

# Curso RedeFor de Especialização em Sociologia para Professores de Sociologia

Módulo 2



O desenvolvimento do conhecimento sobre o "outro" e o ofício do antropólogo

Renato da Silva Queiroz

# Equipe Multidisciplinar

**Coordenação Geral:** Gil da Costa Marques

**Coordenação de Produção:** Leila Humes

**Coordenação do Curso:** Amaury Cesar Moraes

**Gerente de Produção:** Beatriz Borges Casaro

**Autoria:** Renato da Silva Queiroz

**Design Gráfico:** Daniella Pecora, Juliana Giordano, Leandro de Oliveira e Priscila Pesce Lopes de Oliveira

**Ilustração:** Alexandre Rocha, Aline Antunes, Benson Chin, Camila Guedes Torrano, Celso Roberto Lourenço, João Costa, Lidia Yoshino, Mauricio Rheinlander Klein, Thiago Augusto M. dos Santos

**Design Instrucional:** Carolina Costa Cavalcanti

**Revisão de Texto:** Marina Keiko Tokumaru

# Iconografia



Atenção



Conceito



Exemplo



Saiba Mais



Ambiente Virtual de Aprendizagem

# O desenvolvimento do conhecimento sobre o “outro” e o ofício do antropólogo

## 1 A evolução do pensamento antropológico



### Início de conversa

Abordaremos a seguir os seguintes assuntos: as primeiras impressões dos europeus a respeito dos nativos do Novo Mundo e a crítica da suposta incapacidade das sociedades primitivas em realizar progressos econômicos.



Algumas outras abordagens merecem menção: os estudos de cunho marxista, o culturalismo norte-americano e a orientação materialista e ecológica na antropologia.

### Mãos à obra

## TÓPICO 1 As primeiras impressões dos europeus a respeito dos nativos do Novo Mundo

As primeiras tentativas de encontrar explicações mais convincentes para uma humanidade tão pontuada de diferenças culturais surgem no século XVIII e se aprimoram na segunda metade do XIX. Até então, esse conhecimento, por mais requintado que fosse, fundamentara-se, sucessivamente, em considerações mitológicas, artísticas, religiosas e filosóficas (LAPLANTINE, 1988). Esse embrionário pensamento científico sobre o homem, sua cultura e suas obras surge na Europa, intelectualmente impactada, desde as descobertas do Novo Mundo, pela presença de povos nativos, esses “outros”, a um só tempo, tão estranhos e tão semelhantes aos europeus.

Ex:

Na célebre carta em que noticiou a “descoberta” do novo território, Caminha incluiu informações a respeito dos “homens da terra”, referindo-se aos índios que viviam no litoral brasileiro. Muitas das suas informações traduzem o profundo estranhamento do europeu em relação aos nativos, sobretudo porque andavam nus, “sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas”, e por manifestarem quanto a isso “tanta inocência quanto em mostrar o rosto”.

O famoso escrivão notou que os indígenas exibiam uma peculiar coloração de pele – “a feição deles é serem pardos” –, além de cabelos “corredios e muito pretos”. Isso não o impediu, entretanto, de enunciar uma apreciação positiva sobre os “homens da terra”, assinalando que eram portadores de “bons rostos e bons narizes, bem feitos”, acrescentando que “os corpos seus são tão limpos, tão gordos e formosos que não pode mais ser”. A respeito de uma nativa, “tão bem feita e tão redonda”, e “sua vergonha tão graciosa”, concluiu que “a muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela”.

Caminha acrescentou comentários a respeito das pinturas corporais, cortes de cabelos e ornamentos daqueles índios, destacando os traços que mais lhe chamaram a atenção: a cor encarnada com que se pintavam – “e a tintura era assim vermelha que a água a não comia nem desfazia, antes, quando saía da água, parecia mais vermelha” –, os lábios inferiores perfurados, ornamentados de “ossos brancos e verdadeiros”, cabelos cortados, “tosquiados, de tosquia alta”, as genitálias femininas depiladas, “tão limpas das cabeleiras”, sem se esquecer dos adornos coloridos que traziam à cabeça, “uma espécie de cabeleira de penas de ave amarelas” (*A Carta de Pero Vaz de Caminha*, [s.d.]).

Esse primeiro relato oficial escrito sobre o Brasil e os nativos que então aqui viviam, datado de 1500, contém apreciações alusivas à aparência desses “homens da terra”, seus traços físicos, o modo como se adornavam, cuidavam de seus corpos e transformavam-nos por meio de perfurações labiais, cortes de cabelos, depilação etc.

