

ANTROPOLOGIA APLICADA: RAZÕES E PRÁTICAS.

ÁLVARO CAMPELO
UNIVERSIDADE FERNANDO PESSOA
PORTUGAL

A Antropologia Aplicada sempre foi vista como uma parente pobre da antropologia geral. Tentando relevar o significado de uma antropologia aplicada a partir da elaboração do próprio processo científico, tendo em conta a história da ciência aplicada, procuramos dar uma nova perspectiva desta antropologia ao classificá-la como uma antropologia relacional. Ao se constituir como relacional, a antropologia aplicada faz dessa relação um espaço próprio de investigação ou, mais propriamente, um «lugar» antropológico por excelência, onde as suas capacidades e debilidades são postas à prova, mas onde é reforçado o seu significado como ciência do acto social.

Applied Anthropology has always been seen as a less important branch of general Anthropology. This article attempt disclose the signified of an applied anthropology as a relational one regarding the scientific process in itself as well as the history of applied science. Conceptualised as relational, applied anthropology focuses on this relations as the individualised paper space of research, an anthropological "locale" par excellence where skills and difficulties are proved and where anthropology reenforce its meaning as a science of the social action.

Das eternas discussões subjacentes à validade e razoabilidade de uma antropologia aplicada, como projecto científico, a questão da construção de conceitos de análise, operadores e legitimadores de uma prática, revela-se da maior pertinência, quanto ao sentido de aproximação da investigação aplicada a uma antropologia rigorosa. Como *a arte de pensar a maneira de pensar* (Bachelard, 1971) constitui o método, e como os utensílios que permitem o exercício desta arte são fornecidos pelos conceitos, a formulação e postulação dos mesmos resultam essenciais quanto à possibilidade de uma antropologia aplicada. Temos então a questão: até onde vai a arte e a manipulação?; ou ainda, dado que a construção destes conceitos «reveladores» faz-se dentro de um sistema complexo de imposições e de escolhas, qual o significado político/antropológico deles?

A construção da teoria que possibilite uma prática antropológica é deveras paradoxal.

Creemos que a maior parte das dificuldades colocadas à cientificidade da antropologia aplicada advém dos problemas internos à antropologia teórica e não à capacidade desta ser actuante na sociedade como um contributo essencial para estudar e intervir nos fenómenos de mudança social, como os que se relacionam com o desenvolvimento (Cochrane, 1971). Que problemas teóricos e éticos se podem colocar a uma ciência que pretende agir na sociedade, quando a sua capacidade crítica nasce da necessidade de uma *praxis* e, como disciplina, assume o benefício social do conhecimento.

O problema reside no facto da antropologia ter entrado na *praxis* pela porta traseira, isto é, a antropologia aplicada surge como uma adaptação de um conhecimento a questões colocadas por certas curiosidades intelectuais, condições extremas da vida das sociedades, como guerras e desastres ecológicos, ou então

como pedidos institucionais, os quais esperam uma resolução imediata do problema que colocam.

Na história da antropologia aplicada passamos de uma antropologia doutoral, preocupada somente com problemas teóricos, para uma outra que afirmava um certo interesse pelos assuntos públicos. Tendo em conta a sua origem, o racionalismo ilustrado e um certo realismo romântico os quais postulavam uma unidade teórico-instrumental quando versavam os problemas da natureza humana e a sociedade, a antropologia procura, também ela, construir teorias para actuar socialmente. A ideia de progresso e o conceito evolucionista da sociedade impregnavam todo o pensamento erudito do século XIX, momento em que nasce a antropologia. Os estudiosos do social não temiam as implicações das suas teorias, antes pelo contrário, criavam teorias para transformar o social. Mais tarde esta capacidade e desejo veio a perder-se. As razões podem ser muitas. Ao se diferenciarem as disciplinas e especializarem-se em seus objectos tentando dar ao seu trabalho um pretendido rigor científico, academizando excessivamente o seu trabalho, cingindo-o ao espaço universitário, as razões práticas do seu estudo foram vistas como secundárias ou destituídas desse anunciado rigor científico. Por outro lado a constatação da relatividade cultural impediu um discurso de actuação social, dado ela implicar problemas éticos relevantes. Por fim, uma crítica feita ao colonialismo e a muitos dos compromissos anteriormente assumidos pela antropologia com os poderes instituídos fez com que o abandono por este campo do saber se concretizasse paulatinamente.

