

ANTROPOLOGIA DA AÇÃO⁴⁴

SOL TAX⁴⁵

O conceito central da antropologia sempre tem sido aquilo que chamamos cultura. Enquanto o mundo vem sendo descoberto, torna-se importante perceber que os povos vivem por padrões diferentes, de maneiras diferentes. O modo de vida particular de uma população nós chamamos a sua cultura. Sabemos que as culturas são transmitidas numa comunidade de geração em geração; que perduram ao mesmo tempo em que mudam.

Às vezes, referimos à cultura como sendo a hereditariedade social do homem. Antropólogos têm desenvolvido um grande volume de dados sobre as culturas do mundo, as atuais e as do passado. Os dados – descrições das culturas que o homem tem desenvolvido neste planeta – são, de fato, tão volumosos que se tornou impraticável compilá-los ou sintetizá-los num único livro. Eles exigem, pelo menos, uma biblioteca, da qual podemos dispor; e estamos no caminho para fazer isso possível através do uso de grandes computadores.

Entre a impressionante variedade de formas culturais que vemos – a variedade é tão grande que, às vezes, nos perguntamos se existe algum costume imaginável que não tenha sido já praticado por homens, em algum lugar – dentre esta variedade, ao longo dos últimos 120 anos, desde a fundação da nossa disciplina, temos elaborado numerosas generalizações sobre o homem e a cultura, e sobre as culturas e as sociedades do homem.

A teoria da antropologia cultural e social torna-se ampliada e modificada, e enriquecida, tal como as teorias de todas as ciências, a cada ano, década, e geração que passa. Juntamos os nossos modismos e novidades, sondando e jogando, como todo cientista deve fazer. Também desenvolvemos muitas palavras novas, que entram e saem de moda; e na profissão, fazemos alarde sobre elas, até chamando pessoas de nomes pejorativos.

Lembro-me, por exemplo, quando eu era aluno da pós-graduação, a grande palavra era “funcionalismo”; pessoas eram, ou não eram “funcionalistas”, e algumas pessoas que deveriam ser, negavam. Evidentemente, aconteceu que essa classificação incluía várias coisas, e consistia num símbolo diferente para diferentes pessoas. Afinal, uma comunidade de acadêmicos e cientistas é uma comunidade, e está sujeita às variações dos

⁴⁴ A tradução deste texto foi elaborada por Ava Hoffman, no âmbito de suas atividades acadêmicas junto ao PNCSA, e a revisão técnica coube ao antropólogo Alfredo Wagner.

⁴⁵ Este trabalho foi apresentado em formato de palestra, ministrada na Universidade de Michigan, Ann Arbor, Michigan, E.U.A., em 20 de março de 1958. Originalmente intitulado Action Anthropology em inglês, foi impresso no *Journal of Social Research* (Bilhar, Ranchi, Índia) em março-setembro de 1959 e foi reproduzido no periódico acadêmico *Current Anthropology* (Chicago, Illinois, E.U.A.) em dezembro de 1975.

mesmos processos culturais e sociais que as outras comunidades.

Estou aqui, nesta tarde, para falar sobre algo chamado “antropologia da ação” (*action anthropology*). É uma expressão que parece ser de minha invenção – utilizada pela primeira vez em público em 1951. Não sei em que medida está sendo amplamente utilizada, tampouco o que significa para todos que, talvez, estejam utilizando o termo – nem sei se, por acaso, não seja um palavrão em alguns círculos. Existe um crescente círculo de antropólogos que tem trabalhado juntos na Universidade de Chicago; e o que proponho fazer aqui é apenas tentar esclarecer aquilo que entendemos pela frase, e como praticamos a antropologia da ação.

A primeira coisa que precisamos deixar claro é que somos antropólogos teóricos que fazem parte da tradição de antropologia cultural. Cultura é o nosso conceito central, de que todo o resto depende. Nós vemos que os *American Indians*, por exemplo, têm maneiras de olhar para o mundo, e para eles mesmos, diferentes das maneiras típicas da sociedade em geral que os cerca. Os *Indian groups*, com os quais estamos trabalhando, em geral, não se sentem confortáveis em situações em que se espera que atuem de maneira agressiva para chegar à frente da próxima pessoa; a nossa ideia de sucesso, que tomamos como garantido, eles precisam aprender – e quando aprendem sobre ela, muitas vezes não gostam. É contrária ao sistema moral deles. Este sistema moral respeita o indivíduo, tanto que, às vezes, é difícil de aceitar a regra da maioria, implicando, como é o caso, que as opiniões de algumas pessoas sejam menos valorizadas que as das outras, podendo ser desconsideradas.

