

## UMA LEITURA DOS TEXTOS DA MESA REDONDA SOBRE O ENSINO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM QUESTÃO: A ANTROPOLOGIA

Pierre Sanchis

Universidade Federal de Minas Gerais

A leitura destes textos nos proporciona um rico e atual panorama da Antropologia no Brasil: sua problemática, as aporias do seu exercício e de seu ensino, uma perspectiva para os anos que estão chegando. Lembramos o texto antigo de Lévi-Strauss, publicado na Antropologia Estrutural: *“Place de l’Anthropologie dans les Sciences Sociales et problèmes posés par son enseignement”*. Só que, no nosso caso, este ajuizamento está programaticamente marcado por uma insistência sobre o concreto de determinada inserção sócio-histórica – a Universidade brasileira de hoje –, e passa pelo crivo de experiências individuais, sensibilidades e competências de natureza variada. Alguns ouvintes ou leitores, foi-me dito, teriam recebido estes textos como variações muito afins sobre um tema comum. Gostaria de relê-los, um pouco ao contrário, como construindo progressivamente este tema, nos seus aspectos consensuais, sem dúvida, mas também nos questionamentos em aberto que lhe constituem um balanço controvertido.

Com efeito, o tema não me parece ter sido “dado”. Todos lembramos de outros “balanços”, em reuniões anteriores da ANPOCS, que suscitavam até a ironia dos colegas das duas áreas-irmãs pelas conclusões um tanto otimistas. A Antropologia ia muito bem, obrigado! A impressão era de um campo imenso que se abria progressivamente, através da descoberta, pelos colegas e pelos alunos, junto com a das imitações teóricas e metodológicas da sociologia, política e

história praticada no Brasil, das potencialidades de uma ciência social mais ágil do que elas, capaz de escapar, sem prejuízo para o rigor e criatividade analíticos, da simples e repetitiva projeção de sistemas teóricos prontinhos para amoldar de antemão conclusões, à complexidade e variedade de um “real” concreto e cotidiano, que parecia definitivamente não se enquadrar nos limites categoriais, conceituais e teóricos a ele impartidos por tais sistemas. Resenhas de livros, apresentação de autores estrangeiros nos Suplementos dos grandes jornais, narrativas de itinerários científicos contidos em prefácios, frisavam freqüentemente este caráter seminal da antropologia, enriquecedor e renovador para as outras Ciências do Homem. Correlativamente, o interesse dos estudantes e o entusiasmo dos professores permitiam o alargamento e a sedimentação de uma rede sólida de formação.

Guardo pessoalmente a impressão de que tais representações que percorriam o nosso meio não se reduziam a ingênuas ilusões. A antropologia cresceu mesmo no Brasil, amadurecendo perspectivas e programa de desnaturalização sem *a priori* de uma realidade desafiadora e alargando o alcance deste programa. O texto de Paula Montero, por exemplo<sup>1</sup>, analisa este ascenso da antropologia no Brasil dos anos 70, correlativo à descoberta, através do engajamento dos intelectuais nos movimentos sociais, de que a política, por exemplo – e poder-se-ia analogicamente abrir uma lista de campos afins –, não estava necessariamente onde institucionalmente as Ciências Sociais a alocavam, e que esta descoberta estava prenha de novos *insights* e análises renovadoras sobre outros domínios da realidade social: era toda uma tradição analítica implantada que, por sua vez, parecia desnaturalizar-se aos olhos de seus próprios fautores. E, por isto, os balanços da antropologia podiam colorir-se de certo tom triunfalista, que lhe suscitou o retorno de alguma irritação.

Esta irritação é certamente levada em conta no balanço

---

<sup>1</sup> Pelo menos o texto que nos foi comunicado, e que não é nem aquele efetivamente pronunciado nem o texto publicado aqui.

atual, e mais ainda os problemas reais, teóricos, metodológicos e institucionais que tal crescimento e tal divulgação de suas perspectivas próprias trouxeram à nossa antropologia como verdadeiros desafios.

Será preciso falar de certo diagnóstico de crise? A palavra é às vezes sugerida (“a antropologia está saindo da moda...”); mas o tom geral implica muito mais uma vontade de lucidez autocrítica e decididamente construtiva (“...felizmente”), em resposta a desafios claramente postos. Resposta procurada – e é isto que dá certo colorido geral a contribuições, por outro lado, bem demarcadas em sua especificidade – na afirmação de uma identidade própria da antropologia.