Malinowski mostra em 1918 como se pode colaborar com o serviço público, ao ajudar o governo australiano ao redigir um trabalho sobre as condições laborais no Pacífico. No entanto, as contradições e dificuldades de relação entre a antropologia e a figura do antropólogo como profissional implicado na transformação da sociedade são já manifestas em Radcliffe-Brown em 1923, quando defendia que no futuro o governo deveria ser atribuído à antropologia aplicada, mas ao mesmo tempo dizia que os antropólogos deveriam colocar-se de parte nas discussões problemáticas e cheias de interesses, afastando-os das considerações de aplicação.

A grande razão do alheamento dos antropólogos dos assuntos públicos estava no facto de eles se terem dado conta de que para os mesmos problemas públicos não havia uma solução única nem optimal (Firth, 1981). E é pela dificuldade em definir os termos de análise e constituição da questão a nível científico que os maiores problemas surgem e que as desistências acontecem. Quando o problema era imposto pelas autoridades que pagavam os trabalhos, a definição do trabalho era mais orientada pelos interesses dos que pagavam do que por critérios de objectividade:

“Muitos dos pioneiros da Antropologia Aplicada construíram as suas disciplinas como uma ciência, virtualmente um evangelho, que podia ser usado para assegurar melhores relações humanas em todo o mundo. E actuaram como agentes de políticas que não foram exactamente humanitárias em sua execução por nobre que fosse a sua concepção. Interessados exclusivamente pela «sua gente», fracassaram em considerar o interesse correspondente das burocracias que os pagavam. E o defeito fatal no trabalho antropológico foi a

incapacidade de estender essas habilidades, mostradas para com os sujeitos exóticos, na direcção dos administradores europeus e americanos brancos. Não julgaram necessário estudar a burocracia para ver como funcionava" (Angrosino, 1976).

Às contingências provocadas pela diversidade cultural e precariedade do contacto social, juntavam-se as estratégias da burocracia e do poder político, originando certas conclusões contraditórias e parcialidade nas conclusões. Tudo isto fez com que a suspeita caísse sobre a antropologia aplicada, nascendo daí certas perspectivas que a limitam: a) a ideia que as culturas em mudança têm as suas próprias metas e ritmos, fazendo temer qualquer tipo de intervenção; b) o facto de o conhecimento antropológico fugir a toda a possibilidade de definir políticas públicas, unicamente reservando para si o papel de alertar para aspectos descuidados pelas políticas dos governantes; c) a afirmação de que a teoria antropológica era suficientemente crítica e prática nos seus trabalhos e textos publicados, reservando para os espaços de decisão o trabalho de ter em conta esses trabalhos; d) a ideia de a antropologia aplicada ser uma antropologia pouco crítica, uma ciência «operária» e por isso com pouco prestígio; e) a dificuldade em delimitar os papéis quanto à decisão ou ao *status* profissional, ao colocar o antropólogo como assessor e dependente de outras autoridades.

