

LUIZ HENRIQUE PASSADOR

**HERBERT BALDUS E A ANTROPOLOGIA NO BRASIL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação da Profa. Dra. Mariza Corrêa.

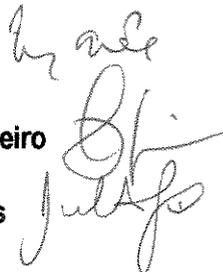
Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 27/03/2002

**BANCA**

Profa. Dra. Mariza Corrêa

Prof. Dr. John Manuel Monteiro

Prof. Dr. Júlio Assis Simões



FEVEREIRO / 2002

UNIDADE 30  
Nº CHAMADA TR/UNICAMP  
P265K  
V \_\_\_\_\_ EX \_\_\_\_\_  
TOMBO BCI 49228  
PROC 16-837102  
C \_\_\_\_\_ D X \_\_\_\_\_  
PREÇO R\$11,00  
DATA \_\_\_\_\_  
Nº CPD \_\_\_\_\_

CM00167766-5

BIB ID 241403

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

P265K Passador, Luiz Henrique  
Herbert Baldus e a antropologia no Brasil / Luiz Henrique  
Passador - Campinas, SP : [s.n.], 2002.

Orientador: Mariza Corrêa.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Baldus, Herbert, 1899-1970. 2. Antropólogos. 3. Etnologia.  
4. Ciência - História. 5. Brasil – História. I. Corrêa, Mariza.  
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas. III. Título.

## Resumo

O presente trabalho está inscrito na área de estudos sobre a história da Antropologia no Brasil, tomando por objeto de análise a trajetória de Herbert Baldus.

Herbert Baldus (1899-1970) foi um etnólogo alemão, naturalizado brasileiro, que chegou ao país na década de 1920, tendo empreendido pesquisas etnográficas entre vários grupos indígenas americanos, majoritariamente no Brasil.

Descendente de uma linhagem de pesquisadores germânicos que, desde o descobrimento, dedicaram-se a estudar os indígenas brasileiros, Baldus teve uma trajetória peculiar entre eles.

Inserindo-se, desde o princípio, no processo de institucionalização da Antropologia no Brasil que se iniciou nos anos 30, Baldus ocupou a cadeira de Etnologia Brasileira na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo de 1939 a 1960, assumindo posteriormente a chefia da Seção de Etnologia do Museu Paulista de 1947 a 1968, vindo também a dirigir aquela instituição.

Sua trajetória e obra refletem as transições entre diferentes períodos e correntes teóricas na Antropologia brasileira, tendo sido um dos introdutores do funcionalismo e dos estudos de aculturação indígena no país, e tendo desempenhado importante papel de liderança e definição nos rumos tomados pela discussão de questões indigenistas entre os etnólogos no Brasil desde a década de 30.

Esta dissertação, portanto, procura analisar os aspectos que caracterizaram sua trajetória institucional, sua produção etnológica e sua atuação indigenista, buscando lançar luz, a partir do itinerário de Herbert Baldus, sobre alguns aspectos de processos mais amplos dentro da história da Antropologia no Brasil.

62222329



## **Abstract**

*The present issue is referred to the studies on History of Anthropology in Brazil, analysing the trajectory of Herbert Baldus.*

*Herbert Baldus (1899-1970) was a German ethnologist, who became a Brazilian citizen, arrived in Brazil in the 1920's, and accomplished fieldworks among American indigenous groups, mainly the Brazilian ones.*

*Baldus descends from a German ethnological tradition in Brazilian Anthropology that, since the discovery of Brazil, studied Brazilian native groups. Although, compared with his peers, Baldus had a peculiar trajectory.*

*He was inserted into the process of Anthropology institutionalization in Brazil since its beginning, in the 1930's. He became the Chairman on Brazilian Ethnology in Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, from 1939 to 1960. From 1947 to 1968, he was the Chief of the Section of Ethnology on Museu Paulista, where he also became the director of the museum.*

*His works reflect the transition between different theoretical trends and historical periods in Brazilian History of Anthropology. He was one of the former ethnologists who introduced functionalistic theories, began the studies on Indigenous acculturation and developed a leadership role on indigenism discussion in Brazil, since the 30's.*

*Therefore, this dissertation intends to analyse the aspects of Baldus' institutional trajectory, ethnological production and indigenistic actions, to shed light on some wider process occurred in History of Anthropology in Brazil.*



**À Dra. Maria Helena C.  
de Figueiredo Steiner**

**A meus pais,  
mestres,  
amigos  
e amores.**

**Ao tempo,  
linear e circular,  
que revela e obscurece,  
provê e subtrai,  
une e desata,  
pune e redime.  
Inexorável.**



## Índice

- 9     **Apresentação**
- 11    Agradecimentos
- 
- 15    **Introdução**
- 22    Contextualização
- 29    Fontes, metodologia e linhas de abordagem
- 
- 39    **Capítulo I: O período inicial (1899-1933)**
- 41    A primeira estadia no Brasil: primórdios de um etnógrafo viajante alemão
- 53    Retorno à Alemanha: a formação etnológica em Berlim
- 
- 59    **Capítulo II: O período intermediário (1933-1946)**
- 59    Retorno ao Brasil: tentativas de inserção num novo contexto
- 60    De volta ao campo: pesquisas etnográficas e o encontro com os tapirapé
- 63    A construção de uma certa Etnologia: funcionalismo e mudança de cultura
- 73    O ingresso na ELSP: inserção num circuito institucional emergente
- 77    A trindade da ELSP: Baldus, Pierson e Willems
- 80    Princípios de uma Antropologia ensinada e a formação de uma geração de pesquisadores nativos
- 90    A construção de um projeto etnológico-indigenista: a cadeira de Etnologia Brasileira na ELSP
- 
- 95    **Capítulo III: O período final (1946-1970)**
- 95    A atuação institucional no Museu Paulista
- 104   Rorschach entre os kaingang: uma etnopsicologia frustrada
- 113   Aculturação, indigenismo e Antropologia aplicada

139	<i>A Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira</i> e a monografia sobre os tapirapé: a construção de uma autoridade etnológica
143	<b>Capítulo IV: Herbert Baldus, um antropólogo de transições</b>
143	A transição institucional
152	Uma obra de transição
160	A transição dentro da tradição etnológica germânica
170	Uma nova temática, uma nova política: os estudos de mudança de cultura e o indigenismo
179	<b>Referências bibliográficas</b>
189	<b>Apêndices</b>
191	Índice dos apêndices e legendas

## Apresentação

A presente dissertação é resultado de um trabalho de pesquisa iniciado em agosto de 1986 quando, ainda cursando a graduação em Ciências Sociais no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, fui incorporado como auxiliar de pesquisa ao Projeto História da Antropologia no Brasil (1930-1960), coordenado pela Profa. Dra. Mariza Corrêa e financiado inicialmente pela FAPESP e CNPq e, posteriormente, pela FINEP. O trabalho teve continuidade quando ingressei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do IFCH/Unicamp em 1988, tendo sido financiado com bolsas do CNPq e da FAPESP e orientado pela Profa. Dra. Mariza Corrêa.

Preocupados em resgatar e entender a história da Antropologia no país entre as décadas de 1930 e 1960 – período de consolidação institucional da disciplina no Brasil –, trabalhávamos, dentro do projeto, no sentido de “recuperar o que fosse recuperável”<sup>1</sup> dessa história. Nós o fazíamos a partir de depoimentos colhidos junto a antropólogos que viveram e atuaram nesse período, além da determinação de montar um acervo que o documentasse com todo tipo de material acessível (fotos, manuscritos, artigos publicados, correspondências, etc.).

Durante esse trabalho de coleta de dados para a nossa pesquisa, alguns nomes e eventos surgiam com frequência – seja através da memória dos entrevistados, seja através dos documentados –, lembrados como personagens de importância fundamental para essa história que procurávamos então reencontrar, formando uma espécie de mitologia heróica do período.