Ao mesmo tempo, o indivíduo percebe que ele existe somente como um integrante da comunidade, constituída por ele e seus vizinhos, e que a harmonia do grupo é o valor mais importante. A personalidade individual geralmente desenvolvida nas culturas indígenas é diferente daquela geralmente valorizada e desenvolvida na nossa. Estas proposições são bem conhecidas por antropólogos, desenvolvidas como parte do corpo geral de informações e teorias. Antropólogos da ação são profundamente envolvidos neste tipo de diferença cultural. Tomamos por garantido que onde quer que sejamos propensos a trabalhar, enfrentamos a probabilidade de que os sistemas de valores de dois povos, que tenham contato, sejam muito diferentes. Utilizamos essa teoria, e é nosso objetivo ajudar a desenvolvê-la.

Estamos interessados em desenvolver esta teoria num âmbito relativamente limitado. No mundo todo, há comunidades de pessoas sujeitas à pressão de mudar seus costumes. Na antropologia, isso é frequentemente chamado “a situação de aculturação”. Estou disposto a utilizar o termo, desde que não implique que o resultado inevitável da pressão das grandes comunidades sobre aquelas pequenas seja o desaparecimento da sociedade pequena ou da sua cultura.

As culturas sempre estão mudando, evidentemente, mas nem sempre mudam rumo a uma outra cultura. Quando exigências são impostas a uma comunidade para fazer coisas que ela considera erradas, até impossíveis, as exigências frequentemente não são cumpridas. Teimosamente, pessoas querem se transformar nas próprias direções; e como

resultado, há um impasse.

As comunidades dos American Indians são bons exemplos que estão por perto. Não são conservadores, a menos que se chamasse de “conservadorismo” quando pessoas não se mudam da maneira pela qual você deseja que se mudassem. Nos tempos aborígenes, os American Indians eram notoriamente capazes de adaptar-se aos novos ambientes e às novas circunstâncias. Nos primórdios do contato europeu, fizeram ajustes rápidos e construtivos. Foi somente depois, já não podendo se adaptar à sua própria maneira – e não cedendo àquilo que eles consideravam essencial – que o impasse se desenvolveu.

Acreditamos que isso é uma síndrome mundial; e é aquilo que estamos estudando especificamente. Evidentemente, achamos que o método e a teoria geral sejam aplicáveis a uma variedade abrangente de situações; estou disposto a discutir, nestes termos, o comportamento de adolescentes sob a pressão de normas adultas, ou as inter-relações, num bairro em Chicago, entre as classes médias urbanas e migrantes recentes, originários do sul rural. Porém, estamos satisfeitos limitando a antropologia da ação à síndrome anteriormente descrita, em que povos com culturas radicalmente diferentes têm contato, sob a pressão de uma sociedade maior, repleta de poder, que possui vantagens técnicas e políticas. Nessas situações, estamos dentro da tradição antropológica de uma forma mais confortável.

Na tradição antropológica, estudamos tais situações em primeira mão. Somos pesquisadores de campo. De fato, não consigo conceber a antropologia da ação a não ser que seja inserida no contexto de trabalho de campo. Entramos no campo para aprender coisas novas sobre as circunstâncias no contexto das mudanças atuais, e de resistência às mudanças. Isso requer que nosso trabalho de campo inclua, no mesmo âmbito, todas as pessoas envolvidas naquela situação de contato – a tribo indígena e os missionários, comerciantes e representantes do Estado e os representantes de outras culturas com as quais tiveram contato. Portanto, no nosso projeto com os Índios Fox de Iowa (por exemplo), tivemos que lidar com pessoas e organizações específicas não apenas do Condado (Município) de Tama, mas também do estado, e naturalmente de Washington, D.C., e para entender as culturas e as necessidades e desejos não apenas dos indígenas, mas das agências governamentais e dos outros que fazem parte da situação deles.

Todos os antropólogos que estudam os processos da assim chamada “situação de aculturação” provavelmente devem ampliar seu campo de estudo dessa forma.

