

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**

**315**

**ESTILOS DE ETNOLOGIA INDÍGENA NA  
AUSTRÁLIA E NO CANADÁ VISTOS DO BRASIL**

**Stephen Grant Baines**

**Brasília  
2002**

## **Estilos de Etnologia Indígena na Austrália e no Canadá vistos do Brasil**

**Stephen G. Baines<sup>1</sup>**

Este trabalho apresenta parte dos resultados de uma pesquisa sobre etnologia indígena no contexto de diferentes estados nacionais que iniciei em 1990, comparando os casos da Austrália e do Brasil. Incluí o caso do Canadá a partir de 1995 através de uma bolsa do governo canadense que permitiu um levantamento de pesquisa naquele país. Examinei algumas questões que surgiram a partir de levantamentos de pesquisa de cinco semanas de duração na Austrália (1992) e no Canadá (1995), com antropólogos que realizam pesquisas junto a sociedades indígenas nestes países. Meu projeto de pesquisa examina a etnologia indígena nestes dois países, tomando a etnologia indígena que se faz no Brasil como pano de fundo, país onde realizei o doutorado em Antropologia (1981-1988) e onde estou trabalhando como docente e pesquisador. O trabalho se encaixa dentro da linha de pesquisa sobre “Estilos de Antropologia” iniciada por Roberto Cardoso de Oliveira, em que a dimensão comparativa da investigação passou a ser efetivada através do estudo do que se decidiu chamar de “antropologias periféricas” (Cardoso de Oliveira, 1988:143-159; 1998:107-133). Cardoso de Oliveira usa este termo para se referir àquelas antropologias situadas na periferia de centros metropolitanos da disciplina (nos centros científicos e acadêmicos onde a antropologia foi gerada e se consolidou como disciplina acadêmica - a Inglaterra, a França e os Estados Unidos da América). Como frisa Cardoso de Oliveira, “A justificação maior de um enfoque estilístico sobre as antropologias periféricas está no fato de que a disciplina nos países não metropolitanos não perde seu caráter de universalidade”. O meu objetivo, diferente da proposta de Cardoso de Oliveira que abrange toda a Antropologia como disciplina acadêmica, é um estudo comparativo somente da etnologia indígena que se faz na Austrália e no Canadá, vista a partir da minha experiência no Brasil.

Tanto a Austrália como o Canadá e o Brasil são definidos por Cardoso de Oliveira como “novas nações” (1988:143-159), ex-colônias de países europeus, apesar de suas histórias serem obviamente muito diferentes. Todavia, nos três estados nacionais, a investigação sobre o Outro é conduzida na forma de estudos a respeito de populações nativas (ainda que não o seja exclusivamente) sobre cujos territórios as nações se expandiram. A Austrália e o Canadá, diferentes do Brasil, eram colonizados por “países de centro” da antropologia - a Inglaterra e a França. Porém, malgrado tais diferenças, registra-se um grande dinamismo e desenvolvimento nas etnologias

---

<sup>1</sup> Professor adjunto 4, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília; pesquisador 1c do CNPq.

Uma versão deste trabalho foi apresentada na 23ª Reunião Bianual da ABA, 16-19 de junho de 2002, em Gramado, RS, no Fórum de Pesquisa: “Etnologia indígena no contexto de diferentes estados-nacionais”, coordenador: João Pacheco de Oliveira, Museu Nacional, UFRJ, e sub-coordenador: Stephen G. Baines, DAN, UnB.

indígenas, sobretudo a partir do final da década de '60, com forte ênfase nos temas de etnicidade, política indigenista, e sistemas ideológicos, entre outros (Silverman 1991:391).

Ao iniciar este trabalho com alguns comentários gerais, pode-se afirmar que na Austrália, o estilo de etnologia indígena está estreitamente moldado pelas influências da Antropologia desenvolvida na Grã-Bretanha, sobretudo a partir da implantação da primeira cadeira de Antropologia na Universidade de Sydney por Radcliffe-Brown em 1925, assumido por ele 1926 e 1931 como missionário da disciplina em sua forma britânica. A partir da década de 1970, e cada vez mais, a América do Norte – sobretudo os Estados Unidos e menos o Canadá (Baines, 1995) – passou a ser a esfera principal de intercâmbio de profissionais da disciplina na Austrália e, em grande medida, tem substituído o papel da Grã-Bretanha como foco de influência. No Canadá, a influência da Antropologia que se faz nos Estados Unidos sobre a etnologia indígena dos antropólogos anglófonos é tão forte que muitos etnólogos radicados no Canadá (alguns americanos) afirmam que há pouco que distingue um estilo distinto (Gerholm & Hannerz, 1982:10; Stocking Jr., 1982:181). Há, também, diferenças de estilo regional, como, por exemplo, um estilo de etnologia indígena na Colúmbia Britânica caracterizado pelo fato que muitos antropólogos têm muito mais interação direta com os povos indígenas com quem realizam pesquisas do que seus colegas nos grandes centros acadêmicos de Toronto e Montreal.

Com referência ao estilo francófono no Quebec, apesar dos antropólogos se apresentarem como cosmopolitas e fazerem questão de se distinguirem como francófonos e quebequenses com laços acadêmicos com Paris, predomina a influência dos centros acadêmicos do nordeste dos Estados Unidos. Guilherme Ruben chega à conclusão de que, diferente da sua “hipótese inicial de que existiria um alto grau de correlação entre a conflituosa questão da nacionalidade e a teoria da identidade formulada em Quebec no interior da antropologia (...) os dois conjuntos de problemas (a nacionalidade no Quebec e a teoria da identidade na antropologia) são conjuntos essencialmente autônomos” (1995:125). Ruben argumenta que a antropologia quebequense recusa-se a procurar definir suas origens quanto à sua história institucional (1995:133), pois, segundo sua hipótese,

as origens dos modernos programas universitários de pesquisa e ensino de antropologia no Quebec (nas Universidades de Montreal e de Laval) são o resultado de uma relação proibida, e eu diria até incestuosa, entre seus legítimos pais (Tremblay e Dubreuil), criadores (...) dos dois programas institucionais e de outro, socialmente proibido: a antropologia americana. Num contexto nacionalista, francês, católico e rural, como poderia ser aceita a participação de um parceiro inglês, protestante e industrial, como co-genitor dos modernos programas de ensino e pesquisa em antropologia no Quebec contemporâneo? (1995:133-134).

