e arqueologia.

Região	Instituição	Formato
Norte	UFAM	Antropologia
	UFRR	Antropologia
	UFAC	Ciências Sociais/Antropologia
	UNIR	Arqueologia
	UEA	Arqueologia
	UNIVASF	Arqueologia/Preservação Patrimonial
Nordeste	UFPB	Antropologia Social
	UFRN	Ciências Sociais/Antropologia
	UFBA	Ciências Sociais/Antropologia
	UFS	Arqueologia
	UFPI	Arqueologia
	UFPE	Arqueologia
Centro-Oeste	UnB	Ciências Sociais/Antropologia
	PUC-Goiás	Antropologia e Arqueologia
Sudeste	UFF	Antropologia
	UFMG	Antropologia
	UFSCar	Ciências Sociais/Antropologia
	UNICAMP	Ciências Sociais/Antropologia
Sul	UFSC	Antropologia
	UFPeI	Antropologia Social/Cultural/Arqueologia
	UNILA	Antropologia/Diversidade Cultural
	FURG	Arqueologia

O cientista social é também um antropólogo?

Como visto anteriormente, a formação de antropólogos pode se dar também a partir dos cursos de graduação em ciências sociais. Contudo, há especificidades neste modelo de curso às quais os interessados em seguir carreira na antropologia devem estar atentos. Primeiramente, o aluno que almeje formar-se antropólogo deve buscar direcionar suas atividades para a área da antropologia, tanto por meio de iniciação científica, como por meio de cursos de extensão, congressos e grupos de estudo.

O diálogo promovido entre as três áreas de formação – Antropologia, Sociologia e Ciência Política – parece ser uma das vantagens para os acadêmicos de ciências sociais. Esta formação mais abrangente possibilita ao aluno visão ampliada e capacidade de reflexão. Não se pode esquecer que a Sociologia e a Antropologia compartilham uma essência em comum, como os importantes trabalhos no campo da pesquisa social desenvolvidos pelos célebres pensadores Émile Durkheim e seu sobrinho Marcel Mauss. O que se espera é que os campos da antropologia e da sociologia possam estabelecer mais diálogos, como já ocorre com a participação de sociólogos nas reuniões de antropologia e de antropólogos nas reuniões de sociologia. Neste sentido, o aluno formado no curso de ciências sociais leva vantagem.

Por outro lado, como o currículo de um curso de ciências sociais tem que dar conta de três campos do saber, evidentemente um aprofundamento na área da antropologia só poderá ser plenamente atingido a partir de cursos de pós-graduação. Mas isso não impede que um cientista social ingresse no mercado de trabalho da antropologia imediatamente após a conclusão de sua graduação. Há muitos postos de trabalho no campo de consultoria e de prestação de serviços a projetos desenvolvimentistas. Sob a supervisão de um antropólogo mais experiente, o cientista social pode atuar em meio aos já mencionados estudos de impacto em obras de grande porte. Mas, para isso, é imperativo que durante toda a graduação o acadêmico esteja engajado em projetos de professores da área.



Acadêmicas desenvolvendo trabalho de campo em usina de álcool, estado do Acre.



II

ENTENDENDO A HUMANIDADE

Cultura, o objeto de estudo da Antropologia

No capítulo anterior foram apontadas as muitas características da antropologia. Foi possível entender como se constitui a Antropologia enquanto disciplina científica e como é o seu mercado de trabalho. Mas para poder prosseguir com a abordagem da Antropologia, é necessário demarcar o principal objeto de sua análise: a cultura.

Há muitos entendimentos sobre o que vem a ser cultura. O mais recorrente no imaginário popular é aquele que define a cultura como um conjunto de atividades eruditas: teatro, cinema, livros, museus e assim por diante. Mas essa é uma parcela pequena e muito restrita da cultura, e sua perpetuação no imaginário popular como conceito se dá através do uso que determinados segmentos fazem para expor suas ideologias e demandas políticas. É necessário entender que para a antropologia cultura é muito mais: abrange todas as formas de ser, pensar e atuar de uma determinada população ou subgrupo social.

O primeiro **conceito de cultura** ligado à antropologia foi o proposto pelo antropólogo britânico Edward Burnett Taylor (1871-1952); na segunda metade do século XIX: “Cultura como esse todo complexo, que compreende conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes e qualquer outra capacidade e hábito adquirido pelo homem enquanto membro da sociedade”. Por ser o primeiro pesquisador a fazer da cultura um objeto de estudo, Taylor é considerado o pai da Antropologia, e seu conceito de cultura serviu de base para todos os posteriores.

O pensar acerca do outro, acerca daquele que é diferente, sempre acompanhou o homem ao longo de sua história. Desde os remotos períodos do paleolítico, grupos rivais teciam este tipo de representação, uns em relação aos outros. Na antiguidade, os povos conquistados por Alexandre Magno foram descritos pelos historiadores gregos, muitos desses povos eram caracterizados como bárbaros ou inferiores. O mesmo pensamento acompanhou os romanos, que tinham por bárbaros todos os povos que viviam para além das raias do Império. Ou seja, de certa forma, toda tentativa de descrever o outro acabava por desencadear alguma classe de representação depreciativa, em maior ou menor grau. Tais formas de pensamento também chegaram aos nossos tempos e muitas vezes subsidiaram pensamentos racistas.

No meio acadêmico, as inúmeras diferenças socioculturais entre os grupos humanos dispersos ao redor do mundo levaram os pesquisadores do século XIX a propor uma classificação dos povos por seu “grau de evolução social”. Essa corrente, que recebia o nome de **evolucionismo social**, pregava que a humanidade havia passado por estágios, as populações evoluíram das mais primitivas para as mais civilizadas. As sociedades daquela contemporaneidade que viviam em forma tribal eram tidas como as que tinham seu grau de evolução estacionado, ao passo que a civilização europeia seria o estágio social mais avançado atingido pelo homem.

O antropólogo britânico Lewis Henry Morgan, em 1887, aperfeiçoou e ampliou as ideias de um pesquisador menos conhecido, chamado Robertson. Este dividia a humanidade em três estágios evolutivos: selvageria, barbárie e civilização. Este modelo de evolução social deu origem a um pensamento eurocentrista que estabelecia uma clara divisão do mundo: de um lado, os povos tidos como bárbaros, que cultivavam hábitos degradantes; de outro, o homem civilizado, representando o aperfeiçoamento da humanidade. Esta divisão em opostos se materializa em discursos de muitas formas: bárbaros v. civilizados, cristãos v. infiéis, animal v. humano. Por pano de fundo, sempre o ideal civilizatório, do qual a Europa seria o exemplo por excelência. Nas Américas, desde os tempos coloniais, o europeu canalizou esse imaginário depreciativo para os indígenas, o que muitas vezes serviu de elemento de justificativa para a conquista.



Contracapa do Volume 7 de *Americæ*, de Theodor De Bry (1592). Indígenas americanos retratados em duas das representações que mais povoaram o imaginário europeu: em postura de idolatria, em que o mbaraká é evidentemente associado aos espectros do inframundo; e, mais abaixo, em prática antropofágica. Acervo da Biblioteca Histórica da Universidade de Salamanca. Reprodução digital autorizada.

Foi assim que entre os séculos XVIII e XIX ocorreu uma acirrada discussão entre duas escolas, a francesa e a alemã, discussão essa que influenciou significativamente o campo da Antropologia. De um lado, a **escola racionalista francesa** reivindicava uma busca pela “civilização” mundial científica e progressista, a única forma de a humanidade atingir seu máximo estágio intelectual. Em oposição, aparece a **escola idealista alemã**, que vê no ideal de cultura uma forma de defender a tradição nacional em face a civilização cosmopolita. Assim estava montado o cenário da luta intelectual: a escola alemã, apoiada no conceito de *Kultur*, contra a escola francesa; alicerçada no conceito de *civilization*.

Da escola francesa, decorre um modelo de pesquisa mais voltado para os aspectos da organização social, fornecendo subsídios para a constituição de uma posterior antropologia social. Já a escola alemã, ao se propor investigar como se dava o amoldamento das culturas particulares, teceu sua colaboração para a formação de uma antropologia cultural.

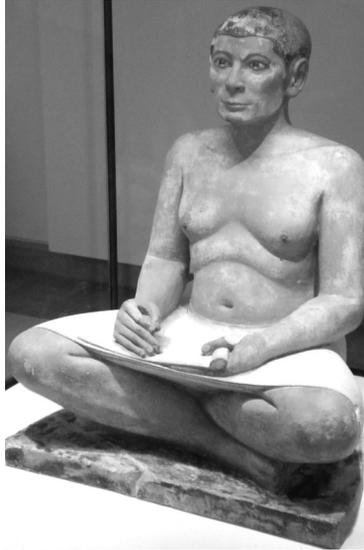
Em um dado momento da história, as duas correntes convergiram para uma forma mais uníssona de antropologia, diminuindo as divergências entre a antropologia cultural e a antropologia social. Em comum, ambas passaram a se ocupar do estudo da cultura humana, mas para tanto era necessário aperfeiçoar o conceito de cultura. Na tentativa de estabelecer uma revisão histórica desse conceito, Alfred Kroeber e Clyde Kluckhohn chegaram a 164 definições de cultura. Hoje temos vários conceitos instrumentais, mas a antropologia ainda se debate em busca de um conceito apropriado.

Em suma, sabemos que cultura se refere ao conjunto de pautas aprendidas e transmitidas, sobre as quais toda sociedade está alicerçada e fundamenta sua vivência social. A cultura pode ser transmitida de geração em geração, quando os mais velhos se encarregam de incitar os mais jovens a seguir padrões de comportamento, num processo que vem desde o nascimento e que na antropologia denominamos *endoculturação*. A cultura também pode ser ampliada ou modificada por meio de aspectos

incorporados de outras sociedades e esse processo de transmissão de pautas culturais de uma sociedade para outra recebe o nome de *difusão cultural*.

Dessa forma, organizamos todos os conhecimentos herdados de nossos ancestrais e adquiridos ao longo de nossa vida. Mas a cultura é dinâmica em sua essência e em razão disso não se pode esperar que as sociedades humanas permaneçam inalteradas. Isso garante que a rendeira tradicional utilize métodos seculares para compor seus bordados, mas que não abra mão da internet para divulgar o artesanato de suas comunidades. A identidade de um povo é formada por elementos culturais, materiais e imateriais, que garantem a coesão social e permitem que o universo dos atores sociais se equilibre dentro de bases ideológicas e representações acerca do passado e do futuro. Os elementos culturais herdados de nossos ancestrais são classificados como **patrimônio cultural**. E na qualidade de patrimônio, além de herdado será também legado às gerações futuras, cabendo a nós, que vivenciamos o presente, estabelecer uma correta gestão de nossos bens culturais.

Toda nossa identidade é moldada com base em um substrato cultural. Esta cultura pode se manifestar por duas vias: a **cultura material** e a **cultura imaterial**. A primeira é composta de elementos físicos, palpáveis, como objetos e artefatos, cujos empregos são arranjados e rearranjados no interior da sociedade. Já o patrimônio imaterial é formado por toda gama de saberes e fazeres moldados no campo do simbólico, do abstrato e do não palpável. Nesta ampla categoria estariam incluídos os cantos, a religião, as lendas, as danças e todas as outras manifestações do intelecto humano. Sendo assim, estabelecemos elos contínuos com nosso patrimônio cultural a fim de auferir este sentido de mundo. Quando o patrimônio cultural é degradado por influências externas e indesejadas, decorre um processo de instabilidade social pela perda da memória e pelo não reconhecimento de um passado e presente compartilhados, substratos vitais para dotar nosso mundo de sentido.



Estatueta de escriba egípcio, exemplo de cultura material –
acervo do Museu do Louvre em Paris, França.



Semana Santa em Sevilha, Espanha. Exemplo de cultura imaterial.

Durante muito tempo se acreditou que as **sociedades tradicionais** — comunidades que vivem de economia de pequena escala, mantendo as tradições de seus saberes e fazeres, diferentemente das sociedades ocidentais industrializadas — não resistiriam ante a ação implacável da globalização. Contudo, estes grupos humanos se levantaram para reivindicar o reconhecimento de suas diversidades, demandando da sociedade dominante políticas de tolerância e valorização dos modos tradicionais de vida.

Há uma enorme dificuldade em pensarmos a diferença. O diferente é o estranho, causa medo e se tende a repelir. Os grupos humanos normalmente possuem uma visão de mundo onde sua própria sociedade é tomada como centro, pensando os ‘outros’ a partir de seus próprios valores e modelos. Chamamos *etnocentrismo* essa tendência que uma sociedade ou etnia tem de achar que suas condutas são as melhores e mais belas, devendo assim ser seguidas por todos os outros povos. Em certa medida, todas as sociedades do mundo são etnocêntricas, seja em maior ou menor grau. Trata-se de um pensamento básico de oposição: de um lado o grupo do ‘eu’, que compartilha gostos e conceitos; de outro o ‘diferente’, o ‘estranho’.

Mas o estranhamento é fundamental, pois ao constituir a imagem do outro por sua vez estamos facilitando o aparecimento da autoimagem. Surge a **alteridade**, conceito fundamental na antropologia. Para fugir do etnocentrismo a antropologia faz uso do **relativismo cultural**. Relativizar é aceitar e entender o outro como uma alternativa viável, livrando-se dos preconceitos. Não há sociedade melhor ou pior, há apenas sociedades diferentes, cada qual vivendo de acordo com sua cultura.