Uma característica fundamental dos antropólogos da ação (action anthropologists) que se encontram na mesma situação é que nós adotamos aquilo que poderia ser chamado de um método de estudo clínico ou experimental. Nós, consideramos não apenas observadores daquilo que aconteceria “naturalmente”; mas também estamos dispostos a fazer as coisas acontecerem, ou ajudar no andamento, ou, pelo menos, ser catalisadores. Acreditamos que podemos aprender muitas coisas desta forma, que não poderíamos aprender de nenhuma outra maneira. Então, somos antropólogos interessados em problemas antropológicos, mas prosseguimos com estes problemas no contexto da ação. Daí emerge a expressão antropologia da ação.

E agora, inevitavelmente, chegamos ao contexto filosófico em que trabalhamos.

Tivemos que adotar e desenvolver uma filosofia de ciência, e também, uma filosofia geral, ou seja, uma postura sobre valores que se enquadra no tipo de trabalho que fazemos, e que o possibilita.

Consideramos que a nossa filosofia de ciência está inserida na principal tradição histórica da disciplina. A antropologia está enraizada na história natural, como geologia, biologia, e assim por diante, e não na ciência positivista, como Comte declarou sobre a origem da sociologia. Em todas as nossas disciplinas, há áreas que são mais e menos científicas; a antropologia também tem as suas áreas científicas, mas não acho tão difundidas, quanto são na sociologia e na psicologia, por exemplo.

A filosofia da antropologia da ação está voltada para as áreas menos científicas. Buscamos aprender, e buscamos atuar com a maior precisão possível, e entender porque supomos que sabemos algo. Porém, não poderíamos fazer aquilo que chamamos de antropologia da ação se não tivéssemos um alto grau de tolerância à ambiguidade. Não se pode esperar para agir até saber o suficiente para poder calcular as probabilidades estatísticas de que se sabe, de fato, o que está fazendo. Então, precisamos livrar-nos da coleta-de-forças do modelo de ciência que lembra as aulas de física do ensino médio, pelo menos do jeito como era ensinado antigamente, e aceitar um outro modelo que seja um pouco mais clínico.

Em geral, estamos perturbados com o uso da formulação de meios e fins; com isso, lembramos John Dewey, sem dúvidas. Para nós, os fins não podem justificar os meios; e a ciência não pode justificar nada. Portanto, desde o início, definimos a antropologia da ação como:

uma atividade na qual o antropólogo tem dois objetivos equivalentes, nenhum dos quais é relegado para a posição inferior. Ele quer ajudar um grupo de pessoas para solucionar um problema, e quer aprender algo no processo. Ele se recusa a jamais pensar ou dizer que as pessoas envolvidas, para eles (os antropólogos), meios para aprofundar seus conhecimentos; e se recusa a pensar ou dizer que está, simplesmente, aplicando a ciência para solucionar os problemas daquelas pessoas (TAX, 1952:103-6).

Quer a antropologia da ação seja uma variedade da antropologia aplicada (*applied anthropology*)⁴⁶, quer seja algo muito diferente, depende da concepção da antropologia

⁴⁶ Nota da tradutora e do revisor: A expressão "*applied anthropology*" tem sido traduzida em português, por diferentes tradutores, com respeito aos livros de Clyde Kluckhohn e George Foster, como sinônima de "antropologia em ação". É utilizada, sobretudo, através da expressão "antropólogos em ação", quando o termo original em inglês corresponde à expressão "the anthropologist at work". Como ilustração, consulte-se o livro: Antropologia: Um Espelho para o Homem, de autoria de Clyde Kluckhohn, editado pela Livraria Itatiaia, em 1963, capítulo VII "Antropólogos em Ação", pp. 166. Na versão original *Mirror of Man: The Relation of Anthropology to Modern Life*, de 1949, o referido capítulo é nomeado pela expressão: "Anthropologists at Work". Outra ilustração concerne ao livro de George Foster, de 1962, *Traditional cultures: and the impact of technological change*, cujos capítulos 10 e 11 correspondem aos seguintes títulos: "The anthropologist at work: the conceptual context" e "The anthropologist at work: stages of analysis" que foram traduzidos respectivamente como: "O antropólogo em ação: o contexto conceptual" e "O antropólogo em ação: estádios de análise"; na edição brasileira de 1964, da Editora Fundo de Cultura-Brasil, denominada *As culturas tradicionais e o impacto da tecnologia. Sobre a distinção teórica entre as expressões "antropologia da ação" e "antropologia em ação"*, amplamente difundidas em português, conforme constatamos, leia-se: Alfredo Wagner Berno de Almeida, "Repensando a ação antropológica: prefácio à edição de 2016" in: *Questões Agrárias no*

