

TEMPO DE EXPERIÊNCIA (*)

René Ribeiro

Prof. Titular de Antropologia, UFPE

Os grandes riscos do falar em si, são o *narcisismo* e o *etnocentrismo*. Cada um procura vender sua própria imagem e sua verdade a qualquer preço. O cientista social parece-nos especialmente vulnerável, visto como, em suas indagações e conseqüentes avaliações, para ser equânime, ele tem que levar em conta seus juízos particulares cognitivos, estéticos e morais, possivelmente influenciados ou pelo *idealismo* (encaminhador para tantas utopias) ou pelo *absolutismo* (excludente da diversidade cultural), ou ainda pelo *relativismo* (especialmente da modalidade à *outrance* do “tudo depende de como se veja”, ou então, “em Roma com os romanos”). O empirista-racionalista, pode à vista disso, derivar para um ceticismo empírico, e quando anti-relativista, somente pensar ser derrotado “se colocarem a moral além da cultura e o saber além de uma e outra” — como quer Clifford Geertz. (1)

Quando ainda estudante de medicina, encaminhados para as ciências biológicas e para a arte de curar pelo exemplo de um pai que na Bahia, em 1907, para tese de doutoramento entrevistava as clientes da Santa Casa sobre o início da puberdade (imaginem que escândalo!) e concluía por condenar os espartilhos e recomendar a bicicleta; pelas contingências da dissolução do patriciado rural escravocrata em que foram atingidos *status* e capacidade econômica de ex-senhores rurais; pelas alterações nas estruturas de poder que a República e as revoluções republicanas trouxeram; pelos mares do

(*) Conferência no Projeto História da Antropologia no Brasil (UNICAMP, 30-OUT.-1984). Versão atualizada e ligeiramente aumentada.

encilhamento; pela morte precoce de chefes-de-famílias, resultado de epidemias hoje perfeitamente evitáveis; confrontados desde cedo com a pluralidade ideológica decorrente do cultivo, por parentes nossos, ora do positivismo, ora do fabianismo, ora do Kardecismo, ora do Darwinismo — parente próximo freqüentava o “cenáculo” do Café Continental aí privando com Benedito Monteiro, Joaquim Cardoso e outros (2) — e também do catolicismo romano, que assim se nos tornavam familiares, enquanto os bons dos irmãos maristas se esforçavam por fazer-nos *croinha*, o convite, embora muito precoce de Ulysses Pernambucano, nosso professor na Faculdade de Medicina do Recife (após uma prova de Fisiologia Nervosa), para que freqüentássemos a biblioteca, então atualizadíssima, da nascente organização de Assistência aos Psicopatas de Pernambuco, foi aceito sem muita relutância mas com alguma desconfiança de que aquele podia não ser o caminho certo para um segundo anista. Outros foram apanhados no mesmo e em outros lances e viriam a constituir os alunos da Escola Psiquiátrica do Recife, orientada por esse famoso reformador e psiquiatra social.

Ulysses Pernambucano era também, então, professor de Psicologia e Lógica nos cursos normal e ginasial e já havia dirigido e reformado a administração e o ensino na Escola Normal e no Ginásio Pernambucano. Vinha da convivência com Juliano Moreira, o sábio baiano, psiquiatra com estágio e cursos na Alemanha, modernizador da Psiquiatria no Brasil e introdutor da taxonomia de Kraepelin. Foi isso na era de Oswaldo Cruz, Miguel Couto, Carlos Chagas, Antonio Austregésilo, Correia Picanço, Ulysses Viana, Cunha Lopes, Afranio Peixoto e tantos outros renovadores da medicina e do ensino médico a essa época. Na sua esteira, entrara também para o internato no Hospício de Alienados da Praia Vermelha o pernambucano José Lucena, de quem o Prof. Leme Lopes, seu contemporâneo, diz que lia Proust às refeições.

Ulysses Pernambucano seguia e aconselhava o emprego do método científico (3) e propugnava reformas nos métodos assistenciais aos psicopatas e o estudo científico das perturbações mentais e sua prevenção, derivados da experiência pessoal e do idealismo de Clifford Beers. (4) Fundara um Instituto de Psicologia que trouxera e incorporara à estrutura da assistenciais aos psicopatas e o estudo científico das perturbações e de medida de várias capacidades mentais, melhorava e refinava os métodos clínicos de diagnóstico psiquiátrico ali postos em prática. As medidas de Higiene Mental

(campanhas de difusão dos seus preceitos arrolavam elementos da sociedade, médicos, advogados, juizes, jornalistas e pessoas sensíveis ao social, compondo uma Liga ou sociedade ancilar da organização estatal para divulgação de medidas preventivas das psicopatias e de cuidados aos egressos dos hospitais de alienados); os préstimos de um dispensário para tratamento ambulatorial dos psicopatas leves, neuróticos e epiléticos, bem como conselhos gerais de higiene psíquica, eram veiculados num *Boletim de Higiene Mental* de distribuição gratuita. A atividade de pesquisa, considerada essencial ao aperfeiçoamento dos profissionais engajados na nova organização, compunha a matéria dos *Arquivos da Assistência a Psicopatas de Pernambuco*, publicação semestral, ou era exposta ao público especializado em congressos médico-psiquiátricos organizados pela Sociedade de Neurologia, Psiquiatria e Higiene Mental do Nordeste (depois do Brasil). José Lucena era o assistente-chefe do Serviço de Higiene Mental que então contava com assistentes sociais selecionados por cursos-concursos e também secretários dos *Arquivos*.