Por sua vez, o que faz a riqueza deste diagnóstico é que nem o nível dos questionamentos é unívoco, nem a identidade detectada é simples.

Quanto à crise, se ela pode enraizar-se na situação genérica das Ciências Sociais, ela não deixa de se alimentar, a montante, na crise geral da Universidade, nem de irradiar-se, a jusante, nos problemas específicos da Antropologia.

Com a Universidade, sobretudo Peter Fry e Paula Montero se preocupam explicitamente. Uma etiologia baseada nas modalidades da “democratização” do ensino, que acarreta uma mudança da relação entre professores e alunos, entre professores e alunos e as perspectivas de aprendizagem nas quais estão, uns e outros, envolvidos, entre estas perspectivas imediatas e o exercício posterior de uma profissão/vocação. Um diagnóstico que detecta uma multiplicação, mas também um afunilamento dos objetivos de pesquisa, uma menor ambição no alcance da globalização, um empobrecimento em nível da cultura e descortino humanísticos. Por outro lado, uma maior passividade do aluno diante das exigências institucionais, que pouco espaço deixam para suas iniciativas de automação. Finalmente, um aluno de Graduação pouco preparado e também pouco motivado para estudar.

As perspectivas de reforma apontadas são várias. E não pretendo, aqui, nem resumo nem síntese. Passam elas pela recapitulação das condições feitas às Ciências Sociais e à própria antropologia e atingem, por conseguinte, um grau de precisão

maior do que se simplesmente situadas no nível da problemática genérica da Universidade. Inspirado por elas, no entanto, quero simplesmente apontar aqui, neste nível, dois caminhos de reflexão.

O primeiro diz respeito à escala desejável da Universidade em nosso país e à relação entre volume e qualidade nesta escala. O comentário mais geral concerne à queda do nível no segundo grau e à conseqüente impreparação dos recém-ingressos na Universidade, que vêm, assim, prejudicada a formação do seu *habitus* intelectual em termos mais ativos e autopropulsados. A nossa experiência mais comum neste ponto nos levaria provavelmente a distinguir, nos cursos de graduação, uma proporção, variável, de alunos que “poderiam e deveriam estar aqui”, mas cuja relação com o universo do conhecimento e da maturação intelectual está sendo prejudicada pela presença e a necessária atenção aos outros, os que normalmente “não estão preparados e, em muitos casos, motivados”. Por que, neste caso, não reformular o projeto universitário de modo a adequá-lo à sua genuína definição, restringindo o ingresso nele – universidade em sentido estrito – àqueles que, de fato, são capacitados para dotar o país, nesta modalidade, do nível de excelência indispensável? Por que continuar a confundir cultura e competência com diploma universitário? É preciso, ao contrário, romper com esta implícita exigência de um canudo que a sociedade impõe àqueles de seus membros que querem “ser alguém”. Isto supõe – condição prévia e indispensável – que se dote o sistema de uma variedade de cursos de nível intermediário, posteriores a um secundário completo, de um ou dois anos de duração e orientados para a aquisição de uma “técnica superior”. Estaria, assim, aberta a possibilidade de formações diversificadas, correspondendo, por um lado, às necessidades efetivas de um mercado de trabalho cada vez mais exigente em qualidade, e que, por isso mesmo, deixaram de ser virtualmente criadoras de tantas frustrações, como a exclusiva formação universitária atual.

“Elitismo”, poderemos pensar – tanto mais odioso que bem sabemos não ser esta ausência de preparação para a vida acadêmica de tipo universitário basicamente devida à