Na percepção de um europeu daquela época, esses homens pareciam diferentes e iguais ao branco. Diferentes, porque algumas de suas características somáticas, como a tonalidade da pele, a cor e a textura dos cabelos, entre outras, distanciavam-se das que predominavam na população europeia. E iguais, porque a configuração anatômica dos nativos, perceptível até em seus detalhes mais íntimos, “vergonhosos”, em nada diferia das feições do próprio branco, apesar de exibirem poucos pelos.

Essa percepção seria alterada mais tarde, com a implantação do empreendimento colonial, que se fez acompanhar da catequese, da escravização e do extermínio dos povos indígenas, fazendo com que essas diferenças acabassem sendo convertidas em sinais de desigualdade, os traços somáticos dos indígenas passando, por consequência, a ser desvalorizados e desqualificados à luz dos estreitos critérios europeus então dominantes.

O choque entre europeus e ameríndios, do qual a carta de Caminha oferece uma pequena amostra, destacando justamente a aparência dos “homens da terra”, poderia, pois, ser lido como um encontro entre homens vestidos e gentes despidas, a ausência de roupas fundamentando o juízo etnocêntrico da falta de civilização.

Nesse confronto entre nativos e colonizadores, o hábito do banho aparecia também como marcador de diferenças. Durante longo tempo, a limpeza do corpo, para as populações europeias, restringia-se às mãos e ao rosto, ou seja, às partes visíveis. Raros eram então os banhos completos, vigorando, nos séculos XV, XVI e XVII, a crença segundo a

qual a peste poderia penetrar no corpo caso o calor e a água nele produzissem fissuras, abrindo-o para o ar pestilento (VIGARELLO, 1996). Em contrapartida, os indígenas, que desconheciam tais crenças, banhavam-se regularmente em águas doces ou salgadas.

Os ameríndios, vistos pelo olhar do europeu, recebiam as seguintes apreciações negativas: eram povos selvagens e andavam nus, em permanente estado de guerra; eram também pagãos, preguiçosos, canibais, imprevidentes, agressivos, imprevisíveis, desprovidos de razão, alma e moral, sexualmente promíscuos, incapazes de estabelecer qualquer tipo de governo, cujas línguas, incompreensíveis, aproximavam-se da sonoridade dos cantos dos pássaros. E que não tinham fé, lei e rei, porque seus idiomas desconheciam as letras F, L e R (CLASTRES, 1974; LAPLANTINE, 1988).



Essas sociedades "primitivas" foram, assim, definidas por uma suposta falta (ou ausência) de capacidade para criar instituições e habilidades. Por isso, eram sociedades sem Estado, escrita, história, moeda, mercado, incapazes de produzir excedentes, cuja economia, sem maquinismos, condenava-as à perpétua miséria etc. Esse discurso construía a figura do "mau selvagem" e, por contraste, a do europeu civilizado (LAPLANTINE, 1988: 40).

De outro lado, alguns autores, nostálgicos daquilo que os europeus teriam perdido, sentiram-se fascinados pelos indígenas, rotulando-os de povos "naturais", ingênuos, protegidos das mazelas da civilização, pois desconheciam a tortura, a ganância e as prisões. Esse discurso, por sua vez, dava vida à figura do "bom selvagem" e, por confronto, à do "mau civilizado" (LAPLANTINE, 1988: 48).

## TÓPICO 2 Os cenários históricos e o conhecimento sobre o "outro"

O conhecimento é produzido em contextos históricos concretos. Portanto, não se pode examiná-lo isoladamente, desconsiderando-se fatores sociais, políticos, econômicos, religiosos, culturais, ideológicos e intelectuais que condicionam a produção científica, assim como quaisquer outras modalidades do saber. Tome-se como exemplo a hipótese segundo a qual os humanos evoluíram como "macacos assassinos", o que nos teria configurado como uma espécie naturalmente competitiva, territorial, agressiva e sedenta de sangue, predisposta à guerra, cuja sobrevivência no passado evolutivo dependeu, em larga escala, da caça, atividade levada a cabo pelos homens. Essa visão, formulada no contexto marcado pelas carnificinas da Segunda Grande Guerra, mereceu críticas contundentes daqueles que encaram a evolução dos humanos como tendo sido amplamente condicionada pela cooperação e partilha de alimentos, daí a emergência do *Homo sapiens* como uma espécie inclinada à mansidão e à paz, cuja sobrevivência, em extensos períodos evolutivos, deveu-se muito menos à caça do que à coleta de alimentos, reservada às mulheres. Essa segunda hipótese ("a mulher, a coletora") surge no cenário do pós-guerra e no período de maior efervescência das teses feministas.

O conhecimento sobre os povos nativos que se foram apresentando aos olhos do Ocidente à medida que a expansão europeia alcançava territórios localizados nas Américas, na África, na Ásia e na Oceania não poderia deixar de ser condicionado, ainda ao final da Idade Média, pelas posições religiosas intolerantes, avessas a um humanismo ecumênico. Por isso, esse período histórico, aversivo à experiência, acolheu zelosamente o mito e a lenda, e manteve a humanidade em limites estreitos: os da cristandade, relegando à animalidade os povos distanciados da cultura europeia (POIRIER, 1981: 4-5).