A partir dessas presenças recorrentes no material que estávamos pesquisando, ficamos convencidos de que uma das maneiras de se atingir o objetivo proposto pelo projeto – resgate e compreensão da história da

---

<sup>1</sup> CORRÊA, M. “Traficantes do simbólico”, in *História da Antropologia no Brasil (1930-1960) – Testemunhos: Emílio Willems e Donald Pierson, volume I.*

Antropologia no Brasil – seria pesquisar, em maior profundidade, as trajetórias percorridas por alguns de seus personagens, observando de que maneira elas se inseriam e se cruzavam dentro do contexto mais abrangente dessa história, formando redes de relações e de significados históricos. Compreendendo quem foram eles na história da Antropologia no Brasil, poderíamos estar, também, compreendendo melhor uma parte dessa história, visto terem sido agentes no processo de sua constituição.

Partindo dessas premissas, concentrei minhas pesquisas sobre a trajetória de Herbert Baldus, um desses tantos personagens insistentemente mencionados por nossas fontes. Procurei entrevistar seus contemporâneos com o intuito de obter dados não documentados e indicações de fontes documentais que registrassem sua trajetória pessoal, institucional e intelectual.

Paralelamente, desenvolvi pesquisa bibliográfica que englobou, tanto a obra produzida por Baldus, quanto obras de autores que se referiam a ele ou à sua produção antropológica. Assim, através de uma investigação abordando, de um lado, aspectos biográficos (carreira, atuação institucional, trajetória de vida, formação acadêmica, relações pessoais e institucionais) e, de outro, aspectos bibliográficos (orientação teórica, preocupações temáticas, áreas de interesse e produção antropológica), foi possível reconstituir, a partir desses dados, sua trajetória específica e de que maneira ela se articulou com o contexto histórico e institucional do período. Isso possibilitou uma compreensão de parte significativa da história da Antropologia no Brasil, sendo essa a contribuição que se buscou no presente trabalho.

Já resultaram das pesquisas desenvolvidos no Projeto História da Antropologia no Brasil (1930-1960), as seguintes dissertações e teses defendidas nos Programas de Pós-graduação em Antropologia Social (a nível de mestrado) e Ciências Sociais (a nível de doutorado), do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas: João Baptista Cintra Ribas, *O Brasil é dos brasileiros: medicina, antropologia e educação na figura*

de Roquette- Pinto, mestrado, 1990; Fernanda Peixoto Massi, *Estrangeiros no Brasil: a missão francesa na Universidade de São Paulo*, mestrado, 1991; Francisco Tadeu Ribas Santos Rosa, *A aliança e a diferença: uma leitura do itinerário intelectual de Charles Wagley*, mestrado, 1993; Cristina Rubin, *Antropologia brasileira e a antropologia no Brasil: a era da pós-graduação*, doutorado, 1996; Raquel Miranda Lopes, *Etnografia de um saber disciplinar: um olhar sobre a sociologia e a antropologia do campesinato*, doutorado, 1999; Héctor Segura-Ramirez, *Revista Estudos Afro-Asiáticos e relações raciais no Brasil*, mestrado, 2000.

## **Agradecimentos**

Agradeço à minha orientadora, Prof.a Dra. Mariza Corrêa, pela dedicação e atenção devotadas a mim e ao meu trabalho durante a pesquisa e a confecção desta dissertação.

Ao CNPq e à FAPESP pelas bolsas a mim concedidas, que tornaram possíveis a conclusão dos créditos e a execução deste trabalho.

Ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, seus professores e funcionários, pela disponibilidade e compromisso que tornaram possíveis a conclusão de meu Mestrado.

Aos entrevistados, que simpática e gentilmente me permitiram o encontro vivo com a memória e a história. Coube a mim escrevê-la, mas ela pertence a vocês. Obrigado pela oportunidade. Jamais esquecerei nossos encontros.

Aos meus colegas no Projeto, que vieram antes e depois de mim, e especialmente àqueles com quem compartilhei a beleza que pode existir num trabalho acadêmico: Yeda, Maria Helena, Ana Luísa e Tadeu.

Ao meu professor de alemão, Herr Egon Zink. Ao Cliff, *in memoriam*, que com seu espírito de viajante, acreditou ter encontrado em Baldus um Marco Polo

nos trópicos; espero que seu trabalho hercúleo, de transcrição dos diários, ainda resulte em desvendamento para todos.

A todos meus professores e colegas, pela colaboração que tiveram seus ensinamentos e conselhos. Especialmente àqueles que tiveram a paciência e a amizade de ler, criticar e corrigir as imperfeições de minhas primeiras redações: Maria Teresa de M. P. Furtado e Patrícia Porchat Knudsen. Os erros, imprecisões e imperfeições, porventura mantidos, são de minha inteira responsabilidade, por conta da minha insistência em julgá-los acertados.

Ao pessoal do MAE/USP, que ao me convidar para o seminário e a organização da exposição sobre Herbert Baldus em 1999, foi fundamental para a retomada de um trabalho que deveria ser concluído.

Aos meus companheiros da APTA, especialmente Teresinha C. Reis Pinto e Brígida Carla Malandrino. Graças a vocês, experimentei o ofício de antropólogo, e a descoberta da Antropologia como instrumento de possíveis reflexão, transformação e emancipação social.

Aos meus alunos, por me mostrarem que, às vezes, eu tinha algo de importante a dizer. Ou não. À UNIP, por ter me propiciado a gratificante experiência da docência.

A todos os companheiros e companheiras que estiveram comigo, em algum momento, durante esse trajeto que agora se finaliza. Nossa amizade não tem fim, exceto se a vida ou o desejo sincero assim o quiserem (aprendi isso com Régis). Agradeço especialmente àqueles que estiveram ao meu lado, de perto ou de longe, pelo “auxílio luxuoso” que me permitiu suportar a angustiante e solitária experiência de escrever: Nando, Marcinho, Achylles, Márcio Petrella, João Mathias, Pati, Cláudia, Tetê, Mara e Anderson.

E, acima de tudo, agradeço à minha família, nas figura de meus pais, José Luiz e Diva Zago Passador, meus irmãos, João Luiz e Mônica, minha cunhada Cláudia, sobrinhos, primos, tios, tias, e avós (tenho saudades), que nunca me faltaram com apoio e acolhimento ternos. Obrigado meus pais, pela

providência material, educacional, intelectual, moral, emocional e ética que vocês sempre se esforçaram em manter, e que tornaram possível minha existência. Vocês fizeram sua parte; espero fazer jus aos sonhos que sonharam para mim. Eu amo vocês.

Por fim, a todos, agradeço pela paciência e pela espera.



## Introdução

*“(...) se você quer compreender o que é a ciência, você deve olhar, em primeiro lugar, não para as suas teorias ou as suas descobertas, e certamente não para o que seus apologistas dizem sobre ela; você deve ver o que os praticantes da ciência fazem.”*

*Clifford Geertz.<sup>1</sup>*

O que um praticante da Antropologia faz? Para Geertz, etnografia, a qual podemos entender como descrição, sistematização e interpretação de dados culturais, observados pelo antropólogo a partir de uma experiência de campo que ele compartilha com os elementos de uma cultura. Partindo desse ponto de vista, Geertz e os chamados antropólogos “pós-modernos” debateram a produção de etnografias como textos e suas estratégias autorais. No entanto, em se tratando do fazer etnográfico, podemos abordar outro aspecto não menos crucial para a compreensão da Antropologia.

Esse fazer é compartilhado pelos integrantes de uma comunidade científica identificados com essa ou aquela disciplina. Pode-se afirmar então que a Antropologia, como no mais todas as ciências, constitui-se num campo de conhecimento calcado numa prática relativamente comum a seus produtores. Esses dados – conhecimento e prática – determinam uma ação social (uma vez que coletiva e compartilhada) específica, e a constituição de um sistema pelo qual os agentes, ou produtores, se expressam num determinado contexto. Parafraseando Geertz, isso vai definir “maneiras de estar no mundo” (“*ways of being in the world*”<sup>2</sup>), de situar-se dentro de uma estrutura sociocultural. Esse situar-se define em grande parte a vida de um sujeito, o papel que ele pensa ocupar no mundo e a sua maneira de pensar e atuar social e culturalmente, sua maneira de interpretar e fazer sentido no contexto de sua experiência de vida.

---

<sup>1</sup> GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*, pág. 15.

<sup>2</sup> GEERTZ, C. “The way we think now: toward an Ethnography of modern thought”. In *Local Knowledge*, pág. 155.