Completaram a ação de Ulysses a reforma total do Hospital de Alienados (Tamarineira) com pavilhão de triagem, pavilhões para agudos de diversas classes, pavilhões para crianças, crônicos, oficinas de praxiterapia; balneoterapia; laboratório central de análises clínicas; farmácia e capela; também a criação de uma Colônia Agrícola no interior do Estado para trabalho dos doentes mentais irrecuperáveis. Seu último projeto, uma instituição modelar — a Escola para Excepcionais — foi completada em sua instalação e posta a funcionar pelos seus alunos após sua morte prematura aos 53 anos.

Erudito, clínico meticoloso e responsável, José Lucena tirou-nos o *Manifesto Comunista* de Marx e Engels e os volumes de Freud debaixo do braço, argumentando com a precocidade da sua leitura não-crítica e apontando a necessidade de uma prévia familiaridade com os compêndios de semiologia neuropsiquiátrica e com os tratadistas da época: E. Bleuler, O. Bumke, E. Kretschmer, Levy-Valensi, Mayer-Gross, Baruk, Henri Claude, Mira y Lopez, V. Nagera, M. Potet, etc. Foi de colaboração com ele que um ano antes de formados publicávamos o "Inquérito sobre as instalações e métodos educativos dos orfanatos do Recife", (5) ultimamente repetido (inclusive o questionário de atitudes então originalmente elaborado e aplicado a mestres e funcionários) por nossa aluna de mestrado Marielza Camposana Gouveia, em tese defendida o ano passado. No mesmo volume, agora de colaboração com a assis-

tente social Eulina Lins, publicávamos um "Inquérito sobre a situação dos egressos do Hospital de Alienados" (6) em que expunhamos a situação de carência da maioria deles quanto à habitação, nível de vida, emprego, cuidados higiênicos, tratamento ambulatorial etc., concluindo pela necessidade da criação de um Patronato para a sua assistência. Dominava-nos então a preocupação assistencialista. Não obstante, isso não impedia-nos experimentos em outras áreas, nem outros tipos de leituras.

A tipologia de E. Kretschmer (7) levou-nos à experiência precoce de tentar aplicar as suas medidas à população do hospital de alienados. Corretos fichas, instrumental e técnicas, não obstante, os *displásticos* inqualificáveis logo encheram uma gaveta, alertando-nos para a variabilidade das populações mestiçadas quanto a tipos-padrão a serem validados transnacionalmente. Bem antes (1924-28), M. J. Herskovits, operando com um índice matemático elaborado por seu professor Franz Boas, constatara que a variabilidade intra-familiar e transgeracional desmentia o mito do Negro (puro) nos Estados Unidos.

Nessa década de 30, havíamos lido *Casa Grande & Senzala*, visto o I Congresso Afro-brasileiro do Recife e lido, por empréstimo de Gilberto Freyre, o *The Mind of Primitive Man*, de Boas. Arthur Ramos publicava então seu *O Negro Brasileiro* (de conclusões psicanalíticas francamente criticáveis) e republicava os livros de Nina Rodrigues, Manuel Querino e João do Rio, arrolando entre seus seguidores a Edison Carneiro e outros. Era nosso primeiro contato com os estudos sobre as culturas negras no Novo Mundo e seus processos adaptativos, de que iríamos nos ocupar futuramente em muito maior grau. Incursões não sistemáticas havíamos feito a esse tempo, verificando e descrevendo o funcionamento dos cultos afro-brasileiros, chegando a tentar esclarecer, mediante testes psicológicos, os fenômenos dissociativos da *possessão*. (8)

A preocupação, a seguir, foi com o método estatístico aplicado à higiene mental. Ainda antes de diplomados em medicina, havíamos seguido um curso sobre essa matéria, ministrado por Ulysses Pernambucano que havia organizado na administração Amaury de Medeiros a seção de estatística da antiga Diretoria de Higiene e Saúde Pública de Pernambuco. O trabalho de conclusão versou o tema *As Esquizofrenias: estudo estatístico e sua aplicação à higiene mental* (Recife, 1937) que, expandido na sua parte teórica e nas suas séries estatísticas, foi apresentado como tese em concurso para li-

vre-docente de psiquiatria na Faculdade de Medicina do Recife (hoje incorporada à UFPE), defendida e aprovada menos de um ano após nossa formatura em medicina. Àquela época Ulysses desejava colocar o maior número de seus alunos em cátedras e docências da especialidade ou afins (conquistadas em concurso em que só valiam o mérito e o saber dos candidatos). Seguiram-se três anos de atividades clínicas principalmente no Sanatório Recife, hospital psiquiátrico particular criado por Ulysses Pernambucano após sua demissão voluntária da Assistência a Psicopatas, sua prisão e reforma compulsória dos cargos públicos após 1935.

Essa foi uma época, na medicina, de importantes conquistas. Foram áreas que então se desenvolveram: nutricao (vitaminas e metabolismo basal), glândulas de secreção interna (dismorfismos e disfunções), descoberta e uso dos antibióticos (a penicilina, por exemplo, liquidou a Paralisia Geral Progressiva, terrível fase da lues quaternária), adoção de terapêuticas biológicas e de choque na psiquiatria (insulina, cardiazol, eletrochoques), difusão das escolas psicoterápicas analíticas, concepção psicobiológica de Jackson, etc. Seguir-se-iam o *curare* em anestesiologia e em psiquiatria, bem como a revolução terapêutica dos neuroléticos e psicotrôpicos, anti-distônicos e antidepressivos.