O homem e o ambiente

O homem só pode existir se for capaz de adequar e transformar a energia disponível no ambiente. Quando um aldeão está plantando hortaliças, na verdade está se utilizando da energia do ambiente para sua

manutenção: o vegetal aproveita a energia do sol por meio da fotossíntese; o homem, por sua vez, está transformado o vegetal em calorias para sobreviver. O fogo, utilizado para aquecer as lareiras das casas, é mais um exemplo de como os galhos de uma árvore são transformados em outra fonte de energia, o calor. São elos de uma cadeia: o sol alimenta o pasto, o pasto alimenta a cabra e a cabra alimenta o homem.

Produção, então, é o resultado da aplicação da tecnologia e do trabalho humano nos recursos naturais. Dessa forma, a produção de energia constitui a maneira de viver de um povo. Cada sociedade cria um enorme conteúdo cultural que vai ditar as normas a serem respeitadas na satisfação das necessidades mais básicas. Esta gama de saberes populares que moldam a relação homem-ambiente se converte em rico material de estudo para as ciências sociais.

Os quatro modos básicos de produção são: caça e coleta, agricultura de corte e queimada, agricultura de irrigação e pastoreio nômade. É com base nestes sistemas produtivos que as sociedades que vivem de forma tradicional garantem seu sustento.

A **caça e coleta** é o modelo mais elementar de produção, em que o homem extrai o necessário para sua subsistência por meio da caça de animais e coleta de plantas, frutas e raízes disponíveis no entorno. Este tipo de economia só pode manter pequenos grupos, de 20 a 30 pessoas. Este modelo foi o primeiro a ser empregado pelo homem em tempos pré-históricos, acompanhando a humanidade ao longo de sua existência. Hoje, poucos grupos isolados, como os que vivem em florestas tropicais ou nas savanas africanas, empregam este modo econômico.

A **agricultura de corte e queimada** é um modelo de produção que permanece em uso entre muitas comunidades de pequena escala. Neste sistema, a vegetação em uma área a ser destinada para o plantio é cortada e em seguida é ateado fogo. O objetivo é limpar a área para o plantio e o carvão resultante da queima, em um primeiro momento, serve de nutriente. Contudo, neste sistema o solo se esgota rapidamente, sendo a comunidade obrigada a abandonar as terras cultivadas em um prazo

médio de cinco anos. Este sistema depende da participação das famílias e é capaz de manter comunidades com até cerca de 200 pessoas.

Já a **agricultura de irrigação** parece ter superado as dificuldades que se apresentam no modo de corte e queimada. Ao irrigar as terras o agricultor aumenta seu potencial produtivo. Associando a irrigação com um sistema de rotação de culturas, as comunidades passaram a usufruir seus territórios de plantio por tempo indeterminado. Os plantadores de arroz dos campos da China são um exemplo desse tipo de economia, que lá data de milhares de anos. Com uma grande quantidade de excedentes, tem-se início um intenso comércio e aparece a especialização da mão de obra. Ou seja, se nas outras comunidades todos os seus membros possuem as mesmas obrigações, com este novo sistema econômico as pessoas passam a se dedicar a atividades específicas: surgem os agricultores, os artesãos, os comerciantes. As grandes civilizações, que surgiram às margens do Tigre e Eufrates há mais de 5 mil anos, passaram por esse processo de especialização da mão de obra.

O **pastoreio nômade** é normalmente empregado por grupos humanos que vivem em regiões inhóspitas, como nos desertos do Saara ou da Mongólia. Diante de um clima hostil ao homem, essas comunidades aprenderam a sobreviver conduzindo suas cabras e camelos de oásis em oásis, estabelecendo trocas comerciais com outros grupos.

Diante desses modelos econômicos está a questão familiar mais básica: os pais enfrentando a natureza para dar sustento a seus filhos. A isso denominamos **economia de status**, na qual os bens são produzidos e distribuídos não por compra e venda, mas por força dos direitos e obrigações tradicionais. Em suma, um pai ou uma mãe não fornecem uma refeição aos filhos porque estes a compraram, mas sim porque o sustento da prole faz parte da obrigação tradicional destes pais.

Para a distribuição dos bens produzidos o homem desenvolveu três meios de intercâmbio:

- a reciprocidade, em que a troca se dá entre comunidades de laços afetivos, do tipo dar e receber, que vivenciamos entre parentes ou aparentados e não há regras de quantidade ou tempo do contrafluxo. A reciprocidade implica o intercâmbio entre pessoas que estão numa posição simétrica, de igualdade. É uma troca entre iguais, e ninguém está em posição de dominação.

- o modo redistributivo, que consiste em agrupar todos os bens produzidos em uma área central e distribuí-los em parcelas igualmente proporcionais ao trabalho empregado. Este processo é controlado por uma autoridade central (como o cacique ou uma liderança comunitária).

- o mercado, pessoas sem nenhuma relação de parentesco ou estranhas se reúnem em um lugar específico para intercambiar artigos. A introdução de uma unidade de medida de valores se tornou inevitável para esse tipo de economia e assim surge o dinheiro.

Os estudos antropológicos direcionados para a relação entre homem e ambiente atualmente compõem o campo de estudo denominado **antropologia ecológica**. A maneira como o homem se utiliza dos recursos disponíveis e os transforma, agregando significado cultural aos elementos da natureza, constitui o principal foco de estudo do antropólogo. Plantas, animais, elementos da natureza passam a integrar uma série de estruturas simbólicas e cosmológicas a fim de moldar o universo social e conferir sentido de vida para os homens e mulheres que vivem de economia tradicional.

Comunidades de pescadores artesanais, ou ainda sociedades agropastoris de pequena escala são alguns exemplos de grupos humanos que compõem o objeto de estudo da antropologia ecológica. Praticam modos produtivos centrados em conhecimentos tradicionais passados de pai para filho ao longo de muitas gerações. Alguns desses conhecimentos são milenares.

Entre os pescadores artesanais da ilha de Santa Catarina, a vida social obedece a uma clara ordem cosmológica. Os elementos naturais, como mar ou o clima, são interpretados de modo a orientar as ações coletivas. Muitas vezes, seres sobrenaturais, como as bruxas, são evocados

para justificar o insucesso de empreendimentos ou os males que assolam a comunidade. Os pescadores artesanais hoje vivem um conflito contra os pesqueiros industriais, a quem responsabilizam pela redução dos estoques pesqueiros. Esse problema econômico gerou instabilidade social e tensão, levando os mais jovens ao abandono das tradições, dilema que se repete em muitas outras comunidades tradicionais do Brasil e no mundo afora.



Comunidade de pescadores artesanais em Florianópolis, litoral de Santa Catarina.



Ganadero conduz seu diminuto plantel pelas *cañadas reales* de um pequeno povoado da Espanha.

Num dado momento, descobriu-se que as sociedades distribuíam de forma diferente a organização do trabalho. Elas foram então classificadas dentro de dois graus distintos de integração dos indivíduos: a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica. Na **solidariedade mecânica** as atividades de subsistência são desenvolvidas sem observar uma rigorosa divisão do trabalho, podendo a mesma tarefa ser desenvolvida por membros de categorias sociais distintas. Já na **solidariedade orgânica**, a sociedade está formada por unidades díspares ou por grupos especializados envolvidos de forma estrita em suas funções.

O homem através de seu passado

O estudo do passado humano, dentro da antropologia, é feito pelo campo da **arqueologia**. A arqueologia é hoje uma ciência bastante conhecida do público em geral, que se deixa fascinar pelas descobertas dos especialistas. Se antes muitos achavam que o arqueólogo era aquele pesquisador que desenterrava dinossauros – uma confusão recorrente com o campo da paleontologia – atualmente mais pessoas sabem que a arqueologia se dedica ao estudo do passado humano. Na verdade, esta é a derradeira missão da arqueologia, facilmente compreendida a partir da origem grega da palavra: **arkaios** (antigo) + **logos** (estudo).

O arqueólogo Peter Drewett, em sua obra *Field Archaeology – An introduction* ressalta que para o público em geral a arqueologia envolveria três elementos cruciais: passado, restos materiais e escavação. Talvez esta figuração não seja tão equivocada, mas o problema central reside em definir exatamente “o que é passado?”. Aplicaríamos aí duas variáveis para tentar entender melhor o conceito de “passado”: o passado distante e o passado recente. Qual destas modalidades seria o objeto da arqueologia? Ambas. Existem, por exemplo, campos da arqueologia que se dedicam a estudar a sociedade contemporânea (como a análise de hábitos de consumo) por meio de observação e classificação do lixo que produzimos. Dessa forma, a definição mais apropriada é a arqueologia como o estudo

do passado humano através dos restos materiais; onde o conceito de passado assume uma dimensão bem mais flexível, podendo ser um passado remoto ou recente.

Mas, para fazer arqueologia, independentemente da escala de tempo trabalhada, o mais importante é a capacidade do arqueólogo em propor interpretações sobre o estilo de vida das populações do passado. A partir das evidências materiais o arqueólogo organiza informações que dão suporte para criar uma série de interpretações de como algo poderia ter sido ou ocorrido no passado.



Arqueólogo examinando em campo um fragmento de cerâmica Tupiguarani.

A Arqueologia teve sua origem nos gabinetes de curiosidades e nas coleções particulares. Aristocratas, na ânsia de incrementar suas coleções privadas com objetos exóticos, financiavam expedições das mais diversas naturezas. Neste período, as escavações se davam sem método ou rigor científico, acarretando mutilação de importantes sítios arqueológicos. Somente quando esta condição de amadorismo foi superada é que a humani-

dade passou a entender melhor sua origem, reconhecendo a importância de estudar os povos do passado. A arqueologia, assim, constituiu-se como disciplina científica, passando a incorporar técnicas e métodos que foram gradativamente aprimorados.

Hoje, a arqueologia conta com a colaboração de diversas outras áreas do conhecimento para interpretar as evidências do passado. Com sua essência multidisciplinar, busca suporte nos campos da física, da química, da geografia, da geologia, da biologia, da medicina, entre outros. As datações são o resultado da análise de processos físico-químicos. Com o avanço da medicina, muitas técnicas de diagnóstico são empregadas também em evidências do passado, como o uso de tomografia computadorizada para o estudo de múmias do Egito. Pesquisando ossadas humanas provenientes de sítios arqueológicos, a biologia nos ajuda a entender as doenças que acometeram os indivíduos do passado.

O estudo arqueológico tradicional está embasado na escavação. Um **sítio arqueológico** é o local onde ocorrem evidências materiais da presença humana no passado, como uma cidade antiga ou um assentamento de caçadores e coletores. O sítio a ser escavado é recoberto por uma malha quadriculada, com quadrículas de 1x1m ou 2x2m. Cada quadrícula é escavada individualmente obedecendo a uma progressão artificial de dez em dez centímetros. Cada dez centímetros de terra removida corresponde a um nível arqueológico, e cada nível deve ser exaustivamente registrado com fichas de campo, fotografias e todo recurso adicional possível. Por fim, o material é removido e levado ao laboratório, onde será minuciosamente analisado.



Acadêmicos da UFGD em aula prática de arqueologia.

Dentre os exames da arqueologia, o principal é a datação de material arqueológico. O método mais conhecido é o de datação por carbono quatorze. O carbono está presente em toda matéria viva, mas quando um ser morre, os átomos de carbono quatorze começam a se desintegrar numa velocidade de 15,3 átomos por minuto e por grama. Dentro dessa escala de mensuração, o processo de **datação por carbono 14 só é eficaz até 50 mil anos** e para datar evidências mais antigas é necessário recorrer a outros métodos. O método do potássio-argônio é uma alternativa e o princípio é bem similar: o potássio 40 está presente em toda matéria viva, mas quando da morte de um ser, o potássio 40 vai degenerando em argônio 40 numa razão de 50% a cada 1,3 bilhões de anos. Com isso chegamos a datas muito recuadas, como da era dos dinossauros.

Homens e dinossauros

Há uma confusão recorrente acerca do homem pré-histórico e dos dinossauros, talvez porque alguns filmes mostravam homens dividindo espaço com os grandes e ferozes répteis. Contudo, homens e dinossauros nunca coexistiram. A última era dos grandes répteis, o Jurássico, terminou há aproximadamente 230 milhões de anos, e a evidência mais antiga de um pré-hominídeo data de 5 milhões de anos. Ou seja, mais de 225 milhões de anos separam os homens dos últimos dinossauros.

No Brasil, a arqueologia é praticada por profissionais qualificados e muito bem avaliados no cenário mundial. O Brasil tem sido palco de importantes descobertas arqueológicas que alteraram completamente a percepção que se tinha da pré-história no país. A primeira grande pergunta que paira nos anais da ciência é “quando o homem chegou à América?”. Sabemos que o homem surgiu na África e após vários processos evolutivos a espécie chamada *Homo erectus* migrou para a Europa e Ásia. Por fim, chegamos à nossa espécie, *Homo sapiens*, que se tornou hegemônica. O *Homo sapiens* surgiu por volta de 500 mil anos e há 120 mil anos teve origem a subespécie à qual pertencemos na atualidade, o *Homo sapiens sapiens*.