incapacidade ou à incompetência mas, na maioria dos casos, às condições sociais que não permitiram, *ab initio*, o cultivo das potencialidades que aí estão... No entanto, esta medida poderia redundar no contrário do elitismo se se acompanhasse de mais profundas modificações. Os estudantes universitários, menos numerosos mas dotados todos de bolsas que permitissem a dedicação exclusiva ao estudo, seriam responsabilizados, juntamente com os professores, para conceber e movimentar uma imensa rede de difusão de cultura, destinada a cobrir todos os espaços sociais do país: escolas, sindicatos, comunidades de bairro, associações, rádios e TV, atividades culturais, festivais de férias, etc, tudo o que uma imaginação responsável possa detectar em termos de possibilidades, expectativas, frustração. Para falar somente em Antropologia, enquanto os alunos de Pós-Graduação, conforme uma sugestão feita neste dossiê, deveriam colaborar na difusão, nos diversos cursos de graduação (e talvez não somente na própria Universidade), do “olhar antropológico”, os alunos de Graduação deveriam – com seus professores – conceber criativamente programas de “cultura antropológica” a ser passada, na altura de seu próprio desejo e de suas capacidades próprias, para todos os grupos sociais de nossa população, a começar – note-se bem que não se trata de cursos regulares, mas de conferências, debates, filmes comentados, montagem de espetáculos, etc. – pelas escolas. Uma ou duas gerações acadêmicas com este regime – de privilégio, sem dúvida, mas também de exigência – poderiam reorientar a universidade brasileira para sua vocação propulsora própria num país como o Brasil, e elevar consideravelmente o nível cultural geral, suscitando fermentação de expectativas e fervilhar de aprendizagens, de modo a preparar para amanhã uma autêntica abertura quantitativa da Universidade. Utopia, e utopia regressiva? Uma ocasião como esta me parece, no entanto, propícia para sua expressão.

A segunda sugestão diz respeito mais diretamente ao ensino “básico”, este semestre geralmente consagrado à preparação: alunos de várias disciplinas confundidos, para o estudo posterior de uma especialidade.

A idéia fundamental é a de levar totalmente a sério o que

se define a situação quando se prepara a enfrentar o seu primeiro semestre de Faculdade. Ele está operando uma transição, uma das mais importantes de sua vida, e o Básico está destinado a auxiliá-lo neste passo.

A transição se dá de um lado entre a estrutura organizativa de um colégio secundário e a da Universidade, por outro lado e correlativamente entre uma situação de relação predominantemente passiva com o conhecimento a ser recebido e outra relação, de procura, captação e elaboração idealmente ativa e pessoal de um conhecimento de âmbito mais ambicioso em que a cota da “informação”, sem perder a sua importância, se articule cada vez mais criativamente com necessidades mais abrangentes de “formação” ao pensamento autônomo. No caso da Antropologia, os textos em exame são particularmente enfáticos quanto à peculiaridade deste caráter de “formação”.

Nessas condições, o Básico deveria fundamentalmente responder a uma tríplice exigência, que não é aqui o espaço para detalhar. Telegraficamente:

- 1- Deve ser uma Introdução à Vida na Universidade, desde o seu aspecto mais elementar e cotidiano até as perspectivas mais elevadas da organização e composição de um curso, do seu ritmo de desenvolvimento, das expectativas cabíveis, do incentivo a iniciativas pedagógicas coletivas, da possibilidade de apoio para pesquisas, da relação destas pesquisas com o estudo teórico, etc., etc.
- 2- Deve ser, sobretudo, uma Introdução à Vida Universitária e ao tipo de relação com o conhecimento que esta vida implica e que, para os estudantes recém-introduzidos nela, é muitas vezes e infelizmente absoluta novidade. Uma iniciação à leitura; um treinamento para a compreensão de textos e o armazenamento dos seus conteúdos; um aprimoramento do raciocínio, a partir do estudo detalhado de modelos cuidadosamente escolhidos entre autores clássicos e contemporâneos (elenco de autores aberto sobre as perspectivas de uma cultura

geral, muito além das especialidades acadêmicas); uma introdução à construção e montagem de um pensamento organizado, através de exercícios que partam dos conhecimentos adquiridos na vida cotidiana e no ensino secundário, para levar estes conhecimentos, também aqui com a ajuda de autores escolhidos num campo científico mais amplo que o das Ciências Humanas, de um estado fragmentado até a sua organização e apresentação lógica; o treinamento para a expressão escrita, enfim, com as várias camadas que esta iniciação implica, a começar pela procura da expressão correta, possivelmente elegante e em todo caso fiel de um pensamento embrionário, que se realiza em se dizendo; aprendizagem de pelo menos uma língua estrangeira. Esta parte da formação seria assegurada em um clima de “seminários”, “ateliers”, “trabalhos práticos” e “coletivos”, num contato direto e operacional com o “mestre”, em um sistema de aprendizagem artesanal.

- 3- Além deste aspecto instrumental e formal, o jovem estudante deve ser introduzido, em perspectivas ao mesmo tempo sociais e epistemológicas, à compreensão do espaço onde, como futuro cientista social, ele vai ser chamado a pensar.