Em pleno Estado Novo, participamos da 3ª Semana de Ação Social, um movimento social católico, oriundo do Rio de Janeiro que se baseava na realização de inquéritos extensivos sobre a situação física (habitação e moradia), familiar (tipo de casamento, número de filhos), social (profissão, emprego etc.), econômica e cultural das populações operárias. Junto com outros voluntários recrutados pelo então juiz de menores, Rodolfo Aureliano (homem alerta para os problemas sociais e por função metido neles), tomamos parte na coleta de questionários aplicados a 1.033 famílias operárias da periferia do Recife, relatando numa das sessões de estudos que se seguiram o tema: "O problema da habitação do operário urbano no Recife". (9)

À mesma época o então interventor federal em Pernambuco passava a materializar sua Campanha Contra o Mocambo, até então somente jornalística e policialesca (inquérito mandado por ele fazer sobre a habitação popular foi considerado sigiloso e entombado na Diretoria de Estatística do Estado) fazendo construir uma vila para funcionários e operários de uma repartição do Estado. De posse dos mapas de apuração (manual) dos questionários de 1939, com os dados sobre

tipo de habitação, dimensões, localização, higiene etc., tamanho das famílias operárias, orçamento doméstico etc., projetamos esses dados sobre as plantas físicas, orçamento de custo e cálculos de amortização desses imóveis do projeto estatal, concluindo que os operários não poderiam ocupá-los por terem famílias grandes demais e (nem ao menos armar suas redes por terem de esburacar as paredes) e se o fizessem não poderiam custear as instalações sanitárias nem reparar esses imóveis, tampouco amortizar em prestações o seu custo, por não terem disponibilidade orçamentária desse alcance. Quase deu cadeia, na véspera do nosso casamento... O tempo, porém, inclusive com episódios até jocosos, mostrou que tínhamos razão.

Na década de 40 havíamos fundado, junto com o juiz de menores (para quem organizamos e dirigimos uma clínica de conduta) e com professores universitários de estatística, sociologia, medicina, economia e outras matérias básicas, uma Escola de Serviço Social, então vinculada ao Instituto Social do Rio de Janeiro e posteriormente incorporada à UFPE. Durante a 2ª Guerra Mundial lecionamos "Técnica de Serviço Social de Casos Individuais" num Curso Intensivo de Serviço Social, promovido pela Legião Brasileira de Assistência optando pela orientação da Russell Sage Foundation (Boston) da individualização do problema do carente, em lugar da "manipulação ambiental" preferida pela Escola de Filadélfia.

Nessa mesma época, Donald Pierson, aluno da escola ecológica de Chicago, realizou trabalho de campo sobre relações raciais na Bahia para sua tese de doutorado, voltando ao Brasil para fixar-se como professor de sociologia na Escola de Sociologia e Política de S. Paulo. Aí fomos encontrá-lo desenvolvendo um excelente programa de ensino e de difusão da literatura social norte-americana e mundial, especialmente dos trabalhos dos discípulos de Park e Burgess. Beneficiamo-nos da distribuição dos clássicos sociológicos traduzidos e editados no Brasil, uma das atividades de difusão cultural das mais profícuas que já vimos. Muitos outros "scholars" americanos e de outras nacionalidades visitaram então este país e deram cursos sobre suas especialidades e nossas peculiaridades ou escreveram artigos e livros: Radcliffe-Brown, Arbusse Bastide, Alexander Marchand, T. Lynn Smith, Robert Smith, Roger Bastide (este ligando-se como professor e especialista em assuntos afro-brasileiros à Universidade de S. Paulo) e muitos outros. Claude Levi-Strauss, após breve visita produziu um livro infeliz: *Tristes Tropiques*.

Ficáramos durante algum tempo encantados com a sucessão ecológica nas cidades, conforme estudada pelos cientistas de Chicago e depois pelos hoje clássicos estudos de comunidade (Middletown, a Yankee Series etc.), de personalidade e cultura (Linton, Kardiner, Benedict, Mead etc.), de aculturação (o *memorandum* do Social Science Research Council e suas correções), de áreas culturais (Wissler, Kroeber, Redfield. etc), de formação da sociedade brasileira (especialmente a obra de Gilberto Freyre), até a visita ao Recife do Prof. Melville J. Herskovits. Este viera de estudar o *candomblé* da Bahia e visitar o Rio Grande do Sul e o Rio de Janeiro, dentro do seu plano de estudo das situações escalonadas da aculturação negra nas Américas. A Escola do Recife inclinava-se nessa época para considerar os cultos afro-brasileiros de um ponto de vista principalmente psicopatológico, mais do que antropológico. Segundo Souza Barros, testemunha contemporânea, *"foi nessa época que os estudos da influência negra no complexo social passaram a ser uma constante e mereceram de Gilberto Freyre e Ulysses Pernambucano, tanto o interesse de pesquisa, como a garantia de por a salvo as manifestações religiosas dos negros das perseguições da polícia"* — continuando — *"digamos também, no que toca aos estudos, recebendo melhor compreensão, pois fugiram àqueles critérios mais rígidos de Nina Rodrigues"*. (11) Do seu encontro com Ulysses Pernambucano e alunos, resultou uma guinada de cento e oitenta graus dos estudos até então procedidos. Herskovits retribuiu a adesão, dizendo a uma de suas classes em Northwestern, que então vira encontrar-se diante de um verdadeiro cientista.