Apesar de tudo, houve um espaço para debater a legitimidade desta disciplina e a relevância prática dos conhecimentos antropológicos. Em 1941 nasce a *Society for Applied Anthropology* e novos conceitos e

projectos se concretizam. Sejam eles denominados de antropologia da acção, prática da antropologia ou antropologia do desenvolvimento, todos procuram um suporte teórico e uma aplicação prática para a antropologia. Há quem proponha uma antropologia da acção, capaz de resolver os problemas da comunidade (Tax, 1952), aliando os conhecimentos gerais da antropologia com a solução dos problemas práticos. Este princípio da antropologia aplicada ou era ainda muito académico, fornecendo material para consulta, mostrando a dificuldade em tomar decisões ao salientar a responsabilidade de mudar os costumes (Cochrane, 1980), ou era ainda quase exclusivamente praticado por um grupo muito restrito de antropólogos (Rubinstein, 1986) que pareciam interessar-se pelas franjas da sociedade, sendo até por isso marginalizados pelos poderes instituídos. No entanto um dado novo se vai impondo, que é o da capacidade do antropólogo em intervir nos processos de transformação.

Cochrane (1971) apresenta uma aproximação académica, com forte valência interdisciplinar, denominada Antropologia do Desenvolvimento, a qual tem como ponto de partida uma teoria básica ao planear uma determinada situação, mas cuja acção não termina aí. O antropólogo do desenvolvimento contribui para a elaboração do plano de acção para a efectuação dessa acção implicando-se também na sua avaliação.

Um dos maiores contributos para a superação duma suposta dicotomia entre a reflexão teórica e a acção social partiu da teoria crítica da Escola de Frankfurt e da própria

crítica cultural, fazendo com que a reflexão e a acção social se constituíssem como processos interactuantes. Horkheimer (1972) emancipa o social e interessa-se pelos seus processos de transformação; Habermas (1987) substitui a velha ideia da razão universal pela de uma consciência recentrada no corpo, na língua e nas políticas culturais, o que implica uma intelectualização dos problemas específicos da sociedade; por sua vez, uma tendência semiótica instala-se dentro da reflexividade do social, procurando uma contextualização dos problemas e sua relação dialéctica: o significado é para alguma coisa, e isso é que é o significado (Gadamer 1987). A própria ciência constrói-se em contexto de significados, definindo-se como sendo também ela uma realidade social, uma organização particular da acção humana sujeita a processos de interpretação. A dimensão prática da ciência não se constitui como um espaço menor ou uma cedência da especificidade da mesma ou uma concessão científica. Cada vez mais a ciência é vista como um processo, sujeita a vicissitudes várias, elemento de uma sociedade que actua estrategicamente e numa interacção humana a fazer-se numa constante mudança de sistemas de acção.

ANTROPOLOGIA APLICADA: O LUGAR NASCE DA RELAÇÃO

Importa agora especificar um possível *lugar* para a antropologia aplicada. Nesta pequena reflexão procuramos construir esse *lugar* entendendo-a como ligado à problemática do desenvolvimento. Não se pretende agora

questionar a complexidade do termo, o seu significado «mítico» e ideológico, nem fazer uma arqueologia do mesmo (Sachs, 1986). A antropologia do desenvolvimento caracteriza-se por ser uma investigação antropológica que visa os fenómenos de mudança provocados, a qual se concretiza, em primeiro lugar, num projecto de intervenção e, em segundo lugar, por uma consciência dos limites colocados a si mesma dentro das actividades operacionais do espaço sócio/cultural. Verificamos a dificuldade colocada pelo seu posicionamento: entre a Antropologia Geral e a prática social!

Ao versar o campo do desenvolvimento, a antropologia terá que assumir as responsabilidades da praticidade dos seus conhecimentos. Não concordamos com R. Bastide quando diz que a antropologia aplicada não é orientada para a acção ou planificação, e que ela analisa esta acção e planificação como a antiga antropologia analisava os sistemas de parentesco, as instituições económicas e políticas, os processos espontâneos de mudança, exactamente com os mesmos métodos e as mesmas técnicas de aproximação (Bastide 1971). Achamos sim que, para além de ter capacidade de análise dos fenómenos de mudança, ela, a partir da análise destes fenómenos, orienta-se para a prática como interveniente, ou seja, sem a pretensão de uma neutralidade, de modo a salvaguardar a aparência científica.