Trata-se de uma Introdução à situação do conhecimento (ou da reflexão organizada, ou ainda da ciência) no mundo contemporâneo, o que implica ajudar o estudante a sistematizar o conhecimento, até então intuitivo e vivencial, do universo social e epistemológico em meio ao qual vai doravante desenvolver o seu pensamento, além do mergulhar desta situação específica no movimento da história – história do papel do pensamento e do pensador nas sociedades humanas, único quadro capaz de dar a perceber a situação específica da “ciência” na sociedade imediatamente contemporânea – e da preparação indispensável, no nosso caso, para a abordagem posterior do problema da natureza “científica” da Antropologia.

A partir desta tríplice problemática, devem desdobrar-se

múltiplos temas específicos, que, ladeando e cruzando várias ciências humanas, nunca, no entanto, se confundirão simplesmente com alguma delas. O importante é levar o aluno a abrir-se para o *habitus* do pensamento, a propósito daquilo que já constitui a sua vivência real, pois, mais ainda que o futuro matemático ou futuro engenheiro, o futuro cientista social (ou “humano”) deve aprender a pensar é sobre a vida, a sua vida, a vida de sua sociedade.

Neste sentido, pode ser importante – apesar de discutível – manter certa indefinição de identidade disciplinar em todo o âmbito da formação no básico. Um Básico dotado deste perfil deveria, sem dúvida, agrupar somente os futuros alunos de cursos relativamente “afins”, mas talvez não insistir desde já sobre a introdução específica a uma qualquer das Ciências Sociais ou Humanas. No máximo, uma das atividades reagruparia os futuros alunos – no nosso caso, de Antropologia – para sugerir as perspectivas do seu olhar específico. Ou, ao contrário – e talvez de preferência – esta iniciação discreta seria dada a todos, em meio a suas equivalentes para outras ciências afins.

Quanto à situação específica das Ciências Sociais, e da Antropologia enquanto parte delas, o diagnóstico só pode preocupar. Menor procura de candidatos menos favorecidos socialmente – o que infelizmente significa menos preparados academicamente – e que, em ampla medida, dirigem-se para as Ciências Sociais como para uma opção menos claramente preferida. Tal ponto de partida (um dos textos fala em “drama” a seu respeito) deixa esperar dificuldades muito particulares. É verdade que várias iniciativas são lembradas, que tentam corajosamente e com êxito inverter este quadro, mas com a ameaça do sacrifício de outros valores (a produção dos docentes, por exemplo) cuja excelência umas graduações e pós-graduação equilibradas deveriam também assegurar.

E chegamos aos problemas específicos da Antropologia. Longe de mim a intenção de recapitular a reflexão original, de alcance seminal amplo e sofisticado, presente ao longo de todos os textos ou concentrada em alguns deles. Gostaria que meu comentário se reduzisse a transmitir simplesmente a minha



reação à sua globalidade.

Não falaria em “crise”, mas em encruzilhada. E em procura de rumos identitários. Para sair da indecisão e da encruzilhada? Precisamente não. Pois o achado parece-me exatamente na convicção de que é mesmo na encruzilhada que reside a especificidade – por que não falar mais uma vez em identidade? – da Antropologia e de que a solução identitária não passa por uma decisão dia-crítica, mas por uma posição conscientemente sin-crítica (e não sincrética)<sup>2</sup>. O equilíbrio e a verdade da antropologia existe por ela situar-se num campo, por definição, tensional. E, também por definição, este equilíbrio é instável ou, mais exatamente, inatingível. Note-se bem, em primeiro lugar, que não se trata só da tensão fundamental que o trabalho (densa e ricamente sofisticado, e não “gradiloqüente”, como parece ele pedir desculpas) de Luiz Fernando Dias Duarte analisa, depois de enunciá-la nas palavras de Mariza Peirano. No entanto é nela, tensão entre a corrente do “iluminismo” e a do “romantismo alemão”, que vão radicar quase todas as aporias que encontraremos a seguir. Trata-se do modelo epistemológico definidor: em que sentido a antropologia é uma ciência? Parece-me ir fundo a tentativa “sincrítica” (ver acima...) do texto, e colocar a hipótese etimologicamente crucial capaz de abrir o espaço para a qualidade complexa e paradoxal de nossa “ciência”. A partir de uma posição de tal clareza cartesiana, o diálogo torna-se possível e rico. Encetado aqui mesmo (ou continuado?... ) pelo texto de Eduardo Viveiros de Castro<sup>3</sup>. Diálogo que confirma, para mim, a natureza “de encruzilhada” da ciência antropológica. Não se trata, evidentemente, de edulcorar o caráter contundente deste segundo texto, reduzi-lo a uma escrita “bem comportada”. É um grito, um protesto, um manifesto. Mas também representa ele um “momento” numa dialética, que precisamente nunca