aplicada, que, por sua vez, está mudando rapidamente. Se a antropologia aplicada pressupõe um corpo de conhecimento científico proposições empíricas interligadas – desenvolvidas por antropólogos teóricos, aguardando a aplicação em situações específicas sempre que for solicitado pelo gerenciamento, pelo governo, pelo administrador, pela organização, então a antropologia da ação é diferente.

Por um lado, o antropólogo da ação não tem nenhum padrão; trabalha como um membro da comunidade acadêmica. Ademais, o antropólogo da ação entende que a sua questão se refere menos à aplicação de proposições gerais do que ao desenvolvimento e à classificação de objetivos e à conciliação de fins e valores antagônicos. De fato, o antropólogo da ação considera a proporção de conhecimentos novos, que precisam ser desenvolvidos nesta situação, muito maior em comparação com os conhecimentos antigos que ele poderia aplicar. Ele é, e deve ser, um antropólogo teórico, não apenas na sua formação, mas também na prática.

Porém, é evidente que o antropólogo da ação se abstém da “ciência pura”. Por um lado, o seu trabalho exige que ele não use pessoas para fins não voltados para o bem-estar deles: seres humanos não são ratos e não devem ser tratados como tal. Devemos não apenas evitar causar danos às pessoas, como também não devemos utilizá-las para nossos próprios fins. Desta forma, a pesquisa comunitária é justificada apenas na medida em que os resultados sejam iminentemente úteis para a comunidade, e facilmente superem qualquer distúrbio a ela imposto.

Quando o antropólogo teórico divulga seu relatório sobre uma comunidade alfabetizada, ele altera o nome dela e disfarça, da melhor forma possível e, talvez, se mantém afastado do lugar. Os habitantes poderiam levar a mal que tenham sido utilizados para um fim que não seja o próprio. Às vezes, supõem que ele tenha feito milhões de dólares com eles.

Por outro lado, o antropólogo da ação, tipicamente, não apenas não divulgaria o relatório anonimamente, mas provavelmente incluiria o relatório como parte do programa de pesquisa, contando com a participação da comunidade. De qualquer forma, ele tem uma justificativa moral para esperar que a comunidade, que se beneficiou do seu trabalho acadêmico, ajude a desenvolver novos conhecimentos que poderiam ser utilizados para ajudar outros. Pode-se caracterizar a antropologia da ação afirmando que a comunidade na qual é realizada não é apenas seu “objeto de estudo”, mas também seu “sujeito”⁴⁷.

O antropólogo da ação também rejeita a ciência pura porque o seu método é aquele que eu considero “clínico”, ou talvez experimental, de forma análoga à maneira pela qual um médico constantemente busca aperfeiçoar seu diagnóstico com curas experimentais.

A teoria na área de dinâmicas socioculturais exige que nós entendamos não

Maranhão Contemporâneo, Manaus: UEA Edições, 2017, pp. 50-55

⁴⁷ Nota da tradutora e do revisor: Na versão original em inglês, os significados de “sujeito” e “objeto” são inversos: “One may characterize action anthropology by saying that the community in which it works is not only its subject of study but also its object” (TAX, 1975: 515).

apenas a “cultura” e suas características particulares, e as interligações funcionais das instituições, mas também as percepções das pessoas sobre as alternativas que se encontram em situações de mudança. Tais percepções, criticamente influenciam a reação final da sociedade e da cultura à mudança. A melhor, se não for a única, forma de testar uma hipótese a respeito da percepção de um grupo sobre uma situação, é mudar a situação nos termos da hipótese.

De fato, pode-se dizer que a descrição da própria cultura (nestes termos) exige um programa de ação, da mesma forma que o diagnóstico de uma doença muitas vezes exige um tratamento. A interação entre “o entender” a situação e “o fazer” algo a respeito dela, e entendê-la melhor, é tão íntima na teoria em relação às dinâmicas de aculturação, que a mera observação é uma ferramenta totalmente inadequada.

