

Romance de formação:

o campo da antropologia em São Paulo, 1930-1950

Heloísa Pontes

Como citar: PONTES, H. Romance de formação: o campo da antropologia em São Paulo, 1930-1950. *In:* RUBIM, C. R. (org.). **Iluminando a face escura da lua:** homenagem a Roberto Cardoso de Oliveira. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012. p. 95-108. DOI:

<https://doi.org/10.36311/2012.978-85-7983-242-0.p95-108>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

ROMANCE DE FORMAÇÃO: O CAMPO DA ANTROPOLOGIA
EM SÃO PAULO, 1930-1950

Heloísa Pontes

Ciente de que panoramas amplos são bons para pensar, mas insuficientes para dar a complexidade necessária aos objetos que se tem em mira, o artigo delinea os contornos do campo da antropologia universitária em São Paulo entre as décadas de 1930 a 1950, seguindo as trilhas abertas pelos estudos pioneiros de Mariza Corrêa. Em seu fascinante livro, *Antropólogas e antropologia* (2003), e no artigo “Traficantes do excêntrico” (1998), Mariza Corrêa mostra, entre muitas outras coisas, que no período que nos interessa discutir aqui, dois eram os lugares centrais onde se exercia institucionalmente a antropologia: os museus e as Faculdades de Filosofia que se espalharam pelo Brasil, tendo como modelo ou contraponto, a Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo. Se esses eram os sítios institucionais da disciplina, é preciso não perder de vista que “a centralização do sistema educacional, iniciada pela reforma Francisco Campos, em 1931, a extinção da carreira de professor nos museus [...] e o papel central atribuído às Faculdades de Filosofia como núcleo de irradiação do saber, desde 1934 em São Paulo e de

1939 no Rio de Janeiro, começavam a deslocar os museus de ciências naturais da posição central que até então ocupavam no campo da ciência”¹.

Além desse deslocamento institucional que correspondeu, por sua vez, a um novo sistema de produção intelectual, de tipo acadêmico e universitário, é preciso destacar três pontos importantes para dimensionarmos o tipo de antropologia praticada no primeiro. Em primeiro lugar, a intensa circulação de antropólogos estrangeiros no Brasil, nesse período, propiciada pelos acordos informais que o Museu Nacional, por intermédio da sua diretora, Heloisa Alberto Torres², estabeleceu com Universidade de Colúmbia. Acordos esses que garantiram a presença, entre nós, por exemplo, de Charles Wagley, Ruth Landes, Bell Quain³. Baldus, Pierson e Willems, por sua vez, encontraram guarida na Escola Livre de Sociologia e Política. Bastide e Lévi-Strauss inseriram-se na Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo. Vários estrangeiros transitaram pela Bahia, palco de inúmeras pesquisas, algumas estritamente individuais, outras viabilizadas por meio de projetos institucionais. No conjunto e nesse período, era “bem maior o número de estrangeiros que chegavam (ao Brasil) do que de brasileiros que saíam do país enquanto antropólogos” (CORRÊA, 1998, p. 87).

O segundo ponto importante desse panorama refere-se aos estudos dominantes na antropologia da época. Quais sejam: os estudos sobre as sociedades indígenas, área simbólica e politicamente mais importante da disciplina, e os estudos das relações raciais. Como mostra Mariza Corrêa (1998, p. 87), “os termos mais frequentes, a denotar os temas e/ou a orientação da Antropologia em geral, na época, eram *aculturação* e *comunidade*, mas havia lugar também para *contato inter-racial*, *possessão*, *messianismo* e *imigração*, indicativos, todos, do que foi publicado pelos antropólogos” no período.

Por fim, o terceiro aspecto que deve ser sublinhado nesse panorama é o intenso cruzamento das fronteiras institucionais praticado na época. Antropólogos e sociólogos circulavam muitas vezes pelos mesmos espaços e envolviam-se com as mesmas discussões candentes da época. Isto porque também eram tênues as fronteiras entre essas duas disciplinas, especialmente no caso paulista, como

¹ Cf. Corrêa (2003, p.150). Sobre a produção da antropologia nos museus, ver Schwarcz (2003).

² Heloisa Alberto Torres foi vice-diretora do Museu Nacional de 1935 a 1937 e diretora de 1938 a 1955. Para uma análise detalhada da sua atuação nessa instituição, ver Corrêa (2003, capítulo IV).

