

DESAFIOS E METAMORFOSES DA ANTROPOLOGIA CONTEMPORÂNEA

Entrevista com
GILBERTO VELHO

Por
CRISTIANA BASTOS
E GRAÇA ÍNDIAS CORDEIRO

CRISTIANA BASTOS — *Professor Gilberto Velho, queremos pedir-lhe que situe uma obra sua que marcou muitos leitores, inclusivamente em Portugal: A Utopia Urbana. Pode dar-nos alguns elementos sobre o contexto carioca dessa pesquisa e sobre a sua aventura de o estudar enquanto jovem antropólogo?*

GILBERTO VELHO — *A Utopia Urbana* decorreu de uma pesquisa realizada entre 1968 e 1970, no âmbito de uma tese de mestrado defendida no final de 1970 e publicada em 1973, após uma estada de um ano nos EUA. Copacabana era um bairro que representava um conjunto de valores que hoje em dia podemos chamar de individualistas modernizantes, e que, na época, estavam muito centrados numa questão de mobilidade socioespacial dentro da cidade, que servia para demarcar fronteiras e para construir identidades. O que poderia parecer uma simples mudança de residência para Copacabana, na realidade fazia parte de uma visão de mundo complexa, que expressava um *ethos*, um modo de perceber e definir a realidade. Por uma série de razões, Copacabana reunia no

Gilberto Velho, professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, autor de uma vasta obra que se projectou a partir da publicação, em 1973, de *A Utopia Urbana*, e sem dúvida um dos mais relevantes teóricos contemporâneos em língua portuguesa, esteve em Lisboa, em Novembro de 1996. A sua visita foi promovida pelo ISCTE, no âmbito do mestrado em Antropologia: Patrimónios e Identidades, coordenado por Joaquim Pais de Brito. As actividades do Prof. Gilberto Velho repartiram-se, durante cerca de três semanas, entre conferências no ISCTE e no Museu Nacional de Etnologia, docência e acompanhamento de investigações de mestrados e um seminário sobre antropologia urbana, em colaboração com o CEAS.

Pelo interesse despertado entre colegas e alunos, esta visita constituiu um passo significativo na consolidação de um intercâmbio entre as comunidades académicas portuguesa e brasileira, mutuamente enriquecedor e estimulante. Aproveitámos a ocasião para registar uma troca de impressões com o Prof. Gilberto Velho, que agora apresentamos aos leitores da *Etnográfica*.

bairro valores ligados a padrões de consumo, a lazes, a novos padrões de sociabilidade, a um certo cosmopolitismo. De facto, tinha características muito fortes que lhe davam um perfil peculiar dentro do mapa do Rio de Janeiro. Creio que ao estudar o bairro de Copacabana e a deslocação para o bairro consegui, de algum modo, captar processos mais gerais, em termos de construção de uma lógica de vida urbana. Através de uma pesquisa que partiu basicamente de observação participante (vivendo em Copacabana) e de aplicação complementar de entrevistas e de questionários, creio que consegui delinear um universo de valores, um *ethos*, um sistema cultural.

CB — *E como é que se deu essa possibilidade, já que não era muito comum nesse tempo estudar contextos urbanos no Brasil ou pesquisar cidades, de uma forma geral, na antropologia?*

GV — Embora eu tivesse o apoio de algumas pessoas fundamentais, houve, sem dúvida, um sabor um pouco herético no trabalho que fazia. Tive um professor norte-americano de antropologia urbana que estava no Rio e que

me estimulou muito — Anthony Leeds — e depois, como orientador, um outro professor americano que estava de passagem — Shelton Davis — um professor muito jovem que tinha acabado de fazer o seu doutoramento em Harvard. Ambos me estimularam bastante. Acharam que eu estava realmente com um filão diante de mim, uma coisa nova, e apostaram nessa novidade, acreditando que era um avanço no conhecimento, na construção da antropologia. Embora não tivesse havido uma resistência séria por parte de ninguém, porque eu lidava com um mundo de profissionais, de colegas esclarecidos, durante um determinado tempo houve um olhar um pouco desconfiado — mas afinal que antropologia era essa que estava estudando Copacabana? Mas a verdade é que o trabalho teve sucesso, não só académico, como um sucesso mais amplo, houve alguma repercussão nos *media*, e eu passei a ser uma pessoa relativamente conhecida. Fez sucesso na medida em que apareceu alguma coisa inovadora, criativa, que atraiu pessoas que antes viam a antropologia apenas como uma disciplina — por mais respeitada que fosse — que só estudava grupos muito distantes, de realidades exóticas, de algum modo longe do interesse mais directo das pessoas que vivem nas cidades, nas grandes metrópoles. Quando regresssei dos Estados Unidos, acrescentei uma série de preocupações às minhas linhas de pesquisa e comecei a formar grupos de estudantes que vieram trabalhar comigo. Não pretendo, evidentemente, ter inventado isso. Por uma série de circunstâncias da minha vida, consegui reunir e sintetizar algumas tradições de trabalho que me levaram a fazer essa antropologia urbana como uma maneira de desenvolver novos instrumentos de análise da sociedade moderno-contemporânea, brasileira e não só.