Além disso, preciso enfatizar que a teoria nunca é suficiente neste trabalho. O problema básico com o qual o antropólogo da ação lida é a organização da comunidade, e a sua ferramenta principal é a educação. Se um professor, numa simples situação de sala de aula, precisa incluir arte e experiências na [instrução da] ciência, e sucessivamente precisa tentar e fazer alterações e tentar novamente, quanto mais se aplica ao antropólogo da ação que está empenhado em influenciar uma situação total, que talvez inclua um povo dependente, ele mesmo dividido em facções; uma burocracia que representa o poder; e comunidades vizinhas de uma cultura diferente; cada um com as suas particularidades e a sua história, as suas expectativas e as suas percepções dos outros!

Numa situação tão complexa, o sempre crescente armazém de conhecimentos provados [do antropólogo] é útil, mas jamais é suficiente. Ele deve adivinhar e improvisar, e, de alguma maneira, deve sempre atuar na base da percepção. Para que ele possa aprender, deve então ensinar; e conseqüentemente negar-se à função simples do observador, ou mesmo do observador-participante. Ele se torna, de um certo modo, um cientista mais responsável, atuando de uma maneira definitiva no desenvolvimento da sua teoria; com as conseqüências do erro, carregando um fardo pesado para o trabalho, para o futuro e para a consciência dele. Perde-se, então, a familiaridade confortável da objetividade e do “manto” da ciência, como é, muitas vezes, entendida.

O antropólogo da ação enfrenta não apenas uma gama de problemas difíceis no seu trabalho, mas também pode ser suspeitado pelos colegas de abandonar o ideal comum da construção de um edifício de teoria, em termos de proposições gerais provadas, de alguma forma. É difícil conseguir o financiamento pelo seu trabalho; os padrões de pesquisa conhecidos são violados. Possivelmente seria difícil escrever e defender estas dissertações também.

Para algumas pessoas, a antropologia da ação poderia ser confundida com assistência social. De fato, muitas vezes nos encontramos lidando com agências sociais, *Rotary Clubs*⁴⁸, missionários, etc. Porém, não é assistência social. Tal como a antropologia da ação não pode ser uma ciência pura, por razões tanto éticas quanto acadêmicas,

⁴⁸ Nota da tradutora e do revisor: Associações de prestação de serviço

também – por razões não dessemelhantes – a antropologia da ação jamais poderá simplesmente aplicar conhecimentos a um problema prático social.

Afirmar que o corpo de conhecimento que poderá ser aplicado a uma determinada situação é sempre insuficiente para atender às exigências de ações efetivas. Toma-se como garantido a aplicação dos conhecimentos que já existem. Recusar-se de dar uma volta para “encher a panela comum”, parece quase imoral.

Em cada situação, há elementos únicos que devem ser relatados. Espera-se que médicos, no mínimo, relatem seus casos, e esperamos o mesmo daqueles que atuam em todas as áreas da antropologia aplicada. Porém, relatar a aplicação [dos conhecimentos] é apenas o mínimo que esperamos. Como já indiquei, o antropólogo da ação trabalha relativamente pouco no âmbito da aplicação de conhecimentos. Ele improvisa e ele inventa; aprende mais através das suas tentativas, do que investe nelas em termos de conhecimentos. Ele não consegue fazer seu trabalho prático a não ser que consiga criar conhecimentos. Sobretudo, ele deve ser um acadêmico, voltado para fins acadêmicos, e deve fazer parte da tradição e da comunidade de acadêmicos. Em resumo, ele deve ser um pesquisador, com todas as suas implicações.

Olhando para trás, para o que fazemos de fato, tenho reformulado o nosso sistema de valores para abranger os três com quais vivemos – os três que são, de fato, operacionais. Agora, nos termos dos três valores, acredito que eu consiga resumir o que fazemos como antropólogos da ação (TAX, 1958: 18-19):

Primeiramente, há o valor da verdade. Somos antropólogos na tradição da ciência e da investigação. Nada nos constrangeria mais do que perceber que estamos ignorando fatos verificáveis, ofuscados por qualquer outro valor ou emoção. Acreditamos que verdade e conhecimento sejam mais construtivos, ao longo prazo, do que falsidade e superstição. Queremos continuar como antropólogos, e não nos tornar propagandistas; preferimos estar certos, de acordo com cânones de evidência, em vez de vencer um debate prático.