---

<sup>2</sup> Segundo o dicionário Aurélio Buarque de Hollanda: “Síncrese: oposição; antítese; reunião de duas vogais num ditongo; coagulação de líquidos misturados”. “Sincrítico: Relativo à síncrese”.

<sup>3</sup> As observações dizem respeito ao artigo de Viveiros de Castro publicado em 1995. Consultar: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Sobre a Antropologia hoje: te(i)mas para discussão”. In: **O Ensino de Antropologia no Brasil: temas para uma discussão**. ABA (Associação brasileira de Antropologia), março/1995 (pp. 5-9).

chegará ao seu ponto final. Parece-me que o autor não pretende desconhecer naquelas tendências cuja absolutização o revolta: o germe de reconsiderações possivelmente fecundas. É precisamente um pretendido caráter “ab-soluto” de-finidor e excludente que lhes recusa. Até às críticas que ameaçam fazer parte do senso comum de uma geração (a acusação, por exemplo, de conivência cognitiva da antropologia com o colonialismo, de sociologismo, de cultivo repetitivo de temas obsoletos) ele nega o poder destruidor dos valores a que elas visam. “Equilibra”, reequilibra, numa insistente reafirmação de uma tradição epistemológica, com a permanência de suas problemáticas e ambições próprias, sem, por outro lado, fechar caminhos. É pelo menos assim que recebi o seu texto, ao mesmo tempo proclamador da necessidade da memória das “questões centrais da disciplina”, bem como da urgência de “atualizar o paradigma dos clássicos”<sup>4</sup>.

Não pretendo nenhum irenismo, mas sim transmitir – já que me foi pedido – a convicção que confirmou em mim a audição e/ou a leitura destes textos: a tradição antropológica é precisamente a composição e articulação das diferenças e até de oposições. “Momentos” (até momentos de uma história teórica) talvez não sejam para nós definitivamente diacrônicos, mas suscetíveis de serem reassumidos na permanente sincronia de um campo em que insistências, pendores, ênfases não significam conclusões ou desqualificações definitivas. Afinal, descobrimos, com o último Lévy-Bruhl e com quase todos os nossos mestres, que a diferença entre pensamentos como os que um deles chamou de “selvagem” e de “cultivado” não reside em sua inscrição exclusiva em um ou outro tipo de sociedade, mas na sua existência simultânea, correlata e desigualmente privilegiada, em cada uma delas. A antropologia parece, neste ponto como em outros fundamentais, montar-se epistemologicamente à imagem daquelas mesmas descobertas que realiza no seu campo empírico de atuação. “Escolas”,

---

<sup>4</sup> Uma ilustração mais ampla da necessidade deste “ao mesmo tempo”: “Por que Lévi-Strauss foi o último “grande” antropólogo: porque seu sistema teórico misturava precária mas sugestivamente uma preocupação “nomotética” com os universais, uma retórica “construtivista” e uma atenção “ideográfica” ao concreto”.

autores, mestres históricos ou contemporâneos, autores de textos “antropológicos” – finalmente nós mesmos, e os mestres autores destes textos –, todos modulam suas opções, suas afirmações, suas preferências e insistências sobre um ou outro pólo de aporias fundamentais, cujo conjunto articula o espaço onde se move e se expressa teoricamente o “olhar antropológico”. E estas opções contribuem a compor este campo, a condição de nunca serem tomadas, mesmo se for preciso à revelia do seu autor, como ab-solutas.

Ora, esta “relativização”, desta vez das próprias perspectivas epistemológicas em que a antropologia se elabora como ciência, não pára no nível fundamental de que tratamos até aqui. No decorrer dos textos em apreço, e sem a pretensão de ser exaustivo, levantei várias outras oposições, mais ou menos radicais, que, parece-me, tendem também todas elas a articular (mais do que simplesmente anular-se) para definir o perfil da antropologia.