Durante a última glaciação, hordas de caçadores teriam cruzado o Estreito de Bering seguindo o deslocamento de animais da Megafauna. Até então se pensava ser esta a única forma de acesso do homem ao continente americano e que esta passagem teria ocorrido há cerca de doze mil anos, modelo proposto pela arqueóloga norte-americana Betty Meggers na década de 1950. Contudo, novos achados forçaram uma revisão dos modelos estabelecidos. Em Monte Verde, no Chile, datações atestam a presença do homem há pelo menos 15 mil anos. No Piauí, a equipe do Museu do Homem Americano obteve uma data de 30 mil anos para a ocupação humana na região da Serra da Capivara. Dessa forma, como poderia o homem estar na América do Sul antes do período da formação da ponte de gelo no mar da Beríngia?



Estreito de Bering



Pintura pré-histórica do parque da Serra da Capivara,
São Raimundo Nonato, estado do Piauí.

Mas o enigma também se estendia para o campo da antropologia biológica. A migração que cruzou o Estreito de Bering há 12 mil anos teria sido de matriz mongólica, dando origem a todos os povos indígenas conhecidos no continente americano. Contudo, em Lagoa Santa, estado de Minas Gerais, arqueólogos descobriram a ossada de uma mulher com cerca de 11 mil anos com características negroides, muito similar aos atuais aborígenes australianos. Nos Estados Unidos, no Lago Kennewick em Washington, cientistas descobriram os restos de um esqueleto de características indo-europeias com idade de nove mil anos. Se não passaram por Bering há 12 mil anos, como teriam então chegado à América?

Uma das hipóteses seria a de que o homem teria aprendido a navegar muito antes do que se imagina. Mas a ideia não é tão recente. Na década de 1950, o escandinavo Torben Heyerdahl montou uma expedição chamada Kon-tiki, cujo objetivo seria provar que o homem poderia ter navegado à América pelo Pacífico. Para tanto, Heyerdahl montou uma embarcação rudimentar de junco, estabelecendo uma rota pelas ilhas do Pacífico. O relativo êxito da expedição Kon-tiki e os achados de 50 mil anos na Austrália vieram reforçar a hipótese de navegação transoceânica na pré-história.

Diante de ocupações tão antigas no Brasil, é importante saber que o clima daquela época era diferente do que temos hoje. O **pleistoceno** corresponde, em nosso caso, ao último período da glaciação, que vai de 18 a 12 mil anos atrás. A partir de 12 mil anos se processou o fim da glaciação e teve início um período pós-glacial chamado **holoceno**. Durante esse período, entre pleistoceno e holoceno, o clima ainda era mais seco e frio que o atual, o que influenciava na paisagem. Predominavam as grandes savanas, o pantanal ainda não existia e a floresta amazônica era uma grande savana. A isso chamamos **paleoclima**. A estabilização climática, chegando às características de clima e vegetação que temos hoje, aconteceu a partir do ótimo climático, período entre 8 e 6 mil anos atrás. Com o ótimo climático aumentou a umidade e as áreas de florestas se expandiram.

Se a presença do homem no Brasil data de 30 mil anos, no Centro-Oeste os primeiros vestígios humanos estão situados por volta de 12 mil anos. Em ambos os casos, como vimos, estamos falando de um clima e uma vegetação bem diferentes. Ainda perambulavam pelo nosso continente espécies de **megafauna pleistocênica**, como o tigre-dentes-de-sabre e a preguiça-gigante. Ou seja, é incontestável que homem e espécies da megafauna pleistocênica compartilharam espaços geográficos. Contudo, ainda é difícil afirmar, pelo menos no Centro-Oeste, se os animais da megafauna teriam sido caçados pelo homem, pois até o momento não foram encontrados vestígios dessa atividade – como ossos de animais pleistocênicos com marcas de corte feitas pelo homem.

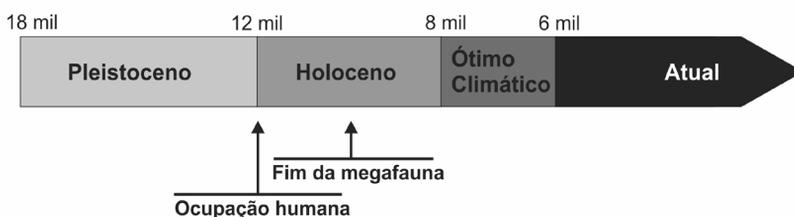


Gráfico ilustrando as épocas de variação climática e o início da ocupação humana em Mato Grosso do Sul.

Em Mato Grosso do Sul, as datações radiocarbônicas revelam distintos períodos de ocupação humana. A mais antiga corresponde a grupos de caçadores nômades, mais adaptados ao ambiente de savana, que neste estado foi datada em até 11 mil anos. O arqueólogo Pedro Ignácio Schmitz, que desenvolveu importantes pesquisas em Mato Grosso do Sul, coordenando a equipe do Instituto Anchietano de Pesquisa, classificou este período de ocupação como *Tradição Itaparica*. As **tradições arqueológicas** são chaves de classificação que agrupam os achados por semelhanças tecnológicas e estilísticas.

Com o ótimo climático, os ambientes em Mato Grosso do Sul adquiriram uma feição paisagística e ecológica próxima da que hoje pos-

suem. Os arqueólogos Emilia Kashimoto e Gilson Rodolfo Martins, em pesquisas desenvolvidas no Rio Paraná, ao longo de seu curso pelo estado de Mato Grosso do Sul, estabeleceram a data de 6 mil AP (antes do presente) como o período mais antigo de ocupação das suas margens. Este novo momento de ocupação, em outras partes do Centro-Oeste, foi classificado como *Tradição Serranópolis*.



Artefatos pré-históricos encontrados em sítio arqueológico de Mato Grosso do Sul.

Quanto às ocupações por grupos ceramistas, Mato Grosso do Sul apresenta assentamentos das tradições *Una*, *Aratu-Sapucai* e *Tupiguarani*, além de ocorrência de sítios cerâmicos que não se enquadram em nenhuma destas tradições elencadas e que necessitam de mais pesquisas para sua correta classificação. A *Tradição Una* possui datas para o Centro-Oeste que recuam 4 mil anos e se caracteriza pela produção de recipientes de pequena dimensão e sem decoração. Os ceramistas da *Tradição Una*, por vezes, ocuparam as mesmas grutas anteriormente utilizadas pelos grupos pré-cerâmicos de caçadores e coletores.

A *Tradição Aratu-Sapucai* também ocorre com certa frequência em Mato Grosso do Sul e normalmente são ocupações litocerâmicas. Alguns arqueólogos, como Jorge Eremites de Oliveira, descrevem os indivíduos da *Tradição Aratu-Sapucai* como os ceramistas das grandes aldeias anela-

res, montadas em áreas abertas próximas às margens de rios. A cerâmica *Aratu-Sapucaí* possui forma e dimensão variadas, predominando as vasilhas periformes, esféricas ou elipsóides grandes, que podem chegar a comportar centenas de litros.

Outro grupo ceramista de grande dispersão pelo território sul-mato-grossense é o *Tupiguarani*. A tradição arqueológica *Tupiguarani* caracteriza-se pela produção de recipientes de grande dimensão com decorações que vão de pintada à plástica (corrugada). Estima-se que o início da ocupação do território que hoje corresponde a Mato Grosso do Sul por ceramistas *Tupiguarani* tenha ocorrido há 1.300 A.P.



Fragmento de cerâmica pintada Tupiguarani proveniente do sítio arqueológico de Porto Caiuá, Naviraí, MS.

Junto a esse contexto arqueológico aparece também uma diversificada arte rupestre pré-histórica. Por **arte rupestre** podemos entender as representações iconográficas executadas sobre suporte rochoso por meio de diferentes técnicas de elaboração. São divididas em duas categorias: as

pinturas e as gravuras rupestres. Em Mato Grosso do Sul, a maior área de ocorrência de grafismos rupestres está na ampla faixa de transição entre as terras altas do complexo serrano sul-mato-grossense e a planície pantaneira. Diante do atual estado de conhecimento, sabe-se da existência de sítios rupestres nos seguintes municípios: Aquidauana, Corumbá, Ladário, Coxim, Alcinoópolis, Costa Rica, Sonora, Chapadão do Sul, Pedro Gomes, Paranaíba, Rio Negro, Rio Verde, Corguinho, Jaraguari, Porto Murtinho, Maracaju, Santa Rita do Rio Pardo, Bataguacú, Antônio João e Jardim. Contudo, o número de localidades em Mato Grosso do Sul onde se registram sítios de arte rupestre tende a crescer com o aumento das pesquisas arqueológicas.



Pintura rupestre, município de Rio Negro, estado de Mato Grosso do Sul.

A arte rupestre é o resultado da expressão simbólica do homem pré-histórico. Simbolizar é uma condição humana. É-nos inerente a necessidade de materializar e dar feição ao abstrato, representando tudo o que atua na esfera do campo das ideias. Em suma, a arte rupestre pode ser entendida como uma expressão cosmológica por intermédio da iconografia. Contudo, o desconhecimento dos códigos utilizados nos impede de traçar uma precisa interpretação.

O primeiro passo no estudo da arte rupestre é o registro sistemático dos sítios arqueológicos desta natureza, estabelecendo a análise e o ordenamento dos elementos representados por categorias. Este ordenamento leva em consideração determinadas variáveis, como estilo, técnica de elaboração e de representação. Por fim, os elementos identificados são dispostos em tabelas tipológicas de acordo com a similaridade dos motivos. Isso permite ao pesquisador identificar as regras que compõem o código pela repetição ordenada de motivos.

Equívocos sobre o homem pré-histórico

Alguns equívocos científicos há muito foram superados pela ciência, mas por algum motivo continuam sendo repassados nas bancadas escolares e se perpetuando. Aqui destacamos alguns:

1. O homem andava de quatro – o homem nunca andou de quatro. Já nos primeiros pré-hominídeos que viviam há quatro milhões de anos, a ciência constatou características de bipedismo. Antes mesmo da formação do gênero Homo (Homo habilis, por exemplo), nossos ancestrais já eram andarilhos das savanas.

2. A diferença entre o homem e os animais é que o homem raciocina, ao passo que o animal não – eis outro engano, pois as pesquisas modernas provaram que os animais são capazes de raciocinar e de se organizar socialmente. Algumas espécies inclusive têm habilidade de expressar códigos de forma incipiente, como os gorilas que aprendem alguns códigos da linguagem dos sinais. Uma das grandes diferenças entre os homens e os animais é que nossa espécie é dotada de universalidade semântica, ou seja, a habilidade de transmitir mensagens por meio de códigos complexos. Outra capacidade do homem é a de acumular conhecimento e transmiti-lo para as novas gerações.

3. As primeiras espécies de hominídeos se alimentavam de frutos e raízes – tratase de uma visão muito romântica, mas a verdade é que alguns dos primeiros hominídeos se alimentavam principalmente de carniça. Como eram animais débeis ante a natureza - indivíduos com cerca de 1,30m de altura, sem garras ou presas - tinham de esperar que os predadores maiores se alimentassem para poder comer o que restava nas carcaças.

III

ORIGEM DOS MÉTODOS DA ANTROPOLOGIA CULTURAL

Sabemos que todas as tentativas de definir o ser humano ao longo da história formaram parte de um pensar antropológico. Aristóteles, ao tentar explicar a vida humana, propôs que nossa espécie seria governada por três almas: uma vegetativa e comum a todos os seres vivos (vegetais e animais), outra sensitiva e presente também nos animais, e uma terceira, racional, que seria exclusiva do homem. O sopro de vida do homem, ou *anima* viria da combinação destas três almas.

O homem seguiu seu curso ao passar do tempo tentando explicar a razão de sua existência e a origem das diferenças entre os povos. Como vimos antes, foi no século XIX que surgiram as primeiras teorias sobre o motivo de as sociedades serem diferentes, baseando-se num modelo de evolução social. Havia muito material acumulado em gabinetes e arquivos, como relatos de viagens, relatórios comerciais e cartas de missionários. Os primeiros estudiosos da antropologia se baseavam nesses textos para elaborar seus tratados sobre povos que, muitas vezes, sequer tinham conhecido.

Foi no início do século XX que nasceu uma crítica a esse modelo de antropologia, reivindicando o trabalho de campo como forma mais apropriada de pesquisa acerca das sociedades tradicionais. O primeiro representante dessa corrente foi o antropólogo polonês radicado na Inglaterra, Bronislaw Malinowski. Em sua pesquisa entre os nativos das ilhas Trobiand (Nova Guiné), Malinowski desenvolveu o método que viria a ser o instrumento por excelência da antropologia: a etnografia

com observação participante. Sua publicação intitulada *Argonautas do Pacífico Ocidental* tornou-se um ícone para a antropologia e sua influência é sentida até hoje no meio antropológico. Essa nova escola antropológica recebeu o nome de **Funcionalismo**, pois sua meta era verificar a função das instituições para a manutenção da totalidade cultural nas sociedades.