³ Tendo se suicidado durante a pesquisa de campo entre os índios Karajá, Bell Quain virou personagem principal do romance de Bernardo de Carvalho, *Nove Noites*, 2003.

tentarei mostrar a seguir, não mais com a utilização dos grandes panoramas propiciados pela fotografia em grande angular, e sim com o recurso do *blow-up*, no sentido fotográfico de ampliação. Isto é, como “projeção em câmara escura, de um negativo pequeno sobre uma folha de papel sensibilizado de dimensões maiores, com o fim de aumentar a imagem e, até, modificar-lhe a composição, alternando-lhe o enquadramento”.⁴

Para promover essa alteração de enquadramento do objeto em tela - o campo da antropologia no Brasil - vou retomar o argumento sustentado por Mariza Corrêa relativo à perda da importância dos museus e à crescente centralidade das Faculdades de Filosofias, enquanto centros irradiadores do saber e da prática antropológica de feição mais acadêmica e universitária. O foco em “blow-up” recairá sobre o impacto da criação da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo no sistema intelectual e cultural da época, do qual ela foi a um só tempo produto e produtora. Produto, porque criada num caldo de cultura em que se misturavam o movimento modernista e sua rotinização, as realizações da arquitetura e da pintura brasileiras, as coleções ‘brasileiras’ que promoveram a publicação de uma verdadeira leva de retratos do Brasil, os projetos de intervenção e de política cultural, como o Departamento de Cultura e o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. De produto desse contexto mais amplo, no qual o “Brasil começou a se apalpar” - para usar uma expressão sintética de Antonio Candido⁵ - a Faculdade de Filosofia se tornou, em pouco tempo, o centro e o eixo em torno do qual girou a formação de um novo sistema acadêmico de produção intelectual. Vejamos então como isso foi vivido na época, pela ótica dos que implantaram esse sistema, os professores estrangeiros, pelos alunos que o experimentaram e pelos que nutriram por ele sentimentos ambivalentes, de fascínio e repúdio, como os enunciados na escrita desempenhada do modernista Oswald de Andrade.

Em 1943, nove anos após a criação da Faculdade de Filosofia, Oswald de Andrade foi assistir a primeira peça encenada pelo Grupo Universitário de Teatro, integrado por dois dos ex-alunos mais brilhantes da Faculdade: Décio de Almeida Prado e Lourival Gomes Machado. A peça em questão era *Auto da Barca do Inferno*, de Gil Vicente. Entusiasmado com o primeiro resultado desse empreendimento de atores amadores dirigidos por Décio, Oswald

⁴ Definição arrolada por Ferreira (1975).

⁵ Cf. Pontes, (2001, p. 6).

manifestou a sua aprovação incondicional com o que vira, no artigo “Diante de Gil Vicente”, publicado em 1944 no *Estado de S. Paulo*.

Ao contrário do que dissera no ano anterior quando lançou a sua artilharia verbal contra Antonio Candido, nesse artigo Oswald afirma de saída que

[...] os CHATO-BOYS estão de parabéns. Eles acharam o seu refúgio brilhante, a sua paixão vocacional talvez. É o teatro. Funcionários tristes da sociologia, quem havia de esperar desses parceiros [...] aquela justeza grandiosa que souberam imprimir ao AUTO DA BARCA de Gil Vicente, levado à cena em nosso teatro principal? Honra aos que tiveram a audaciosa invenção de restaurar no palco um trecho do Shakespeare lusitano, com os elementos nativos que possuíam. Os Srs. Décio de Almeida Prado, Lourival Gomes Machado [...] secundados pela pequena TROUPE universitária, ficam credores de nossa admiração por terem realizado diante do público um dos melhores espetáculos que São Paulo já viu. (ANDRADE, 1972, p. 65-66, grifos meus).⁶

Com esses elogios rasgados o escritor modernista expressou o seu reconhecimento pela “glória da estréia do grupo universitário que montou Gil Vicente à altura das intenções quinhentistas” (ANDRADE, 1972, p. 66). Coroamento à parte, ele não perdeu, contudo, a oportunidade para explicitar mais uma vez a sua ironia em relação à formação universitária dos dirigentes do grupo, os “chato-boys” e “funcionários tristes da sociologia”. O incômodo sentido por Oswald, para além das idiosincrasias de sua personalidade avassaladora, sinaliza um aspecto mais geral das transformações em curso no campo intelectual do período, desencadeadas pela fundação da Universidade de São Paulo.