Do nosso contato com esse professor americano foi que decorreu nosso projeto de fazer estudos sistemáticos e aprofundados sobre a ciência do homem para poder melhor situá-lo espacial, temporal, social e culturalmente. Antes mesmo de obtermos, por concurso, uma bolsa de estudos no Institute for International Education para fazermos o *mestrado* em antropologia, sob a direção do Professor Melville J. Herskovits, realizamos um inquérito no Recife, visando dirimir uma polêmica entre o sociólogo negro Franklin Frazier e aquele antropólogo. A pesquisa da 3ª Semana de Ação Social havia acusado uma frequência de uniões consuetudinárias entre os operários da ordem de 17%. O inquérito que então realizamos com amostra aleatória (passantes nas esquinas) e com outra amostra de fins comparativos, esta homogênea (soldados da polícia militar), revelou estarmos ante práticas matrimoniais institucionaliza-

das perfeitamente (embora variantes da monogamia legal e religiosamente sancionada) de origem na poliginia africana. (12) O decorrer do tempo mostrou que estávamos certos ao vê-las estendidas sob certos disfarces a outros segmentos da população de origem étnica e posição social diversas e a provocar a aprovação da lei Nelson Carneiro.

Nossa tese de mestrado, de 1949, foi calcada sobre materiais que colheramos em anos de convivência com os grupos de culto afro-brasileiros e de observação de suas práticas rituais e registro dos seus mitos e crenças. Esse trabalho foi traduzido e ampliado com novos dados quando do nosso regresso e publicado pelo Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. (13) É óbvio que a orientação teórica que adotariamos sob Herskovits seria *etno-histórica, relativista, dinâmica, aculturativa e empírico-racionalista*.

Mel Herskovits difundiu entre seus alunos as posições do grande Boas: imperativo metodológico do trabalho de campo; substituição do evolucionismo linear pelo pluralismo cultural; rejeição do difusionismo e ênfase sobre a estabilidade e a mudança cultural (os estudos de *aculturação* viriam a seguir); posicionamento teórico-eclético — a maior contribuição teórica de Boas, para ele, teria sido o conceito de cultura “como uma força dinâmica e mutável que deve ser entendida somente se a reconhecemos como uma manifestação da vida mental do homem”. (14)

Prefaciando junto com William R. Bascom (então seu professor adjunto na Universidade de Northwestern) uma coletânea de trabalhos dos seus alunos de Ph. D., do Programa de Estudos Africanos, que haviam feito pesquisa de campo na África, Herskovits acentua que a análise sincrônica de determinadas sociedades fornece os dados essenciais “à *formulação de novas hipóteses ou ao teste de velhas hipóteses e de teorias já aceitas*”, continuando — “*esse teste de hipóteses e teorias constituiu a contribuição da antropologia clássica às ciências sociais*” (...). “*Ela tem sido instrumental no acentuar a importância do aprendizado para a compreensão do comportamento humano e para desviar o interesse e a pesquisa do papel dos instintos, da catalogação de traços da natureza humana, do determinismo racial e de complexos de Ed'po transmitidos biologicamente*”. O que era visto antigamente como padrões inatos — aduz — hoje é largamente aceito como conduta aprendida na qual o indivíduo é enculturado à medida em que cresce para tornar-se membro de sua sociedade e sua estrutura. “*Predições e leis, em antropologia, não*

podem derivar do estudo de uma única sociedade em determinado tempo, mas, para que se tornem válidas, decorrer da consideração das dimensões espaço-tempo por meio do uso dos métodos histórico e comparativo". (15)

Foi o professor de Northwestern quem impulsionou, nessa e nas décadas seguintes, os estudos afro-americanistas. Num primeiro passo destaque-se sua contribuição ao levantamento da situação do negro nos Estados Unidos, empreendimento de Gunnar Myrdal (16) que resultou na publicação de *The Myth of the Negro Past* (17) onde vários equívocos e preconceitos foram esclarecidos: entre eles, que o negro no Novo Mundo, culturalmente, nada retivera de africano; que a dispersão dos escravos apagara a identidade tribal; que as culturas africanas sendo "selvagens" e "inferiores" na escala da civilização humana, entreteriam o preconceito e tornar-se-iam pouco atrativas ante a "superioridade" européia. A retenção, pelos descendentes de africanos, dos valores internos, de preferência às formas culturais explícitas, revelou-se o mais importante fator para a compreensão da situação aculturativa — disse então Herskovits, elaborando uma nova metodologia, a das situações escalonadas da retenção de africanismos, para o estudo das culturas negras no Novo Mundo. (18) Subseqüentemente, a variedade e o dinamismo das situações aculturativas, forneceriam as evidências para a formulação dos conceitos teóricos gerais de *enculturação*, *re-enculturação*, *seletividade da retenção ou transmissão das formas culturais*, *foco cultural*, *papel do indivíduo na cultura*, *relativismo cultural*, *sociedade e cultura* etc. (19) Difícil fica, assim, tolerar a imputação de que a *aculturação* seja um conceito ultrapassado, por meramente mecanicista e estático; antes, é sincrônica, dinâmica e pluralista, além de diferenciar-se dos estudos cultural-históricos ("escola vienense"), do difusionismo, e de rejeitar a história conjectural e os determinismos histórico e econômico.