As ideias de Malinowski abriram caminho para o amadurecimento rápido do método etnográfico. Dois de seus pupilos, Radcliffe Brown e Evans-Pritchard incorporaram novas ideias ao estudo antropológico e suas reflexões são classificadas pela antropologia como uma nova escola, intermediária entre o funcionalismo de Malinowski e o estruturalismo de Levi-Strauss, e por isso mesmo denominada **funcional-estruturalismo**. Para eles, o antropólogo deveria se dedicar à descrição das variáveis culturais, dando especial atenção ao papel destas variáveis para a manutenção da estrutura social. Por sua vez, a estrutura social seria a forma como os grupos estão organizados e relacionados entre si na sociedade (sociedade como corpo funcional). O homem não seria considerado apenas um organismo vivo, mas uma variável, uma posição na estrutura social. No seu trabalho com os Nuer, Evans-Pritchard buscou demonstrar como uma estrutura social, que contém em sua própria constituição a tensão entre grupos por ‘oposição segmentar’, acaba por garantir a manutenção do sistema como um todo.

Na mesma época, ou seja, ainda na primeira metade do século XX, um antropólogo norte-americano, chamado Franz Boas, propôs a substituição do termo “raça” pelo de etnia e fundou uma escola que ficou conhecida como **Particularismo Histórico** ou **Culturalismo Norte-americano**. Juntamente com outros antropólogos de seu tempo, proclamou que a classificação dos grupos humanos por raça não só seria falsa, carente de base científica, mas também era politicamente motivada, pois dava margem a ações racistas. O método que propôs Boas era essencialmente comparativo, pois pela comparação se destacam os padrões culturais. Também estabelece relações entre cultura e personalidade, linha que

veio a ser desenvolvida posteriormente por suas alunas, Ruth Benedict e Margaret Mead.

Entre 1935 e 1938, o antropólogo belga radicado na França, Claude Lévi-Strauss veio ao Brasil para dar aulas na recém-criada Universidade de São Paulo (USP). Na ocasião, empreendeu estudos etnográficos entre os Bororo e os Nambiquara e o material serviu para dar sustentação à sua proposta metodológica, o **Estruturalismo**. Tomando conceitos emprestados da linguística, Lévi-Strauss estabeleceu uma nova forma de análise das sociedades, de caráter sincrônico e que objetivava evidenciar as estruturas ocultas que operam em pares de oposição. Sua obra fala de um *pensamento selvagem*, que, longe de ter um caráter evolucionista, expunha uma forma de pensar natural que sempre atuou nas sociedades humanas. Esta forma de pensar seria do tipo bricolagem, na qual as pessoas, sem um plano ou roteiro, vão incorporando retalhos e fragmentos de outras produções. Foi também com Lévi-Strauss que o estudo do parentesco, iniciado por Malinowski, ganhou profundidade. Para o estruturalista, os sistemas de parentesco tinham a função de regular o intercâmbio de mulheres entre os grupos, mecanismo pelo qual se asseguravam as alianças.

Na década de 1960 a antropologia recebeu outra grande contribuição metodológica com os trabalhos de Clifford Geertz, pesquisador norte-americano que estudou as brigas de galo em Bali. Também interessado na contribuição da linguística e da literatura, Geertz estabeleceu a **Hermenêutica** como método de análise antropológica, modelo que também ficou conhecido como **Antropologia Interpretativa**. O princípio do método de Geertz seria estabelecer uma descrição densa dos fenômenos estudados. No trabalho de campo o antropólogo analisa as dimensões simbólicas da ação social desde múltiplas óticas e constrói suas interpretações. Sendo assim, o homem encontra o sentido de sua vida nos padrões culturais, que seriam amontoados ordenados de símbolos. Nas palavras de Geertz, “o homem é um animal amarrado a teias de significado que ele mesmo teceu” e a cultura, por sua vez, seria o mecanismo que dá forma a estas teias. Os indivíduos sentem, percebem, raciocinam, julgam e agem

sob a direção destes símbolos. Cabe ao antropólogo compreender estes meios *semióticos* (ou seja, fenômenos culturais como sistemas de símbolos) através dos quais as pessoas se definem em sua cultura.

Na antropologia interpretativa se propõe *analogias da vida social*: vida como jogo, vida como drama, vida como texto. A vida como drama não é uma farsa, mas sim uma representação da hierarquia, um *teatro do status*. Uma pessoa é tida como representante de um tipo genérico e não como criatura única com destino específico e, sendo assim, o que importa é o drama e não o ator social. Para Geertz, a análise da vida social não deve ser elaborada como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa em busca de significados.

Nos dias atuais vivemos uma fase de reflexão. Os antigos conceitos da ciência não foram tão eficazes quanto se esperava na tarefa de resolver os problemas do mundo. Nasceu assim um movimento **pós-moderno** que também influenciou a prática antropológica. A formalidade dos métodos clássicos foi colocada em segundo plano e surgiu um modelo de etnografia polifônica. O texto etnográfico passou a ser questionado, destacando que muitas das monografias clássicas teriam sido elaboradas dentro de uma autoridade etnográfica (mais detalhes no Capítulo V). Um dos principais críticos ao formato do texto etnográfico foi o norte-americano James Clifford. O texto etnográfico passou a ser tido como uma representação da realidade, que assume múltiplos sentidos (cultura como processo polissêmico) tanto no discurso dos nativos como no do antropólogo. O caminho seria conceder voz a todos os atores do cenário etnográfico, deixando suas narrativas transparecerem sobremaneira no texto etnográfico (composição polifônica).

No Brasil, um dos grandes expoentes da antropologia foi Roberto Cardoso de Oliveira. Em sua publicação *O trabalho do antropólogo* (2006), Cardoso de Oliveira retratou que existe um processo de elaboração do quadro etnográfico que transita entre o ver, o ouvir e o escrever, faculdades treinadas que o antropólogo aplica em campo. Explicações fornecidas pelos próprios membros da sociedade estudada (o modelo nativo),

passíveis de levantamento pela entrevista, seriam a matéria-prima para o entendimento antropológico. Mas, para tanto, o pesquisador deve estabelecer uma **relação dialógica**. Ou seja, na entrevista, sem se ater a roteiros ou perguntas fixas, o antropólogo deve primar por um diálogo entre iguais, sem receio de estar contaminando o discurso do nativo. Mesmo porque, como dizia o próprio Cardoso de Oliveira (2006), “acreditar ser possível a neutralidade idealizada pelos defensores da objetividade absoluta é apenas viver em doce ilusão”.

Raça ou etnia?

A Antropologia, entre os séculos XVII e XX, usou o conceito de “raças humanas” para classificar grupos sociais por meio de métodos genéticos.

Essa concepção dava margem a teorias racistas que promoviam exclusão social e violência.

O conceito de “raças humanas” deixou de ser utilizado, ficando restrito a ações políticas para reivindicação de “igualdade racial”. Na legislação se fala em “preconceito de raça”, como na lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, que instituiu, no Brasil, o *Estatuto da Igualdade Racial*. Ou seja, o termo *raça* permanece em uso como um dispositivo legal, mas a Antropologia passou a adotar o termo *etnias* para se referir às diversidades.

No Brasil, em 2003, foi sancionada a lei Nº 10.639, que estabelece a inclusão de conteúdos de história da África e da cultura afro-brasileira no currículo escolar. Em 2011 a lei foi modificada, incluindo também conteúdos acerca das culturas indígenas brasileiras.



IV

CATEGORIAS ANALÍTICAS E CONCEITOS INSTRUMENTAIS EM ANTROPOLOGIA

Existem categorias e conceitos que são de uso corrente na Antropologia, configurando sua linguagem técnica. O domínio deste vocabulário é essencial para a compreensão dos textos acadêmicos e dos escritos etnográficos.

Grupos étnicos – o conceito mais difundido na antropologia para grupo étnico é o de Fredrik Barth. Segundo o autor, um grupo étnico é definido por algumas semelhanças entre os seus membros (como crenças, valores, hábitos, normas, substrato histórico comum) e por diferenças com outros (língua, religião, história, geografia, território, etc.). Todos estes aspectos são referenciais simbólicos que estão mais na mente das pessoas que na realidade objetiva. A origem do termo **etnia** vem do mundo antigo. Na Grécia Antiga o “*éthnos*” era um conceito que definia um grupo de pessoas com características biológicas e culturais em comum, vivendo e atuando em conjunto. Este “*éthnos*” representaria o “outro”, o “estrangeiro”, o “étnico”. Em contraposição ao “*éthnos*”, existia o conceito de “*génos*”, isto é, o “nós”.

Esses grupos compartilham uma **etnicidade**, que basicamente se refere a um sentimento coletivo de identidade. Identificar-se implica afirmar-se como grupo étnico, sentir-se parte dele, abarcando também um exercício de inclusão e exclusão. Essa etnicidade é a expressão de um “*ethos*”, o modo de ser coletivo que é particular e específico de um

determinado grupo. Traços diacríticos são exibidos a fim de evidenciar a identidade étnica, mas esses traços não são necessariamente estáticos, podendo sofrer algumas transformações ao longo da história de um grupo humano, o que implica uma negociação constante da identidade social.

Na relação com os outros, os grupos humanos estabelecem **fronteiras**, sejam estas étnicas ou culturais. As fronteiras decorrem de um processo de constante gerenciamento e renovação do universo cultural, que deve levar em consideração a relação de um grupo com outro, sendo a função principal das fronteiras garantir a autonomia da vivência social. As fronteiras, na perspectiva cultural, não se limitam às divisões geofísicas, mas englobam as divisões sociais. Contornos simbólicos são comumente delineados a fim de consolidar um repertório que o ator social acessa para dar sentido ao mundo em que vive. Este mesmo contorno simbólico assume função de marco fronteiro, vindo ao encontro com as regras estabelecidas para o contato interétnico, as quais, segundo Barth, garantem a persistência das diferenças culturais.

O território é um elemento material fundamental para que os grupos humanos mantenham sua vivência social. A relação de um povo com seu território vai gerar uma **territorialidade**, que engloba vários processos de identificação grupal com o território no qual este grupo está assentado. A territorialidade implica na construção de categorias mentais para atribuir valores simbólicos ao território. O resultado é que a cultura depende da relação entre o indivíduo com sua sociedade e com o seu território.

Representações sociais: são figurações mentais criadas com o intuito de interpretar o universo circundante. Porém, este processo de interpretação se dá com base nos conceitos e pré-conceitos de cada grupo, e não propriamente a partir de uma pretensa “realidade”.

Cosmologia: conjunto de modelos explicativos que as sociedades acessam para interpretar o mundo que as cerca. Através da cosmologia se busca explicar a vida, a morte, as contradições humanas, e para isso se faz uso de religião, magia, mitos, ciência e outros mecanismos provenientes do universo imaterial. A cosmologia se manifesta através de uma série de contornos simbólicos que compõem um repertório elaborado para conferir um sentido de mundo.

Os **rituais de iniciação e de passagem** são a figuração simbólica de uma transformação de personalidade. Estes rituais têm por função materializar a passagem de um indivíduo para outro estado. Apresentam relação com a morte e ressurreição (de um novo indivíduo). Terminado o ritual, o iniciado assume uma nova identidade.

Mitos: corpo teórico que se expressa na forma de narrativas carregadas de conceitos éticos e morais. Na maior parte dos casos são narrativas de fundo religioso. Podem estar relacionadas com a origem do homem e da vida. Mas também podem ser uma forma de explicar, pelas vias do sobrenatural, eventos que não são plenamente compreendidos pelos membros de uma sociedade.

Ritos: conjunto de procedimentos que têm por finalidade materializar o mito ou o sagrado. É a repetição – ou a evocação – de eventos mitológicos por meio de uma liturgia. Um exemplo seria o rito católico do ofertar (hóstia) para rememorar o mito de que Jesus morreu na cruz pela humanidade.

O nosso mundo ocidental cristão divide-se entre o sagrado e o profano. O **sagrado** seria tudo aquilo que está ligado a um estado emocional especial conhecido como “experiência religiosa”. Essa experiência pode ser identificada por uma sensação de assombro e terror, de

estar diante de algo extraordinário, misterioso, divino. Por sua vez, o **profano** define os limites do mundo ordinário, separando tudo aquilo que não está conectado com o sagrado.

O **animismo** consiste na crença de que para todo ser material, tangível, visível, existe um ser imaterial e invisível denominado alma (do latim *anima*). As crenças “animistas”, ou “antinaturalistas”, atribuem uma essência espiritual a todos os seres vivos. Assim sendo, tudo aquilo que desde o ponto de vista ocidental definimos como mundo material é paradoxalmente influenciado por uma legião de espíritos que interagem com os vivos. Se em nossa sociedade a alma é um conceito exclusivamente humano, em outras os animais também são dotados de espírito. Em sua etnografia sobre os Kaiowá, o antropólogo sul-mato-grossense Levi Marques Pereira registrou que certos atributos que no pensamento ocidental são exclusivamente humanos, como capacidade de comunicação, intencionalidade, desejo e afetividade, no pensamento do indígena são compartilhados com uma série de seres não humanos, com os quais a sociedade humana necessariamente interage e dos quais depende para desenvolver sua vida social.

A crença em poderes sobrenaturais nem sempre está ligada ao mundo das almas. Na visão de muitas sociedades humanas, alguns seres ou objetos são dotados de poderes mágicos ou sobrenaturais, mas que em sua origem não guardam relação com a alma. A isso denominamos **animatismo**. Grupos nativos da Melanésia chamavam este poder animatista de *mana*. Uma lança ou espada que se torna mítica por matar muitos inimigos, ou ainda um trevo de quatro folhas, seriam exemplos de objetos portadores de *mana*.