É na orientação para a prática que se joga o sentido do seu carácter científico. Por vezes ele passa através de uma mistificação, requerendo um campo simbólico de origem, legitimador do poder que manifesta, como sejam a

academia e o laboratório de investigação. Estes dificilmente aceitam transferir o sentido e fundamento científico para o meio das pessoas. Há uma preocupação de que o trabalho de investigação se oriente para o campo do *saber* teórico, e não para o simples conhecimento dos fenómenos complexos da vida, trabalhando sobre eles e *agindo* sobre eles. No nosso entender, a antropologia aplicada não analisa unicamente a prática: ela faz parte dessa prática, criando assim um *lugar* antropológico próprio, o qual apelidamos de *relação de desenvolvimento*.

Se o facto científico "est compris, construit et constaté", como afirma Bachelard (1938), no campo da investigação antropológica aplicada este *facto científico* é uma conquista da investigação, enquanto o encara como um *processo*, de carácter rigoroso, em diálogo com o real. Um real que é relacional (Augé, 1992, 1994), dentro de um universo de configurações possíveis. Dentro do próprio *lugar*, como recriação do real, a alteridade antropológica aparece na questão do desenvolvimento enquanto ela se apresenta no terreno da relação e, enquanto relação, "supõe necessariamente a aparição de situações conflituais entre tradições diferentes, na maior parte das vezes dificilmente compatíveis umas com as outras" (Sabelli, 1993).

Analisar a questão do desenvolvimento nesta perspectiva relacional implica a enunciação daquilo que executa a acção. Existe um *poder* no *discurso* enunciativo do desenvolvimento, o qual repousa em actos de autoridade que se reproduzem em aparelhos de poder organizados, de forma a legitimar a sua

pretendida eficácia. Por sua vez este discurso versa sobre *campos de poder* estabelecidos, que são os do próprio universo social considerado, os quais variam conforme os lugares e as circunstâncias. Há, por assim dizer, um trabalho *simbólico* de reconstituição do poder, tanto no acto do investigador, como no processo científico, enquanto discurso, na medida em que ele abarca o «real» a modificar.

Enquanto se define como *processo*, a actividade científica da antropologia aplicada assume-se como «construção» do real, logo sujeita a uma relação de forças. Nenhuma outra construção científica, como esta da antropologia aplicada, se pode definir como uma construção social da realidade. Trata-se de um universo social como outros (Sabelli, 1993). No entanto, ela é também um mundo à parte, na medida em que tem as suas próprias leis de funcionamento, ultrapassando os conceitos que a descrevem e que a revestem de uma forma específica.

Se definirmos esta antropologia como dialógica – a *relação de desenvolvimento* –, ela terá de se constituir como espaço semiótico privilegiado, dado que para a manutenção da relação seja necessária uma produção de sentido. As culturas estabelecem-se através de regras fundamentais da vida social, por onde passam as bases da significação e da comunicação. A razão da eficácia dos actos sociais reside na adesão dos indivíduos. E esta adesão faz-se através de um acto de crença:

"A partir do momento em que o objecto de investigação toca de perto ou de longe os fenómenos de crença – e é esse o caso das situações de desenvolvimento – o investigador é necessariamente confrontado com problemáticas ligadas à eficácia dos aparelhos mitológicos" (Sabelli, 1993: 27).

O acto da crença implica os sujeitos e legitima a veracidade de um discurso. Como diria Certeau (1980), o importante não é o conteúdo da crença, mas o que o sujeito *faz* supondo a verdade do discurso em que acredita. O próprio conceito de desenvolvimento encerra em si o princípio operativo do mito. O seu grau de veracidade mede-se quanto à sua eficácia social, ou seja, mais do que *falso* na sua própria realidade, ele é *verdadeiro* no imaginário social, enquanto discurso.

A RELAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO: O INTERLOCUTOR DESCONHECIDO.