De volta ao Brasil retomamos na década de 50 nossa prática médica e passamos a colaborar com Gilberto Freyre na implementação do seu então titubeante Instituto Joaquim Nabuco, hoje florescente Fundação. A essa época preocupou-nos o papel dos indivíduos no Xangô (20) e delineamos e passamos a executar uma pesquisa com o teste psicológico de Rorschach aplicado aos fiéis que experimentavam a posseção "fetichista", concluindo que o transe não provoca nenhuma alteração estrutural da personalidade, tampouco é morbígeno, servindo ao contrário para a libertação de tensões e

à incorporação de papéis sociais mais consentâneos com as aspirações dos fiéis. (21)

Em 1953 tomamos parte no projeto da UNESCO de estudo das relações raciais no Brasil. Nosso setor foi o do papel da religião, implicando num repasse das teses e observações de Gilberto Freyre sobre nossa história social, entrevistas com elementos dos vários segmentos da população e de religiões diferentes, bem como a aplicação do teste de distância social de Bogardus. (22) O método combinava a abordagem etno-histórica com o teste psicológico de atitudes. Concluímos que existe no nosso meio preconceito contra negros e mulatos, mais pronunciado nos *strata* médios e superiores de nossa sociedade, apoiado em estereótipos relativos à suposta inferioridade racial e cultural das pessoas de cor e inculcados durante a socialização dos indivíduos, mas que esse preconceito é burlado pela *miscigenação* que provoca o apagamento perceptivo das *marcas* étnicas (ver a excelente contribuição de Oracy Nogueira sobre este assunto) (23) e barado pela ideologia cristã de igualdade e de caridade, permitindo-se nessa sociedade o "passing" e evitando-se a segregação racial e formas ostensivas de discriminação. A religião é variável dependente, ligada aos componentes *classe*, *status* e *poder*, conforme definidos no curso de nossa formação social. Certos católicos demonstraram histórica e experimentalmente maior vulnerabilidade ao anti-semitismo, a comparação de grupos experimentais católicos, evangélicos e laicos desautorizando toda afirmativa de ser a religião *per se* o único fator nesse tipo de atitude.

Verificamos nessa pesquisa, igualmente, a *morenidade* no Brasil, já assinalada por Gilberto Freyre, fruto da miscigenação seletiva e ligada à restrita mobilidade ascensional das classes sociais dependentes e seus membros "de cor". O professor de ciência política da Universidade Cândido Mendes e decano do Instituto de Estudos Políticos e Sociais, Hélio Jaguaribe, considera urgente a adoção de "*novos processos de mobilidade étnico-social*" destinados a acelerar a redução das distâncias sociais no Brasil e à modificação da imagem social do negro conseqüente, sem apelo à "*contraproducente receita da ideologia da negritude*", no que concordamos, dependendo do *modus operandi*. (24)

As reações do negro ao cristianismo na América Portuguesa foram objeto de comunicação à Conferência sobre a História da Religião durante o Período Colonial, Washington, DC, 17 a 18 de Dezembro de 1957, acentuando principalmen-

te as *estruturas de apoio* que lhe tornavam possível suportar a escravidão: o *malungo* e o feiticeiro — adivinho, as irmandades, o candomblé (25) Outra preocupação foi com o papel da problemática pessoal (um tema psicológico) na apreensão do fiel dos cultos afro-brasileiros em sua interpretação do jogo divinatório de Ifa. Um estudo de caso foi apresentado ao XXXI Congresso Internacional de Americanistas, acenando como influi sobre a percepção dos consulentes e como revela-se sua enculturação durante uma sessão divinatória. Simbolismo religioso, detalhes rituais, significados esotéricos, estrutura e função desses grupos de culto ficam assim expostos ao conhecimento e à análise pelo investigador. (26)

Ao final da década de 50 passamos a exercer a cátedra de Etnografia do Brasil, na Faculdade de Filosofia da UFPE, experimentando então o estudo do sistema inter-relacional de nossas classes com a técnica sociométrica de Moreno, com a finalidade de aprimorarmos o seu rendimento escolar (27), ocupando depois o cargo de Professor Titular de Antropologia nesse Instituto, até nosso jubileu, em 1984, tendo antes participado da organização do Mestrado em Antropologia e das suas atividades curriculares na área da Antropologia Cultural. Nossa posição teórica vem expresso em "Antropologia e integração das ciências do homem". (28)

O estudo monográfico de um movimento messiânico, à base de documento inédito do Arquivo Nacional (autos da devassa mandada proceder após sua repressão militar) revela como nenhum outro estudo do assunto o caráter sebastianista, milenarista, quiliástico e rústico desse tipo de rebelião religiosa. (29) No ano seguinte apresentávamos um estudo sistemático desses movimentos no Brasil, desde os mais remotos anos do período colonial (30) apontando o caráter contra-aculturativo e de resistência à dominação das "Santidades" e de outros movimentos indígenas mais recentes, bem como o papel das lideranças, a rusticidade, o quiliismo e a esperança messiânica em movimentos como o de Canudos, do Contestado, Juazeiro etc.

A observação das cerimônias religiosas em homenagem aos gêmeos (*Ibegi*) realizadas em três grupos de culto afro-brasileiros, no Recife, deu origem à sua interpretação em termos do tipo de liderança aí prevalente (Max Weber) e mais recentemente sua análise à luz dos conceitos de "liminaridade" e "comunidade", seguindo a Victor Turner (31) e (32), mostrando não haver incongruência e sim complementariedade entre as abordagens etno-histórica e estruturalista em antropologia. Uma das chefias

de um desses grupos também foi analisada, quanto ao caráter psicopatológico de sua personalidade e de sua conduta civil e religiosa. (33)