Morfologia social: maneira como uma sociedade está estruturada. O estudo de sua estrutura permite perceber como as unidades estão interligadas ou combinadas, de forma que a alteração em uma das

variáveis influencia todo o conjunto. A **estrutura social** é a forma de organização e de relação entre as suas partes (grupos de parentes, indivíduos, clãs, comunidades). A estrutura social é uma rede estável de relações entre grupos sociais com diferentes tipos de acesso aos recursos.

Classe social: grupo de pessoas que se relaciona de maneira similar com os mecanismos de controle das sociedades estatais e que dispõe de cotas de poder ou carência de poder. São similares no que diz respeito à distribuição da riqueza, dos privilégios e do acesso aos recursos e à tecnologia. A **classe** deve ter consciência de sua própria identidade para se organizar socialmente e isso requerer uma parcela de participação social. As classes só existem quando pessoas com formas e quantidades similares de poder social se organizam em associações coletivas, como partidos políticos e sindicatos. A concentração de poder nas mãos de certos grupos e a carência de poder de outros causa tensão social. O **poder**, nesse caso, é o controle sobre a renda e a natureza. Nossa sociedade depende da natureza para gerar energia (combustível, hidroelétricas, etc.), e os que dominam estes setores detêm poder.

Para Marx e Engels, pensadores cujas ideias deram origem à **escola marxista**, a industrialização gerou um sistema de classes, no qual a burguesia e a classe operária (chamada pelos marxistas de proletariado) seriam as mais importantes. A burguesia controlaria a escola, os meios de comunicação e outras instituições, ao passo que os proletários só teriam o controle de sua força de trabalho, oferecida em troca de um salário. Segundo Marx, o motor da História seria o conflito entre essas duas classes.

A partir do momento em que grupos ou classes de pessoas passaram a se organizar a fim de fazer valer suas reivindicações, seja de reconhecimento de sua diversidade ou de acesso a bens ou ao poder, nasceram os **movimentos sociais**.



V

A PESQUISA ANTROPOLÓGICA

Entre o inefável, o inescrutável e o ininteligível

Em minha experiência enquanto docente, percebi que uma das maiores dificuldades dos alunos é saber como equalizar as pesquisas por eles desenvolvidas com as orientações teórico-metodológicas propostas pelas diferentes escolas antropológicas. O erro mais comum é confundir procedimentos metodológicos com corpo metodológico teórico. Este erro recorrente faz com que a “observação participante” se converta em uma bengala metodológica, e mais: em uma tábua de salvação.

Esta dificuldade conceitual parece ser o principal obstáculo a ser transposto na formação dos profissionais do campo da Antropologia. De fato, lembro-me de meus tempos de estudante e das inúmeras dúvidas que surgiam com o progresso das aulas, que pela lógica seguiam um percurso partindo da teoria clássica à contemporânea. Do exercício acadêmico decorre uma prática monocórdia: os textos dos grandes teóricos e pensadores são lidos e escrutinados, trechos populares são decorados como mantras e surge o escolasticismo. Mas é no momento de trazer estes conceitos para a prática profissional que as dificuldades abrolham, formando um verdadeiro areal movediço.

Na dificuldade de moldar suas pesquisas a uma orientação teórico-metodológica, os acadêmicos lançam mão de artifícios, sendo o mais comum a repetição dos mencionados “mantras”. Na hermenêutica, dizem que o “homem é um ser amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu para dar sentido ao mundo em que vive”, mas raramente conseguem

produzir uma interpretação simbólica dos fenômenos por eles observados em campo. No pós-modernismo, atestam que o texto deve ser pessoal e livre das amarras metodológicas, mas quase nunca atingem com êxito a textualidade de uma etnografia polifônica. Há ainda os que traçam diagramas de parentesco, intitulado-se estruturalistas, mas que, via de regra, não conseguem decompor a cadeia estrutural que ordena a narrativa dos mitos.

Por que os acadêmicos encontram tais dificuldades em desenvolver suas pesquisas em sintonia com os pressupostos metodológicos? A resposta pode estar na própria trajetória da Antropologia enquanto disciplina acadêmica. A Antropologia é um campo científico relativamente novo. Sua inserção no arcabouço de disciplinas universitárias se consolidou há não mais que um século – o primeiro antropólogo a receber uma cátedra voltada ao estudo do homem foi Tylor, em Oxford, no ano de 1884, mas a primeira cátedra estritamente em antropologia social foi criada pela Universidade de Liverpool somente em 1908. Contudo, a consolidação da antropologia nos espaços nacionais é ainda mais nova e ligada a uma busca por modelos de cultura nacional. De um lado as nações experimentam a necessidade de construir seus nacionalismos, criando um modelo endógeno de pesquisa. Por outro, entre as nações que reivindicavam a alcunha de epicentro do saber antropológico, estavam aquelas mais comprometidas com um modelo colonialista de antropologia, no qual o saber gerado segue um fluxo de dentro para fora e a prática da pesquisa se dá na imposição dos conceitos de fora para dentro. Essa discussão atingiu elevado destaque no embate protagonizado pelos antropólogos Marshal Sahlins e Granath Obeyesekere acerca da interpretação dos eventos decorrentes do contato entre o Capitão Cook e os nativos do Havaí.

No entanto, mesmo tendo um início nuclear, no qual prevaleciam os modelos defendidos pelas instituições centrais, a antropologia não deixou de alimentar sua principal característica e maior qualidade: uma inquietação intelectual que se retroalimentava pela formulação constante de autocrítica. Estas críticas desencadearam o veloz aperfeiçoamento metodológico, que contribuiu para o multifacetado campo teórico que molda a disciplina. Tão diverso quanto os modelos teóricos, foram os

diálogos que apareceram com outros campos do saber: antropologia da educação, antropologia psicanalítica, antropologia empresarial, antropologia política, antropologia jurídica, isso só para citar uma ínfima parte destes diálogos possíveis. Ou seja, enquanto a academia ainda discutia interdisciplinaridade, a antropologia já ensaiava práticas transdisciplinares.

Este complexo esteio constitutivo tornou a discussão do método um verdadeiro drama nas bancadas universitárias. Num primeiro momento o método é o inefável, pois exerce um efeito de sedução ainda que seja difícil de ser definido com palavras. Na medida em que as aulas teóricas evoluíram, seguindo o modelo diacrônico de construção das escolas antropológicas, o método passou a ser o inescrutável, no qual por mais que se escrutine os textos clássicos, mais intransponível parece a barreira que separa o aluno do domínio instrumental dos conceitos formativos. Por fim, quando o acadêmico parte para a elaboração de sua pesquisa de campo, os métodos passam a ser aquele corpo teórico ininteligível, um fenômeno quase transcendental que só pode ser compreendido com plenitude pelos “geniais” antropólogos que transpuseram o limiar do raciocínio humano ordinário. O tiro de misericórdia vem com os enunciados epistemológicos mais elaborados, como o clássico “cultura como processo polissêmico e etnografia como representação polifônica da polissemia cultural”.

A principal barreira é o descompasso entre a rápida evolução da crítica conceitual que rege a antropologia enquanto disciplina e o grau de reflexão que as universidades nacionais são capazes de promover em sala de aula nos cursos de graduação. Não podemos esquecer que construção filosófica é artigo de luxo em nossa educação de base. Segue-se a isso o fato de que as escolhas dos cursos superiores são influenciadas pelo aspecto mercadológico, o que acarreta certo desprezo pelos campos das humanidades. O resultado é frustrante, pois formamos uma classe de descrentes que veem com pesar e até certo grau de desdém sua própria área de atuação. O amadurecimento dos acadêmicos acerca da antropologia ocorre somente após o ingresso na formação *stricto sensu*, ou seja, no mestrado e no doutorado. Ali o aluno tem de correr atrás do tempo perdido, mas a pesquisa antropológica parece manter seu caráter inescrutável.

Como superar essas limitações? O aluno passa a ter somente os dois anos do mestrado para desvendar o enigma da esfinge, temendo ser devorado por conta de suas inabilidades conceituais. Expressar o inefável, transpor o inescrutável, compreender o ininteligível! Esse seria o desafio. Sobre o docente acaba recaindo o papel de messias, responsável por guiar os acadêmicos à terra prometida em meio ao areal movediço. Diante disso, a formação acaba prejudicada. Uma maneira que de contornar tais limites foi a constituição de uma escolástica ao revés, na qual a razão é superada pela fé nos líderes messiânicos. As aulas de teoria antropológica passaram, assim, a ser o espaço onde se aprende os “mantras” a serem reproduzidos, resultando na formação de inflexíveis escolas nacionais. Institui-se um paradoxo: ao mesmo tempo em que a antropologia adquiriu tanta riqueza teórica pela autocrítica, em termos de formação prevalecem os modelos ligados a determinados messias e protagonizados por um pequeno círculo de famosos programas de pós-graduação. Qualquer proposta de reflexão que fuja a este sistema tem sido duramente censurada.

O primeiro passo para aperfeiçoar a formação dos antropólogos seria romper com esses modelos nacionais limitantes. Depois, iniciar o estudo metodológico pelo principal dogma da antropologia: o texto etnográfico. O texto é o espelho da alma antropológica, o que transforma em paradigma o saber formatado a partir dos olhos do “outro”. Evitar a autoridade etnográfica, aplicar o viés hermenêutico e a polifonia, são os mecanismos para se levar o entendimento da pesquisa antropológica aos estudantes universitários. Ainda que pese a dificuldade de se conduzir os acadêmicos por esse campo movediço, é sim possível guiá-los por um rico referencial teórico-metodológico desde os cursos de graduação. Basta fazer com que eles percebam que sua própria vida obedece aos mesmos fenômenos que tentamos observar em sociedades tão díspares em relação à nossa. Assim tem início um exercício que, conforme assevera Roberto Da Mata, consistiria em “exotizar o familiar e familiarizar o exótico”. É preciso que o aluno tenha claro que as explicações fornecidas pelos próprios membros da sociedade estudada (o modelo nativo), passíveis de levantamento pela entrevista, são a matéria-prima para o entendimento antropológico.

Na sequência, serão discutidos procedimentos metodológicos para estabelecer as conexões necessárias com as correntes teórico-metodológicas.

O que é uma pesquisa para as ciências sociais?

Entre as muitas características da ciência está o método, ou seja, o conjunto de procedimentos ordenados e processados de forma a garantir a acurada observação dos fatos. Em poucas palavras, o método é um caminho que orienta o pesquisador a atingir uma finalidade proposta. Enquanto elemento norteador do processo científico, o método é fundamental para garantir os quesitos necessários a fim de que uma reflexão se torne pesquisa. Não é por menos que, num projeto de pesquisa, a metodologia seja uma das primeiras preocupações.

Entretanto, há muito existe uma clara divisão no mundo acadêmico entre as ciências naturais e as ciências sociais. Seriam os homens e suas atitudes passíveis de observação e experimentação tais quais os fenômenos naturais? A resposta, evidentemente, é não. Assim, as ciências naturais passaram a buscar a **via da explicação**, ao passo que nas ciências sociais o caminho da pesquisa é orientado pela **via da compreensão**. Ou seja, nas ciências sociais o pesquisador não explica os fenômenos sociais, mas busca compreender como as sociedades se comportam e estão organizadas.

A partir do momento em que os cientistas sociais decidiram romper com o ideal positivista das ciências naturais, abriu-se espaço para o amadurecimento de um rico conteúdo metodológico. Mesmo assim, entender fenômenos sociais não é simples. É necessário definir abordagens. Primeiramente, um pesquisador pode optar entre dois modelos de análise: o sincrônico e o diacrônico. No **modelo sincrônico** os fenômenos sociais são explicados por um conjunto de estruturas sem necessariamente levar em consideração a trajetória histórica. O que importa é destacar aspectos que possibilitem um delineamento da sociedade em estudo, onde esses aspectos se comportam em forma de sistema – ou seja, a modificação de uma variável causaria impacto em todo o conjunto. No

modelo diacrônico os fenômenos sociais são explicados por uma sucessão de acontecimentos, ou seja, considera a trajetória histórica em que os fenômenos estudados estão inseridos. Na antropologia encontramos as duas possibilidades de análise. Por exemplo: temos na arqueologia uma área de pesquisa mais voltada ao diacronismo; nos modelos estruturalistas de antropologia social nos deparamos com preocupações voltadas aos fenômenos sincrônicos.