A introdução de novas maneiras de conceber e praticar o trabalho intelectual, promovida por essa instituição e atualizada por seus integrantes, chocava-se com o padrão dominante das carreiras intelectuais da época, construídas na intersecção do jornalismo, da política, da literatura e da vida mundana. Oswald não foi o único, portanto, a manifestar sentimentos ambivalentes - de recusa, desconfiança, ressentimento, surpresa e admiração - frente à mentalidade universitária, especializada e profissional que estava sendo

⁶ Reprodução do artigo publicado, em 1944, no jornal *O Estado de S. Paulo*. Para a análise das relações entre o teatro, a universidade e a cidade de São Paulo nesse período, ver Heloisa Pontes, *Intérpretes da metrópole*, 2010.

construída no período, por meio da presença dos professores estrangeiros, franceses em particular.

A contribuição dos professores franceses foi decisiva para a implantação e consolidação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras⁷. E também para impulsionar a ruptura com a mentalidade jurídica vigente nos centros tradicionais de ensino superior do país, de onde até então saía “boa safra de figuras de destaque nas carreiras intelectuais não científicas, em especial literárias” (MICELI, 2001, p. 135-221). Por serem “treinados nas regras e costumes da competição acadêmica européia”, empenharam-se em instituir aqui “um elenco de procedimentos, exigências e critérios acadêmicos de avaliação, titulação e promoção” (MICELI, 2001, p. 135-221).

Não devemos minimizar, porém, o fato de que os franceses que vieram para a Universidade de São Paulo eram, como mostra Fernanda Peixoto,

[...] jovens em início de carreira, principalmente aqueles que chegaram antes da guerra - como Jean Mangué, Claude Lévi-Strauss, Pierre Monbeig e Roger Bastide. Ainda que entre eles se encontrassem doutores, com livros publicados e carreiras em faculdades, não possuíam maior projeção no meio intelectual francês: davam aulas em liceus ou em faculdades fora de Paris, publicavam nas regiões em que lecionavam. (PEIXOTO, 2001, p. 485).

O Brasil representava para eles a possibilidade de deslanchar a carreira acadêmica, além de oferecer ao grupo de cientistas sociais uma especialização temática original. Como professores e pesquisadores procuraram construir aqui um sistema de produção intelectual, universitário e acadêmico, sem raízes fortes na tradição brasileira. A juventude dos professores franceses, somava-se à da Universidade e de seus alunos. Decepções, entusiasmos, impasses, curiosidades, esperanças e poucas certezas, entrelaçavam-se nos sentimentos dos mestres e de seus alunos.

O depoimento de Claude Lévi-Strauss ilustra bem o estado das coisas que encontrou na recém criada Faculdade de Filosofia, onde, por dois anos (1935-1937), ocupou a Cadeira de Sociologia. Tendo descoberto aqui, e aos 27 anos, a sua vocação de etnólogo, Lévi-Strauss organizou diversas expedições científicas ao Mato Grosso e à Amazônia, nos períodos das férias letivas, longe do assédio dos estudantes. Sobre eles, afirma o antropólogo,

⁷ A esse respeito, ver Arantes (1994) e Peixoto (2001, p.135-221).

[...] queriam saber tudo; qualquer que fosse o campo do saber, só a teoria mais recente merecia ser considerada. Fartos dos festins intelectuais do passado, que de resto só conheciam de ouvido, pois nunca liam as obras originais, mostravam um entusiasmo permanente pelos novos pratos. Seria preciso, no que lhes diz respeito, falar de moda e não de cultura: idéias e doutrinas não apresentavam aos seus olhos um valor intrínseco, eram apenas consideradas por eles como instrumentos de prestígio, cuja primazia tinham de obter. O fato de partilhar uma teoria já conhecida por outros era o mesmo que usar um vestido pela segunda vez: corria-se o risco de um vexame. (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 97).