Através de sua ação social definida e específica, os antropólogos se identificam e são identificados enquanto tal, o que nos permite olhar para eles não apenas como sendo técnicos ou especialistas que se utilizam de teorias, métodos e técnicas para uma determinada atividade profissional. Eles também podem ser observados – e isso talvez seja o mais significativo para a compreensão de sua atuação na realidade – como sujeitos que, através de sua ação, se constituem como elementos de uma comunidade particular. Essa “tribo”, por assim dizer, representa um segmento social constituído por um grupo de agentes culturais organizados em torno de uma unidade intersubjetiva, que determina o grau de sua especificidade dentro de um contexto mais abrangente de uma sociedade.

Partindo desses pressupostos, podemos abordar antropologicamente uma comunidade científica, definida pela especificidade de sua ação social, que engloba não apenas o tipo de conhecimento que ela produz, mas também as suas práticas e formas de organização que interferem e determinam sua produção. Ou seja, é possível uma Antropologia do campo científico e, por conseguinte, uma Antropologia da própria Antropologia.

Através dessa ótica, um antropólogo pode ser tomado como um sujeito inscrito numa sociedade e numa cultura através de sua pertinência a um segmento menor e particular delas – a comunidade dos antropólogos – e sua ação e produção sociais devem fazer sentido, tanto no contexto mais específico de sua comunidade, quanto no contexto mais amplo de uma sociedade. Assim, ao analisarmos a atuação dos antropólogos inscrita no contexto de sua produção – comunidade e sociedade –, dentro do qual ela ganha um significado sociocultural, podemos começar a entender, partindo de seus significados, o que define a prática antropológica e a Antropologia naquele contexto.

A presente dissertação parte dessa concepção do que vem a ser a Antropologia e um antropólogo como fenômenos socioculturais e históricos, procurando olhar para Herbert Baldus como um antropólogo que esteve inserido

num determinado momento histórico, atuando como membro de uma comunidade específica – aquela dos antropólogos no Brasil entre as décadas de 20 e 60 do século passado –, dialogando e interagindo com seu contexto e resultando daí os significados de sua trajetória, atuação e produção.

Tal concepção traz desdobramentos que devem ser abordados. Se para compreendermos a Antropologia devemos observar a prática dos antropólogos, também é verdade que ela envolve mais do que o trabalho de campo e a produção de textos. Enquanto prática social, o fazer antropológico engloba processos de aprendizado e formação dos antropólogos que devem necessariamente ser observados pelo pesquisador, ou “etnógrafo” da ciência como prefere Geertz<sup>3</sup>, pois são instâncias constitutivas do campo da Antropologia, determinando dinâmicas internas da comunidade antropológica.

A Antropologia moderna caracteriza-se pela formação regular de especialistas profissionais e pela produção de conhecimento sistemática, iniciadas a partir da sua consolidação como campo científico autônomo – com teorias, métodos, técnicas e objetivos próprios e específicos –, e da sua institucionalização enquanto uma disciplina acadêmica. Há, portanto, toda uma estrutura institucional na qual o antropólogo é socializado, constrói sua prática e desenvolve sua trajetória.

As instituições se constituem no *locus* da produção e reprodução da Antropologia e, portanto, da atuação dos antropólogos. Na sua prática, o antropólogo produz, reproduz e modifica essa estrutura, sendo ela uma das instâncias em que sua ação ganha sentido. Como alguns autores já notaram<sup>4</sup>, as

---

<sup>3</sup> GEERTZ, C. op. cit.

<sup>4</sup> RABINOW, P. “Representations are social facts: modernity and post-modernity in Anthropology” e MARCUS, G. E. “Afterword: ethnographic writing and anthropological careers”, in CLIFFORD, J. & MARCUS, G. E. *Writing culture – The poetics and politics of ethnography*.

condições materiais que permitem uma prática antropológica incluem as instituições das quais os antropólogos participam, constituindo uma instância onde essa prática se define e se legitima.

Faz-se assim necessária uma análise do contexto institucional do qual os antropólogos participam, no qual suas ações estão inscritas e sobre o qual eles interferem, para se alcançar uma dimensão mais ampla e profunda da prática e do conhecimento antropológicos. Compreender como se faz Antropologia e em que condições esse fazer se constrói pode nos ajudar a entender como se constitui um antropólogo e sua atuação.

Contudo, não apenas dados relativos à sua passagem por instituições, mas também dados relativos à sua trajetória mais pessoal podem nos permitir atingir o sentido de sua atuação, uma vez que as relações pessoais podem se articular e determinar as institucionais. Portanto, a utilização de dados e documentação não oficiais, coletados em entrevistas com contemporâneos e material inédito e/ou não publicado nos permitem ter acesso ao acaso, à incongruência e à imprevisibilidade que fazem parte de uma trajetória individual e que podem estar ausentes da documentação oficial.

O mesmo procedimento pode ser aplicado quando procuramos informações sobre as relações entre antropólogos, podendo-se obter dados referentes à constituição de redes de relações pessoais que perpassam a comunidade, e que permeiam e interferem nas relações institucionais. Pode-se ainda obter informações sobre aspectos obscurecidos da prática antropológica como as experiências no trabalho de campo, política institucional e congêneres.

Essas informações constituem o que se costuma chamar de “fofoca” ou “conversa de corredor”. Tais dados, produzidos e obtidos informalmente, embora por vezes possam esbarrar em resistências éticas (não sem fundamento), apresentam-se como importantes fontes para a obtenção de informações que possam esclarecer ao pesquisador questões obscuras relativas ao seu objeto. Eles oferecem interpretações diversas sobre um mesmo fato investigado, o que

dá acesso à natureza polifônica da realidade investigada e uma perspectiva mais rica e complexa à observação da prática e produção antropológicas e seu contexto. A esse respeito, Paul Rabinow escreve:

*"(...) For many years, anthropologists informally discussed fieldwork experiences among themselves. Gossip about an anthropologist's field experiences was an important component of that person's reputation. But such matters were not, until recently, written about 'seriously'. It remains in the corridors and faculty clubs. But what cannot be publicly discussed cannot be analyzed or rebutted. Those domains that cannot be analyzed or refuted, and yet are directly central to hierarchy, should not be regarded as innocent or irrelevant. We know that one of the most common tactics of an elite group is to refuse to discuss – to label as vulgar or uninteresting – issues that are uncomfortable for them. When corridor talk about fieldwork becomes discourse, we learn a good deal. Moving the conditions of production of anthropological knowledge out of the domain of gossip – where it remains the property of those around to hear it – into that of knowledge would be a step in the right direction."<sup>5</sup>*

A utilização de entrevistas como fontes para a pesquisa desenvolvida para essa dissertação tomou essas premissas como perspectiva de investigação e análise.

Torna-se também necessária a discussão sobre a análise histórica que faz parte da perspectiva e abordagem do tema. Olhar retrospectivamente para o processo de constituição da Antropologia é uma prática relativamente antiga e comum na reflexão sobre a nossa disciplina. Para exemplificar tal fato, pode ser citado que, já em 1937, Robert Lowie publicava uma obra sobre a história da Antropologia<sup>6</sup>, na qual comentava obras produzidas anteriormente sobre o tema, procurando dar conta da formação de teorias antropológicas.

---

<sup>5</sup> RABINOW, P. op. cit., pág. 253.

<sup>6</sup> LOWIE, R. *History of Ethnology*.

Essa tradição de se pensar a Antropologia a partir de um sistema conceitual que desse conta das questões colocadas pela disciplina, embora válida e legítima, produziu uma bibliografia que privilegiava a relação entre idéias e conceitos teóricos, desconsiderando ou relegando a um plano secundário as condições histórico-culturais e o contexto de sua produção. Como nota Sydel Silverman:

*"(...) the rapid expansion of anthropology over the thirty years, and the necessity of simplifying its ideas for teaching purposes, have produced a standardized treatment of the history of anthropological theory – as seriated 'isms', concepts, and names of notables divorced from the social and personal contexts out of which they emerged. As anthropological theory becomes codified in this manner, and as each generation of anthropologists and students becomes further removed from the seminal figures of the field, an understanding of their work as part of a life, a career, a personality, and a social and cultural setting, becomes more and more elusive."*<sup>7</sup>

Em geral esse tipo de periodização conceitual da Antropologia segue uma linha analítica que procura entender a sua produção como uma série de contribuições que desembocam necessariamente no estado atual da disciplina. Não que seja um equívoco procurar compreender a produção atual de uma ciência como resultado de um processo histórico. A questão é que esse tipo de perspectiva corre o risco de incorrer no que George Stocking Jr. identificou como "presentism' in historical study"<sup>8</sup>.