Pequeno estudo monográfico sobre a principal igreja do culto pentecostal no Recife foi realizado enfocando sua estrutura, funcionamento, afiliação, composição de sua congregação, hierarquia, vivência e experiência mística, especialmente no batismo pelo E. Santo, (34) seguido pelo estudo comparativo dos cultos católico, pentecostal, umbanda e candomblé, considerados religiões de participação, em face da conjuntura e contingência do Brasil moderno (inquirindo-se os seus fiéis também sobre suas motivações religiosas, comunismo e experiência mística ("O que encontra na sua igreja?"). Os resultados da pesquisa de campo e sua discussão foram apresentados ao FESTAC 77, Lagos, Nigéria (35). Em nota metodológica a esse estudo, posicionamo-nos como empiristas, relativistas, antropocentristas, adeptos de um tipo de análise multidisciplinar integrativa-abrangente. A cultura é vista por nós como uma construção simbólico-integrativa, dinâmica, transmitida pelos processos de enculturação e de transculturação, enquanto o homem é visto como criatura e também como criador da cultura. Dele dizemos ser um ser *único, inteligente*, dotado de *razão e vontade*, capaz de *reações idiossincráticas* e de *decisões livres*. (36)

Esse posicionamento teórico faz com que rejeitemos o estruturalismo marxista que tem capturado a imaginação das novas gerações de antropólogos, mormente no Brasil, atizada pelo simplismo das oposições dialéticas (e dos seus diagramas relacionais, apelidados maliciosamente de "pombais") e pelos acenos à mudança *tout court*, da parte de ideólogos e ativistas. Para exemplificar, apontemos que tais teóricos — eles crêem ser únicos e sofisticados — apóiam-se numa versão do evolucionismo de Leslie White por Elman Service e Marshall-Sahlins, que no dizer de Robert Murphy desemboca simplesmente no determinismo econômico e ambiental da "ecologia cultural" de Julian H. Steward. (37) Além disso, põem de lado o determinismo histórico de Marx (por fora-de-moda) para seguirem a Toynbee que reedita o tipo de história conjuntural de Spengler (38).

Desenvolveu-se também no Brasil (atropelando Levi-Strauss e os Imaginários, seguidores de Jung) uma "cultura psicanalítica" psicologizante. No dizer de Sérvulo A. Figueira, na introdução a recente coletânea de ensaios,

“uma leitura cuidadosa de parte das ciências sociais brasileiras mostra que a psicanálise é muitas vezes aglutinada à perspectiva do autor (e não utilizada de modo *regulado* que só poderia resultar de uma articulação *teórica* psicanálise/ciências sociais) e que tal aglutinação pode ser vista como o resultado da participação do pesquisador numa cultura psicanalítica que lhe dita, sem que disto se aperceba, perspectivas de trabalho e pensamento psicologizados, que parecem fazer da psicanálise *sempre e intrinsecamente* um instrumento bom, competente, produtor de verdade e libertário, em qualquer situação que seja utilizado. É assim que podemos ter (exemplos fictícios) a reação de um operário do ABC a um entrevistador doutorando da USP interpretada através de um parâmetro Kleiniano, que entra em cena antes (e ao invés) de qualquer consideração relativa à diferença de classe, choque cultural etc.” (39)

Mais recentemente temos publicado “Cogitação em torno de uma Psiquiatria Transcultural” (40), e “Religiosidade popular e cultura” (41) este último trabalho, conferência na Universidade de Brasília, o ano passado.

Quanto temos dito sugere o problema metodológico da área de pesquisa preferida pelo antropólogo (no nosso caso a urbana, da periferia de uma grande cidade) e da abordagem escolhida por ele — observação participante e o método etno-histórico, no nosso caso.

É preciso notar terem havido consideráveis diferenças rural-urbanas na aculturação negra no Brasil, embora os estudos de *aculturação* tenham perdido seu *charme* face ao estruturalismo marxista abraçado pelas novas gerações. Octavio da Costa Eduardo, em pesquisa de campo no Maranhão, para tese de doutorado em Northwestern, apontou no interior daquele estado a persistência de formas cooperativas de trabalho, da independência econômica da mulher e a frequência de sucessivas uniões consuetudinárias (*amaziamento*), enquanto na cidade de S. Luís as condições eram mais favoráveis à preservação de práticas religiosas africanas sincretizadas e reinterpretadas. O afroamericanista Roger Bastide, após ressaltar a influência da maior concentração de escravos libertos e de negros e negras “de ganho” na cidade, situou os *cantos* (grupos de trabalhadores urbanos “autôno-

mos”), as *nações* (agrupamentos étnicos de propósitos lúdicos e de rudimentos de auto-governo com seus “governadores” e “reis e rainhas” de Congo), as *irmandades* (dos Homens Pretos, Pardos, do Rosário dos Pretos, de S. Benedito, de S. Gonçalo etc.) e os *batuques*, numa “perspectiva da sociedade total na época” e também como “nichos”, especialmente o *candomblé*, de resistência à deculturação. No subúrbio, segundo os mais recentes investigadores, perto de sessenta por cento da população são migrantes rurais, permitindo aos recém-chegados o encontro e o amparo de parentes, afins e amigos (estes últimos 84% segundo Perlman), bem como o estabelecimento de novas teias inter-relacionais, de solidariedade e de reciprocidade, que vêm permitindo, desde o período colonial, a formação de verdadeiros *nichos* destacados por Bastide como favorecedores da preservação de modos de vida, de crença e de ritual originariamente africanos. (42), (43) (44), (45).