Formados em outro sistema acadêmico, treinados para respeitarem “apenas as idéias amadurecidas”, Lévi-Strauss e seus colegas, apesar de jovens, sentiam-se embaraçados com a atitude dos alunos que

[...] manifestavam uma ignorância total quanto ao passado mas que mantinham sempre um avanço de alguns meses, em relação a nós, quanto à informação. Todavia, a erudição, para a qual não sentiam vontade nem tinham método, parecia-lhes, apesar de tudo, um dever [...] Cada um de entre nós (os professores) avaliava a sua influência pela importância da pequena corte que organizava à sua volta. Estas clientelas travavam entre si uma guerra de prestígio de que os professores preferidos eram os símbolos, os beneficiários ou as vítimas. Isto traduzia-se pelas homenagens, isto é, pelas manifestações em honra do mestre, almoços ou chás oferecidos(....). As pessoas e as disciplinas flutuavam ao longo dessas festas como valores da bolsa, em função do prestígio do estabelecimento, do número de participantes, da categoria das personalidades mundanas ou oficiais que aceitavam participar. (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 98).

A avaliação de Lévi-Strauss, ácida e impiedosa pode ser lida, hoje, numa chave diversa da intenção do autor: menos como fonte primária a revelar a situação da Faculdade de Filosofia na época e mais como expressão dos sentimentos tumultuados do professor e antropólogo iniciante - formado em outro sistema de pensamento e de trabalho - frente ao que encontrou por aqui. Pois se é certo que toda carreira etnológica para ser bem sucedida exige dos que a ela se entregam, profissional e intelectualmente, um movimento prévio de relativização das noções, concepções, valores arraigados, enfim de tudo que conforma o universo cultural do pesquisador, com vistas à compreensão de outros sistemas simbólicos e sociais, distintos e muitas vezes

opostos aos do antropólogo, é certo também que inúmeras são as dificuldades que se interpõem na realização desse empreendimento. Lévi-Strauss não é uma exceção à regra. Apesar da obra absolutamente genial que produziu, cuja envergadura intelectual o torna um dos grandes pensadores deste século, ele não foi capaz de traduzir a sua experiência na Universidade de São Paulo no mesmo registro analítico que construiu para dar conta dos objetos etnológicos contemplados ao longo de sua trajetória.

Suas observações sobre os estudantes e o sistema de ensino brasileiro, ainda que corretas do ponto de vista etnográfico, deixam entrever todo um lado incontido do seu “pré-conceito” em relação à situação que encontrou na recém-instalada Faculdade de Filosofia. Elas sugerem que talvez seja mais fácil para os antropólogos - formados nos centros de produção dos paradigmas dessa disciplina - explicar as sociedades indígenas, verdadeiramente outras em relação à Europa, do que aquelas, como a brasileira, que são a um só tempo prolongamento e negação do Velho Mundo. Sobretudo quando se trata de analisar um grupo muito particular dessas sociedades: o dos intelectuais.

A dificuldade de Lévi-Strauss em apreender o que se passava no Brasil em termos de um sistema intelectual distinto culturalmente do seu, não se reduz a uma questão de idiosincrasia pessoal. Reside antes nos obstáculos, afetivos e epistemológicos, que precisam ser transpostos para se entender culturas, sociedades e grupos diferentes dos nossos. O maior deles talvez seja relativizar a lógica de compreensão que organiza a nossa apreensão do mundo. Se Lévi-Strauss foi longe na explicação do universo simbólico das sociedades indígenas, parece ter falhado na compreensão do nosso mundo intelectual. Seu depoimento pode ser lido, então, como uma expressão condensada da fala nativa, neste caso europeia, em termos do impacto e decepções decorrentes do esforço de implantar um sistema de trabalho e de pensamento sem um enraizamento maior na tradição nativa dos outros, no caso brasileira.

Apesar dos desacertos advindos desse encontro, foi enorme a influência intelectual que os professores franceses exerceram sobre os estudantes da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, nos seus primeiros anos de funcionamento. Claude Lévi-Strauss, Jean Maugüe, Roger Bastide foram decisivos na formação dos alunos mais promissores da época, que cursavam ciências sociais na Faculdade.