No entanto, também nos sentimos obrigados a afirmar a nossa verdade para refutar qualquer falsidade que encontramos, quer seja propositada, psicológica ou mitológica. Esse seria um compromisso em prol da ciência e da verdade, mesmo se o destino de comunidades dos homens não estivesse envolvido. Porém, assim como alguns mitos são partes do problema dos *American Indians*, o valor da verdade consiste num compromisso com a humanidade contra as violações da justiça. Desta forma, a nossa antropologia da ação adquire um toque moral, e até missionário, que talvez seja mais importante para alguns de nós do que para outros.

Em *segundo lugar*, consideramos importantíssimo o valor da liberdade, na sua formulação e na sua limitação clássica. No nosso contexto, a liberdade geralmente significa a liberdade dos indivíduos de escolherem o grupo com o qual desejam se identificar, e a liberdade de cada comunidade de escolher seu próprio modo de vida. Nada nos constrangeria mais do que se viesse à tona que estivéssemos encorajando os índios a se manterem como índios, em vez de se transformarem, ou se estivéssemos tentando preservar as culturas indígenas, enquanto os índios envolvidos escolheriam o contrário.

Tudo que queremos nos nossos programas de ação é fornecer, se pudermos, alternativas viáveis entre as quais as pessoas podem escolher à vontade – e atuar, nós mesmos, da forma menos restritiva, tal como, humanamente, possível.

Todavia, devemos buscar eliminar as restrições impostas pelos outros aos índios, e à liberdade deles de escolha. Evitamos impor os nossos valores aos índios, mas não pretendemos deixar um vazio para pessoas de fora encherem. O nosso programa é positivo, não negativo; é um programa de ação, não de inação; mas é um programa de sondagem, escuta, aprendizagem e cedências.

Isto exige que nos retiramos, tanto quanto possível, de uma posição de poder, ou de influência indevida. Sabemos que o conhecimento é poder, e nos esforçamos para recusar o poder que o conhecimento nos confere. Talvez, parece ser contrário ao funcionamento da ciência aplicada? Entendemos que temos conhecimentos que os nossos amigos indígenas não têm, e esperamos utilizá-los para seu próprio bem. Mas impor as nossas escolhas, no pressuposto de que “nós conhecemos melhor do que eles mesmos o que é bom para eles”, não apenas restringe a liberdade deles, mas, provavelmente, seria empiricamente errado. O importante é que aquilo que é melhor para eles envolva o que eles querem ser. Mas em termos operacionais, isso é conhecível somente através da observação das alternativas que eles, de fato, escolhem. Consequentemente, nós nos levamos à derrota à medida que fazemos escolhas por conta deles. Então nos encontramos sempre na descoberta de conhecimentos e não na sua aplicação.

Então o nosso valor de liberdade é, em parte, uma ética e, em parte, uma maneira de aprender a verdade. Pelo menos não vemos nenhuma contradição entre os nossos primeiros dois valores.

Um *terceiro valor* – ou será é um princípio operacional? – é uma espécie de Lei de Parcimônia que nos aconselha a não resolver questões de valores, a não ser que nos envolvam. De certa maneira, é um valor que possibilita que acabemos com o problema de valores.

No início do nosso programa com os Fox, após ter decidido interferir por um bom propósito, enfrentamos problemas de valores. Alguns de nós estávamos a favor, e outros contra, à assimilação dos índios; foi um momento extraordinariamente feliz quando percebemos que não era uma decisão ou julgamento que nós precisávamos fazer. Coube às pessoas envolvidas decidir, não a nós. Para ser sincero, não tinha nada a ver conosco. Não apenas nos desimpediu, mas, este caso em particular, deu início à filosofia do nosso programa de ação.

Agora, olhando para trás, vejo que isso tem sido a nossa solução geral para os problemas de valores. Quando se tornou necessário escolher entre valores conflitantes, finalmente nos encontramos, não tomando decisões, de modo nenhum, mas achando outros caminhos. Porventura está na hora de instaurá-lo, sistematicamente, como um valor operacional.