GRAÇA CORDEIRO — *Está a sugerir que a antropologia urbana pode ajudar a uma renovação interna da própria antropologia, pelas realidades novas que traz para o seu campo, e que pode*

contribuir positivamente, com uma nova perspectiva, para os estudos urbanos?

GV — Eu acho que é mais do que isso, acho que pode contribuir para o estudo da sociedade moderno-contemporânea nos seus aspectos mais variados. Claro que os estudos urbanos são a base dessa nova visão, dessa renovação, na medida em que a vida urbana tem uma importância fundamental na sociedade moderno-contemporânea. Através das discussões sobre as pesquisas desenvolvidas, nós sabíamos que estávamos abrindo novas pistas, levantando novas questões sobre a natureza da sociedade moderno-contemporânea e das relações entre as diferentes sociedades (a brasileira e outras, dos EUA, da Europa e de outros lugares do mundo), antecipando até algumas discussões sobre globalização.

CB — *Tanto antropólogos como sociólogos (da cidade) reconhecem como génese da sua disciplina a chamada Escola de Chicago, movida por preocupações sobre a realidade imediata da grande metrópole. Não se importa de nos dar, numa linha muito breve, essa genealogia que chega aos trabalhos contemporâneos?*

GV — A perspectiva da Escola de Chicago, que tem origem entre o final do século XIX e o início do século XX, foi a de enfrentar as novidades da vida metropolitana em relação ao que se sabia de sociedades tradicionais. Tratava-se, fundamentalmente, de um grupo de cientistas sociais não homogéneo, sem uma unidade de doutrina, de pessoas que se preocupavam com sociedades tribais, com sociedades camponesas, com o meio urbano, e que, ao focar a cidade — especificamente Chicago —, desenvolveram vários métodos de trabalho complementares. Faziam trabalho de campo, observação participante, usavam métodos quantitativos e estatística, não faziam separações rígidas em termos de métodos e técnicas de trabalho. Na realidade, sabiam que era preciso utilizar métodos quantitativos em determinados momentos e achavam muito natural e inevitável envolver-

-se directamente com os grupos que estavam estudando, morando com eles, convivendo com eles e tentando entender o que nós até hoje estamos procurando saber: como é que as pessoas pensam, sentem e vêem o mundo, qual é a construção social da realidade que envolve grupos e categorias sociais específicos.