Com a Renascença, houve uma abertura favorável à percepção compreensiva do “outro”, do “diferente”, de modo que os povos extraeuropeus puderam ser vistos com olhos mais tolerantes e benevolentes, embora o resgate de sua humanidade – devido ao acúmulo de descrições registradas por viajantes, entre outras razões – ocorresse aos poucos, pois naqueles tempos os nativos ainda eram estigmatizados como “primitivos”, “pagãos”, “selvagens” ou mesmo integrantes de tribos perdidas de Israel, “povos malditos e abandonados por Deus”. De qualquer modo, o discurso não mais se mostrava uniforme, pois essas sociedades “exóticas” também foram valorizadas, entendendo-se que haviam sido preservadas dos defeitos típicos da civilização (POIRIER, 1981: 6).

Se os nativos foram apreciados à luz do tema da doce e indolente beatitude do selvagem, com escreve Poirier (1981), com a implantação do sistema colonial essa percepção se modifica: eles passam a ser os habitantes preguiçosos das regiões em que a natureza é exuberante, fértil e generosa, o que os desobrigaria de produzir. A preguiça, inimiga do trabalho, impediria o florescimento dos empreendimentos humanos. Tal concepção (associada de início ao ideal fisiocrata, mas que, posteriormente, também serviria à ideologia industrial) conferia legitimidade à consolidação do sistema colonial, cenário em que começam a despontar as primeiras teorias antropológicas mais bem estruturadas (LECLERC, 1973: 15).

Embora os primeiros passos do expansionismo europeu sejam contemporâneos da Renascença, e a despeito de todas as descrições e avaliações anotadas pelos viajantes, missionários e aventureiros, não se produziu, no período mercantilista, uma teoria estruturada das sociedades não ocidentais. Assim, somente quando o capitalismo atinge o seu perfil imperialista, é que o evolucionismo estabelecerá uma identidade entre civilização e Ocidente industrial, propondo uma tipologia das sociedades em função do seu nível de desenvolvimento tecnológico. Todavia, o evolucionismo, fortemente etnocêntrico, embasaria um expansionismo ainda orientado pela crença na missão civilizatória, expressão da boa consciência do colonizador. Um pouco mais à frente, porém, esse quadro se altera, e as sociedades “atrasadas” passam a ser definidas como “miseráveis”; não se trata mais de civilizá-las, mas de aliviá-las da miséria física e moral que as oprimia (LECLERC, 1973).

Ao final do século XIX é que se observa o surgimento dessa nova atitude na Europa acerca dos povos extraeuropeus, atitude marcada por um senso de historicidade concebida como vontade racional, e não mais natural e universal. “A autodeidentificação dos exploradores com a civilização é apenas o aspecto psicológico de uma problemática central: a nova relação do Ocidente com aquilo que hoje se denomina por Terceiro Mundo” (LECLERC, 1973: 19-20).







Essas considerações indicam que o conhecimento antropológico frutifica e se altera de acordo com os diferentes interesses e modos de pensar do Ocidente, e segundo os variados cenários associados à expansão europeia que, aos poucos, tem por consequência a colonização de territórios e povos "exóticos". Logo, para melhor compreender o desenvolvimento do saber antropológico, é necessário considerar a transição da Idade Média para a Renascença, do feudalismo para o capitalismo mercantil, deste para o industrial, do regime colonial mais "simples" para o imperialismo colonial e, finalmente, para o que se chama de "neocolonialismo", assim como as ideias correspondentes a essas fases da história da "civilização ocidental". Nessa medida, não se pode negar à antropologia o estatuto de filha do colonialismo e companheira do imperialismo.

### TÓPICO 3 Crítica da concepção etnocêntrica de "economia de subsistência"

À luz das considerações supramencionadas, vejamos a relevante questão da "economia primitiva", pois os argumentos empregados para caracterizá-la ainda hoje dão margem à desqualificação dos índios (e de outros povos), taxando-os de naturalmente preguiçosos, incapazes de se ajustar à moderna racionalidade econômica. Vem daí o questionamento indignado, nem sempre desinteressado: por que, então, necessitariam de terras tão vastas quanto as que lhes são asseguradas pelo Estado brasileiro, se não as fazem produzir?