Pessoas sempre nos perguntam se achamos que os canibais têm o direito de autodeterminação. Em relação ao canibalismo, não teríamos que impor um dos nossos

próprios valores? Então, eu nem como carne humana, nem gosto da ideia de ser consumido; estou revoltado com toda a ideia, tanto quanto outras pessoas da nossa cultura estão. Não tenho a menor noção do que eu faria se me encontrasse num programa de ação numa ilha de canibais; apenas piadas me vêm à mente. Se eu tentasse responder sinceramente, seria avassalado com todas as contradições de valores implicadas no assim-chamado “relativismo cultural”. Contudo, seja qual for a minha opinião pessoal, não tem nenhuma influência significativa no que deveríamos fazer amanhã para ajudar os Índios Fox (Fox Indians) a desenvolver relações mais construtivas dentro da sua comunidade, ou com outras pessoas de Iowa.

Não gostaria de ser interpretado agora como antifilosófico; os problemas de valores são, intelectualmente e pessoalmente, importantes para todos nós, e para a antropologia. Precisamos discuti-los. A única questão em pauta é a medida em que estes problemas precisam ser resolvidos antes de ser possível agir. Evidentemente, a resposta depende do ator, do problema e das alternativas disponíveis. Deverá ser diferente para cada caso.

A regra geral que achamos útil é somente um princípio limitador. É aquilo que, no meu entendimento, fundamenta o Supremo Tribunal dos Estados Unidos. O Tribunal não toma decisões sobre questões constitucionais em abstrato, mas insiste que haja um processo em questão, e mesmo assim, busca decidir sobre o caso com base em questões técnicas, se for possível, e evitar decidir as questões gerais pelo maior tempo possível.

Considero isso sábio e necessário, porque na vida humana, questões apenas surgem quando não há boas soluções fáceis, e a decisão se torna uma escolha entre os males. Por definição, caso precisar fazer algo ruim, é bom adiá-lo

Da mesma forma, e geralmente pela mesma razão, também evitamos tomar decisões quando: (1) (tal como no caso da assimilação dos índios) não é a nós que compete decidir, e quando (2) (tal como no caso do canibalismo) as decisões podem ser adiadas. Esta é uma regra de ação geral para nós, a ser cumprida, como todas as nossas regras, tanto quanto for humanamente possível. Todavia, cito a regra aqui somente no contexto do problema de valores em si, a tal ponto que essa regra de parcimônia limite a nossa responsabilidade pelos julgamentos de valor referidos aos nossos programas de ação.

Uma questão que surgiu entre nós nos últimos tempos, por exemplo, é se atribuímos um valor superior à liberdade ou à autodeterminação. Perguntamos: e se uma comunidade quisesse permanecer dependente? O livro de O. Mannoni (1956), recentemente traduzido para o inglês como *Prospero and Caliban* defende que as comunidades malgaxes resistem à concessão de independência, e surge, pois, a pergunta: na autodeterminação consta o direito de decidir recusar a autodeterminação, e, se for o caso, ainda estamos a favor? Caso contrário, devemos forçar a liberdade à comunidade?

A pergunta parece crítica somente porque algumas pessoas acham que os *American Indians* se tornaram dependentes neste sentido, e que o cordão umbilical que os ligava ao governo precisa ser cortado. A nossa prática, diante desta situação, é (1) esquecer de Madagascar – não sabemos se aquilo que Mannoni disse é, ou não é, verdade; não temos nenhuma maneira de saber, através de métodos que nos satisfazem, a não ser se

fôssemos para lá e trabalhássemos com a comunidade num experimento com a liberdade; e (2) reexaminar a situação fatural dos *American Indians* para duplamente verificar que as comunidades dos *American Indians* podem funcionar independentemente, sob determinadas condições, que eles ajudariam a definir. O resultado é a descoberta de que agora temos respondido à questão no intuito da ação; achamos que não é preciso resolver o problema hipotético ou a questão geral, e não precisamos mais ser desviados da nossa tarefa. Assim, novos dados, novas alternativas e novas questões de valores dão origem a novos problemas, quanto à análise e ao estudo, mas os problemas são resolvidos no âmbito dos casos concretos nos quais atuamos, mesmo que permaneçam não resolvidos, em abstrato para sempre.

Porventura, agora é evidente a razão pela qual, sempre que falo da antropologia da ação, começo – e talvez termino – por falar dos indígenas, ou alguma outra referência concreta. Não podemos separar a nossa teoria dos nossos problemas; a antropologia da ação é tudo isso no seu conjunto.