Pelo exemplo do curso de Lévi-Strauss, esses alunos experimentaram os primeiros sinais do que viria a ser uma “transformação capital em nossos hábitos intelectuais” (ARANTES, 1994, p. 67): a indissociabilidade entre teoria, método e pesquisa. Com Lévi-Strauss, aprenderam que as sociedades indígenas, tidas como primitivas, apresentam um alto grau de complexidade. Sendo assim, não deveriam ser enquadradas “*em esquemas evolutivos que dão por comprovada a nossa superioridade. O método comparativo é bom para compreender melhor o outro, não para diminuí-lo*”. Tal foi a “última lição” - e “não das menores” - que Décio de Almeida Prado recebeu “de viva voz” do professor (PRADO, 1997, p. 175-180).

Com Roger Bastide (que, em 1938, substituiria Lévi-Strauss na Cadeira de Sociologia), aprenderam que os modernos métodos de investigação sociológica podiam - e deveriam - ser aplicados ao estudo de dimensões variadas da sociedade e da cultura brasileiras. Para cujo esclarecimento, enfatizava Roger Bastide, era necessário substituir o brilho fácil e muitas vezes infundado das hipóteses livrescas pela pesquisa minuciosa e sistemática das fontes⁸.

Implantado pelos professores estrangeiros, franceses em particular, esse sistema acadêmico e universitário foi se aclimatando e ficando raízes no campo intelectual paulista, graças à atuação, no decorrer dos decênios de 1940 e 50, dos membros mais expressivos do corpo discente da Faculdade de Filosofia. De um lado, os integrantes do Grupo Clima (Antônio Candido, Gilda de Mello e Souza, Décio de Almeida Prado, Paulo Emílio Salles Gomes, Lourival Gomes Machado, Ruy Coelho, entre outros⁹). De outro lado, os cientistas sociais reunidos em torno da cadeira de sociologia I, sob a liderança intelectual e institucional de Florestan Fernandes.

Mas antes de se afirmar profissionalmente como sociólogo e de se fazer reconhecer com uma das lideranças intelectuais da sociologia brasileira, Florestan fez várias incursões pela etnologia. Em 1945, cursou como aluno de pós-graduação na Escola Livre de Sociologia e Política, o “Seminário de Etnologia” ministrado por Herbert Baldus. Ali dera início à coleta sistemática de dados sobre os Tupinambás, necessários para a redação de sua dissertação de mestrado. Aos 27 anos, obteria o título de mestre com a tese *A Organização*

⁸ A esse respeito, ver Souza, (1980, p. 21-22). Para um estudo aprofundado da contribuição de Roger Bastide, ver Peixoto, (2000).

⁹ Para uma análise desse grupo, ver Pontes (1998).

Social dos Tupinambá, defendida em 1947 na Escola Livre de Sociologia e Política, sob a orientação de Herbert Baldus - que no contexto intelectual da antropologia da época representava a “‘ponte’ entre a tradição etnológica alemã e o estilo monográfico funcionalista anglo-saxão”¹⁰.

Quatro anos mais tarde, Florestan se tornaria doutor com *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. Defendida em 1951 na Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, onde Floresta já era assistente na Cadeira de Sociologia II, essa tese deve muito ao treinamento nas teorias e metodologias das ciências sociais que ele recebera de Herbert Baldus e de Roger Bastide - para os quais, aliás, o trabalho é dedicado, como “testemunho de amizade e admiração”, em razão da influência marcante que tiveram em “sua formação etnológica e sociológica”¹¹

Seguindo à risca o padrão de trabalho intelectual aprendido com Baldus e Bastide, em termos da forma de exposição dos problemas, das referências empíricas e bibliográficas, da orientação metodológica e da construção do objeto de estudo, Florestan procurou analisar a guerra como um fato social total. Na esteira dos ensinamentos de Mauss (que fez da dádiva a chave principal para se entender os fundamentos simbólicos das “sociedades primitivas”¹²) e dos trabalhos monográficos da antropologia inglesa e norte-americana, ele produziu uma complexa e inovadora análise da guerra e de sua ligação com a estrutura social da extinta sociedade Tupinambá.

Aplicando o método de interpretação funcionalista, por considerá-lo o mais apropriado para a investigação do tema¹³, Florestan demonstrou que a guerra era o fenômeno central para o entendimento daquela sociedade, pois articulava e perpassava todas as suas dimensões importantes: a organização social, o sistema político, a cultura, a organização da personalidade, a concepção

¹⁰ Cf. Castro (1986, p. 89).