A convicção de que as necessidades humanas são infinitas enquanto os meios de satisfê-las são sempre limitados é típica de sociedades governadas pelas leis do mercado, em que também parecem praticamente inesgotáveis as possibilidades de acumulação de bens e riquezas. Nesse contexto, um estado de abundância parece ser, de fato, inatingível, embora muitos economistas postulem a via da ampliação da produção para alcançá-lo. Todavia, há sociedades nas quais as necessidades materiais de seus integrantes são pouco numerosas. A despeito da limitação, e mesmo da rusticidade de seus meios técnicos, nelas as pessoas podem desfrutar de uma abundância sem igual, desejando e produzindo pouco, com baixo padrão material de vida (SAHLINS, 1976: 38).



Trabalhos inovadores mostraram que nas sociedades em que se padecia dos incômodos da miséria, predominava a abundância. Entre os povos aos quais se atribuía a incapacidade de promover o desenvolvimento, nada mais se encontrou senão total desprezo por esse objetivo. Sahlins (1976), por exemplo, revisando o material etnográfico utilizado pelos que condenaram as primeiras sociedades de caça e coleta à mais degradante miséria, contra-argumenta com a tese de que os grupos nômades de caçadores e coletores desfrutaram de uma abundância sem precedentes, desejando e produzindo pouco.





Assegura o autor que nessas formações, como de resto nas sociedades primitivas em geral, a força de trabalho é subempregada, os recursos técnicos, subdesenvolvidos, os recursos naturais, subutilizados, isto é, as economias primitivas são subprodutoras. Entretanto, essa subprodução não decorre da incompetência técnica nem da pobreza do ambiente, e muito menos da suposta vocação dos povos primitivos para a indolência e a preguiça. A explicação para esse fato deve ser buscada no modelo dessas sociedades, nos princípios que as estruturam. Amadeu Lanna (1972: 24), investigando a economia de grupos indígenas brasileiros, chega a constatações semelhantes: "(...) estas sociedades são o que são não porque não podem simplesmente produzir excedentes, mas elas são o que são porque foram construídas para não produzirem excedentes".

A noção de "economia de subsistência" é uma criação de autores que, tomando a economia capitalista de mercado como único modelo de racionalidade econômica, só enxergam o atraso, a estagnação e a miséria no cenário das sociedades não capitalistas. Para esses teóricos, os povos que vivem em regime de subsistência, situados em um ambiente hostil, dotados de uma tecnologia ineficiente, escravizados pelo trabalho árduo e ininterrupto, não conseguiriam ir além da obtenção do mínimo indispensável à sobrevivência (QUEIROZ, 2006: 104).

Nas sociedades primitivas, a jornada de trabalho é limitada e intermitente. Em algumas delas, não ultrapassa três horas e meia diárias para a obtenção de alimentos. São frequentes as interrupções das atividades produtivas, motivadas pelas mais diversas razões culturais – realização de cerimônias, paralisação do trabalho em obediência a tabus associados a mortes, nascimentos etc. Segmentos da população economicamente ativa podem ser precocemente retirados da produção ou nela ingressam tardiamente.

A partir dos contatos com os ocidentais, esses povos "primitivos" adquiriram instrumentos metálicos, cuja utilização poderia possibilitar um incremento da produção. Todavia, passaram a executar as mesmas tarefas em menor intervalo de tempo, o que levou a uma dilatação do tempo ocioso. Sociedades que desprezam o trabalho: eis a conclusão de Pierre Clastres a respeito das sociedades primitivas. Segundo as palavras de Marx, "nas formações não capitalistas, o objetivo da produção é o homem, ao contrário do que predomina no mundo moderno, em que a produção surge como objetivo do homem, e a riqueza, como o fim da produção" (MARX, 1971: 447).

Estudos cuidadosos demonstraram que o ambiente em que se localizam boa parte das sociedades primitivas suportaria uma população bem mais numerosa. Além disso, há dados comprovando que alguns grupos indígenas brasileiros, por exemplo, produziam expressivo volume de excedentes alimentares (LANNA, 1972: 16-17). Isso tudo contraria frontalmente a percepção de que essas formações sociais não poderiam produzir excedentes em razão da "hostilidade" do ambiente físico e da "precariedade" de sua tecnologia, o que as condenaria à estagnação.

Por fim, resta dizer que as soluções tecnológicas encontradas pelas sociedades primitivas revelam-se adequadas e eficientes para a exploração dos recursos naturais disponíveis.



Nem sempre a tecnologia ocidental mostra-se superior à indígena em ambientes considerados adversos. "Não se pode medir um equipamento tecnológico senão pela sua capacidade de satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade", conclui Clastres (1974: 163). E, se o ambiente desses grupos porventura se mostra desfavorável, é porque os povos caçadores e coletores hoje localizados em nichos acanhados e áridos foram desalojados dos seus territórios tradicionais pelos povos agricultores e criadores, a partir da revolução neolítica.



Agora que terminamos a leitura do Tema 1, vamos acessar a Aulaweb para revisar e aprofundar nossos conhecimentos por meio de vídeos, exercícios e autotestes, entre outros.

RedeFor