Um pouco ao acaso, enumero: a especificidade da antropologia e o que ela tem de comum com as outras Ciências Sociais (PF), a perspectiva analítica da explicação e a da compreensão (praticamente todos os textos), correlativa com a oposição entre a narrativa do nativo e a do próprio antropólogo (PM); o constante e fundamental vai-e-vem entre o particular e o universal (PF); o relativismo e o comparativismo, em direção a um universalismo específico (MP); a experiência micro-etnográfica, individual, correlativa à experiência nativa, frente à teoria etnográfica individual, correlativa à experiência nativa frente à teoria macro-sociológica de tipo ocidental (MP); mais radicalmente e na mesma direção, os conhecimentos teóricos acumulados pelo pesquisador e o universo imposto pela cultura investigada (MP); neste mesmo universo, a interpretação dos “dados” como uma descoberta da “realidade” do objeto ou ao contrário de uma incorporação/assimilação pelo objeto de sua descrição conceitual anterior (PM): ou ainda a afirmação de “propriedades objetivas” ou a ênfase sobre as características “textuais” dos discursos que constroem esses objetivos (EVC). Afinal, sob a sua forma romântica de “totalizações culturais” ou sob a forma da teoria que visa a “universais humanos”, uma

exigência de sistematização globalizante, frente ao puro nominalismo empírico (tanto LFDD quanto EVC). Ou ainda uma explicação baseada na inserção social do objeto cuja referência seria “determinante”, ou nas “determinações” de sua lógica interna (PM, EVC); “Arte” ou “ciência” afinal (MP), cujo adepto deve armar-se, sobretudo, de competência adquirida ou de qualidades pessoais “adscritas” (MP e LFDD)? Na sua formação, serão privilegiados temas “clássicos” ou as discussões contemporâneas sobre as novas soluções apontadas para velhos problemas? (EVC, MP). Problemas, aliás, que poderão ser detectados reduzidamente em constatações de idiosincrasias etnográficas ou projetados como universais, em outras palavras como dizendo respeito à natureza humana ou a alguma cultura particular (EVC); o que implica, na abordagem destes problemas, uma escolha sutil entre generalização e universalização. Finalmente – e entre muitas outras que poderiam ser pinçadas como aflorando nestes textos –, a evolução do mundo contemporâneo impõe outra escolha, nem sempre fácil e sem dúvida lacunária se exclusiva, entre o pontual, “o etnográfico de sempre”, e o global, concretamente transnacional (PM).

Se a antropologia compõe-se na confluência problemática das pontas destas aporias, por que não “antropologizar” os textos em apreço e lê-los também, como testemunhos, convergentes na sua eventual divergência, em direção à afirmação de uma ciência do relativo e da sínaxe, sincrítica, à imagem teorizada do universo sincrético da vida que ela estuda?

Isto constitui um programa. Leio-o afirmado nos textos, à revelia talvez, também ela relativa dos próprios autores... mas procuro em vão – ou enganei-me e não soube ler? – uma elaboração a nível abstrato e teórico deste programa. Como realizá-lo teoricamente uma multivariada síncriese, que não descambe para uma pouco elaborada síncrese? Como caracterizar epistemologicamente, além de uma constatação de princípio e de perspectivas estratégicas (o caminho comparativo, por exemplo), um nível específico, não para a abordagem, mas para a “demonstração” antropológica?

Talvez, aliás, tal ausência tenha valor afirmativo. Quem sabe seja ela o avesso de uma proposição que de fato atravessa estes textos, praticamente todos, sobre o caráter essencial da leitura dos “clássicos” ou, mais amplamente, das obras de primeira mão e especificamente das “monografias antropológicas” – as de há muito consagradas, as mais recentes ou as contemporâneas –, como se a formação do futuro antropólogo não passasse necessária ou pelo menos exclusivamente nem em primeiro plano pelo estudo das sínteses teóricas sucessivas e antagônicas produzidas pelos antropólogos, mas pela freqüentação das sínteses implicadas ou embrulhadas nas análises de totalidades concretas ou imediatamente emergidas destas análises. Será preciso ainda relativizar os relativizadores? E dizer que, se toda formação tem momentos fortes – de “inicialização” e carisma –, é também feita de momentos institucionalizados, em que o conhecimento dos “ismos” e sua recomposição numa matriz disciplinar possam ser de grande utilidade para criar lucidez? Não resta dúvida, em todo caso, de que o importante é estourar – *mas de dentro* – estas sucessivas sínteses (as “escolas” e suas “teorias”) “cometidas” pelos antropólogos através das leituras das próprias monografias que, em princípio, representam o trabalho destas “escolas” e suas teorias. O contraste, por exemplo, é paradigmático, entre o Malinowski pesquisador e o mesmo teórico, pelo menos no seu nível mais global de pretensão.