¹¹ Cf. Fernandes, (1970). A primeira edição desse trabalho data de 1951, quando foi publicado na Revista do Museu Paulista (dirigida na época por Herbert Baldus).

¹² Cf. Mauss, (1984, p. 37-184).

¹³ Segundo Florestan, o método funcionalista “não só permite estabelecer a teia de ramificações que articulam a guerra à sociedade, como ainda facilita a sondagem da importância que elas têm na vida social global. Todavia, o atrativo principal desse método consiste nas possibilidades de explicação descritiva e causal do fenômeno e nas perspectivas que ele abre ao emprego do método comparativo”. Cf. *A função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*, op. cit., p. 371. Para uma discussão mais circunstanciada sobre a possibilidade de aplicação do método funcionalista na análise da guerra Tupinambá, a partir da utilização das fontes produzidas pelos cronistas e viajantes ao longo dos séculos XVI e XVII, ver Florestan Fernandes, “Resultados de um balanço crítico sobre a contribuição etnográfica dos cronistas”, 1958, p.79-176

de mundo, a unidade social, a religião e a magia, a moral, o parentesco. No interior desse sistema, a guerra cumpria uma função precisa, preservando a um só tempo “o equilíbrio social e o padrão correspondente de solidariedade social” (FERNANDES, 1970, p. 360).

Apesar do objeto da tese inscrever-se no campo da etnologia, Florestan não se especializou como etnólogo. O fato de ter escrito o mestrado e o doutorado sobre os Tupinambá estava dentro da tradição francesa da época, seguida na Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, que permitia “incluir o estudo de povos primitivos no campo da Sociologia” (FERNANDES, 1978, p. 78). Na década de 50, as fronteiras entre a sociologia e a antropologia eram relativamente difusas e não tinham adquirido ainda os contornos de hoje¹⁴. A delimitação entre essas duas disciplinas ocorreria, em parte, pela própria atuação intelectual e institucional de Florestan Fernandes.

Com a tese de doutorado, ele, que em função da sua precária origem social se via e era visto como “a espécie mais pobre do nosso meio cultural”¹⁵, demonstrou para seus pares e sobretudo para os professores estrangeiros a sua indiscutível competência como cientista social. Ao escolher um objeto distante da atualidade política e social, Florestan deu “vazão aos seus ímpetos de scholar” (FERNANDES, 1995, p. 72).

A guerra entre os Tupinambá, inscrita como temática na tradição do pensamento brasileiro e reavivada pela publicação de uma série de relatos de viajantes (em alta no mercado editorial da época¹⁶), ganhou pela primeira vez um tratamento sociológico, científico e totalizante. A metodologia empregada e a rentabilidade analítica aferida por Florestan mostraram de maneira cabal que ele era o “produto puro” e mais bem acabado do novo sistema de produção intelectual e acadêmico, implantado na capital paulista.

¹⁴ Sobre a situação da antropologia nesse período, ver Corrêa, (1998). Sobre o período posterior, cf. Corrêa, (1995, p. 25-106).

¹⁵ Cf. “Florestan Fernandes, História e Histórias”. Entrevista concedida ao Museu de Imagem e do Som, em junho de 1981, com a participação de Carlos Guilherme Mota, Alfredo Bosi, Gabriel Conh e Ernani da Silva Bruno. Publicada, de forma reduzida, *Novos Estudos Cebrap*, n.42, julho de 1995, p. 3-31.

¹⁶ Os relatos dos viajantes foram divulgados sobretudo pelas coleções *Brasiliana* e *Biblioteca Histórica Brasileira*. Na primeira, perfazem 12,2% do total de títulos editados na década de 30; no decênio seguinte, alcançam o montante de 24,3%. Nesse mesmo período, a *Biblioteca Histórica Brasileira*, dirigida por Rubens Borba de Moraes, publicou 19 livros de viajantes, equivalentes a 78% de seus títulos. Cf. Pontes, (2001, p. 419-476).