Temos sempre acautelado nossos alunos para os riscos de uma confiança irrestrita na abordagem êmica (46) dos fenômenos culturais: o pensar, por exemplo, que iniciando-se em cultos esotéricos ou aderindo aos rituais de etiqueta dos fiéis seria o melhor meio de adquirir total familiaridade e confiança. Tampouco é o pesquisador uma servil criatura da sua cultura. Conforme observa corretamente Michael Novak (47), “O espírito humano está preso pelas realidades de sua cultura. Ocasionalmente ele sai para ver de fora para dentro”. A incrível indiscrição da viúva Malinowski, por outro lado é um alerta para o estado de ânimo com relação ao povo estudado de quem apresenta relatório de pesquisa límpido de referências pessoais. Já Herskovits dizia ser excepcional o antropólogo que deixasse o campo sem um arranhão no seu relacionamento pessoal com *todos* os membros do grupo. Ou que a mera pretensão do investigador a uma participação *integral* convença chefes, sacerdotes e seguidores a aceitar o intruso sem restrições. O casal De Groot — é mais um exemplo —, só foi aceito pelo ariscos negros *maroons*, do Suriname, porque haviam “*trocado as suas almas*” (o que é uma boa metáfora) tornando-se pretos ao conhecer os “*segredos*” da história deles, conservados nos arquivos oficiais daquela ex-colônia holandesa (comunicação pessoal). Pesquisadores de campo experientes riem de artistas que dizem ter “feito a cabeça”, ou de senhores papudos que se prosternam e tomam a bênção a *babalorixás*, *ialorixás* e *ogans* no rito do *odubalé* reservado aos “filhos” ou candidatos a “filhos de santo” no início

das danças do *candomblé* baiano ou do xangô recifense. Isso, para não mencionar o asco ao *cauim*, indígena ou ao *chimarão* gaúcho da parte de visitantes, incapazes de dominarem seus condicionamentos.

Lembramo-nos, a propósito, de que em grupo de culto afro-brasileiro muito tradicional e muito famoso no Recife, o *axogum* da casa nunca "foi conosco", em contraste com a *ialorixá* e algumas das *iabás* idosas que nos acolhiam sem restrições. Estamos mesmo certos de que o rufar de tambores que sempre acompanhava nossa saída desse "terreiro" convocava um enxame de *Exus* a nos seguir. Exceção ao estabelecimento obrigatório de um relacionamento *empático* no trabalho de campo, parece-nos que deva ser feita aos *marginais* ou *desviados* e *ressentidos*, porque, menos integrados aos padrões comuns da sua cultura, mais livremente podem aceitar o estranho e falar sobre esta. Mel Herskovits indicava-os como os mais acessíveis ao contato pessoal com estranhos: mais pródigos no fornecer informações sobre os usos e costumes do seu povo, em criticá-los livremente e em revelar segredos, mesmo os mais bem guardados. Sabemos que no caso do Brasil, um desviado sexual, excelente etnógrafo, passou nos últimos tempos a residente permanente de aldeia indígena, mas suas "amizades" determinaram ciúmes na tribo que, diz-se, foram causa do "acidente" que tirou-lhe a vida. Outro homossexual tornou-se respeitado *oluwô*, perito no jogo divinatório de Ifá, terminando por relaxar suas pesquisas etnográficas em função da substituição da sua posição racionalista por outra "animista" (ao visitarmos Ifé "cidade santa" da Nigéria este crente, por subterfúgio, impediu-nos de fotografar o que quer que fosse) e se estabelecer como *babalaô* ou *sacrdote*-adivinho.

Perguntariamos então: até que ponto será possível ao pesquisador neutralizar sua enculturação para encarnar legitimamente o papel de fiel ou até de sacerdote numa religião estranha, ou então membro de tribo indígena exótica e até que ponto serão válidas e despreconceituosas as suas observações e conclusões sobre o grupo social que estude? Será sempre preciso trocar a alma?

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1) Geertz, Clifford — "Distinguished Lecture: anti antirelativism". *Am. An.hrcpologist*, vol. 86, n.º 2, junho 1984, págs. 263-78, cit., pág. 276.

- 2) Souza Barros, M. — **A Década de 20 em Pernambuco**, Rio, 1972, págs. 209 segs.
- 3) Ramon y Cajal — **Regras e Conselhos sobre a Investigação Científica**. Trad. 6.^a ed. espanhola por Achilles Lisboa, Ed. Científica, Rio, 1942.
- 4) Beers, Clifford — **Um Espírito que se Achou a Si Mesmo, autobiografia**. Trad. M. Bandeira, prefácio Afrânio Peixoto. Cia. Ed. Nacional, S. Paulo, 1934.
- 5) Lucena, José e René Ribeiro — **Arq. Ass. a Psicopatas**, vol. V, ns. 1 e 2, 1935, págs. 145-63.
- 6) Ribeiro, René e Eulina Lins — **Arq. Ass. a Psicopatas**, vol. V, ns. 1 e 2, 1935, págs. 28-36.
- 7) Kreschmer, Ernest — **La Structure du Corps et le Caractère**, Trad. 6.^a ed. alemã por Jean Yankelevitch, Payot, Paris, 1930.
- 8) Ribeiro, René — “Alguns resultados do estudo de 100 médiums” **em Estudos Pernambucanos dedicados a Ulysses Pernambucano**, J. Comércio, Recife, 1937, págs. 43-84.
- 9) Ribeiro, René — **Arquivo da 3.^a Semana de Ação Social**. Imp. Oficial, Recife, 1939, págs. 3-29.
- 10) Idem — **Neurobiologia**, vol. V, n.º 2, 1943, págs. 71-90.
- 11) Souza Barros, M. — Loc. cit., pág. 302, grifo nosso.
- 12) Ribeiro, René — “On the Amaziado Relationship and other aspects of the family in Recife, Brazil”. **Am. Sociological Review**, vol. X, n.º 1, feb. 1945, págs. 41-51.
- 13) Idem — **Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamen'o social**. IJNPS, Recife, 1952.
- 14) Herskovits, Melville J. — **Franz Boas: The Science of Man in the Making**. Charles Scribners Sons, New York, 1953, págs. 56-52 e 72.
- 15) Bascom, William R. e M. J. Herskovits — **Continuity and Change in African Cultures**. Univ. of Chicago Press, Chicago and London, 1959, pág. 10, grifos nossos.
- 16) Myrdal, Gunnar — **An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy**. Harper Bros., New York, 1944.
- 17) Herskovits, Melville J. — **The Myth of the Negro Past**. Harper Bros., New York, 1941.
- 18) Idem — “Problem, Method and Theory in Afroamerican Studies”. **Afroamerica**, vol. 1, 1945, págs. 5-24.
- 19) Idem — **Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology**. Knopf, New York, 1948, grifo nosso.
- 20) Ribeiro, René — “O indivíduo e os cultos afro-brasileiros do Recife” I e II, **Sociologia** (S. Paulo), vol. XII, ns. 3 e 4, 1951, págs. 195-208 e 325-340.
- 21) Idem — “O Teste de Rorschach no estudo da aculturação e da possessão ‘fetichista’ dos negros do Brasil”. **Boletim do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais**, vol. 1, 1952, págs. 44-50.