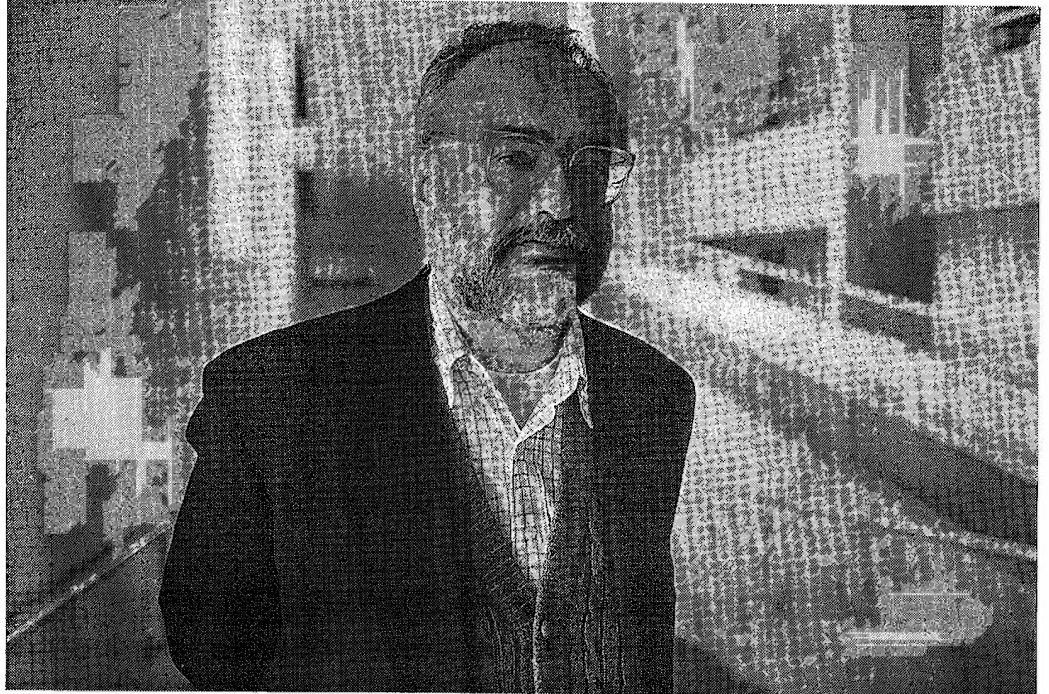
O pensamento, a perspectiva e as maneiras de trabalhar da Escola de Chicago estavam ligados a preocupações evidentes de reforma social diante de problemas urbanos, de questões prementes da vida nas grandes cidades, mas reflectiam problemas mais gerais sobre sociedades e sobre cidades, não só nos Estados Unidos como no mundo em geral. É importante frisar isso porque, em termos teóricos, boa parte da perspectiva da Escola de Chicago é inspirada directamente na obra de George Simmel, um alemão que nunca esteve em Chicago, mas que, a partir de Berlim, inspirou vários pensadores, vários intelectuais de diversos

pontos do mundo. Foi particularmente fértil em Chicago, através de Park, que chegou a ser aluno dele, e de outros que o conheciam, directa ou indirectamente.

Essa linhagem, de que Simmel é uma referência fundamental, tem em Park, Thomas e A. Small as primeiras referências, a primeira geração. A segunda, que aparece no período entre guerras, envolve pessoas como Louis Wirth, Everett Hughes, George H. Mead, Robert Redfield e Herbert Blummer. No final da Segunda Guerra Mundial, começaram os seus trabalhos profissionais como Howard S. Becker, em plena actividade hoje, Elliot Freidson e Erving Goffman, talvez o mais famoso deste terceiro grupo, que já morreu há alguns anos.

CB — A preocupação dos autores de Chicago com os problemas imediatos, vividos na cidade, levamos a uma outra questão, a do envolvimento do

© Jorge Simão / Expresso



Gilberto Velho em Lisboa

antropólogo com a sociedade imediatamente circundante, por oposição à visão da antropologia como estudo de exotismos...

GV — Na realidade, a história da ciência é construída por pontos de vista. A versão em que eu insisto é que efectivamente, no início do século XX, já está sendo feita antropologia na cidade. Essa ideia de que os antropólogos estavam pesquisando o exótico distante é uma versão, que talvez possa ser localizada sobretudo na antropologia social britânica. A versão que eu sustento mostra que, de certa forma, enquanto Malinowski estava estudando os Trobriandeses, Park estava estudando Chicago: são contemporâneos. Não creio que esta seja uma leitura heterodoxa, é apenas uma outra maneira de ver...

CB — Não é, no entanto, a versão dominante...

GV — Exactamente. O que eu estou tentando demonstrar é que, de facto, se começou a fazer pesquisa antropológica na cidade no início deste século. Talvez até com raízes mais antigas, mas de um modo sistemático, com departamentos, com instituições académicas, é nessa altura. Park era uma pessoa que estava lendo, em 1922, ou 1923, o trabalho de Malinowski, depois de ter realizado uma série de pesquisas inovadoras. Park fazia um trabalho importante e estimulante, preocupava-se com sociedades tribais e, de uma maneira geral, com a sociedade, não só com a sua cidade. Nesse sentido era um reformador — aliás, era jornalista e teve uma militância política importante como conselheiro e assessor de Booker T. Washington, um dos principais líderes negros dos direitos civis da época. A actividade académica, de consolidador do Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago, não era vista como antagónica com a sua posição de líder, não havia essa separação. Eu creio que existe também uma tradição muito forte de o cientista social estar engajado, não necessariamente com um partido ou uma ideologia política, mas com

questões da sua sociedade, que afectam a sua vida, os seus amigos, as pessoas que lhe são próximas. Essa ideia do exótico e do distante como objecto legítimo e exclusivo pertence a uma linhagem antropológica que, tendo os seus próprios méritos, foi dominante durante algum tempo... mas acho que também já deixou de o ser.