Esse "presentismo", procedimento de postura "utilitarista" para Stocking, procura entender as respostas dadas pela Antropologia em contextos remotos a partir de questões que nos são colocadas no contexto atual. Tal tipo de abordagem tenderia a perder de vista uma perspectiva mais integral da atividade científica de um determinado período, pelo fato de não observar quais as

---

<sup>7</sup> SILVERMAN, S. *Totems and teachers: perspectives on the History of Anthropology*, pág. ix.

<sup>8</sup> STOCKING Jr., G. W. *Race, culture and evolution – Essays in the History of Anthropology*.

condições históricas específicas que determinaram a sua ocorrência, quais as perguntas que os antropólogos se faziam àquela época e quais as referências que utilizaram para produzir suas respostas. Assim, Stocking propõe como alternativa uma abordagem que considere a produção antropológica de um determinado período a partir das questões que lhe foram impostas pelo seu contexto histórico.

Essa é uma abordagem que busca “entender o passado pelo bem do passado” (“*to understand the past for the sake of the past*”<sup>9</sup>), a fim de compreender a dimensão e o sentido da produção antropológica de um tempo a partir de seu momento de emergência histórica. Nesse sentido, a produção se apresenta como uma resposta a questões específicas e que assumiu um significado também específico, que só pode ser plenamente entendido através de sua contextualização. Portanto, se há utilidade numa análise histórica desse tipo para a compreensão do presente, ela se fundamenta na compreensão do significado que uma produção assumiu no contexto de sua emergência, não se constituindo como um saber teleológico. Como afirma Stocking:

*“(...) this approach does encourage us to see a body of knowledge as a set of propositions ‘together with the questions they are meant to answer’, to understand the ‘reasonableness’ of points of view now superseded, to see historical change as a complex process of emergence rather than a simple linear sequence – in short, to understand the science of a given period in its own terms.”*<sup>10</sup>

A perspectiva de análise histórica do material tratado na dissertação segue as premissas discutidas acima, que se constitui de forma geral na perspectiva adotada por diversos autores que produziram reflexões sobre a história da Antropologia a partir do resgate e compreensão de trajetórias individuais de antropólogos, analisando seu papel no processo de constituição

---

<sup>9</sup> STOCKING Jr., G. W. op. cit.

<sup>10</sup> STOCKING Jr., G. W. op. cit.

do campo e do saber antropológicos<sup>11</sup>. Apesar de se preocupar mais aprofundadamente com a trajetória e a produção de Herbert Baldus, como o leitor poderá notar, a presente dissertação procura não perder de vista os processos históricos ocorridos na formação do campo antropológico brasileiro, e suas articulações com os dados mais particularmente relacionados a Baldus.

## Contextualização

Herbert Baldus chegou ao Brasil no início da década de 1920, retornando à Alemanha no final da mesma; estabeleceu-se definitivamente no Brasil na década de 1930 e faleceu no ano de 1970, tendo fixado sua atuação em São Paulo. Toda a sua atuação no contexto antropológico brasileiro se deu no campo da etnologia e dos estudos de grupos indígenas brasileiros, sendo lembrado principalmente como estudioso de grupos tupi, mais especificamente os tapirapé, mas tendo também pesquisado grupos guarani e jê.

O seu período de atividade coincide com o período em que se processou a institucionalização da Antropologia no Brasil. Na década de 1930, em São Paulo, foram fundadas a Escola Livre de Sociologia e Política (1933) e a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (1934)<sup>12</sup>, onde passaram a ser oferecidos cursos regulares de formação em Antropologia.

Antes do surgimento das faculdades, como nota Lilia Schwarcz<sup>13</sup>, os museus se constituíam nos sítios institucionais dominantes da produção antropológica no país, nos quais os pesquisadores se aglutinavam. Aqueles que

---

<sup>11</sup> Por exemplo: PANOFF, M. *Bronislaw Malinowski*; KUPER, A. *Antropólogos e Antropologia*; SILVERMAN, S. op. cit. e CLIFFORD, J. *Person and myth: Maurice Leenhardt in the melanesian world*.

<sup>12</sup> Serão utilizadas, no decorrer do texto, as siglas ELSP e FFCL/USP quando houver referências a essas instituições.

<sup>13</sup> SCHWARCZ, L. K. M. *A era dos museus no Brasil 1870-1930: "Polvo é povo, molusco também é gente"*.

se dedicavam à Antropologia não tinham uma formação regular no país, vindos em geral de outras áreas acadêmicas – principalmente das ciências médicas e biológicas –, tornando-se autodidatas ou tendo de especializar-se em outros países. Vários pesquisadores estrangeiros vinham ao Brasil realizar estudos etnológicos, mas poucos se fixavam ou permaneciam aqui além de seus períodos de pesquisa.

Com a fundação das primeiras faculdades de Filosofia e de Ciências Humanas, teve início a formação sistemática de pesquisadores nativos. Professores estrangeiros foram trazidos para cá a fim de ministrarem cursos regulares nas escolas recém fundadas, formando pesquisadores profissionais que, num momento seguinte, passaram a ocupar as cadeiras de Antropologia. Os museus foram gradativamente perdendo terreno para as faculdades como centros privilegiados da produção científica e gravitação dos antropólogos, e as carreiras tornaram-se mais estáveis e regulares. A comunidade antropológica nativa cresceu, passando a organizar-se em torno de instituições universitárias e associações, promovendo congressos, publicando periódicos e ampliando sua área de atuação na comunidade acadêmica e na sociedade.

Paralelamente à institucionalização da disciplina – e em grande medida devido a ela –, houve uma maior sistematização do conhecimento antropológico produzido no país. Isso se deu graças, primeiramente, à formação de pesquisadores treinados para o trabalho científico e, em segundo lugar, ao maior intercâmbio entre pesquisadores nativos e estrangeiros através de congressos internacionais, projetos de pesquisa financiados por órgãos estrangeiros e circulação de pesquisadores estrangeiros nas instituições, permitindo a introdução e difusão de perspectivas teóricas produzidas nos países em que a Antropologia tivera suas origens históricas e estava já estabelecida e desenvolvida como campo de conhecimento.

Todo esse processo permitiu o início de uma produção local e rotinizada sobre o Brasil, realizada por especialistas formados no país. Deixávamos então

de ser, gradativamente, informantes nativos para nos tornarmos pesquisadores de nós mesmos, passando de objetos a sujeitos da produção antropológica sobre a realidade brasileira<sup>14</sup>.

Herbert Baldus foi um dos vários agentes presentes nesse processo de institucionalização da Antropologia no país, tendo sua atuação intimamente ligada a ele, ocupando posições relevantes nos quadros institucionais do período, atuando como formador de pesquisadores, produtor de conhecimento e organizador de estruturas institucionais. A compreensão de sua trajetória individual deve, portanto, passar necessariamente pelas formas de inserção no contexto descrito, pois o seu sentido emerge das articulações entre trajetória e contexto.

Por isso, a pesquisa desenvolvida para essa dissertação buscou se utilizar do que Geertz nomeou de “dados convergentes” (“*convergent data*”), definidos da seguinte maneira:

*“By convergent data I mean descriptions, measures, observations, what you will, which are at once diverse, even rather miscellaneous, both as to type and degree of precision and generality, unstandardized facts, opportunistically collected and variously portrayed, which yet turn out to shed light on one another for the simple reason that the individuals they are descriptions, measures, or observations of are involved in one another’s lives (...).”*<sup>15</sup>

Partindo dessa premissa metodológica, a convergência dos dados sobre a trajetória individual de Herbert Baldus e o contexto antropológico do período em que ele atuou apontam para uma característica marcante que define, no meu entender, o sentido fundamental de sua atuação. Baldus, tanto em seu percurso

---

<sup>14</sup> A produção antropológica brasileira não se ateve apenas aos estudos de populações indígenas, mas também aos estudos de comunidades rurais e urbanas e de relações raciais e identidade nacional.