- 22) Idem — **Religião e Relações Raciais**. MEC, Serviço de Documentação, Rio, 1956.
- 23) Nogueira, Oracy — **Tanto Preto quanto Branco: estudo de relações raciais**. T. A. Queiroz, S. Paulo, 1985.
- 24) Jaguaribe, Hélio — "Raça, Cultura e Classe na Integração das Sociedades". **Dados: revista de Ciências Sociais**. Vol. 27, n.º 2, 1984, págs. 125-3, cit. pág. 140, grifo nosso.
- 25) Ribeiro, René — "As estruturas de apoio e as reações do Negro ao Cristianismo na América Portuguesa". — **The Americas**. Vol. XIV, n.º 4, April, 1958, págs. 454-84.
- 26) Idem — "Problemática pessoal e interpretação divinatória nos cultos afro-brasileiros do Recife". **Revista do Museu Paulista**, vol. X, nova série, págs. 225-42.
- 27) Ribeiro, René — "Aplicação da Sociometria à didática da Antropologia". **Rev. do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (UFPE)**, vol. 1, n.º 1, jan./junho 1970, págs. 88-98.
- 28) Idem — **Neurobiologia**, vol. XXI, n.º 2; junho 1958, págs. 71-84.
- 29) Idem — "O episódio da serra do Rodeador 1817-20: um movimento milenar e sebastianista". **Rev. de Antropologia**, vol. 8, n.º 2, Dez. 1960, págs. 133-44.
- 30) Idem — "Brazilian Messianic Movements". Comp. **Studies in Society and History**, supl. II, Mouton, the Hague, 1962, págs. 55-69.
- 31) Idem — "Significado sócio-cultural das cerimônias de Ibeji". **Rev. de Antropologia**, vol. 5, n.º 2, dez. 1957, págs. 129-44.
- 32) Idem — "Cultos afro-brasileiros do Recife: liminaridade e comunitas". II Semana Afro-brasileira. Projeto Feitoria, Porto Alegre, 1983.
- 33) Idem — "Psicopatologia e pesquisa antropológica". **Universitas (UFBa)**, ns. 6 e 7, maio/dez. 1970, págs. 123-34.
- 34) Idem — "Pentecostalismo no Brasil". **Vozes**, vol. 6, n.º 2, fev. 1969, págs. 125-36.
- 35) Idem — "Igrejas e cultos no Brasil". **Revista de Antropologia**, vol. 21, 1.º parte, 1976, págs. 13-26.
- 36) Idem — "A propósito de Igrejas e Cultos no Brasil: uma nota metodológica". **Antropologia da Religião e outros estudos**. Ed. Massangana, Recife, 1982, págs. 269-73.
- 37) Murphy, Robert — **The Dialectics of Social Life: alarms and excursions in anthropological theory**. Columbia Univ. Press, New York, 1971, págs. 24 e 32-33.
- 38) Toynbee, A. J. — **A Study of History**. Oxford Univ. Press, 1954.
- 39) Figueira, S. A. — **Cultura da Psicanálise**. Ed. Brasiliense, S. Paulo, 1985, págs. 10-11.
- 40) Ribeiro, René — **Antropologia da Religião** etc. cit. págs. 301-10.

- 41) Idem — *Leopoldianum* (Santos), vol. XI, n.º 30, 1984; págs. 9-27.
- 42) Eduardo, O. Costa — *The Negro in Northern Brazil: a study in acculturation*. J. J. Augustin, New York, 1948.
- 43) Bastide, Roger — *Les Religions Africaines au Brésil*. Presses Univ. de France, Paris, 1960.
- 44) Gonçalves, A. C. e L. Cruz — "Algumas características demográficas e de habitação do Sítio dos Peixinhos". *Bol. Inst. J. Nabuco Pesq. Sociais*, vol. 10, 1961, págs. 39-62.
- 45) Perlman, J. E. — *O Mito da Marginalidade*. Paz e Terra, ed. Rio, 1977.
- 46) Harris, Marvin — *Culture, People, Nature an introduction to general Anthropology*. 3.º ed. Harper and Row, New York, 1980, págs. 115-16.
- 47) Novak, Michael — *O Espírito do Capitalismo Democrático*. Ed. Nórdica. Rio, 1982, pág. 60.