Afigura-se ao investigador de antropologia aplicada que a grande dificuldade não é propriamente de ordem técnica, ou seja, quais os utensílios para ver e depois compreender, mas a nível epistemológico: quais os obstáculos que o impede de pensar a interligação dos sistemas simbólicos ou mitológicos presentes no meio social. O importante neste momento é verificar até que ponto se pode averiguar a influência exercida pelos nossos complexos mitológicos sobre os processos de identificação do «outro» ou sobre a própria «relação».

As condições de existência dos nossos interlocutores dependem da relação que eles mantêm com o mundo onde se alicerça o seu «ethos», e como eles entram no discurso científico. A ambiguidade passa até pelas palavras mais utilizadas nas ciências sociais. Estas, por vezes, antes de fornecer os elementos possíveis para entrar na explicação das realidades complexas, começam por deformar ou ocultar essas realidades na utilização de conceitos e termos, com um historial próprio

dentro da sua reflexão. Temos por exemplo os termos «identidade cultural» ou «dimensão cultural», que têm por detrás um conceito específico de cultura, o qual possibilita a estes termos a capacidade de dar conta das realidades sociais. Enquanto nos situamos no domínio da interpretação e da análise, a questão permanece académica, podendo ser por isso objecto de controvérsia e de debates. O problema coloca-se quando ela se torna política, e se transforma numa série de processos e de projectos que se colocam em prática. Passa a ser um problema epistemológico grave, quando aos termos vagos, legitimados em forma de axiomas e julgados como ortodoxos, se associam outros termos, originando verdadeiras aberrações. A linguagem resvala então do analítico para o prático, criando associações semânticas como: «identidade cultural e desenvolvimento», «desenvolvimento cultural e participação» etc.. Por outras palavras, o que é consequência e expressão de um processo histórico/científico torna-se parte constitutiva de tudo o que tem a ver com a mudança provocada. Aquilo que foi construído e é dito transforma-se naquilo que é, o «real», e aquilo que é torna-se naquilo que nós fazemos, supondo agir sobre o «real».

Trata-se de um «acto de magia social», como diria Bourdieu (1980), onde as condições de eficácia dependem da autoridade legítima das instituições que, ao colocarem em prática os dispositivos rituais apropriados, estão capazes não só de dar uma explicação real às palavras, mas também de criar novas crenças, como por exemplo a figura do *parceiro* nas práticas de cooperação.

As ciências sociais têm-se preocupado com a complexidade e extrema diversidade dos

sistemas sociais. Esta preocupação manifesta-se pelas descrições minuciosas das práticas sociais e suas representações. Dentre estas práticas, as que se relacionam com a mudança social e que agora nos interessam, foram as que mais chamaram a atenção dos investigadores. Podemos dar o exemplo de Georges Balandier (1971) que analisa a mudança social resultante de pressões externas a uma sociedade referida. Qualificando de «mudança exógena» este processo, Balandier fornece um conjunto de elementos que permitem diagnosticar a natureza dos dinamismos provocados por uma situação de *contacto*. Temos, assim, a *distância diferencial*, prioritariamente de ordem económica, entre as sociedades em relação, a *situação respectiva* de cada uma delas; a *duração* dos processos de contacto; a *quantidade* das mudanças provocadas; e os *ritmos* seguidos por cada uma delas nesta situação de contacto e no processo de mudança provocado.

No fim o que se pretendia era colocar em evidência os diversos obstáculos de ordem cultural que a difusão do «progresso» económico e técnico encontram. Para isso fazia-se apelo a instrumentos de análise que, em razão de uma pretensa generalização e operatividade, reduziam a complexidade do social ao nível dos fenómenos puramente sintomáticos (veja-se por exemplo os modelos de mudança ou indicadores da aculturação de Bastide).