<sup>15</sup> GEERTZ, C. op. cit., pág. 156.

institucional quanto em sua obra, encarna a transição entre os períodos pré e pós institucionalização da Antropologia no Brasil.

Do ponto de vista institucional, Baldus perfaz um percurso que tem sentido inverso ao processo de institucionalização, iniciando sua trajetória institucional dentro de um centro universitário (a ELSP) e a concluindo-a dentro de um museu (o Museu Paulista). Essa inversão, como será discutido, guarda uma tensão presente na passagem entre períodos que se sucedem, caracterizando a trajetória de Baldus..

Ainda como dado representativo da transição encarnada por Baldus, há tentativas de periodização da história da Antropologia que revelam esse sentido. Autores como Darcy Ribeiro<sup>16</sup> e Roberto Cardoso de Oliveira<sup>17</sup>, que procuraram dar conta da inserção de Baldus no campo antropológico brasileiro tiveram dificuldades de tipificá-lo, uma vez que sua trajetória e obra guardam características de diferentes períodos.

Outros, como Júlio César Melatti<sup>18</sup> e Eduardo Viveiros de Castro<sup>19</sup>, ao analisarem sua obra, reconheceram em Baldus as marcas da transição entre paradigmas e teorias na história da Antropologia no Brasil. Seus textos refletem uma tensão entre paradigmas pois, embora trabalhem os dados etnográficos numa perspectiva funcionalista – herança de sua formação na Alemanha com Richard Thurnwald –, neles ainda subsistem uma acentuada e explícita preocupação com dados de cultura material, numa perspectiva mais descritiva que analítica e mais histórica que sincrônica, bem ao gosto da tradição dos estudos alemães realizados no Brasil no século XIX e início do século XX. Portanto, a obra de Baldus pode ser entendida como uma obra de transição

---

<sup>16</sup> RIBEIRO, D. "Prefácio", in GALVÃO, E. *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*.

<sup>17</sup> OLIVEIRA, R. C. "O que é isso que chamamos de antropologia brasileira?", in *Sobre o pensamento antropológico*.

<sup>18</sup> MELATTI, J. C. "A antropologia no Brasil: um roteiro", in *Boletim Informativo Bibliográfico*, n.o 17.

<sup>19</sup> VIVEIROS DE CASTRO, E. *Araweté: os deuses canibais*.

entre a tradição dos estudos etnológicos dos etnógrafos viajantes e os estudos na linha funcionalista que os sucederam.

No que se refere à sua obra, podem ser apontadas outras duas características importantes que a definem. A primeira é o emprego de um método comparativo nos estudos etnológicos, que privilegiava o estudo de áreas culturais como campo de trocas históricas entre grupos indígenas. Essa característica, além de ter sido assumida explicitamente por Baldus<sup>20</sup>, é destacada por outros autores que comentaram sua obra<sup>21</sup>.

A segunda característica é a preocupação com os estudos de “mudança cultural”, como o próprio Baldus denominou-os<sup>22</sup>, que inauguraram na produção antropológica brasileira, a partir dos anos 30, os estudos de aculturação indígena e de relações interétnicas como temas autônomos e áreas específicas da investigação etnológica<sup>23</sup>. Baldus foi pioneiro nesse ponto pois, como afirma Egon Schaden a respeito de seus estudos sobre mudança de cultura:

“Até 1937 os poucos autores que se aventuraram a falar da mudança cultural de indígenas do Brasil fizeram-no incidentalmente, à margem de outros assuntos, que lhes pareciam merecer maior atenção. Naquele ano Herbert Baldus publicou os seus ‘Ensaio de Etnologia Brasileira’, obra em que se desloca para o primeiro plano o problema da aculturação de algumas tribos de nosso país. Em anos anteriores Baldus visitara os Kaingáng, os Borôro, os Terêna, os Karajá e os Tapirapé, grupos que em grau maior ou menor haviam sofrido variados influxos do mundo dos brancos. Pôde, assim, estudar num ensaio comparativo os resultados diretos e indiretos do contacto, procurando, pela primeira vez, discernir certas tendências comuns

---

<sup>20</sup> BALDUS, H. *Ensaio de etnologia brasileira*.

<sup>21</sup> Por exemplo, SAMPAIO-SILVA, O. “Herbert Baldus: vida e obra – Introdução ao indigenismo de um americanista teuto-brasileiro”, in *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia/USP*, n.o 2 e VIVEIROS DE CASTRO, E. op. cit.

<sup>22</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>23</sup> Outros autores antes dele tocaram nessa questão, mas não como tema principal e/ou específico de estudos etnológicos. A partir de sua obra, inaugurou-se uma tradição na Antropologia brasileira de estudos que tratavam a questão como tal. Como exemplo, podem ser citados os estudos de Egon Schaden sobre aculturação indígena e os de Roberto Cardoso de Oliveira sobre fricção interétnica, desenvolvidos em décadas posteriores.

que encontram expressão concreta em manifestações de mudança não raro díspares. Desbravou terreno virgem e abriu pistas para os que viriam depois.”<sup>24</sup>

É possível perceber uma articulação significativa entre sua produção etnológica e sua atuação no campo da política indigenista, que marcaram a trajetória de Baldus e sua defesa de uma Antropologia aplicada. Seu indigenismo pode ser interpretado como a manifestação política de suas preocupações teóricas relativas à mudança de cultura, sendo esse um aspecto que atravessa toda a sua obra e atuação, emprestando coerência à totalidade de sua trajetória.

É nesse ponto que parece residir a herança de Baldus que permaneceu em seus alunos, pois é notável a mesma articulação entre produção científica e atuação política presente em trajetórias distintas como as de Florestan Fernandes, Darcy Ribeiro e David Maybury-Lewis, por exemplo, todos tendo freqüentado seus seminários na ELSP. Se Baldus parece não ter produzido uma linhagem de discípulos no que diz respeito à inauguração de uma escola de pensamento – como o fez Florestan Fernandes na Sociologia paulista –, pode-se argumentar que sua influência na formação de um pensamento antropológico brasileiro se deu no campo de uma atitude e de uma identidade intelectual, que articulam produção científica e atuação política, presentes numa geração de ex-alunos seus.

Outro ponto relevante na trajetória de Herbert Baldus e que merece ser observado com atenção, pois é revelador de uma forma de inserção no contexto mais amplo da história da Antropologia no Brasil, é o fato de ele ter sido herdeiro, à sua época, de uma linhagem de pesquisadores germânicos presente no país desde o período colonial. Inaugurada no século XVI por Hans Staden e os cronistas viajantes e continuada nos séculos XIX e XX por Martius e Spix,

---

<sup>24</sup> SCHADEN. E. *Aculturação indígena*, pág. 10.

Karl von den Steinen e Curt Nimuendaju, entre outros, essa tradição germânica de estudos etnológicos constitui-se num fato histórico cuja importância para a Antropologia no Brasil já foi ressaltada por Egon Schaden<sup>25</sup> e Thekla Hartmann<sup>26</sup>, por exemplo.

Baldus foi um representante dessa linhagem no período em que esteve em atividade no Brasil, tendo sido freqüentemente procurado por pesquisadores de língua alemã que vinham ao país, além ter sido sócio de várias associações de antropólogos e colaborador assíduo de publicações etnológicas nos países germânicos. Visitou por várias vezes esses países, passando por congressos, museus e universidades, mantendo contato constante com pesquisadores de língua alemã. Esses fatos todos indicam que ele constituiu-se como um personagem que sustentou essa espécie de conexão germânica no Brasil na segunda metade do século XX.

Além dos germânicos, Baldus teve grande circulação por outros países, mantendo contato com instituições e antropólogos estrangeiros centrais no cenário internacional do período. Por várias vezes participou como representante brasileiro e/ou da organização de congressos internacionais dentro e fora do país, o que nos permite tomá-lo como um dos articuladores das relações da Antropologia brasileira com outros centros produtores, resultando num intercâmbio entre brasileiros e estrangeiros que determinou, em certa medida, o perfil da comunidade e da produção antropológicas no Brasil.

Todos os aspectos expostos acima são constitutivos da complexidade da trajetória de Herbert Baldus e da sua articulação com o contexto histórico da Antropologia no Brasil no período de 1920 a 1970. Resgatados, eles permitem uma compreensão não somente de sua atuação específica, mas também lançam luz sobre os significados históricos de aspectos mais amplos que

---

<sup>25</sup> SCHADEN, E. "Contribuição alemã à Etnologia brasileira", in *Atualidade Indígena*, n.o 20.