Acrescenta Ruben: “o reconhecimento dos pais fundadores dos modernos programas de antropologia no Quebec implicaria reconhecer a profunda e íntima relação da província com o mundo inglês, o que inviabilizaria o caráter étnico que marca o estilo da disciplina no Quebec” (1995:134). Diferente da situação no Brasil onde, apesar de influências francesas e britânicas, a Antropologia dos Estados Unidos passou a ser a principal esfera de intercâmbio, embora não exclusivamente, num estilo de etnologia indígena estreitamente relacionado à realidade nacional.

Este trabalho parte das propostas teóricas de Roberto Cardoso de Oliveira (1988, 1995a) e Mariza Peirano (1991) sobre estilos de Antropologia. Aborda-se também as reflexões de Alcida Ramos (1990, 1998) dirigidas sobretudo para leitores norteamericanos sobre a etnologia indígena no Brasil. Focaliza-se como fatores de nação e etnia influenciam os estilos de etnologia indígena que se realizam em cada país ou região, inclusive as relações estabelecidas pelos etnólogos com as sociedades indígenas junto às quais realizam pesquisas. Pretende-se também levantar questões a serem investigadas sobre os estilos de etnologia indígena.

Roberto Cardoso de Oliveira propõe fazer uma etnografia da antropologia, afirmando “a inviabilidade de desassociar a aplicação da antropologia (...) das condições socioculturais, inclusive políticas, que propiciaram seu surgimento enquanto disciplina” (1988:149). Acrescenta que “tal conhecimento ocorre num meio ideologizado, do qual nem o antropólogo, nem a disciplina logram escapar. (...) torna-se importante distinguir tipos de sociedades em cujo interior a disciplina se instala” (Ibid.). Cardoso de Oliveira (apud Gerholm & Hannerz, 1982) distingue, além do “tipo de sociedade constituído por países...de profunda tradição ocidental, como as nações mais antigas da Europa...pelo menos dois outros tipos de sociedade onde a antropologia neles implantada se defrontaria com contextos muito peculiares:...as antigas nações asiáticas” e “as ‘novas nações’” (1988:148-151).

Como George Stocking Jr., que distingue entre antropologias de “nation-building” e antropologias de “empire-building” (1982:172-186), Peirano, a partir das suas pesquisas sobre a antropologia no Brasil e na Índia, postula que “dado que o desenvolvimento da antropologia coincidiu e se vinculou à formação das nações-estado europeias, a ideologia de construção nacional (nation-building) é um parâmetro e sintoma importante para a caracterização das ciências sociais onde quer que elas surjam” (1992:237), levando em consideração a predominância ideológica dos estados-nações e a diversidade das representações sociais da nação. Afirma Kapferer, em artigo sobre ideologia nacionalista e antropologia comparativa, que “a subjetividade do antropólogo(a), como a de qualquer outra pessoa, está fundamentada nos mundos históricos e ideológicos em que ele(a) está posicionado(a)” (1989:166)<sup>2</sup>.

Como em toda a pesquisa etnológica estes fatores devem ser tomados em consideração na pesquisa de campo realizada junto com etnólogos. Ao investigar os contextos histórico-culturais em que os antropólogos estão inseridos, tarefa imprescindível para uma compreensão dos estilos, Sally Weaver (1984:186) constata que, na Austrália, o preconceito de cor e a noção de “raça” foram critérios básicos usados historicamente para definir a aboriginalidade, os Aborígenes sendo definidos como “Blacks” (“negros”). No Canadá, em contraste, o critério dominante atrás das definições hegemônicas tem sido cultural. Esta diferença se reflete nas formas de política indigenista protecionista que surgiram a partir do século XIX nestes dois países (Baines, 1997:3). Enquanto no Brasil prevalece uma ideologia social hierárquica (DaMatta, 1981; 1983), predominam na Austrália e no Canadá ideologias igualitárias, ainda que coexistentes com práticas hierárquicas. A idéia enraizada de que a sociedade australiana é uma “sociedade sem classes” é denominada por Kapferer “nacionalismo igualitário australiano” (1989:178), relacionado ao conceito de “mateship” (traduzível aproximadamente como “camaradagem”), “uma forma de amizade, fortemente igualitária que almeja a sociabilidade (...) ativada entre indivíduos parecidos que

---

<sup>2</sup> As traduções são minhas em todo o trabalho.

compartilham uma mesma identidade” (Kapferer, 1989:175). Este conceito de “mateship” ressalta uma “reciprocidade equilibrada” e um “individualismo igualitário” (ibid:176). Conforme Kapferer, a nação australiana é pensada como um grupo de “mates” (camaradas), a nação e o indivíduo sendo intercambiáveis (ibid:177). As populações aborígenes foram excluídas deste conceito, numa sociedade pensada, até a década de 1970, como europeia e branca. Na construção do estado-nação canadense, também, uma influência britânica e a ideologia igualitária têm predominado.

As idéias sobre mestiçagem foram muito diferentes na formação histórica destes três estados nacionais. Embora não seja o objetivo deste trabalho explorar em detalhes as diversas ideologias sobre mestiçagem, cabe ressaltar algumas diferenças gerais. Enquanto tanto na Austrália como no Canadá anglófono, de colonização britânica, sobretudo no período desde o início da colonização até a década de 1970, a população colonizadora era predominantemente de origem britânica, o Brasil contava com um contingente grande de escravos negros de origem africana desde cedo no processo histórico da sua colonização, e homens solteiros portugueses. A ocupação dos países de colonização britânica realizou-se predominantemente pela importação de famílias britânicas, havendo um melhor equilíbrio entre mulheres e homens entre a população de colonizadores do que no Brasil.

Uma diferença que distingue a Austrália e o Canadá, de um lado, e o Brasil, de outro, no que tange à mestiçagem é que nos dois primeiros países a mestiçagem se faz entre os brancos colonizadores e os nativos, indígenas. No Brasil, entretanto, é necessário distinguir dois casos de mestiçagem. Um é a mestiçagem dos brancos colonizadores com os nativos, indígenas; o outro, dos brancos com os escravos africanos e seus descendentes. Elas são avaliadas de modo diferente, desde pelo menos a legislação do Marquês de Pombal no século XVIII que estimulava a primeira e condenava a segunda. E até hoje negros e índios são pensados de maneira diferente. Só os negros são considerados em termos de raça; os índios são em termos de cultura. Ou seja, a ideologia brasileira aspira branquear os negros e aculturar os índios<sup>3</sup>. Na Austrália e no Canadá, de maneira geral, repudiava-se a mestiçagem entre os colonos e as populações nativas. Reduzidas por epidemias letais, as últimas tornaram-se rapidamente pequenas minorias da população total nestes países. No Brasil, também, além das epidemias introduzidas pelos europeus que assolavam os povos indígenas reduzindo drasticamente suas populações, a ideologia de aculturação dos índios moldou uma política indigenista que os desmobilizou socialmente e negou sua alteridade. A Lei de Terras de 1850, que iniciou um movimento de regularização das propriedades rurais, resultou num recrudescimento da política assimilacionista. No Nordeste do Brasil os governos provinciais declararam extintos os antigos aldeamentos indígenas, incorporando seus terrenos a comarcas e municípios em formação (Oliveira, 1999:23). É somente nas últimas décadas que alguns descendentes dessas populações, que se tornaram indistinguíveis dos demais regionais, estão voltando a se identificarem como índios e a desnaturalizar a mistura (Oliveira, 1999:18).