Mas antes de tudo, você precisa recortar seu objeto de estudo e definir uma hipótese de trabalho. A pesquisa em ciências sociais serve para entender os pressupostos sociais, culturais, políticos ou mesmo individuais que se escondem sob a esmagadora aparência dos fatos. Mas o que exatamente estamos querendo evidenciar com nosso estudo? É aí que tem início o recorte temático. Primeiro, temos que definir para que estamos fazendo pesquisa:

Pesquisa para:		
Resolver Problemas	Gerar Teorias	Testar Teorias
<p>Tem um viés aplicado visando superação de problemas:</p> <p>baixa produtividade;</p> <p>deficiência de aprendizado;</p> <p>conflitos entre grupos, etc...</p>	<p>De natureza exploratória, serve para descobrir relações entre fenômenos;</p> <p>a deficiência de aprendizado seria decorrente de uma política pública ineficaz, etc...</p>	<p>As teorias existentes são testadas e confirmadas por meio de repetição;</p> <p>é mais comum nas ciências naturais.</p>

Dessa forma há mais clareza sobre como se pretende abordar o tema que será transformado em objeto de pesquisa. O passo seguinte seria determinar se o estudo será de corte transversal (em um dado momento) ou longitudinal (ao longo de um período). Por fim, é preciso estabele-

cer os limites para a pesquisa, o que muitos chamam de recorte temático. Quanto mais abrangente for o objeto de estudo, mais probabilidade há de não se conseguir chegar a um resultado. Por exemplo:

- ➔ Se alguém opta por estudar comunidades indígenas, seria impossível falar de todas as etnias indígenas que existiram ao longo da história do Brasil em razão da dimensão deste tema. É preciso então se dedicar a uma etnia específica, e decidir se o trabalho terá por base um modelo diacrônico ou sincrônico.
- ➔ Caso opte por um modelo diacrônico, deve se estabelecer um objetivo mais específico, como a consulta a determinadas fontes históricas ou uso da arqueologia. Assim será possível definir mais recortes para a pesquisa, por exemplo: o sistema de produção de cerâmica entre os Tupiguarani do Alto Paraná; ou ainda tratar da representação dos indígenas nos documentos históricos do século XVI.
- ➔ Mas se a opção for por um modelo sincrônico, não basta dizer que irá estudar a organização social dos indígenas de Mato Grosso do Sul, pois são muitas as etnias que habitam o estado e cada qual tem suas particularidades. O recorte deve ser mais preciso, como as relações entre parentesco, status e poder em uma determinada comunidade indígena.

Escolhido o objeto de estudo e estabelecidos os limites e as orientações básicas da pesquisa parte-se para o trabalho em si. Se as fontes são documentos ou acervos de museu, basta partir para o trabalho de coleta de dados. Mas se a fonte for uma etnia ou subgrupo social, o pesquisador ruma então para o trabalho de campo.

Como proceder no trabalho de campo?

Essa é uma das dificuldades iminentes do estudo antropológico. Você está diante de uma comunidade e com o caderno de campo na mão, mas e agora? Primeiro é preciso saber que está diante de pessoas e não de um objeto de estudo idealizado. Essas pessoas pensam, agem e são governadas por ideias, desejos e sentimentos próprios. Muitos estudantes de antropologia idealizam como devem ser seus nativos e quando vão a campo buscam encontrar aquele grupo de pessoas que só existe em seu imaginário. Isso prejudica o trabalho de campo. O ideal é entrar com a perspectiva de tábula rasa, pensando em interagir e descobrir mais sobre aquelas pessoas com quem você irá se relacionar. O trabalho de campo, especialmente por meio de observação participante, é uma experiência interativa.

De todas as formas, o trabalho de campo se inicia com diálogos e entrevistas. Cardoso de Oliveira diz que a entrevista deve se dar a partir de uma **relação dialógica**. Segundo ele, é preciso transformar um encontro semântico em um encontro etnográfico: a subcultura acadêmica do observador em contato com a cultura observada apresenta barreiras que seriam transpostas pela relação dialógica – um diálogo entre iguais. Ou seja, aqui se levanta um dos marcos metodológicos fundamentais da antropologia: o antropólogo não aplica questionários – os questionários em antropologia devem ser aplicados somente quando se pretende levantar dados quantitativos ou contrastar informações destoantes. As entrevistas na antropologia são indiretas, sugere-se um tópico e deixa o entrevistado discursar livremente, mesmo que aborde questões que no momento não pareçam relevantes para a pesquisa. Essa abordagem evita que o pesquisador caia no erro de conduzir a entrevista. Inevitavelmente, há momentos em que o pesquisador exerce um poder extraordinário sobre o entrevistado e as perguntas feitas em busca de respostas pontuais, lado a lado da autoridade de quem as faz, criam um campo ilusório de interação. A vivência interativa atra-

vés da etnografia é o caminho mais profícuo para o êxito da pesquisa antropológica.

A **etnografia** é, acima de tudo, o veículo pelo qual o antropólogo estuda a vida social de um determinado grupo. Compreende, em um primeiro momento, o trabalho de campo, o que pressupõe um contato direto e prolongado do antropólogo com as comunidades estudadas. Trata-se da imersão do pesquisador na vida social de uma determinada cultura, estado que se atinge por meio da observação participante. Segundo Roque de Barros Laraia, quando o antropólogo se propõe a fazer uma observação participante, não é para tentar ser um nativo ou deixar-se atribuir um papel social (como muitos pensam), mas sim para participar ativamente da vida dos membros daquela sociedade, caminho para se atingir o conhecimento antropológico.

A grande diferença da etnografia para outros métodos é que esta permite investigar “por dentro” a vida social do grupo. O saber, neste primeiro momento do trabalho de campo, é gerado a partir do ponto de vista do outro. Na etapa de campo, são registradas as categorias *emic*, onde o discurso nativo é o principal foco. A atenção está voltada para a forma como o nativo constrói o seu mundo social: que modelos cosmológicos utiliza, como são as relações entre as classes, de que forma se dá a relação do homem com o meio, e assim o pesquisador pode começar a construir um quadro geral baseando-se nas categorias analíticas e nos conceitos instrumentais:

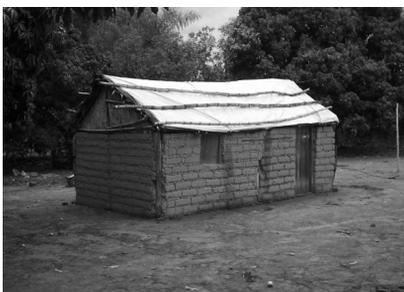
- Quais são os rituais de iniciação e passagem; como é construído o ciclo vital (nascimento, casamento, morte).
- Que tipo de estrutura social eles seguem; como são as relações de poder; o papel dos líderes e dos anciãos; as alianças e as relações de parentesco.
- O universo cosmológico: sua religiosidade; concepção de mundo; mitologia.

- Territorialidade: o espaço geográfico; seus marcos e fronteiras, tanto físicas como simbólicas; a espacialização.
- Aspectos linguísticos; particularidades e gírias; a etnobotânica; a etnoecologia.



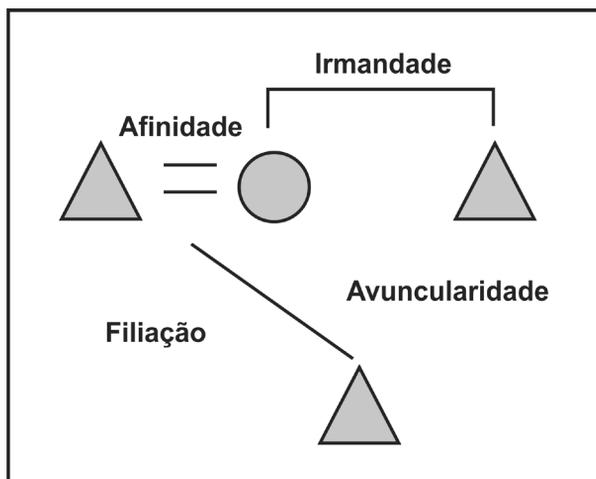
Antropólogo registrando os conhecimentos em etnobotânica de uma comunidade tradicional.

Uma forma de iniciar o trabalho seria partir do registro do patrimônio cultural material e imaterial. Na medida em que o trabalho de registro vai progredindo, começam a aparecer as categorias e instituições sociais que podem se converter no foco de estudo. Outra possibilidade é começar traçando genealogias, o que facilita a identificação de outros aspectos da organização social.



Casa de adobe e fogão à lenha, cultura material que integra o patrimônio cultural tradicional.

As genealogias expõem as relações e alianças construídas pelo grupo. Dessa forma, indicam como se daria o intercâmbio de jovens e como essas trocas influenciam a distribuição de prestígio e poder. A genealogia sempre parte de um *ego*, uma pessoa escolhida para dar início à investigação. A escolha de um *ego* inicial pode se dar entre qualquer dos membros do grupo, mas alguns pesquisadores preferem optar por uma liderança, como cacique, conselheiro ou curandeiro. A partir do ego se traça o diagrama de parentesco:



Átomo do Parentesco, no qual todas as relações estão representadas: irmandade, afinidade pelo matrimônio, filiação e avuncularidade (relação entre tios e sobrinhos).

Nos diagramas, os triângulos são os homens, e os círculos, as mulheres.

A partir do átomo do parentesco, pode-se notar como se processa o complexo de Édipo nas sociedades, onde a relação de afastamento do pai representa o controle social e de aproximação da mãe os fundos pulsionais regulados pelo incesto – em alguns casos há uma aproximação com o tio materno como figura substituta do pai. Contudo, percebeu-se que em algumas sociedades o triângulo edípico estava invertido, como na sociedade trobriandesa, na qual há uma aproximação do pai e um afastamento do tio materno. Conforme nos alerta o antropólogo espanhol estruturalista Angel Espina Barrio, o complexo de Édipo não é necessariamente uniforme, mas detém um caráter universal, que está nas fontes das pulsões e no controle social. A partir daí se dão as relações de intercâmbio que regem as alianças por meio do matrimônio e que são o foco de interesse para os que trabalham com genealogia.

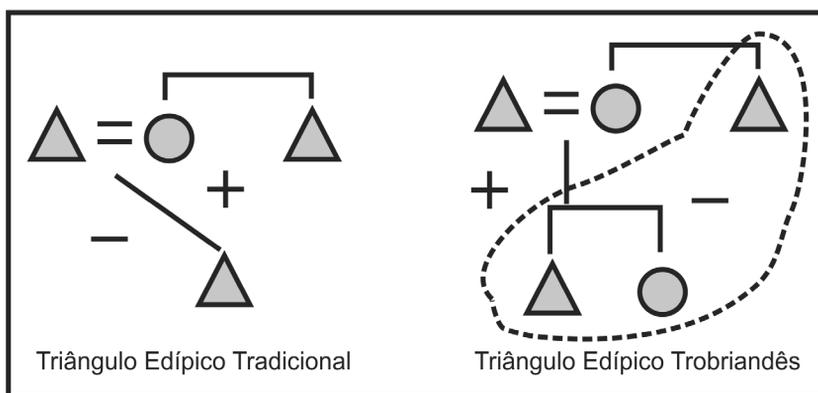


Diagrama do triângulo edípico tradicional e do triângulo edípico trobriandês invertido.

Em Trobriand, há uma aproximação do pai, visto como amigo mais velho, e um afastamento do tio materno, em que o objeto de disputa não é a mãe, mas a irmã de ego.

As genealogias buscam traçar as origens e os descendentes de *ego*. Na medida em que mais diagramas são feitos, observa-se como grupos ou famílias se relacionam e intercambiam seus descendentes. No diagrama, partindo de *ego*, tudo que está acima é ascendência e o que está abaixo descendência.

Uma interessante abordagem é a de cadeias hermenêuticas. O antropólogo foca sua atenção em um determinado fenômeno ou em uma instituição social e descreve densamente. A partir daí começa a estabelecer relações desse fenômeno com outros elementos ou instituições sociais, revelando como esta sociedade está organizada. Tal abordagem pertence à antropologia interpretativa e Geertz usou tanto para a briga de galos em Bali como para definir as categorias sociais do “eu” em Marrocos. Quando centramos nossa atenção em um nativo que integra um fenômeno por nós escolhido como ponto focal, percebemos que este indivíduo estabelece relações sociais com outros segmentos da sua sociedade a partir deste ponto, tanto por meio de sua interação pessoal com outros membros do grupo, como pela inter-relação entre tema focal e demais fenômenos sociais. O processo se assemelha muito a uma pedra atirada em um rio, quando ondas são projetadas a partir do epicentro do impacto.

Cardoso de Oliveira assegura que é um equívoco imaginar que, primeiro, chegamos a conclusões relativas aos dados de campo para, depois, transcrever essas conclusões. Entende-se que o autor do texto etnográfico não tem de imediato todas as respostas e, sendo assim, o processo de elaboração e de produção de conhecimento ocorrem simultaneamente. O texto precisa ser escrito e reescrito não só pela melhora da redação formal, mas também para aprofundamento da análise e consolidação de argumentos.

A antropologia pós-moderna traz a questão do texto etnográfico como tema de reflexão sistemática. Talvez a característica mais singular do texto etnográfico seja a articulação que se busca entre o trabalho de campo e a construção do texto. Mesmo assim, a etnografia poderia ser definida como ‘a representação do trabalho de campo em textos’. Não buscamos uma verdade absoluta, pois tal coisa não existe para as humanidades, mas o que fazemos é registrar as diferentes representações acerca de uma sociedade, tanto a tecida pelo antropólogo, como a expressa pelos nativos, e isso é polifonia. Mesmo que um nativo fizesse uma etnografia

de sua própria cultura, estaria transcrevendo uma representação, ainda que distinta daquela elaborada por um não nativo.

A crítica ao texto etnográfico tem sido um dos focos da antropologia pós-moderna. Em seu famoso artigo *On Ethnographic Authority*, James Clifford demonstra como os antropólogos podem transformar o cenário etnográfico quando da elaboração do texto. Muitos se esforçam por provar que estiveram lá, outros tentam passar uma sensação de isolamento, na qual há apenas o antropólogo perante o nativo, omitindo aspectos importantes deste cenário etnográfico. Ditas reflexões levaram a um artigo posterior, escrito a quatro mãos com o colega George Marcus e intitulado “The making of ethnographic text”. O texto etnográfico, segundo estes autores, deve ser lido e interpretado, pois a narrativa pode refletir elementos da autoridade do antropólogo, que escreve influenciado por sua situação histórico-social.