<sup>26</sup> HARTMANN, T. "Contribuições em língua alemã para a Etnologia do Brasil", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., vol. XXIV.

constituem a formação do campo da Antropologia no país, tais como a transição de práticas e paradigmas antropológicos no processo de sua institucionalização, o surgimento de temas recorrentes na produção etnológica, a articulação entre a produção acadêmica e a atuação política dos antropólogos, a relevância de linhagens distintas na construção do campo e as relações da produção nativa com os centros produtores estrangeiros.

Enfim, os dados relativos à atuação de Baldus podem nos proporcionar uma compreensão crítica de uma parte da história da Antropologia no Brasil através da história de um de seus agentes. Esse é o objetivo que se buscou nessa dissertação.

### **Fontes, metodologia e linhas de abordagem**

A pesquisa desenvolvida para essa dissertação usou como fontes um material bibliográfico produzido por e sobre Herbert Baldus, além de obras de autores que deram contribuições teóricas e metodológicas para a pesquisa em história das ciências e, mais especificamente, história da Antropologia. O material bibliográfico foi acessado nas bibliotecas do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, da Fundação Escola de Sociologia e Política e do Museu Paulista, além de cópias de textos enviados por bibliotecas no exterior.

Além das fontes bibliográficas, foram utilizadas fontes documentais de arquivos históricos, como o acervo do Projeto História da Antropologia no Brasil (1930-1960), Arquivo Edgard Leuenroth (ambos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas) e os arquivos da Fundação Escola de Sociologia e Política, além de material iconográfico que registra o contexto histórico e a trajetória de Herbert Baldus.

Por fim, foram feitas entrevistas com contemporâneos de Baldus em busca de fontes de história oral. Foram entrevistados por mim Egon Schaden, Thekla Hartmann, João Batista Borges Pereira, Aryon Dall'Igna Rodrigues, Oracy Nogueira, Vilma Chiara, Maria Helena C. F. Steiner, Paulo Camilher Florençano, Darcy Ribeiro, Jörn Philipson, Maurício Segall, Fernando Altenfelder Silva, Mário Wagner Vieira da Cunha, Juarez Brandão e Otávio da Costa Eduardo.

Além das entrevistas, foram utilizados os depoimentos de Egon Schaden, David Maybury-Lewis, Florestan Fernandes, Oracy Nogueira e Antônio Rubbo-Müller, gravados em áudio e/ou vídeo, que compõem parte do acervo do Projeto História da Antropologia no Brasil (1930 – 1960).

Depoimentos de Antonio Candido de Mello e Souza e Hans Becher foram-me enviados por carta pelos mesmos, e encontram-se reproduzidos nos Apêndices, ao final desta dissertação.

É importante fazer algumas ressalvas aqui. As entrevistas feitas por mim não foram gravadas em áudio ou vídeo, resultando apenas em anotações presentes nos diários de campo que utilizei durante a pesquisa. Tal procedimento foi adotado, durante as entrevistas, para evitar as interferências que os equipamentos de gravação pudessem, porventura, introduzir na minha relação com os entrevistados. Essas interferências poderiam levar à omissão, por parte dos entrevistados, de informações não documentadas e que se mostravam fundamentais para o trabalho desenvolvido. Optei, portanto, pela utilização de uma metodologia de campo consagrada por uma tradição antropológica, que se construiu alicerçada nos diários de campo.

O objetivo, como já dito, foi obter informações sobre dados não documentados, mas que compõem a memória sobre Baldus que sobrevive na comunidade de seus contemporâneos. Quando forem mencionados dados colhidos nessas entrevistas, serão indicadas as fontes ou não, pois adotei um critério ético de manutenção do anonimato (baseado no que tomo como bom

senso), quando julguei que as informações poderiam causar algum tipo de constrangimento aos entrevistados. As informações que coincidiam nas entrevistas, serão mencionadas como tendo sido dadas por vários dos entrevistados.

Portanto, há duas ressalvas importantes a serem feitas. A primeira, é que o leitor não encontrará trechos das entrevistas reproduzidos no texto, pois não houve possibilidade de reproduzir fiel e literalmente as palavras dos entrevistados. A segunda, é que assumo inteira responsabilidade pela publicação das informações, pelas menções aos nomes dos entrevistados contidas nesta dissertação, quando houverem, e pelas imprecisões que porventura se apresentarem. Agradeço aos entrevistados a gentileza, disponibilidade e confiança a mim dirigidas durante as entrevistas.

Tomando por objeto a atuação de Herbert Baldus na história da Antropologia no Brasil e partindo das fontes acima citadas, a presente dissertação aborda três instâncias constitutivas que a determinam: contexto, trajetória e produção. Tomadas separadamente apenas como procedimento analítico, uma vez que são indissociáveis e se sobredeterminam, o trabalho procura compreender de que forma se dá a articulação entre essas instâncias, buscando o sentido que dela emerge. Como esses conceitos estarão perpassando toda a análise desenvolvida, torna-se necessário defini-los.

Por contexto, estou entendendo as condições materiais, históricas, sociais, políticas, econômicas e culturais existentes num determinado espaço e tempo, nas quais se inserem a trajetória e a produção. É o contexto e suas relações que definem o grau de pertinência e adequação destes num determinado período histórico, determinando assim o seu sentido. Portanto, os significados da trajetória e da produção resultam de articulações com as interpretações contextuais, o que impõe uma compreensão de seus determinantes para entender trajetória e produção.

Por trajetória, entendo o percurso social de um sujeito dentro de um determinado contexto, constituindo seu percurso biográfico. Ela nos indica como situar o sujeito dentro do contexto, descrevendo sua interferência nas estruturas contextuais e de que forma estas interferem sobre ele. Não perdendo de vista que a trajetória é socialmente construída, ela será observada dentro da rede de relações que a definem, partindo do pressuposto de que o “envelhecimento social” de um sujeito é independente do seu “envelhecimento biológico”, como postula Pierre Bourdieu:

*“C’est a dire qu’on ne peut comprendre une trajectoire (c’est-à-dire le vieillissement social qui, bien qu’il l’accompagne inévitablement, est indépendant du vieillissement biologique) qu’à condition d’avoir préalablement construit les états successifs du champ dans lequel elle s’est déroulée, donc l’ensemble des relations objectives qui ont uni l’agent considéré – au moins, dans un certain nombre d’états pertinents – à l’ensemble des autres agents engagés dans le même champ et affrontés au même espace des possibles.”<sup>27</sup>*

Nesse sentido, o sujeito da trajetória será observado enquanto um agente que se insere num contexto de forma sempre relacional e dialógica, o que define a maneira de perpassá-lo, atribuindo à trajetória um caráter mais complexo que uma mera seqüência de eventos e datas.

Por fim, entendo a produção como o conjunto da obra de um sujeito, que traduz as representações e interpretações que produziu sobre o contexto no qual sua trajetória se inseriu. Analogamente à trajetória, a produção será entendida enquanto uma forma de individualidade socialmente construída, relacional e dialógica, expressa através de sistemas conceituais e simbólicos compartilhados ou não por seus contemporâneos, mas que tem sua validade e

---

<sup>27</sup> BOURDIEU, P. “L’illusion biographique”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 62/63:72.

adequação históricas definidas socialmente. Nesse sentido, a produção deverá ser sempre entendida nos termos do contexto na qual emergiu para que se alcance o seu sentido contextual. Essa produção engloba não somente os resultados, mas os processos e práticas que a determinaram.

Essas três instâncias que constituem o objeto dessa dissertação só o determinam se forem tomadas como complementares. Portanto, se analiticamente foi possível tomar contexto, trajetória e produção isoladamente para se compreender a atuação de Herbert Baldus na história da Antropologia no Brasil, elas estarão se articulando e formando uma totalidade complexa, por vezes desigual e não uniforme, mas que procura produzir uma compreensão coerente de sua inserção e sentido dentro desse contexto histórico.