A classificação racial por cor da pele no caso da Austrália se assemelha à dos Estados Unidos, visto que no segundo país os mestiços de brancos e negros de descendência africana são classificados como negros em oposição a brancos independente da tonalidade da sua pele. Na Austrália, “aborígene” é sinônimo de “blackfella” ou negro e, como nos Estados Unidos, baseia-se na ascendência biológica e

---

<sup>3</sup> Agradeço ao Professor Julio Cezar Melatti por ter ressaltado esta diferença.

a regra de hipodescendência mediante a qual os mestiços são classificados como negros. No Brasil surgiu uma pletora de classificações raciais “passando a cor a ser percebida ao longo de um contínuo de gradações” (Hasenbalg, Silva & Barcelos, 1992:67) e, ao longo da sua história, apresentavam-se discursos ambíguos sobre a mestiçagem: alguns encomiásticos outros repudiadores.

Na Austrália, nos anos 1930, Beckett ressalta que houve projetos de miscigenação planejados que visavam “‘branquear a população mestiça através da miscigenação’ e assim poupar a Austrália dos problemas raciais que padeciam os Estados Unidos” (1988a:9). Acrescentam Hasenbalg, Silva & Barcelos que “É somente na década de 30, com a publicação de *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, que a miscigenação será redimensionada em suas conseqüências positivas para o projeto da nação, não só em termos de relações raciais harmoniosas e democráticas como também pela riqueza do patrimônio cultural...”. A partir dos anos 1950, sobretudo, vários estudos sociológicos revelam o quadro de discriminação racial no Brasil e “foram desfazendo a arrumada imagem de convívio sem conflito promovida por Freyre” (Carvalho, 1988:35). Hasenbalg, Silva & Barcelos contestam o mito da democracia racial criado por Freyre e ressaltam que “os contatos sexuais assimétricos entre diferentes grupos raciais (no caso, homens brancos com mulheres negras)... são propiciadas, de maneira geral, pela existência de (a) extremas desigualdades de poder entre os grupos dominante e subordinado e (b) um desequilíbrio acentuado na composição por sexo do grupo dominante (predomínio numérico de homens)” nos primeiros séculos da história de colonização portuguesa (1992:67).

Na Austrália predominava a idéia de "absorver" os aborígenes na sociedade nacional pelo desaparecimento de diferenças físicas e culturais, posta em prática através de duas políticas contraditórias. Por um lado, pela separação forçada de crianças aborígenes (Australian Government, 1997), sobretudo os filhos mestiços ("half-castes"), de suas mães aborígenes com objetivo de trazê-las à "civilização" pela ressocialização em instituições totais governamentais, e prepará-las para viverem na sociedade nacional branca. Por outro lado, através da política de segregação em reservas dos "full-bloods" (Aborígenes de sangue puro), que se acreditava estar em vias de desaparecimento. Em contraste, no Canadá, enfatizou-se a noção de "assimilação" à sociedade nacional, vista como um processo através do qual se acreditava desaparecerem as diferenças culturais dos povos indígenas. Na Austrália, preconceitos raciais hegemônicos a respeito de "Blacks" foram institucionalizados em relações sociais do tipo "casta" (Rowley, 1972a, 1972b) entre os Aborígenes e os colonizadores que se definiam como "Whites" (até a metade do século XX, predominantemente de origem britânica). As categorias jurídicas para definir a aboriginalidade na Austrália: "full-bloods" e "half-castes" (Rowley, 1972a:341-364) expressavam uma linguagem biológica de "sangue".

Enquanto no Brasil surgiu historicamente a categoria genérica de índio em oposição a branco e negro, com uma pletora de outras categorias como índios misturados, caboclos, tapuios, mamelucos, cafuzos, pardos, etc., na Austrália os povos nativos foram divididos em duas categorias oficiais abrangentes, os aborígenes e os ilhéus do Estreito de Torres, além de outras categorias ambíguas como half-caste e half-blood, mixed-blood, para classificar os mestiços. No Canadá surgiram três categorias principais reconhecidas pelo estado: Índios, Métis e Inuit. Todas estas classificações escondem realidades sociais extremamente complexas constituídas de dezenas de grupos aborígenes que se auto-identificam de maneiras muito diversas. Há situações em que grupos são reconhecidos como indígenas pelos estados nacionais apesar de não se

reconhecerem como tal, e outras situações em que grupos se auto-identificam como povos nativos sem ter o reconhecimento do estado.

Nos últimos anos, os movimentos indígenas a nível nacional e internacional (Dyck & Waldram, 1993), conduziram a uma mobilização política dos índios, criando um contexto interétnico cada vez mais politizado. Os antropólogos que realizam pesquisas junto a sociedades indígenas são cada vez mais obrigados a negociar suas condições de pesquisa com os membros da sociedade pesquisada, que exigem seu direito de ter voz e definir os objetivos em pesquisas colaborativas. Na situação politizada de pesquisas etnológicas junto com povos indígenas, vários antropólogos entrevistados no Canadá ressaltaram uma tendência para uma antropologia mais colaborativa, relacionada a problemas específicos definidos pelos povos e negociados com os antropólogos como, por exemplo, reivindicações territoriais e projetos comunitários. Apontaram para o fato de que, a partir da década de 1970, houve menos pesquisas de campo de longa duração que no passado, e mais pesquisas de campo realizadas em etapas de curta duração, porém estendendo-se por um período maior diacronicamente.