Mais uma vez, aliás, devem encontrar-se articuladas duas exigências aparentemente contraditórias, a do conhecimento das teorias e a da impregnação teórico-empírica através das monografias, pois é através delas, como pela antiga aprendizagem do artesão ao lado do seu mestre, que se montam “concretamente” e pouco a pouco nas cabeças os modelos “teóricos alternativos” – e historicamente concatenados na sua elaboração – de explicação e interpretação antropológicas do real. É então que a unidade do campo antropológico sutilmente se revela, unidade concretamente feita da relação, enfeixada em obras de demonstração práticas, entre valores (sociais, epistemológicos, metodológicos) diferentes ou até opostos. A

mesma relação de compreensão e complementaridade sem confusão que é factível ao formando descobrir, em nível de texto, ou criar, na sua leitura, entre os próprios antropólogos.

Resta concluir. Se for verdade que a Antropologia não deixa de ser uma ciência sem, por isso, simplesmente reproduzir os modelos de ciência canonicamente consagrados, talvez seja utópico pensar que um dia possam os antropólogos articular com plenitude um modelo alternativo para sua atuação. Neste caso, é de achega em achega, compatibilizando num gênero particular de prática teórica ou aparentemente contraditório, que se construirá o estatuto epistemológico, ao mesmo tempo universal e particular, para a Antropologia. É na inserção neste empreendimento, cada um no seu nível e no seu pedaço, que consiste a “conversão” do jovem antropólogo, no prosseguimento sistemático de seu contato com as obras que o representam, que se opera sua iniciação – uma iniciação da qual a pesquisa de campo, teoricamente embasada mas concretamente desafiadora da teoria, continua a constituir o rito de passagem fundamental.

Seguem-se preciosas dicas para possíveis e pensáveis *reformas* do ensino da Antropologia. Não posso entrar no seu detalhe. Entre várias proposições, Peter Fry, que mais detidamente as menciona, declara não saber escolher. Mas todas – criação de graduação própria, ao contrário supressão da antropologia no Curso de Ciências Sociais para dispersar estrategicamente o essencial do seu enfoque na formação destes e de outros cientistas; envolvimento dos alunos de Pós-Graduação nesta difusão antropológica permeando a Universidade, sem contar as insistências sobre o caráter quase “iniciático” da formação, a freqüentação das monografias, o laço entre ensino e pesquisa, entre teoria e método, a necessidade de estudos comparativos, a conexão com outros saberes institucionalizados, o não-desconhecimento de problemas só aparentemente descartados pela história recente da teoria, o aprimoramento da expressão, etc., que nada tem propriamente de “reformas” – parecem-me conter uma mola-mestra: a necessidade, primeiro, de implantar, e cultivar, nos nossos

alunos, depois de difundir, entre os seus pares nas Ciências Sociais e além deste campo particular, as fundamentais coordenadas do “olhar antropológico”.

Este “olhar” também me parece tranqüilamente sincrítico, navegando entre aporias cujos termos perderiam o seu valor de verdade somente numa rejeição de qualquer auto-relativização. É segurando as duas pontas do fio que os liga e tentando construir o caminho de sua co-presença ativa na análise, que o olhar antropológico adquire a sua especificidade: a identidade e/ou a alteridade; a diversidade múltipla e/ou a única universalidade humana; a razão prática e/ou o investimento simbólico.

Ora, exatamente esta tríplice problemática está no coração das perguntas fundamentais – e dramáticas – do mundo contemporâneo. Ela torna-se vital, em sentido estrito, para a própria sobrevivência relativamente pacífica deste mundo. É por isso que a Antropologia é chamada a continuar construindo, enganchada na sua história teórica, na sua experiência empírica e no diálogo como “acontecimento” cotidiano, uma identidade que os antropólogos não podem deixar de transmitir, construindo-a.