Uma outra posição, e é aquela que aqui propomos com Sabelli (1993), é a que parte da hipótese de que o que designamos como relação de desenvolvimento traduz, na realidade, um conjunto de práticas caracterizadas por uma

natureza ilusória da comunicação. Desta forma, não podemos mais falar univocamente de confrontação entre *tradição* e *inovação*. Há uma forma de saber e agir, enquanto este agir é expressão do próprio saber. Há um sentido nas decisões, o qual não parte somente dos princípios e dos valores, que são próprios a uma lógica social determinada, mas também, e sobretudo, de um conhecimento sociológico dos actores que propõem ou impõem, segundo os casos, a relação de desenvolvimento. Uma relação de desenvolvimento que se estabelece a partir de uma perspectiva táctica (Certeau, 1980) no caso dos intervenientes menos poderosos ou visíveis, e que desenvolvem uma espécie de jogo de «engano» (*ruse*) para exprimir justamente esta faculdade de colocar em prática tácticas onde o fim é o de dominar a situação que uma relação acaba de criar, sobretudo quando se trata de uma relação contrastante e modificadora: "La force et l'efficacité de cette intelligence de la ruse provient de son déguisement sous des semblants qui eux seuls restent accessibles aux partenaires" (Sabelli, 1980:32). Estes "semblants" nós os apelidamos, segundo o contexto, como «cultura e tradição», «crenças e valores».

Aqui chegados, parece-nos não ser possível aceder à complexidade da relação de desenvolvimento sem fazer apelo a uma teoria da prática e a uma teoria da pessoa: o conhecimento dos factos sociais passa por um exame conjunto do que resulta da situação contingente e do que se encontra incorporado nos sistemas de pensamento e nas estruturas sociais.

A relação de desenvolvimento, longe de ser o resultado de um encontro ou de um choque

cultural, é uma *ocasião*, um processo, cada vez inédita, sempre renovada, onde a antropologia, o antropólogo, o poder, o *outro* presente e diferenciado, se colocam em questão, se descobrem e se recriam para enriquecimento mútuo e para dar razão do seu existir.

BIBLIOGRAFIA:

ANGROSINO, M.

1976 *Do applied Anthropologists Apply Anthropology?*, Athens, University of Georgia Press.

AUGÉ, MARC

1992. *Non-lieux*, Paris, Seuil.

1994 *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Flammarion.

BACHELARD, GASTON

1938 *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin.

1971 *Epistémologie*, Paris, Presses Universitaires de France.

BALANDIER, GEORGES

1971 *Sens et puissance: les dynamiques sociales*, Paris, PUF.

BASTIDE, ROGER

1971 *Anthropologie Appliquée*, Paris, Payot.

BOURDIEU, PIERRE

1980 *Le sens pratique*, Paris, Minuit.

BOURDIEU, PIERRE e WACQUANT, LOIC

1992 *Réponses: pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil.

COCHRANE, G.

1971 *Development Anthropology*, New York, Oxford University Press.

1980 "Policy studies in Anthropology", in *Current Anthropology*, 21,4.

DE CERTEAU, MICHEL

1980 *L'invention du quotidien, arts de faire*, Paris, Union générale d'éditions.

FIRTH, R.

1981 "Engagement and Detachment: Reflections on Applying Anthropology to Social Affairs", in *Human Organization*, 40, 3.

GADAMER, J.

1987 "The problem of historical consciousness", in P. Rabinow y W. Sullivan. *Interpretative Social Science*, Berkeley: University of California Press.

HABERMAS, J.

1987 *The philosophical discourse of modernity*, Cambridge, MIT Press.

HORKHEIMER, M.

1972 "Traditional and critical theory", in *Critical theory: selected essays*, New York, Herder and Herder.

RUBINSTEIN, R.

1986 "Reflections on Action Anthropology. Some Developmental Dynamics of an Anthropological Tradition", in *Human Organization*, 45, 3.

SABELLI, FABRIZIO

1993 *Recherche anthropologique et développement*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

SACHS, WOLFGANG

1986 "Archéologie du concept du développement", in *Inter culture* (Montréal), 23.

SCHOLTE, B.

1974 "Toward a Reflexive and Critical Anthropology", in D. Hymes (ed.) *Reinventing Anthropology*, New York, Vintage Books.