As representações que os antropólogos fazem acerca de si mesmos, e que se refletem nos seus trabalhos, surgem em diversas formas, revelando perspectivas a partir de estados-nações imperialistas, no caso dos países de centro (ver Stocking Jr., 1982:172). Essa maneira de se pensar surge, também, entre antropólogos em nações de colonização europeia que pensavam seus países como extensões dos países de centro, o que pode ser postulado para o caso da Austrália na primeira metade deste século (Baines, 1995). Alguns antropólogos se apresentam como membros de estados-nações ex-colônias de países europeus (nos casos do Brasil, da Austrália e do Canadá atuais), como membros de nações minoritárias que reivindicam independência do Estado (muitos dos quebequenses francófonos), e como membros de nações autóctones minoritárias dentro de estados-nações, alguns dos quais reivindicam maior autonomia dentro do estado-nação, enquanto outros aspiram à independência<sup>4</sup> (alguns antropólogos aborígenes na Austrália e no Canadá).

Ramos, ao refletir sobre o estilo de etnologia indígena que se faz no Brasil, constata que “o enfoque privilegiado da etnologia brasileira em relações interétnicas é (...) relacionado a um interesse social e um contexto histórico específicos. É associado a uma atitude de compromisso político para a defesa dos direitos dos povos pesquisados” (1990:453). Ao tentar caracterizar o ethos etnológico brasileiro, Ramos cita Mariza Peirano (1981), que relaciona “o estilo particular de antropologia que se pratica no Brasil às raízes do movimento modernista da década de 1920 e ao esforço para construir uma nação brasileira. A responsabilidade dos intelectuais era de construir uma identidade nacional baseada no que era ‘nativo’” (Ramos, 1990:455). Ramos enfatiza que, apesar do seu “sabor próprio”, a antropologia que se faz no Brasil é de nível internacional: “Falamos a língua franca da teoria antropológica, mantendo o nosso sotaque forte e distinto” (1990:456).

Eduardo Viveiros de Castro, num texto em que dirige-se sobretudo a leitores brasileiros, caracteriza como “problemático ... a oposição sugerida por Alcida Ramos entre a antropologia brasileira, guiada pelo ideal do *nation-building*, e as antropologias britânica e americana, instrumentos de um processo de *empire-building* (1990:26 n.6)”. Viveiros de Castro acrescenta que “Não há dúvida de que há diferenças significativas ...

---

<sup>4</sup> Ver Levin, 1993.

mas é preciso sublinhar com o traço mais grosso possível que, do ponto de vista dos povos indígenas, nosso *nation-building* é um caso puro e simples de *empire-building*. Esquecer isso é subscrever a ideologia dos ‘índios do Brasil’, que os recorta com a tesoura do Estado e os veste com o traje da brasilidade...” (1999:182). Evidencia-se como os contextos nacionais e os leitores a quem o(a) antropólogo(a) se dirige nos seus textos influenciam as perspectivas que apresenta.

Em algumas situações a identificação do antropólogo com objetivos nacionais pode ser compreendida por grupos étnicos minoritários encapsulados pelo Estado-nação como *empire-building*, o que ficou evidente no relato de Hussein Fahim (1977), antropólogo egípcio que, ao se identificar com os objetivos desenvolvimentistas do Estado egípcio na época da construção da Usina Hidrelétrica de Assuã, passou a ser visto pelo povo núbio, com quem ele antes vinha realizando pesquisas etnológicas como ativista que se identificava com suas reivindicações, como traidor e inimigo, ao assumir como antropólogo governamental num projeto desenvolvimentista que alagou suas terras tradicionais. Na minha própria pesquisa etnológica junto aos Waimiri-Atroari a direção do Programa Waimiri-Atroari da Eletronorte simulou, perante as lideranças indígenas, que a minha pesquisa fosse contra os interesses dos índios e do Estado ao veicular uma campanha de calúnias a meu respeito como suposto agente imperialista que trabalhava contra os interesses dos índios e das grandes empresas nacionais e assim invertia, a nível de retórica, a atuação do Estado na construção da Usina Hidrelétrica de Balbina e em apoiar as atividades de mineração de empresas do Grupo Paranapanema na área, recorrendo a um nacionalismo falso.

A influência desmedida dos EUA sobre a antropologia que se faz no Canadá tem sido apontada por Marilyn Silverman (1991), entre outros (ver Baines, 1996) no que ela chama de encontro colonial na academia canadense, que se tornou evidente num processo de seleção através de concurso público para professor assistente, do qual ela participou. Assim, ela descreve a situação em que a “metáfora central era ‘canadense [incompetente] versus americano [competente]’” (1991:388) e como os candidatos canadenses no processo de seleção foram imediatamente descartados, pois os membros da banca iniciaram seu discurso “com a premissa do colonizado: que canadense é inferior. Nosso objetivo é de contratar alguém que demonstra excelência acadêmica. Por definição, tal candidato não poderia ser um de nós, inferiores. De onde deve vir tal candidato? É claro, de nossos superiores, do outro colonizador, dos Estados Unidos” (1991:391). Nesse artigo, Silverman, para reforçar seu argumento, acentua a questão do pensamento colonizado de alguns dos seus colegas, mostrando como ela mesma se encontrava concordando com este pensamento, tão arraigado que é na academia canadense. Entretanto, ela conclui que “Certamente não é por acaso que os antropólogos canadenses, na periferia de um império, interessam-se pela trajetória político-econômica do poder e da exploração nas suas diversas formas” (1991:392).

Ramos propõe que o “viés humanista da antropologia no Brasil, e o envolvimento social recorrente dos seus profissionais, podem ser relacionados a ainda outro fator, isto é o fato do Brasil ter sido um país colonizado durante quatro séculos tanto antes quanto depois da sua independência política de Portugal...” (1990:456). Ramos observa a reação à hegemonia euro-americana no Brasil na forma de uma postura crítica a coisas hegemônicas, “muitas vezes mas nem sempre de inspiração marxista, o que teve o efeito de um afastamento do estilo positivista das ciências sociais norte-americanas e britânicas” (1990:455).



Krystyna Sieciechowicz, ao examinar o estado de antropologia que se faz no Canadá da perspectiva da Universidade de Toronto, um dos grandes centros de antropólogos anglófonos, distingue “um número de constantes em nossas pesquisas” com “ênfase em comunidade, estrutura social, história, economia política, poder e ideologia” (1993). Ela comenta também que o “complexo de assuntos indígenas é uma questão moral”, e que “a questão indígena no Canadá é uma questão da consciência do próprio país” (Ibid.).