CB — *Quer dar-nos alguns exemplos de como isso acontece hoje em dia, por exemplo, nos trabalhos que decorrem sob sua orientação ou noutros que tenha feito para além dos trabalhos sobre Copacabana?*

GV — Por exemplo, os estudos que fiz sobre o uso de droga na sociedade brasileira. Tiveram um efeito quase imediato: provocaram discussões, fui chamado a participar em debates com uma série de pessoas que trabalharam comigo na mesma direcção, a opinar, a falar. Uma outra pessoa, Maria Dulce Gaspar de Oliveira, fez um trabalho sobre um certo tipo de prostituição em Copacabana e passou também a ser uma referência em termos de questões sociais. Um trabalho mais recente, que eu gosto muito de citar, o de Hermano Viana Júnior, identificou o mundo da dança e da música *funk* no Rio de Janeiro, revelando um fenómeno de uma complexidade e de uma dimensão extraordinárias, que ainda ninguém tinha percebido. É um bom exemplo de um trabalho académico que revela, para a sociedade envolvente, um fenómeno importante — envolvia cerca de um milhão de pessoas na área do Grande Rio — que as pessoas não viam ou não queriam ver. Há uma série de outros exemplos que eu poderia dar não só de trabalhos feitos por mim ou por pessoas directamente ligadas a mim, mas de trabalhos como os da Professora Alba Zaluar sobre criminalidade, violência e *gangs* no Rio. Existem também vários trabalhos ligados a outros tipos de minorias, como o mundo *gay*, ou sobre a SIDA... Enfim, no Brasil, os antropólogos, de uma maneira muito marcante, são intelectuais públicos. Alguns mais do que os outros (sempre

existem pessoas que são mais refractárias, por temperamento, por formação), mas essa possibilidade de participar, de se manifestar, de ser chamado, é colocada desde o início por uma maneira de trabalhar dos antropólogos, que procura entender grupos sociais a partir do ponto de vista deles.

CB — Como sabe, Portugal só agora se inicia na antropologia urbana e costuma dar-se duas explicações diferentes para essa prolongada ausência. Uma é que não existiria antropologia propriamente dita até há bem pouco tempo, outra é que não existiriam grandes cidades, metrópoles. Quer tecer alguma consideração sobre esse assunto?

*GV — Eu estou aprendendo a conhecer a antropologia portuguesa, a sua história. Tinha algumas informações, mas eram muito parciais. Comecei a ter um contacto mais aprofundado nos últimos três ou quatro anos, e esta estada está sendo fundamental para o conhecimento de grupos, tendências, linhagens. O que eu posso dizer é que estou de facto muito impressionado — muito bem impressionado — com o dinamismo, com o interesse e a vontade de renovação que eu sinto por parte das pessoas e grupos com quem estou tendo contacto. A antropologia urbana está sendo feita. Está aqui a Graça Cordeiro, que tem feito pesquisa de excelente nível em ambiente urbano. Lisboa é uma cidade importante há pelo menos 500 anos; pode não ter a dimensão de Chicago, São Paulo ou Rio de Janeiro, mas é e foi, sem dúvida, a capital de um império, uma metrópole. É uma cidade que tem um tamanho, uma complexidade, um conjunto heterogêneo de tradições que aparecem nos seus estilos de vida, no seu modo de ser, no seu *ethos*. Por exemplo: hoje assisti a uma exposição riquíssima do professor Joaquim Pais de Brito, numa aula de mestrado, falando sobre a sua grande pesquisa sobre o fado. É uma pesquisa exemplar sobre a cidade a que deve ser dado todo o destaque, envolvendo uma equipa e interesses de várias pessoas lidando com o fenómeno de relação*

entre níveis de cultura, a coexistência de estilos de vida, a organização social do espaço, a construção de identidades... Uma coisa absolutamente fascinante. Estes e outros trabalhos confirmam que já existe uma antropologia urbana, que é uma parte da antropologia das sociedades complexas. E, claro, também existem pesquisas respeitabilíssimas sendo feitas em aldeias. O que eu vejo é um desenvolvimento da antropologia em Portugal em várias frentes, onde a área da antropologia urbana certamente é importante, mas ligada a essas outras.