Mais que qualquer outro assistente da Faculdade de Filosofia no período, Florestan concentrava a “voltagem” máxima de virtualidades na absorção do padrão de trabalho, da linguagem especializada e do rigor metodológico, introduzidos pelos professores estrangeiros. O recorte erudito e científico que imprimiu ao objeto da tese de doutorado; a postura profissional e nada amadorística que, desde o início, modelou a sua atuação na Faculdade; o uso do avental branco que ele portava como professor assistente (o qual, por meio de uma transferência metonímica, simbolizava a tentativa de dotar as ciências sociais de um caráter “asséptico” e “laboratorial”); a receptividade com que se deixara impregnar pelas novas definições de trabalho intelectual e pelo conjunto de ensinamentos transplantados do exterior para universidade paulista; tudo isso contribuiu para fazer de Florestan o discípulo mais indicado para gerenciar a herança intelectual dos mestres estrangeiros.

Por não possuir os trunfos sociais e culturais de seus colegas, Florestan converteu a carreira no único espaço possível para angariar prestígio intelectual e se afirmar socialmente. E fez da guerra entre os Tupinambás o “instrumento” e o “passaporte” para conquistar uma posição mais sólida na Faculdade de Filosofia.

O impacto de *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá* foi imediato e se revelou sob múltiplas formas. Do ponto de vista pessoal, a tese lhe permitiu “acumular prestígio para mais tarde poder participar dos vários trabalhos que iria enfrentar (em conflito com uma sociedade nacional que é muito mais provinciana que a cidade de São Paulo)”¹⁷. Do ponto de vista intelectual, fez-se reconhecido como autor de “uma das maiores obras da etnologia brasileira”¹⁸. Cujos alcances, no entanto, só seria plenamente aquilatados muitos anos depois, a partir de meados da década de 80, graças à recuperação crítica - informada por outro paradigma que não o funcionalista - que a etnologia contemporânea, na pena de dois dos nossos maiores antropólogos, Eduardo Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha, fez desse trabalho de Florestan¹⁹. Do ponto de

¹⁷ Cf. Florestan Fernandes, *A Condição de Sociólogo*, op. cit., p. 78.

¹⁸ Cf. Eduardo Viveiros de Castro, op. cit., p. 87.

¹⁹ Apesar de discordar de suas conclusões, Viveiros de Castro, no livro *Araweté: os deuses canibais* (op. cit.), resgata a análise de Florestan sobre a metafísica dos Tupinambá, central para a compreensão do canibalismo. Em outro trabalho, ele e Manuela C. da Cunha mostram que a vingança é a instituição por excelência da sociedade Tupinambá. Como, aliás, “Florestan já havia provado magistralmente. Mas, levado talvez por suas premissas teóricas, acabou fazendo da guerra o instrumento da religião [...] como meio para a restauração da integridade de uma sociedade ferida pela morte de seus membros” (1986, p. 69). No entender dos autores, “a guerra Tupinambá não se presta a

vista institucional, a tese converteu-se em um poderoso trunfo acadêmico para que ele pudesse ganhar, em 1954, a regência da Cadeira de Sociologia I, na qual seu mestre e “padrinho”, Roger Bastide, havia introduzido os estudantes brasileiros na “grille” conceitual e metodológica da sociologia francesa.

Florestan Fernandes e sua tese de doutorado apresentam um dos paradoxos mais interessantes para analisar o campo da antropologia na época. Pois tendo se notabilizado como o grande artífice da sociologia paulista, uma espécie do nosso Durkheim nacional, Florestan deslanchou na carreira e deu as provas públicas da sua competência, com esse trabalho eminentemente etnológico²⁰. O deciframento desse paradoxo exige não perder de vista o intenso cruzamento das fronteiras disciplinas praticado na época e, ao mesmo tempo, a especificidade da situação da antropologia feita na Universidade de São Paulo. Especificidade esta que esta que tornou possível não só a tese de doutorado de Florestan Fernandes como a do homenageado dessa IX Jornada de Ciências Sociais, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira. Filósofo de formação, graduado pela Universidade de São Paulo, Cardoso de Oliveira iniciou-se na etnologia nos anos de 1950, no Rio de Janeiro e pelas mãos de Darcy Ribeiro. Seu doutorado na área, porém, só foi obtido na década seguinte, em 1966, na Universidade de São Paulo, com a tese *A integração dos Terena numa sociedade de classes*, orientada não por um antropólogo da Faculdade de Filosofia e sim por Florestan Fernandes.