Richard Lee (1995), antropólogo americano radicado em Toronto, argumenta que os antropólogos canadenses apresentam uma perspectiva universalista que caracteriza a antropologia metropolitana e “toma o mundo como sua ostra”. Ele expressou o desejo que, com o aumento de diálogo entre antropólogos de países diferentes, “desapareça a distinção entre a metrópole e a periferia na antropologia”. desejo que caracteriza os antropólogos que se identificam com o ideal de uma antropologia internacional numa época em que levantam-se com cada vez mais força as vozes de antropólogos que pertencem não somente a tradições periféricas aos centros da disciplina, mas também a minorias étnicas objetos de estudo da antropologia, numa situação cada vez mais complexa de globalização econômica e revitalização de ideologias étnicas, locais, regionais, nacionais, nacionalistas e imperialistas. Este desejo é implícito na perspectiva de alguns antropólogos anglófonos que realizam pesquisas no Canadá.

Nas minhas entrevistas com antropólogos no Canadá em 1995, por um lado, a maioria dos antropólogos francófonos ressaltou as diferenças entre eles e os antropólogos anglófonos, e o pouco diálogo entre os dois grupos. Alguns antropólogos francófonos se apresentaram como mais cosmopolitas do que a maioria dos anglófonos com uma cultura mais sintonizada com a vida intelectual de Paris e dos grandes centros acadêmicos do nordeste dos EUA, do que designaram o provincianismo dos antropólogos anglófonos no Canadá. Por outro lado, muitos antropólogos anglófonos ressaltaram que, apesar da barreira lingüística, há bastante diálogo entre antropólogos anglófonos e francófonos, como se isso refletisse o desejo de se unirem numa única nação. Um antropólogo anglófono que trabalha há muitos anos no Quebec assegurou-me que existe um diálogo entre antropólogos anglófonos e francófonos através da CASCA (Canadian Association of Social and Cultural Anthropology), além de haver acadêmicos francófonos que lecionam em departamentos anglófonos e vice versa.

Entretanto, vários antropólogos anglófonos afirmaram que o diálogo e intercâmbio entre antropólogos anglófonos e francófonos não são tão bons como “deveriam ser”, acrescentando seu desejo que melhorem. Um antropólogo anglófono expressou seu desejo de que com a Internet as diferenças sejam diminuídas. Quem compartilha da ideologia federalista do Canadá como uma nação bilíngüe (francófono e anglófono - uma ideologia que às vezes desenfatura os povos aborígenes e grandes comunidades de imigrantes) deseja que antropólogos francófonos e anglófonos possam se comunicar como membros da nação canadense. Enquanto aqueles que apóiam a separação do Quebec ressaltaram a precariedade do diálogo entre os anglófonos e francófonos, enfatizando seus laços estreitos com a antropologia nos grandes centros do nordeste dos Estados Unidos e na França mais do que com os antropólogos anglófonos do Canadá, identificados com seus opressores coloniais.

Como ressaltava Adam Kuper, falando da perspectiva de um país central da disciplina, os EUA, e defensor de uma antropologia cosmopolita e universalista, “Nosso objeto deve ser o confronto dos modelos correntes das ciências sociais com as experiências e modelos dos nossos sujeitos, enquanto insistimos que isso deveria ser um processo recíproco (...). Isso é, inevitavelmente, um projeto cosmopolita, que não pode ser subordinado a qualquer programa político” (1995:551). Foi revelado que tendências

para o nativismo, observadas, por exemplo, na obra de alguns antropólogos na Grécia, e expressas na forma de uma postura crítica ao hegemônico, têm sua origem no discurso hegemônico que está de moda na academia americana. Kuper, citando Gefou-Madianou, que critica essas tendências nativistas, observa que “É implícito nas suas obras que os antropólogos nativos gregos têm maior reflexividade e capacidade de ‘verdadeiramente’ compreender a cultura grega e as categorias indígenas” (Gefou-Madianou 1993:172-3 apud Kuper, 1995:546). Kuper também cita Herzfeld (1986), que se dirige às limitações da tradição nativa grega de antropologia, “mostrando sua subordinação a programas políticos, e sua relação às vezes escamoteada ao discurso antropológico cosmopolita” (Kuper, 1995:547). Kuper compartilha com Herzfeld uma “visão cética de etnografia nativista, com suas implicações nacionalistas - e às vezes até racistas” (Ibid.).

Contudo, a crítica de Kuper pode ser vista como uma perspectiva universalista e hegemônica, ao se lembrar que todos os estilos de antropologia estão inseridos em contextos nacionais e políticos, mesmo as antropologias com pretensões cosmopolitas dos países de centro da disciplina. A pretensão de superar as “tendências nativistas” em vez de reconhecê-las como parte destes estilos de antropologia não seria uma adesão a uma perspectiva imperialista? Como ressalta Rita Segato, ao enfrentar um paradoxo do relativismo quando a Antropologia aborda a crença, na pesquisa sobre estilos de Antropologia também

“É preciso não exorcisar a diferença senão afirmá-la ... A tarefa final será a de iluminar a variedade do mundo, mostrando as fissuras sutis, as brechas de inconversibilidade. Pretender resolver a diferença significa cair no niilismo destrutivo, que transforma inexoravelmente o exótico em familiar, sacrificando o que resiste à sua operação niveladora ... Em suma, é preciso ir à procura de uma etnografia (da etnografia, no caso de investigar os estilos de etnologia indígena<sup>5</sup>) que, ao apreender a diferença não pretenda resolvê-la ... Devemos propiciar uma volta ao assombro, ao estranhamento radical, que só se consegue se nós mesmos permanecemos e nos reconhecemos nativos” (1992:132).

É necessário, sem abrir mão do rigor teórico, nem subordinar a Antropologia a dogmas imperialistas ou nacionalistas, respeitar diferenças intraduzíveis e contraditórias num mundo de imensas desigualdades sociais, econômicas, e acadêmicas. Como ressalta Talal Asad, para apreender as contradições e as ambigüidades inerentes à Antropologia “é imprescindível enfrentar as relações de poder historicamente constituídas entre o Ocidente e o Terceiro Mundo e examinar as maneiras em que estas são relacionadas às condições práticas, às premissas pragmáticas, e à produção intelectual constituídas entre o Ocidente e o Terceiro Mundo (1977:93). E, além de focalizar as desigualdades de poder entre diferentes Estados nacionais, examinar também as relações sociais entre os povos indígenas e os segmentos das sociedades nacionais dentro de cada Estado nacional, e os papéis desempenhados por antropólogos em situações onde se encontram processos locais de colonialismo interno junto com intervenções a nível global por instituições internacionais. Como, por exemplo, na produção de laudos antropológicos, Estudos de Impacto Sócio-ambiental, e Relatórios de Impacto Sócio-ambiental para grandes projetos de desenvolvimento, instâncias onde estas questões tornam-se muito evidentes.