CB — Gostaríamos que tecesse algumas considerações sobre as actuais tentativas de comunicação entre as comunidades académicas brasileira e portuguesa — considerando que esta sua visita a Portugal, em que está em contacto com os alunos de antropologia e sociologia do ISCTE, é um passo nesse sentido.

GV — Essa experiência de ter ouvido hoje, atentamente, uma exposição muito rica sobre um trabalho que envolveu professores e alunos, foi extremamente estimulante e faz-me acreditar, ter a convicção de que a antropologia em Portugal está, de facto, avançando de um modo muito rápido. E acho que esse intercâmbio que nós estamos realizando dará benefícios para todos. Tenho conversado com o Professor João Ferreira de Almeida, entre outras pessoas, sobre a possibilidade de institucionalizar um intercâmbio para possibilitar circulação não só de professores, como de alunos, capazes de rotinizar um sistema de trocas. Você, Cristiana, foi pioneira nisso (acho que foi muito por sua própria conta que conseguiu estabelecer essa ponte com o Brasil) e a sua experiência foi importante e, repito, pioneira, nesse relacionamento. Você abriu em grande parte essas possibilidades e, felizmente, foi apoiada por pessoas que perceberam que isso era bom e importante. Temos de sair de eventos isolados e estabelecer rotinas de intercâmbio, que são, sem dúvida nenhuma, importantes. Assim

como gostaria de receber professores e alunos portugueses no Brasil, gostaria de mandar alunos e outros colegas meus para cá, para manter isto vivo.

CB — *Daquilo que já viu de Lisboa, que sugestões de pesquisa é que daria a alunos seus para estudar em Lisboa?*

GV — Eu acho que existem várias coisas. Eu não quero ser leviano, porque conheço pouco de Lisboa, mas acho que a discussão sobre níveis de cultura, sobre a organização social do espaço e sua relação com estilos de vida, as visões de mundo e suas transformações, as relações entre culturas tradicionais e os *media*, estilos de vida modernos e comunicações de massa, as relações entre culturas de classe e estilos de consumo, a questão das gerações, das minorias e das relações interétnicas, essa discussão já está sendo feita. Agora, acho que há uma dimensão importante de história cultural a ser articulada com a antropologia social. Porque Lisboa é uma cidade que tem uma história muito rica, muito importante, não só para os Portugueses como também para o mundo, e essa história cultural precisa de ser articulada com a antropologia social. Uma antropologia em Lisboa tem de recuperar o diálogo com a história. Esse encontro entre a antropologia e a história pode ser um ponto de avanço nas ciências sociais em Portugal.

CB — *Como se confunde hoje a condição urbana com a condição humana, uma vez que grande parte dos seres humanos vive hoje em situações urbanas e em grandes metrópoles? Que preocupações sociais, políticas e teóricas é que gera esta situação, de a contemporaneidade se confundir quase com a urbanidade?*

GV — As pessoas estão vivendo em cidades, mas continuam a viver na cultura portuguesa, na cultura japonesa, na cultura americana, na cultura brasileira. Por isso, a globalização é importante como uma perspectiva, um modo de ver as coisas, mas não na medida em que dê substância. Temos

de relativizar essa substância da globalização. Continuam existindo vivências e tradições locais, culturas, modos diferentes de construir e ver o mundo. Aparentemente, os mesmos produtos são consumidos da mesma forma, mas, de facto, são consumidos de um modo diferenciado, são culturalmente digeridos. Em alguns níveis existe alguma padronização, existe um sistema de comunicação muito forte, mas a ideia de culturas e sociedades isoladas é uma ideia superada, isso nunca existiu realmente.

Efectivamente o que nós vemos é o desenvolvimento da vida urbana numa escala planetária, vivida em cada sociedade de modos peculiares. Daí a importância desse encontro entre antropologia e história, sociologia, todas as disciplinas das ciências sociais, que podem contribuir para perceber isso. Se existem movimentos homogeneizadores num certo plano, existem outros de interpretação, de particularização, de singularização dessas percepções.