Há, como já referido, uma preocupação maior na descrição e análise da trajetória e da produção de Baldus. Essa opção se deveu ao fato de já haver uma razoavelmente volumosa contribuição aos estudos do contexto histórico em que se desenrolaram sua trajetória e a produção, ao passo que pouco se refletiu ainda, de forma mais aprofundada, sobre esses últimos. Portanto, a análise que se faz nesta dissertação, resultou de uma leitura mais interna da trajetória e da produção de Herbert Baldus, sem contudo deixar de articulá-las com os dados contextuais.

Em se tratando de um fenômeno histórico que se desenvolveu de formas distintas no decorrer de um tempo e processo razoavelmente longos e não uniformes, foi feita a opção metodológica de se dividir a atuação de Herbert Baldus em períodos que se caracterizassem por atuações distintas, e que se articulassem com eventos significativos de sua trajetória, produção e contexto. Se analiticamente foi possível compartimentar sincronicamente sua trajetória nesses três períodos, há eixos transversais que os atravessam, os articulam e lhes emprestam uma unidade diacrônica.

Essa abordagem histórica foi uma opção tomada a partir do contato inicial com os dados presentes nos obituários, nos depoimentos e nas entrevistas. O que se observa nesse material é uma história “contada”, ou seja, tentativas de seus contemporâneos ordenarem e darem um sentido à história de Herbert Baldus, através da memória e formas de narração. Portanto, é possível identificá-lo como uma mitologia, que procura dar conta de uma experiência histórica experimentada por Baldus e seus pares. Assim sendo, o procedimento adotado na estruturação da dissertação inspirou-se na teoria e na metodologia de análise dos mitos proposta por Claude Lévi-Strauss<sup>28</sup>, sem contudo seguir fielmente seus procedimentos metodológicos.

Buscou-se seguir o arranjo histórico geral presente nas falas dos “informantes”, prestando-se atenção à seqüência de dados sincrônicos que se repetiam nas várias versões, tomados como os marcadores estruturais das narrativas. Da repetição de determinados dados sincrônicos e suas articulações, buscou-se as estruturas harmônicas presentes nas versões para que, de sua análise, emergissem os eixos diacrônicos que sugerem os sentidos que as versões emprestam à história narrada, constituindo o conteúdo dessa mitologia.

Portanto, a opção de se dividir a trajetória de Baldus em períodos segue a periodização presente nas versões colhidas, seguindo sua ordenação. As análises diacrônicas procuram dar conta da origem dos sentidos emprestados à história por seus narradores. A investigação, estruturação, descrição e análise dos dados presentes nesta dissertação seguem, portanto, as indicações presentes no material mitológico constituído a respeito de Baldus.

O primeiro período da trajetória de Baldus vai de 1899 a 1933, iniciando-se no ano de seu nascimento e terminando no ano de seu estabelecimento definitivo no Brasil. É um período marcado por sua primeira vinda ao país, quando toma contato pela primeira vez com grupos indígenas, produz seus

---

<sup>28</sup> LÉVI-STRAUSS, C. “A estrutura dos mitos”, in *Antropologia estrutural*, págs. 237-265.

primeiros textos e estabelece suas primeiras relações com a comunidade antropológica brasileira. Sem uma atuação institucional significativa, esse é um período caracterizado pela formação do antropólogo, que retorna para a Alemanha no final da década de 20 para fazer seu doutorado em Filosofia, estudando Etnologia com Richard Thurnwald na Universidade de Berlim. Em função da ascensão nazista ao poder na Alemanha, Baldus retorna definitivamente ao país em 1933. Sua obra no período é pouco volumosa e, exceto por sua tese de doutoramento, reflete uma prática e uma formação ainda inconsistentes do ponto de vista teórico-metodológico, mas já anuncia sua preocupação com as questões do contato interétnico.

O segundo período compreende os anos de 1933 a 1946. Coincidindo com a formação dos dois centros universitários voltados ao ensino das Ciências Sociais em São Paulo (ELSP e FFCL/USP), nesse período Baldus tem sua trajetória marcada pelo ingresso na ELSP em 1939, onde colabora com Donald Pierson e Emílio Willems na instalação do primeiro curso de pós-graduação em Ciências Sociais no país, assumindo a cadeira de Etnologia Brasileira. Tem importante colaboração na revista *Sociologia* e publica suas primeiras obras de peso em língua portuguesa (por exemplo, *Ensaios de Etnologia Brasileira* em 1937, *Dicionário de Etnologia e Sociologia* em co-autoria com Emílio Willems em 1939, e *Lendas dos Índios do Brasil*, em 1946). Caracterizado por sua inserção no contexto institucional da época e por uma intensa atividade de pesquisas de campo, esse é também o período em que Baldus começa a se dedicar à docência e à formação das primeiras gerações de antropólogos surgidos em faculdades e universidades brasileiras. É também o período em que estabelece suas áreas de interesse e produção etnológica, relativas aos estudos de mudança de cultura e ao debate indigenista.

O terceiro e último período vai de 1946, ano em que ingressa no Museu paulista, a 1970, ano de seu falecimento. Embora continuasse ligado à ELSP, esse período é marcado mais por sua atuação dentro do museu, do qual chegou

a ser diretor, chefiando e revitalizando o Setor de Etnologia, e ainda iniciando a publicação da “Nova Série” da *Revista do Museu Paulista*. Foi um período caracterizado por um grande volume de artigos publicados em periódicos nacionais e estrangeiros, além da publicação de duas de suas principais obras: os dois volumes da *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, em 1954 e 1968, e a sua monografia *Tapirapé, tribo tupi do Brasil Central*. A atuação no museu permitiu a Baldus uma grande circulação dentro e fora do país, constituindo-se numa figura de referência dentro do cenário antropológico brasileiro, que resultou, entre outras coisas, na sua efetiva participação na fundação da ABA – Associação Brasileira de Antropologia, da qual chegou a ser presidente. Por fim, é nesse período que Baldus consolida seus estudos sobre aculturação indígena e suas contribuições ao indigenismo, tornando-se figura de referência dentro do campo antropológico brasileiro.

Essa periodização é um procedimento metodológico que permitiu delimitar áreas mais específicas de um mesmo universo de pesquisa, sem contudo perder de vista sua totalidade, visto que os períodos definidos não são estanques, mas se superpõem uns aos outros.

A dissertação segue essa estruturação periódica, sendo que os três primeiros capítulos tratam, respectivamente, de cada período em particular. São capítulos de cunho mais descritivo e sincrônico, nos quais foi buscada uma exposição minimamente ordenada dos dados referentes a cada período, com o objetivo de reconstituir a trajetória de Herbert Baldus respeitando sua cronologia.

O capítulo seguinte se debruça de forma mais analítica e reflexiva sobre pontos significativos de sua trajetória e produção, articuladas com os dados contextuais, que se constituem nos eixos transversais e diacrônicos que emprestam sentido à totalidade de sua trajetória, permitindo conclusões e generalizações. Dessa forma, no quarto capítulo há uma análise dos aspectos de transição que marcam a trajetória e a produção de Herbert Baldus, analisados à luz dos desdobramentos da história da institucionalização da

Antropologia no Brasil. Trata-se também dos aspectos históricos e institucionais de sua trajetória que o caracterizam como membro da linhagem germânica de etnólogos na Antropologia brasileira. Por fim, é abordada sua atuação indigenista, articulada com os aspectos teóricos de sua produção sobre a mudança cultural e sua proposta de uma Antropologia aplicada, que resultam na construção de sua identidade e autoridade antropológicas, determinando em grande medida sua inserção na história da Antropologia no Brasil.