Kuper aponta o perigo de debates a nível local na Antropologia, que podem

---

<sup>5</sup> Nota minha.

conduzir a uma “espécie de provincialismo etnográfico”, e coloca a pergunta: “Esgota-se a discussão ao cruzar as fronteiras entre as tradições regionais de estudos?” (1995:550). Ao comparar a antropologia que se faz na Índia com aquela que se faz no Brasil, Mariza Peirano assinala que “No nosso caso (do Brasil), entre o alto teor de politização local e o fascínio pelo modismo internacional, o viés paroquial parece surgir, estranhamente, na crença de que fazemos parte de um Ocidente homogêneo, (...) desconhecendo o fato de que, no momento em que se cruzam as fronteiras nacionais, o que era aqui uma discussão teórica se transforma imediatamente em simples etnografia regional” (1992:229-230). M. Estellie Smith observa que “Há muito tempo os quebequenses orgulham-se de um certo ‘cosmopolitismo inato’ que eles acham estar faltando nas elites anglófonas ‘indigestas e antiquadas’” (1984:67), postura que surge freqüentemente nas declarações de alguns antropólogos quebequenses sobre a disciplina no Quebec.

Ramos, referindo-se à antropologia contemporânea brasileira, afirma que “é a questão indígena que é o foco principal de atenção política, mesmo que etnólogos dedicados a estudos indígenas constituam uma minoria na profissão” (1990:456). Acrescenta Ramos:

“De todos os objetos concretos da pesquisa antropológica brasileira, as sociedades indígenas são as melhores representantes de ‘Alteridade’ ... Contudo, os Índios brasileiros são nossos Outros, são parte do nosso país, constituem um ingrediente importante no processo da construção da nossa nação, representam um dos nossos espelhos ideológicos que reflete nossas frustrações, vaidades, ambições, e fantasias de poder. Não os consideramos tão radicalmente exóticos, remotos, ou arcanos, para transformá-los literalmente em ‘objetos’. Para nós, nunca se perde sua humanidade, seu predicamento é nossa culpa histórica, seu destino é tanto deles quanto o nosso. ...a questão indígena constitui um campo excepcionalmente privilegiado para o exercício do duplo projeto de trabalho acadêmico e ação política” (1990:456-457).

Viveiros de Castro acrescenta que entende “o que isso possa querer marcar no confronto com uma audiência norte-americana; mas se não reconhecemos, cá entre nós, que formulações como ‘os índios são parte de nosso país’ ou ‘os índios são nossos outros’ dependem de um gesto imperial e colonial (não existe isso de colonialismo interno; interno do ponto de vista de quem?), continuaremos nas décadas de 20 ou 30. E, se os índios são realmente ‘nossos outros’, só pode ser porque somos os outros (entre outros) deles, pois não?” (1999:182-183).

Ramos ressalta que a “Antropologia que se faz no Brasil sempre se identificou com uma preocupação de agir em defesa ... dos povos indígenas” (2000:172), e que o “envolvimento político caracteriza a Antropologia que se faz no Brasil ... numa combinação de academia e ativismo” (ibid 173). Comenta também a tensão que existe: “Nós, como agentes da nossa própria sociedade, freqüentemente encontramos-nos na situação incômoda de ser chamados para avaliar a implantação de um projeto econômico numa terra indígena...” (ibid p.181)

Um conhecido antropólogo francófono no Quebec realçou que havia mais antropólogos interessados em estudar os Índios no Quebec nos anos de 1970 do que na atualidade: “Aquele foi uma espécie de idade de ouro de militância (...) quando predominava a idéia de que havia soluções fáceis para quase todos os problemas

sociais”, e quando o movimento indígena apresentava “um discurso muito radical (...). Esse discurso aproximava-se muito do discurso nacionalista dos quebequenses radicais”. Entretanto, com a implantação do projeto hidrelétrico da Baía de James, foram os antropólogos anglófonos da Universidade de McGill que deram o apoio antropológico aos povos nativos, e não os antropólogos francófonos que os haviam apoiado de maneira mais radical nos anos anteriores. Ele acrescentou que “Atualmente, o senso comum no Quebec está se empenhando numa luta contra aqueles que percebe como os nossos opressores, e lavando as mãos dos Índios, que passaram a ser vistos como concorrentes à mesma terra, e aos mesmos recursos básicos”.

Seria simplista deixar transparecer, num trabalho tão resumido, que houvesse uma unanimidade de posicionamentos entre os antropólogos entrevistados. Ao contrário, as entrevistas revelaram uma variedade de posicionamentos. Um antropólogo francófono entrevistado comentou que alguns políticos nativos usam para fins políticos o movimento para a independência do Quebec, quando se dirigem a algumas platéias anglófonas, acusando o Quebec de atacar seus direitos fundamentais, e afirmam que os quebequenses são racistas.

Os antropólogos quebequenses francófonos, que na sua maioria se identificam com o movimento de independência do Quebec, encontram-se numa situação tensa pelo fato de que a maioria dos povos aborígenes do Quebec, muitos dos quais têm o inglês, e não o francês, como segunda língua e vivem numa região incorporada ao Quebec no início deste século<sup>6</sup>, não apóia a separação do Quebec do Canadá, temendo um tratamento pior do que recebe do governo federal canadense (no plebiscito de outubro de 1995, 96,3% dos Cree votou contra a independência do Quebec, *The Globe and Mail*, 26 de outubro de 1995). Ao mesmo tempo que apóiam o respeito aos direitos dos povos indígenas, alguns antropólogos quebequenses não concordam com a divisão do Quebec através da possível perda de vastos territórios por povos indígenas que ameaçam romper com o Quebec no caso da sua separação do governo federal canadense<sup>7</sup>. A viabilidade econômica de um Quebec independente dependeria da venda da energia hidrelétrica para os EUA. Nas palavras de um antropólogo francófono, após afirmar a sua solidariedade com a causa indígena: “Não vamos deixar os Índios tomar o Quebec”. A ideologia da construção da nação quebequense, com a qual alguns antropólogos se identificam, como quebequenses, entra em contradição com o seu compromisso com os interesses dos Índios. Os poucos antropólogos francófonos que conseguem autorização de povos indígenas para realizarem pesquisas nas suas comunidades focalizam temas considerados pelos indígenas como não políticos como etnohistória.