MacLuhan começou a falar em aldeia global há quarenta anos e as críticas que lhe foram feitas continuam pertinentes. Aldeia global é um termo: há um mundo de aldeias que nalguns aspectos se conhecem melhor, mas isso não anula a especificidade das culturas e, noutro plano, dos indivíduos, com os seus modos próprios de interpretar e de viver. No fundo, estamos a discutir a questão de como a humanidade se apresentará sempre de um modo diferenciado, na medida em que não existe humanidade sem haver essa troca, essa interacção entre diferentes grupos, culturas e sociedades.

CB — *À luz deste final de século intensamente urbano, globalizado, metropolitano, como dialogaria com os teóricos clássicos — Weber, Marx, Durkheim?*

GV — Eu gostaria de acrescentar a essa sua lista um autor que eu estou sempre citando: Simmel. Sem diminuir em nada a importância dos três mencionados, Simmel, que dialogava com Weber, com Durkheim, com Marx, de facto antecipa grande parte da

discussão que nós estamos tendo aqui, hoje, neste momento. Através da sua discussão sobre a metrópole, ele assume explicitamente a discussão da relação da metrópole com construções de subjectividade, das relações entre cultura subjectiva e cultura objectiva, das modalidades de individualismo que foram surgindo e se foram diferenciando. Todos esses autores clássicos são importantes enquanto permanentes fontes de inspiração — por isso são clássicos — e novas leituras estão sempre sendo feitas. Não devemos ficar prisioneiros das suas formulações: elas devem ser antes pontos de partida para pensarmos novas questões, novos problemas.

CB — Se nos lembrarmos do desencantamento de Max Weber, da anomia de Durkheim ou da luta de classes de Marx, e se pudéssemos dialogar com eles, hoje, teria alguma coisa a dizer...

GV — A nossa ciência social foi construída a partir das grandes questões que eles formularam. O desencantamento do mundo tem de ser relativizado, e tem-no sido, através da percepção não só da continuidade, como da construção de novas crenças e valores que contrariam essa ideia — tanto nas sociedades ditas terceiro-mundistas como nas metropolitanas encontramos persistência e criação de religiões e sistemas de crenças, sistemas de valores em que a magia, a criação do sobrenatural, a crença em níveis de realidade que não são os ditados por uma racionalidade económica específica, são fundamentais e básicos para a construção social da realidade.

A luta de classes também não pode ser simplesmente descartada. A questão do conflito, como Simmel a colocou, é uma questão mais geral, dentro da qual a luta de classes se pode colocar. As diferenças dentro das classes e as alianças interclasses que se dão por outros processos, outros focos, fazem com que a luta de classes não possa mais ser vista como motor da história. Mas o próprio Marx não via a história só como luta de classes, via-a de outros modos também...

A questão da anomia é um tema permanente. Embora não se possa cair num fatalismo funcionalista, que seria uma leitura mais crua e menos sofisticada de Durkheim, existem situações em que a sociedade vive crises tais em fases tais que se pode falar de processos de desorganização, de dificuldades de continuidade, de impasses.

GC — Que conselho é que daria aos jovens antropólogos que neste momento estão a sair das universidades e que, por vezes, sentem que não estão preparados para encarar as novas realidades, embora lhes caiba a responsabilidade de abrir novos caminhos?

GV — É importante que eles não tenham medo de inovar e de arriscar. Mas, para que seja possível realmente uma inovação produtiva e enriquecedora, eles têm de ter um domínio do instrumental básico, teórico e metodológico da ciência em que estão filiados. Para ousar e pensar objectos originais, é necessário ter um controlo-base dos clássicos e de toda uma tradição intelectual e metodológica da disciplina a que estão ligados. No caso de antropologia, é importante que tenham uma noção muito precisa do que seja o trabalho de campo, que façam pesquisa no terreno e que tenham a sorte ou as circunstâncias favoráveis, que eu tive, de contar com professores e orientadores que tenham abertura suficiente para estimular investigações diferentes das suas. Deve-se distinguir o que é realmente original do que é “novidadeiro”, do que é moda e mais superficial. As pessoas devem conhecer o melhor possível a sua área disciplinar, mas não devem fechar-se ao que vem de outras disciplinas ou áreas de conhecimento, nem circunscrever-se apenas às exclusivamente científicas — por exemplo, literatura e arte, em geral, são poderosos estímulos para se pensar a realidade. Para mim, foi importantíssimo ler Proust, Balzac, Musil, Machado de Assis, uma série de autores que foram fundamentais para que eu pensasse a realidade não só do meu país, como da sociedade em geral.