Situação inusitada se pensada à luz do iria acontecer no campo da antropologia brasileira das décadas seguintes, em grande parte pela atuação institucional e intelectual de Roberto Cardoso de Oliveira.

uma redução instrumentalista, ela não é ‘funcional’ para a autonomia (o equilíbrio, a ‘reprodução’) da sociedade, autonomia essa que seria o telos da sociedade primitiva. E foi assim que Florestan precisou reduzir a guerra a peça de um inexistente culto de ancestrais [...] essa guerra era excessiva dentro do universo morno das funções e da regulação social” (p. 75). Florestan inverte, portanto, “a relação meios/fins - se tal relação tem algum sentido, em um caso onde guerra e sociedade são coextensivas” (p.76). Cf. Castro e Cunha, (1996, p. 57-78) Para uma visão mais ampla da etnologia de Florestan, ver Mariza Peirano, “A antropologia de Florestan Fernandes”, (1992, p.51-84).

²⁰ Sobre a carreira e a trajetória de Florestan Fernandes, consultar Maria Arminda do Nascimento Arruda, *Metrópole e cultura*, 2001 (capítulo 3) e Sylvia Garcia, *Destino ímpar*, 2002.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Oswald. Diante de Gil Vicente. In: *Ponta de Lança*. 3. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972, p. 65-69.
- ARANTES, Paulo. *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica Uspiana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. *Metrópole e cultura: São Paulo meio de século*. Bauru: Edusc, 2001.
- CARVALHO, Bernardo. *Nove noites*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CORRÊA, Mariza. A Antropologia no Brasil (1960-1980). In: MICELI (Org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Sumaré/Fapesp, 1995, v. 2, p. 25-106.
- CORRÊA, Mariza. Traficantes do excêntrico: os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 3, n. 6, 1998.
- CORRÊA, Mariza. *Antropólogas e antropologia*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- FERNANDES, Florestan. Florestan Fernandes, história e histórias. *Novos Estudos Cebrap*, n. 42, 1995, p. 3-31.
- _____. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. 2. ed., São Paulo: Edusp/Pioneira, 1970.
- _____. Resultados de um balanço crítico sobre a contribuição etnográfica dos cronistas. *A Etnologia e a Sociologia no Brasil*, São Paulo: Anhambi, 1958, p. 79-176.
- FERREIRA, A. B. H. *Novo dicionário de língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975.
- GARCIA, Sylvia. *Destino ímpar: sobre a formação de Florestan Fernandes*, São Paulo: Ed. 34, 2002.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão de troca nas sociedades arcaicas. *Sociologia e Antropologia*, São Paulo, EPU, EDUSP, v. 1, p. 37-184, 1984.
- MELLO E SOUZA, Gilda. A Estética rica e a Estética pobre dos professores franceses. In: *Exercícios de leitura*. São Paulo: Duas Cidades, 1980.
- MICELI, Sergio. Condicionantes do desenvolvimento das ciências sociais. In: MICELI (Org.). *História das ciências sociais no Brasil*. 2. ed., São Paulo: Sumaré, 2001, v. 1, p. 91-133.
- PEIRANO, Mariza Peirano. A antropologia de Florestan Fernandes. In: *Uma antropologia no plural*. Brasília: Ed. da UnB, 1992, p. 51-84.
- PEIXOTO, Fernanda. Franceses e Norte-Americanos nas ciências sociais brasileiras (1930-1960). In: MICELI, Sergio (Org.). *História das ciências sociais no Brasil*. 2a Ed., São Paulo: Sumaré, 2001, v. 1, p. 135-221.
- _____. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo: Edusp, 2000.
- PONTES, Heloisa. Entrevista com Antonio Candido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 47, 2001.

_____. Retratos do Brasil: editores, editoras e 'coleções brasileira' nas décadas de 30, 40 e 50. In: MICELI, Sérgio (Org.). *História das ciências sociais no Brasil*. 2. ed., São Paulo: Sumaré, 2001, v. 1, p. 419-476.

_____. *Destinos mistos: os críticos do Grupo Clima em São Paulo, 1940-68*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Intérpretes da metrópole: história social e relações de gênero no teatro e no campo intelectual, 1940-1968*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2010.

PRADO, Décio de Almeida. Saudades de Lévi-Strauss. In: *Seres, coisas, lugares: do teatro ao futebol*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 175-180.

SCHWARCZ, Lilia. *O Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Viveiros; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Vingança e Temporalidade: os Tupinambás. *Anuário Antropológico* 85, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 57-78.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.