Já vimos que a construção de um texto etnográfico polifônico é uma alternativa para os problemas levantados por James Clifford e George Marcus. Não se trata de calar o antropólogo, mesmo porque a interpretação faz parte da prática antropológica. A polifonia consiste em permitir que as múltiplas vozes dos atores sociais ecoem pelo texto final, possibilitando diferentes leituras do escrito etnográfico.

Mas Antropologia não é feita só de etnografia e observação participante, ainda que tais elementos estejam presentes na maioria dos trabalhos antropológicos. Há outras maneiras de se fazer antropologia, seja analisando notícias publicadas pelos jornais, navegando pelo cyber-espaço ou aplicando questionários para medir variáveis. Não obstante, todo antropólogo que optar pela etnografia deve possuir habilidade de se relacionar com pessoas e uma aguçada capacidade de observação. O dado etnográfico não é só o que é dito pelos nativos, mas também o que é silenciado.



VI

TEMAS ATUAIS EM ANTROPOLOGIA

A antropologia, indiscutivelmente, é um dos campos que mais busca contribuições em outras áreas do saber. Dessa forma, temos uma longa lista de subcampos da antropologia, como destacamos no primeiro capítulo. Contudo, resolvi abordar aqui quatro, cuja discussão vem emergindo no interior dos cursos de Ciências Sociais: a antropologia empresarial, a antropologia da saúde, a antropologia educacional e os laudos antropológicos.

Antropologia empresarial

Normalmente pensamos no antropólogo inserido em sociedades tradicionais ou subgrupos marginalizados. Contudo, não se pode negar que o meio empresarial é um fecundo campo de trabalho antropológico. O antropólogo pode atuar tanto medindo fenômenos de consumo como definindo estratégias de marketing ou traçando um entendimento das relações humanas dentro do ambiente de trabalho. Independentemente, o que temos são pessoas formando espaços relacionais, e isso é a praia da antropologia. Não é por menos que gigantes do mercado global, como Nokia e Xerox, empregam antropólogos em seu corpo executivo.

Houve um momento em que a cultura organizacional era estudada somente por profissionais do campo de “recursos humanos”, normalmente oriundos das áreas de psicologia ou administração. Mas a popularização da antropologia, que passou a ser também ensinada nos cursos de

administração, abriu espaço para novas reflexões. Como professor, atuei muitos anos em uma faculdade de administração e pude elaborar reflexões sobre como se dão as relações humanas no ambiente laboral. As pessoas vêm de uma cultura que lhes foi transmitida por seus pais, ampliam essa cultura com outros espaços relacionais – como igreja ou colégio – e levam toda essa carga cultural também para o espaço laboral. Cria-se um fluxo de inter-relacionamentos, numa espécie de arquitetura cultural:

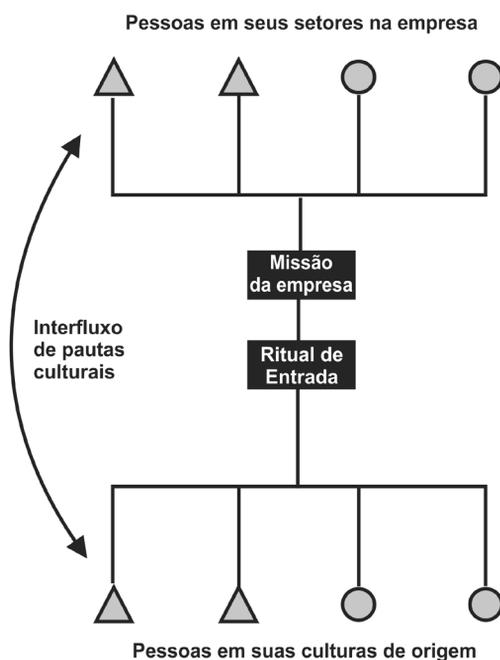


Diagrama ilustrando um modelo de arquitetura cultural

O ingresso na empresa funciona como um ritual de iniciação, ou entrada, que serve para materializar o acesso a uma nova fase. Esse ritual envolve entrevistas, exames médicos, períodos de experiência. O neófito é submetido à missão da empresa, cujo objetivo seria equalizar as

diferentes origens culturais, canalizando-os para os interesses corporativos. No cenário empresarial, surgem novos espaços de socialização e inter-relacionamento. Não podemos esquecer que normalmente existem diferentes setores dentro de uma empresa e as relações entre os membros desses setores podem ser amistosas ou conflitivas. Nestes espaços relacionais, as pessoas agem e pensam fortemente influenciadas pela cultura que trazem de outras esferas de vivência. Por fim, ao mesmo tempo em que um empregado traz parte de sua cultura de origem para dentro da empresa, também leva parte da cultura empresarial para casa e para os outros espaços da vida social.

Mas aonde queremos chegar com tudo isso? Entender este processo de interfluxo é fundamental para se atingir uma compreensão de problemas vivenciados dentro das empresas. Esses problemas podem acarretar importantes perdas, sejam materiais ou simbólicas, por isso o interesse dos gestores no campo da antropologia. Não se trata de submeter o trabalhador às opressões do capitalismo, muito pelo contrário, deve-se pensar sobre quais contribuições a antropologia pode trazer para a humanização do espaço laboral, permitindo um funcionamento otimizado, mas ético, da empresa. Dessa forma, é possível idealizar modelos de pesquisa, como etnografia na fábrica.

O antropólogo espanhol Angel Aguirre Bastán percebeu que existe uma ritualística no espaço empresarial que é de grande importância para o equilíbrio das organizações. As pessoas passam por rituais de acesso, rituais de comunicação de hierarquia, rituais festivos e rituais de desligamento. Uns têm por função garantir a manutenção das escalas de poder e prestígio, outros de diluir as tensões entre grupos, e há aqueles que atuam como indicadores de passagem.

O campo do marketing e dos fenômenos de consumo também são alvo da antropologia empresarial. As escolhas de consumo são orientadas pela cultura. Pensando num modelo tradicional de pesquisa mercadológica, pessoas são colocadas dentro de um ambiente de experimentação e submetidas ao produto que se quer testar. Segundo os pesquisadores da

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Everardo Rocha e Carla Barros, as pesquisas mercadológicas tradicionais reúnem os consumidores em torno de classes econômicas por critérios de posse, consumo e renda. E o erro, reiteram estes pesquisadores, estaria em reduzir a complexidade simbólica do consumo a elementos tão superficiais.

Como alternativa, a observação etnográfica se mostrou uma ferramenta extremamente eficaz. Na etnografia, as pessoas são observadas em seus ambientes sociais, permitindo o acesso às variáveis simbólicas relacionadas ao consumo. O consumo é praticado em vários ambientes, desde o espaço doméstico, passando por escolas, trabalho, clubes, enfim, os espaços relacionais envolvidos no consumo são muitos.

A antropologia interpreta as estruturas simbólicas para compreender a vivência social. É justamente por isso que tem se mostrado tão eficaz no campo empresarial.

Antropologia da saúde

O princípio que rege os estudos antropológicos na área da saúde são os mesmos da empresarial: hospitais e consultórios são espaços onde se travam relações sociais, e como tais geram representações e estruturas simbólicas. Hoje estamos diante de um grande dilema na medicina, os médicos são estereotipados pelos comportamentos agressivos e desumanos praticados por muitos representantes da classe. Como resposta, surge um movimento de humanização da medicina, levando em conta as diferenças culturais e as drásticas situações em que a interação é promovida.

As dificuldades já começam no campo acadêmico. Os especialistas da área da saúde têm enorme dificuldade em ver colaborações em potencial vindas do campo das humanidades. No Brasil, infelizmente, existe uma escala de prestígio dentro do ambiente universitário, o que leva a um conflito de áreas. Essas dificuldades não são tão iminentes em outros países, o que felizmente têm gerado uma influência externa para a difusão da antropologia da saúde no Brasil. Já existe um grupo de acadêmicos no

país que se dedica às contribuições da antropologia para a área da saúde, mas ainda faltam recursos humanos na área.

A diversidade étnica também é tema central na antropologia da saúde. O atendimento a etnias indígenas e comunidades tradicionais deve se dar de forma diferenciada e exige um prévio conhecimento. São universos radicalmente opostos e conflitivos: de um lado a medicina oficial e de outro as práticas tradicionais. O médico que não levar isso em conta estará assumindo uma postura irresponsável e suas práticas fracassarão.

A cultura influencia muito a forma como atuamos diante dos quadros clínicos de enfermidades. Existe resposta cultural para toda situação de instabilidade. A maneira como as sociedades lidam com as doenças pode ser um fator de êxito no tratamento ou de propagação de epidemias. A epidemia do ebola na África foi um exemplo disso: na cultura nativa havia a prática de ‘chorar os mortos’, ocasião em que os vivos se debruçavam sobre os entes falecidos. Este contato físico, que naquela situação implicava contaminação pelos fluídos emanados por um indivíduo acometido de ebola, contribuiu para a propagação da epidemia. Dessa forma, a observação destas pautas culturais foi crucial para a contenção do surto epidêmico.

Antropologia da Educação

Quando a antropologia se aproximou da educação, inúmeros questionamentos importantes para a prática pedagógica passaram a ser levantados, contribuindo para uma nova visão da escola enquanto espaço de socialização.

É fundamental trazer para dentro dos cursos de licenciatura em Ciências Sociais uma reflexão das possibilidades de aplicação da antropologia no campo da educação. O objetivo seria pensar a prática pedagógica sob a ótica da antropologia, já que os acadêmicos de licenciatura em Ciências Sociais serão futuros professores nas escolas.

Esta reflexão crítica leva a um novo conceito de escola e de ensino, pensado como um processo de trocas de experiências e não como um exercício da verticalidade do saber.

A escola, vista como espaço de interação, nutre relação com o entorno social: casa, rua, ou seja, todos os espaços de vivência dos atores sociais se influenciam mutuamente.

Para desenvolver um estudo acerca do ambiente escolar, a escola pode ser interpretada como cenário etnográfico, onde alunos e professores seriam os ‘nativos’. A observação etnográfica do espaço educacional pode identificar problemas fundamentais para a prática pedagógica. O próprio exercício etnográfico pode ser estimulado entre os alunos, permitindo que eles pensem antropológicamente, ou seja, que percebam a construção do saber pelos olhos do “outro”.

Segundo o antropólogo Antônio Hilário Aguilera Urquiza, a escola deve trazer para discussão as práticas e concepções de cada povo. O espaço escolar passa então a ser o condutor das relações interculturais. Os sistemas de ensino-aprendizagem necessitam ser adaptados às realidades dos alunos, levando em conta a vivência social dos mesmos. Trazer a diversidade para a sala de aula, propiciando uma reflexão crítica entre as relações sociais, seria uma proposta interessante para se atingir um ambiente escolar mais profícuo.

Os laudos antropológicos

As dificultosas relações interétnicas e os problemas relacionados à expansão das frentes econômicas têm gerado conflitos e demandas judiciais. Como pivô central no diálogo e na expressão das comunidades tradicionais frente a estes processos modernos – por vezes traumáticos – aparece a figura do antropólogo. É o profissional responsável pela elaboração de peças jurídicas que garantem a representatividade dos grupos étnicos afetados. Uma dessas peças jurídicas é o laudo antropológico.

Os conflitos por território são o grande drama que acompanha a história americana, desencadeados desde os primeiros contatos entre europeus e ameríndios. Contudo, os problemas foram se agravando na medida em que as terras interioranas passaram a figurar nos projetos de expansão dos governos centrais, primeiro o colonial e depois o republicano. No início do século XX, vários projetos de colonização das zonas do interior do Brasil foram conduzidos, o que acarretou em acirrados conflitos entre os indígenas que ocupavam tradicionalmente estes territórios e os representantes das frentes de expansão econômica. Os conflitos entre indígenas e não indígenas na região que hoje compreende o estado de Mato Grosso do Sul se intensificaram no final do século XIX com a atuação da Companhia Matte Laranjeira. Contudo, foi com o grande projeto de povoamento protagonizado nas terras do então Mato Grosso, chamado “Marcha a Oeste”, que os territórios indígenas passaram a ser tomados em grande proporção para a concessão a colonos agricultores. O “Marcha a Oeste” foi implantado no governo do presidente Getúlio Vargas e teve no estabelecimento da Colônia Agrícola Nacional de Dourados, em 1941, um de seus momentos mais significativos.

A expulsão dos indígenas dos seus territórios tradicionais forçou a formação de reservas e o fluxo de migrantes autóctones por entre corredores de terras disponíveis. Nas últimas décadas os indígenas de diversas etnias passaram a levantar demandas judiciais para a recuperação de muitos destes territórios tradicionais, o que vem agravando a situação de tensão e conflitos entre indígenas e fazendeiros.