Roberto Cardoso de Oliveira afirma que “No caso do Canadá francês, no Quebec, já vamos observar um forte processo de etnização da disciplina, gerando, a rigor, duas modalidades de antropologia, uma francófona, outra anglófona, profundamente marcadas por seus horizontes lingüístico-culturais” (1995a:188). Na antropologia anglófona no Canadá, como na antropologia castelhana na Espanha, não há a dimensão de etnicidade presente na antropologia francófona no Canadá e na emergente

---

<sup>6</sup> As Atas de Extensão da Fronteira de 1898 e 1919 transferiram o território dos Cree da Baía de James do governo federal à Província de Quebec (Salisbury, 1994:157).

<sup>7</sup> Feit observa que os Cree da região da Baía de James, “começaram a mobilizar oposição ao projeto de desenvolvimento em maio de 1971, quando o governo do Quebec recusou-se a tomar em consideração seus interesses no planejamento do projeto hidrelétrico e desenvolvimento da região” (1985:31).

antropologia catalã na Espanha<sup>8</sup>.

Esses exemplos revelam como uma complexa configuração de lealdades nacionais e imperiais, no qual os antropólogos estão imersos como membros de estados-nações, permeiam as suas perspectivas. Enquanto muitos antropólogos francófonos sentem-se colonizados pelos anglófonos canadenses, a maioria, tanto dos francófonos como dos anglófonos sente-se colonizada pelos americanos, e alguns antropólogos indígenas sentem-se colonizados por todos.

Como ressalta Sansone (1998), as realidades locais, como a brasileira, podem enriquecer as teorias no campo dos estudos étnicos dentro do contexto de processos de globalização, em que processos de transnacionalização coexistem com processos locais. Porém, Segato, ao refletir sobre a transnacionalização das identidades étnicas e suas lutas, questiona “algumas vozes que celebram o processo de ‘globalização’ e não o interpretam como uma exacerbação do imperialismo” (1999:162), ao se apegarem “à idéia de que somente graças à internacionalização de idéias modernas de cidadania e direitos humanos se fez possível a emergência de povos antes invisíveis, que hoje reivindicam direitos em nome da sua identidade” (Ibid). Segato propõe que isto é verdadeiro somente em parte, e que “se trata ... de um processo ambíguo e inestável, capaz, por um lado, de afirmar os direitos das minorias porém, também, por outro lado, de homogeneizar as culturas, achatando seus léxicos e valores, de maneira que possam entrar na disputa generalizada por recursos, mas deixando fora do horizonte da política uma reflexão mais profunda sobre a natureza mesma destes recursos, e a pluralidade das suas formas de produção e utilização” (1999:162-163). Proponho, como caminho para aprofundar os estudos sobre estilos de etnologia indígena, que os antropólogos interessados neste tema examinem os discursos dos antropólogos a respeito dos seus estilos.

---

<sup>8</sup> A dimensão da etnicidade presente na antropologia que se faz na Catalunha foi ressaltada por Roberto Cardoso de Oliveira em seu artigo, “Identidade Catalã e ideologia étnica” (1995b).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asad, T. 1979, Anthropology and the colonial encounter. In: Huizer, G., & Mannheim, B. (orgs.) *The politics of Anthropology: from colonialism to sexism – toward a view from below*. The Hague; Paris: Mouton Publishers, 85-94pp
- Australia, Federal Race Discrimination Commissioner, 1997, Face the facts: Questions and answers about Aboriginal people and Torres Strait Islanders, <http://home.vicnet.net.au/~aar/factfile.htm>.
- Azzan Júnior, C., 1995, Fragmentos de uma disciplina: A antropologia do Quebec vista e Ciências de dentro. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia Humanas da UNICAMP, Campinas, São Paulo, Brasil.
- Baines, S.G., 1995, “Primeiras impressões sobre a etnologia indígena na Austrália”. In: Cardoso de Oliveira, R. & G.R. Ruben (orgs.) *Estilos de Antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 65-119 pp
- \_\_\_\_\_ 1996, Primeiras impressões sobre a etnologia indígena no Canadá. *Série Antropologia, 196*, Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- \_\_\_\_\_ 1997, “Tendências recentes na política indigenista no Brasil, na Austrália e no Canadá”, *Série Antropologia, 224*, Brasília: Departamento de Antropologia, UnB.
- Cardoso de Oliveira, R., 1988, *Sobre o Pensamento Antropológico*. (Biblioteca Tempo Universidade; nº 83). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq.
- \_\_\_\_\_ 1995a, “Notas sobre uma estilística da antropologia”. In: Cardoso de Oliveira, R. & G.R. Ruben (orgs.), *Estilos de Antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 177-190 pp
- \_\_\_\_\_ 1995b, “Identidade Catalã e ideologia étnica”, *Mana*, 1(1):9-47.
- \_\_\_\_\_ 1998, “Antropologias periféricas versus Antropologia centrais”. In Cardoso de Oliveira, R. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: UNESP, 107-133 pp).
- Carvalho, J.J. de, 1988, Mestiçagem e segregação. *Humanidades*, 17, pp.35-39.
- Crépeau, R., 1995, “A antropologia indígena brasileira vista do Quebec”, In: Cardoso de Oliveira, R. & Ruben, G.R., (orgs.) *Estilos de Antropologia*, Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 139-154 pp

- DaMatta, R. 1981, Digressão: A fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira, In: DaMatta, R., *Relativizando: uma Introdução à Antropologia Social*, Petrópolis: Vozes, 2<sup>a</sup> ed., pp.58-85
- \_\_\_\_\_ 1983 [1978], *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Dyck, N. & Waldram, J.B., 1993, *Anthropology, Public Policy and Native Peoples in Canada*, Montreal & Kingston, London, Buffalo: McGill-Queen's University Press.
- Fahim, H. M., 1977, Foreign and indigenous anthropology: the perspectives of an Egyptian anthropologist. *Human Organization*, vol.36 (1):80-86.
- Feit, H., 1985, "Legitimation and autonomy in James Bay Cree responses to hydroelectric development", In: Dyck, N., (org.) *Indigenous Peoples and the Nation-State: Fourth World Politics in Canada, Australia and Norway*, St. John's: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, (Social and economic papers; no.14), 27-66 pp
- Gerholm, T. & Hannerz, U., 1982, Introduction: the shaping of national anthropologies. *Ethnos*, 47:5-35.
- Gold, G.L. & Tremblay, M., 1983, "Steps toward an anthropology of Quebec 1960-1980", In: Manning, F., (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series). Ottawa: National Museums of Canada, 47-83 pp
- Hasenbalg, C.A.; Silva, C. do V.; Barcelos, L.C., Capítulo 4 – Notas sobre miscigenação racial no Brasil. In: Silva, N. do V., & Hasenbalg, C. A., 1992, *Relações raciais no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro: Rio Fundo Ed., :IUPERJ, 67-77pp
- Kapferer, B., 1989, "Nationalist ideology and a comparative anthropology", *Ethnos*, 54 (3-4), 161- 199 pp
- Kuper, A., 1995, "Culture, identity and the project of a cosmopolitan anthropology". *Man* (N.S.) 29:537-554 pp
- Lee, R., 1995, *Anthropology at the Crossroads: From the age of ethnography to the age of world systems*. University of Toronto, ms.
- Levin, M.D., (org.) 1993, *Ethnicity and Aboriginality: case studies in ethnonationalism*, Toronto, Buffalo, Londres: University of Toronto Press.

- Maranda, P., 1983, "International posture and tradition of Canadian ethnology", In: Manning, F., (org.) *Consciousness and Inquiry: Ethnology and Canadian Realities*. (National Museum of Man Mercury Series), Ottawa: National Museums of Canada, 114-127 pp
- Oliveira, J.P. de, 1999, Uma etnologia dos "índios misturados?": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: Oliveira, J.P. de, (org.), *A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, pp.11-40.
- Peirano, M.G.S., 1981, *The Anthropology of Anthropology: The Brazilian Case*. Tese de doutoramento, Harvard University, (Publicada na *Série Antropologia N° 110*, Brasília: DAN, UnB, 1991).
- \_\_\_\_\_, 1991, "Da lógica à etnografia da ciência", *Anuário Antropológico* 88, Brasília: Editora Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 179-187 pp
- \_\_\_\_\_, 1992, *Uma Antropologia no Plural: três experiências contemporâneas*, Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Ramos, A.R., 1990, "Ethnology Brazilian Style", *Cultural Anthropology*, vol 5(4):452-457 pp
- \_\_\_\_\_, 1998, *Indigenism: ethnic politics in Brazil*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Rowley, C.D. 1970 *The Destruction of Aboriginal Society*. Canberra: Australian National University Press.
- \_\_\_\_\_, 1971 *Outcasts in White Australia*. Canberra: Australian National University Press.
- Ruben, G.R., 1995, "O 'tio materno' e a antropologia quebequense", In: Cardoso de Oliveira, R. & Ruben, G.R., (orgs.) *Estilos de Antropologia*, Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 121-138 pp
- Salisbury, R., 1994 [1986], *A Homeland for the Cree: Regional development in James Bay 1971-1981*. McGill-Queen's University Press.
- Sansone, L., 1998, Negritudes e racismos globais? Uma tentativa de relativizar alguns dos novos paradigmas "universais" no estudo da etnicidade a partir da etnologia brasileira, Comunicação apresentada na mesa XXI da 21ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Vitória, Brasil.
- Savard, R., 1994, "Un projet d'état indien indépendant à la fin du XVIIIe siècle et le traité de Jay". *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXIV, N° 4:57-69 pp
- Segato, R., 1999, "Identidades políticas/alteridades históricas: una crítica a las certezas



del pluralismo global”, *Anuário Antropológico/97*, Rio de Janeiro:Tempo brasileiro, 161-196 pp

Sieciechowicz, K., 1993, “The State of Canadian Anthropology: the perspective from the University of Toronto”, I Meeting Siena-Toronto.

\_\_\_\_\_ 1995, Some reflections on First Nations Nationalism in Quebec, University of Toronto, ms.

Silverman, M., 1991, “Dispatch I. Amongst ‘our selves’: a colonial encounter in Canadian academia”. *Critique of Anthropology*, Vol. 11(4):381-400 pp

Smith, M.E., 1984, “‘Comments’ on Handler, R., ‘On sociocultural discontinuity: nationalism and cultural objectification in Quebec’”, *Current Anthropology*, Vol. 25, N°.1, 67-69 pp

Stocking, Jr., G.W., 1982, “Afterword: A view from the center”, *Ethnos*, 47, 172-186 pp

Tremblay, M. & Lévesque, C., 1993, Les études québécoises en sciences sociales sur les peuples autochtones du Nord 1960-1989: Conditions socio-historiques de production et profil thématique. Documents de Recherche No. 10. Quebec: Laboratoire de Recherches Anthropologiques, Département d’anthropologie, Université Laval.

Viveiros de Castro, E., 1999, Etnologia brasileira. In: Miceli, S. (org.) *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, *Antropologia (volume I)*, São Paulo:Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES.109-223pp

Weaver, S., 1984, “Struggle of the nation-state to define Aboriginal ethnicity: Canada and Australia”, In: Gold, G.L., (org.), *Minorities and Mother Country Imagery*, Social and economic papers 13. St. John’s: Institute of Social and Economic Research, Newfoundland, 182-210 pp

SÉRIE ANTROPOLOGIA  
Últimos títulos publicados

306. TEIXEIRA, Carla Costa. “Muitas vezes não há esta relação, é preciso enfatizar”: o político, o cidadão e o eleitor. 2001.
307. TEIXEIRA, Carla Costa. Os Usos da Indisciplina: decoro e estratégias parlamentares. 2001.
308. IZQUIERDO, Santiago Villaveces. Por que Erradicamos? Entre Bastiones de Poder, Cultura y Narcotrafico. 2001.
309. ARVELO-JIMENEZ, Nelly. Movimientos Etnopoliticos Contemporaneos y sus Raices Organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco. 2001.
310. DIAS, Eurípedes da Cunha. Arqueologia dos Movimentos Sociais. 2001.
311. CARVALHO, José Jorge. Perspectivas de las Culturas Afroamericanas en el Desarrollo de Iberoamerica. 2002.
312. PEIRANO, Mariza G.S. “This horrible time of papers”: documents and national values. 2002.
313. VIDAL, Silvia M. El Chamanismo de los Arawakos de Rio Negro: su influencia en la politica local y regional en el Amazonas de Venezuela. 2002.
314. CARVALHO, José Jorge de e SEGATO, Rita Laura. Uma Proposta de Cotas para Estudantes Negros na Universidade de Brasília. 2002.
315. BAINES, Stephen Grant. Estilos de Etnologia Indígena na Austrália e no Canadá vistos do Brasil. 2002.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia  
Instituto de Ciências Sociais  
Universidade de Brasília  
70910-900 – Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368  
Fone/Fax: (061) 273-3264/307-3006  
E-mail: [dan@unb.br](mailto:dan@unb.br)