Em parte, uma prática equivocada do poder público contribuiu para o aumento da tensão entre indígenas e fazendeiros. Houve momentos em que o Governo do Estado emitiu títulos em favor de colonos sobre terras reconhecidamente indígenas. Um exemplo disso ocorreu na década de 1980, na região da Serra da Bodoquena, onde a partir de uma divergência entre Governo do Estado e Governo Federal acerca da real extensão de terras da reserva indígena Kadiwéu se desencadearam vários conflitos armados. O Governo do Estado sustentava uma extensão de

reserva indígena bem menor que a apontada pelo Governo Federal e por conta própria emitiu títulos das áreas contestadas em favor de colonos. Após longa disputa foi reconhecida judicialmente a extensão original, defendida pelo Governo Federal, e os colonos tiveram que abandonar as terras ocupadas.

Situações similares se repetem em outros pontos do estado. Indígenas que no passado foram expulsos de suas terras agora levantam demandas judiciais para retomada dos territórios tradicionais. Para dar sustentação a essas demandas, é necessária a elaboração do laudo antropológico. Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques Pereira, antropólogos da Universidade Federal da Grande Dourados que atuaram frente a vários casos de demandas de terras indígenas e quilombolas, em um dos capítulos da obra “Arqueologia, Etnologia e Etno-história em Iberoamérica” esclarecem que os laudos são estudos voltados para a formulação de respostas a quesitos apresentados por um juiz e pelos assistentes técnicos das partes envolvidas em litígios ligados à disputa pela posse da terra.

Para a elaboração de respostas aos quesitos demandados pelo juiz, o antropólogo faz uso das mesmas técnicas abordadas em um estudo etnográfico tradicional, baseado na observação direta e na observação participante. Mas, acima de tudo, o que o antropólogo faz nesse caso é direcionar o foco da pesquisa a fim de buscar argumentos e evidências que deem sustentação ao laudo. Os processos de territorialidade são evocados a partir da memória do grupo, pois são determinantes para delimitar a extensão de um território. É reconhecida uma ancestralidade na sua relação estreita com o território reivindicado, indicando os laços que unem a comunidade àquele espaço físico. Dessa forma, o laudo deve ser produzido por profissionais com experiência em antropologia jurídica. Caso contrário, há o risco de se gerar peças jurídicas incapazes de dar conta de forma apropriada dos quesitos demandados pela justiça, o que incorre em grave prejuízo para as sociedades tradicionais envolvidas.

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, R. L. S. **Manual de arqueologia rupestre**: uma introdução ao estudo da arte rupestre na Ilha de Santa Catarina e adjacências. Florianópolis: IOESC, 2002.

_____; ESPINA BARRIO, A. B. La enseñanza de la Antropología en el nivel de posgrado y la formación de los antropólogos en Brasil y en España: estudio comparativo con base en las experiencias de los programas de posgrado en Antropología de la Universidad de Salamanca y de la Universidad Federal de Grande Dourados. **Revista Etnicex**, n. 3, p. 81-93, 2011.

_____; MULLER, A. M. Pajés, demônios e canibais: representações acerca do indígena americano na iconografia européia do século XVI. **Revista Clío de História**. Recife: UFPE, n. 28-1, 2010.

_____; PEREIRA, L. M. Religião, dualismo da alma e as representações do 'teko porã' e do 'teko vai' entre os povos Guarani. In: XIII JORNADAS INTERNACIONAIS SOBRE AS MISSÕES JESUÍTICAS, 2010, Dourados. **Anais...** Dourados: UFGD, 2010.

_____; et al. Paisagem, sociedades tradicionais agropastoris e patrimônio cultural: uma análise comparativa entre os ganaderos das dehesas salmantinas e os boiadeiros sul-mato-grossenses. In: AGUIAR, R. L. S.; EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. **Arqueologia, etnologia e etno-história em Iberoamérica**. Dourados: UFGD, 2010.

AGUILERA URQUIZA, A. H. Los indígenas en Brasil y la educación: los retos de la interculturalidad y de la globalización. In: BARRIO, A. B. E. **Conocimiento local, comunicación e interculturalidad**. Recife: Editora Massangana, 2006, p. 335-346.

AGUIRRE BAZTÁN, A. Ingeniería ritual: los rituales iniciáticos en las empresas. In: BARRIO, A. B. E.; DE LA FUENTE, I. G. **Antropología de Iberoamérica**: estudios socioculturales en Brasil – España, México y Portugal. Recife: Massangana, 2010.

- ALBERTI, V. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- AUGÉ, M. **Los ‘no lugares’**: espacios del anonimato – una antropología de la sobremodernidad. Barcelona: Gedisa, 2000.
- BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BEATTIE, J. **Introdução à Antropologia Social**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- BEBER, M. V. **Arte rupestre no nordeste de Mato Grosso do Sul**. 1994. Dissertação (Mestrado em História)–Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, Rio Grande do Sul.
- BERNARD, H. R. **Research methods in anthropology**: qualitative and quantitative approaches. Rowman Altamira Press, 2005.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- BOAS, F. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BRAND, A. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani**: os difíceis caminhos da palavra. 1997. Tese (Doutorado em História)–Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, 1997.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: UNESP, 2006.
- CHILDE, G. **A evolução cultural do homem**. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1981.
- CLEGG, J. Recording Prehistoric Art. In: CONNAH, Graham. **Australian field archaeology**: a guide to techniques. Camberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, 1983, p. 87-108.
- CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: UFRJ, 1988.

_____. On ethnographic authority. **Representations**, Califórinoia, n. 2, p. 118-146, 1983.

COHN, C. O ensino de antropologia da saúde na graduação: uma experiência. **Saúde e Sociedade**. São Paulo, v. 20, n. 1, p. 41-49, 2011.

CUNHA, M. C. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal da Cultura; FAPESP, 1992.

DA MATA, R. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DE BRY, T. **Americae**. Frankfurt: Officina Theodori de Bry, 1592.

DEMO, P. **Introdução à metodologia da ciência**. São Paulo: Atlas, 1983.

DREWETT, P. L. **Field Archaeology**. Londres: UCL Press, 1999.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ECO, H. **Signo**. Barcelona: Editorial Labor, 1988.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo por ocasião da discussão sobre a tradicionalidade da ocupação Kaiowá da terra indígena Sucuru'y. **Revista de Arqueologia da Sociedade de Arqueologia Brasileira**. São Paulo, n. 19, 2006.

_____. **Arqueologia das sociedades indígenas no Pantanal**. Campo Grande: Oeste, 2004.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. Reconhecimento de territórios indígenas e quilombolas em Mato Grosso do Sul: desafios para a antropologia social e a arqueologia em ambientes colonialistas. In: AGUIAR, R. L. S.; EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. **Arqueologia, etnologia e etno-história em Iberoamérica**. Dourados: UFGD, 2010.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; VIANA, S. A. O Centro-Oeste antes de Cabral. **Revista USP**. São Paulo, n. 44, p. 142-189, dez./fev., 1999-2000.

ESPINA BARRIO, A. B. **Manual de Antropologia Cultural**. Recife: Editora Massangana, 2005.

_____. **Freud y Levi-Strauss: influencias, aportaciones e insuficiencias de las antropologías dinámica y estrutural.** Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer.** São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. **Antropologia social.** Lisboa: Edições 70, 1972.

FUNARI, P. P. A. **Arqueologia.** São Paulo: Ática, 1988.

GAMBLE, C. **Archaeology: the basics.** Londres: Routledge, 2001.

GEERTZ, C. **O saber local.** Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 1995.

GOOD, W. J.; HATT, P. K. **Métodos em pesquisa social.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

GÓMEZ HERNÁNDEZ, A. **Antropología ecológica comparada: las dehesas castellanas y las haciendas colombianas.** Valladolid: Junta de Castilla y León, 2002.

GREER, J. Lowland South America. In: WHITLEY, D. S. **Handbook of rock art research.** Walnut Creek-CA: Altamira Press, 2001, p. 665-706.

GUSMÃO, N. M. M. Antropologia, estudos culturais e educação: desafios da modernidade. **Pro-Posições.** Campinas – Unicamp, v. 19, n. 3, 57, p. 47-82, 2008.

_____. Antropologia e educação: origens de um diálogo. **Cadernos CEDES,** Campinas – Unicamp, v. 18 n. 43, p. 1-8, 1997.

HAMMERSLEY, M.; ATKINSON, P. **Etnografia: métodos de investigación.** Barcelona: Paidós Ibérica, 1994.

HARRIS, Marvin. **Antropologia cultural.** Madrid: Alianza, 1990.

_____. **Vacas, porcos, guerras e bruxas.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

JAIME JUNIOR, P. Um texto, múltiplas interpretações: antropologia hermenêutica e cultura organizacional. **RAE – Revista de Administração de Empresas**, v. 42, n. 4, p. 72-83, 2002.

KASHIMOTO, E. M.; MARTINS, G. R. Archaeology of the holocene in the upper Parana River, Mato Grosso do Sul State, Brazil. **Quaternary International**, v. 114, p. 67-86, 2004.

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

LABURTHE-TOLRA, P.; WARNIER, P. **Etnologia – Antropologia.** Petrópolis: Vozes, 1997.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. A. **Metodologia científica.** São Paulo: Atlas, 2000.

LARAIA, R. R. **Cultura: um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LAYTON, R. **The anthropology of art.** Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

LEVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. **Mito e significado.** São Paulo: Presença, 1987.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, 1977.

MANN, P. H. **Métodos de investigação sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MARCUS, G. E.; CLIFFORD, J. The making of ethnographic text: a preliminary report. **Current Anthropology**, v. 26, n. 2, p. 267-271, 1985.

MARTIN, P. T. **Antropología ecológica**: influencias, aportaciones e insuficiencias. Avila: Institución Gran Duque de Alba, 1996.

MARTINS, G. R. **Breve painel etno-histórico de Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: UFMS, 2002.

MASCARENHAS, A. O. Etnografia e cultura organizacional: uma contribuição da antropologia à administração de empresas. **RAE – Revista de Administração de Empresas**, v. 42, n. 2, p. 88-94, 2002.

MAUSS, M. **Antropologia**. São Paulo: Ática, 1979.

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 1996.

MELLO, L. G. **Antropologia cultural**. Petrópolis: Vozes, 1986.

MINAYO, M. C. S. (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

PEREIRA, L. M. **Parentesco e organização social Kaiowá**. 1999. 414f. Dissertação (Mestrado em Filosofia)—Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, Universidade de Campinas, 1999.

PROUS, A. **Arqueologia brasileira**. Brasília: UnB, 1992.

RADCLIFFE-BROWN, A. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Petrópolis: Vozes, 1973.

RAMOS, A. R. Keywords for prejudice. In: **Indigenism. Ethnic Politics in Brazil**. Madison: The University of Wisconsin Press, 1988.

RAMOS, A. **Introdução à antropologia brasileira**. v. 1. Rio de Janeiro: Edição da Casa do Estudante Brasileiro, 1943.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **O processo civilizatório**. Petrópolis: Vozes, 1981.

RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1999.

ROCHA, E.; BARROS, C. Dimensões culturais do marketing: teoria antropológica, etnografia e comportamento consumidor. **RAE – Revista de Administração de Empresas**, v. 46, n. 4, p. 36-47, 2006.

SAHLINS, M. **Sociedades tribais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

SANABRIA, G. V. **O ensino de antropologia no Brasil: um estudo sobre as formas institucionalizadas de transmissão da cultura**. 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia)–Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

SCHMITZ, P. I. **Arqueologia do estado de Mato Grosso do Sul**. Palestra de abertura do XIII Congresso da SAB de 2005. São Leopoldo: IAP/Unisinos, 2005. Disponível em: <<http://www.anchietano.com.br>>.

_____. Caçadores-coletores do Brasil Central. In: TENÓRIO, M. C. (Org.). **Pré-história da Terra Brasilis**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999, p. 75-88.

_____. **Serranópolis II: as pinturas e gravuras dos abrigos**. São Leopoldo: IAP/Unisinos, 1997.

_____. A evolução da cultura no Sudoeste de Goiás. **Pesquisas**. Série Antropologia, n. 31. São Leopoldo: IAP/Unisinos, 1980.

_____. et al. **Caiapônia: arqueologia nos cerrados do Brasil central**. São Leopoldo: IAP/Unisinos, 1986.

_____. et al. **Arte rupestre no centro do Brasil: pinturas e gravuras da Pré-História de Goiás e oeste da Bahia**. São Leopoldo: IAP/Unisinos, 1984.

SOUZA, M. R. Por uma educação antropológica: comparando as ideias de Bronislaw Malinowski e Paulo Freire. **Revista Brasileira de Educação**, v. 11, n. 33, p. 487-496, 2006.

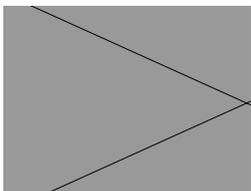
TOMAS, J. **Time, culture and Identity**: an interpretive archaeology. Londres: Routledge, 1996.

TYLOR, E. B. **Antropologia**. Barcelona: Editorial Alta Fulla, 1987.

VERONEZE, E. **A ocupação do Planalto Central Brasileiro**: o nordeste do Mato Grosso do Sul. 1992. Dissertação – Instituto Anchieta de Pesquisas/Unisinos, São Leopoldo.

WOLDENBERG, J. **Las ausencias presentes**. México: Cal y Arena, 1992.

Diagramação, Impressão e Acabamento



Rua Fagundes Varela, 967
Cep 19802 150 • Assis • SP
Fone: (18) 3322-5775
Fone/Fax: (18) 3324-3614
vendas@graficatriunfal.com.br
www.graficatriunfal.com.br