## Capítulo I: O período inicial (1899 – 1933)

*“(...) o meu conhecimento de Baldus foi superficial, embora cheio de cordialidade e estima mútua. Nós nos víamos pouco, sempre na presença de terceiros, geralmente os professores Emilio Willems e Egon Schaden, cujo gabinete freqüentava. (...) Baldus era bonitão e bem lançado, robusto, muito simpático, de maneiras finas, cheio de senso de humor, com tendência para o sarcasmo. Ouvi dizer que foi cadete do exército alemão e participou da 1.a Grande Guerra, mas não sei se é verdade. Sei que gostava de esgrima, praticando a espada no Instituto Jaguaribe com Willems e Juan Francisco Recalde, paraguaio tradutor de Curt Nimuendaju exilado por aqui naquela altura. Quanto aos seus gostos, me disse certa vez: ‘O que gosto mesmo é de literatura. A antropologia é a minha vaca leiteira’. Um de seus autores prediletos era Joseph Conrad, a cujo respeito ouvi dele a seguinte observação: ‘A base da ficção de Conrad é o sentimento de honra, mas não sei se um brasileiro entende isso’. No fundo, como se vê, apesar da cordialidade, o menosprezo dos europeus por nós... (...).*

*Ouvi dizer que foi mascate no Chaco paraguaio, quando entrou em contato com os índios que estudou na sua tese de doutorado, orientada se não me engano por Richard Thurnwald. E registro que o Dicionário de Sociologia e Etnologia que fez em colaboração com Emilio Willems nos prestou grande serviço naquele tempo de bibliografia brasileira quase inexistente sobre o assunto. Era amigo de Mário de Andrade, Sergio Milliet, Sergio Buarque de Holanda, com quem trabalhou no Museu Paulista como chefe da Secção de Etnologia, organizando e editando a Nova Série da respectiva Revista, onde publicou em 1950 a tese de doutorado de minha mulher, Gilda de Mello e Souza. Tratava-se de sociologia estética sobre a moda, o que mostra a sua largueza de vistas naquele tempo de sociologite aguda e estreita. Na casa de Sergio Buarque de Holanda ia sempre, e lá o encontrei diversas vezes.”*  
*Antonio Candido de Mello e Souza<sup>1</sup>*

O trecho acima transcrito é fragmento de uma carta na qual o professor Antonio Candido, impossibilitado de prestar um depoimento ao vivo, enviou-me por escrito suas “lembranças e impressões” a respeito de Herbert Baldus. O

---

<sup>1</sup> Trecho de carta enviada ao autor, reproduzida nos apêndices.

texto da epígrafe é bastante representativo das sínteses que foram ouvidas em entrevistas ou lidas em obituários a respeito de Baldus durante o meu trabalho de levantamento de dados. Essa parece ser, em linhas gerais e resumidas, a representação de Baldus que permaneceu na memória de seus contemporâneos. Fica claro no trecho acima, como em todas as demais fontes consultadas, orais ou escritas, a dificuldade em se resgatar os primórdios de sua trajetória.

De toda a trajetória de Herbert Baldus, o primeiro período é o mais nebuloso, pois é o mais escasso em documentação. Isso se deve ao fato de, em primeiro lugar, grande parte dele ter se desenrolado na Alemanha – até o início da década de 20 e, depois, de 1928 a 1933 –, o que dificultou o acesso à documentação da época. Em segundo lugar, durante o tempo em que esteve no Brasil, Baldus não se atrelou formalmente a qualquer tipo de instituição que porventura pudesse guardar documentação de sua passagem por ela. Portanto, em termos de fontes documentais, o período é de difícil pesquisa.

Soma-se a isso o fato de não ter sido possível, durante todo o processo de levantamento de dados, encontrar qualquer contemporâneo seu com o qual tivesse convivido nesse período e que, portanto, se constituísse num observador privilegiado. Dessa forma, houve também escassez de fontes orais. As informações colhidas nas entrevistas referentes ao período são de terceira mão, ou seja, são informações que o próprio Baldus passou aos entrevistados em conversas informais, guardando portanto uma fragmentação inerente a esse processo de construção da memória a que tive acesso.

Logo, após sondagem das fontes possíveis, a conclusão que se mostrou mais viável foi a de que a principal fonte para esse período era a própria obra de Baldus. Nela relatou suas viagens a campo, deixando pistas sobre seu itinerário e contatos com pessoas e instituições. Foram também utilizadas outras fontes bibliográficas que remetiam ao mesmo tipo de dados, destacando-se entre elas

os obituários publicados após sua morte, que constam na bibliografia ao final dessa dissertação.

Por todos os motivos acima apontados, a reconstituição de sua trajetória no primeiro período resulta de uma leitura feita a partir de indícios e fragmentos, relacionando-os entre si e procurando dar um sentido geral à atuação de Baldus.

### **A primeira estadia no Brasil: primórdios de um etnógrafo viajante alemão**

Herbert Baldus nasceu em 14 de março de 1899 na cidade de Wiesbaden, Alemanha, filho de Martin e Carolina Baldus – ele um matemático e ela descendente de uma família de armadores. Os primeiros anos de sua vida são obscuros, mas sabe-se que em 1909 ingressou no Corpo Real Prussiano de Cadetes, no qual teve uma educação militar responsável por uma postura pessoal que cultivaria por toda sua vida, como a rígida disciplina e o gosto pelo treinamento físico, ressaltados pelos entrevistados que o conheceram e expressos em alguns obituários. Teria sido também, segundo as mesmas fontes, poeta e ator de teatro. Por conta de sua formação militar, chegou a participar da I Guerra Mundial como oficial aviador alemão. Egon Schaden, em entrevista, contou-me que Baldus teria, após o final da guerra, se associado aos spartaquistas, grupo de esquerda liderado por Rosa de Luxemburgo na Alemanha. Não me foi possível encontrar qualquer indício que documentasse tal fato, o que o torna pouco certo e mais assemelhado a um dos tantos fragmentos de uma mitologia em torno da figura de Baldus, que busca dar conta de uma origem para suas preocupações e posturas ditas “liberais” por boa parte dos entrevistados.

O que pode ser compreendido através desses poucos, mas significativos dados, é que eles indicam a origem de alguns traços da personalidade de Baldus e de algumas de suas atividades e posturas dentro e fora do ofício de etnólogo. O cultivo da disciplina e do condicionamento físico remetem,

respectivamente, à sua postura dentro das instituições – um misto de sisudez metódica, que lhe emprestava autoridade, associada a um humor irônico e cortante – e à dedicação, até seus últimos dias de vida, a atividades esportivas, notadamente a esgrima, responsável por um vigor físico sempre lembrado pelos entrevistados. A disciplina e o condicionamento físico também compõem seu perfil etnográfico, com freqüentes idas a campo em diversas áreas indígenas que exigiam disciplina e tenacidade. Baldus foi um pesquisador meticuloso e disciplinado no que diz respeito à coleta de dados, tanto empíricos quanto bibliográficos – a sua *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* pode ser vista como resultado desse espírito –, assim como suas exigências enquanto docente podem ter essa mesma raiz comum a várias de suas atuações. Por fim, o seu envolvimento precoce com a poesia ajuda a entender sua dedicação à literatura, resultando mesmo na publicação de um romance<sup>2</sup>, e seu interesse pelas artes em geral, levando-o a relacionar-se, após seu estabelecimento definitivo no Brasil, com um círculo de artistas além da comunidade científica.

Essa caracterização de Baldus é bem explicitada no depoimento de Antonio Candido. Embora mais pareça ter sido uma frase de efeito, pois o interesse e dedicação de Baldus à antropologia demonstram mais que mera atividade de sustento, sua declaração de que o gosto pela literatura se sobrepunha à antropologia (sua “vaca leiteira”) revela seu grande interesse pela atividade literária, e nos permite compreender as motivações que o levaram a se ligar a grupos de intelectuais e artistas fora dos círculos da comunidade estritamente antropológica. Embora não objetive desenvolver a questão no espaço desta dissertação, a relação entre Antropologia e Literatura é bastante notória, haja visto as influências antropológicas nas obras dos citados Mário de Andrade e Joseph Conrad. Não há, portanto, contradição na dedicação de Baldus a essas atividades e nas suas relações com suas comunidades.

---

<sup>2</sup> BALDUS, H. *Madame Lynch*.

Outros entrevistados fizeram menção ao interesse que Baldus tinha em relação às artes, mais especificamente à literatura, tendo sido um poeta que, embora sem publicar, teve uma intensa produção literária. Esse interesse o ligaria, futuramente, a figuras notórias do meio artístico paulistano, tendo escritores e artistas plásticos como amigos e freqüentando reuniões informais por eles promovidas<sup>3</sup>. Por fim, Darcy Ribeiro, um de seus alunos seu ELSP, referiu-se a Baldus como “poeta teuto-brasileiro”<sup>4</sup> em texto publicado como prefácio a uma obra de Eduardo Galvão.

Em 1921, Herbert Baldus veio pela primeira vez à América do Sul. Foi inicialmente para a Argentina e depois para São Paulo, onde se fixou até seu retorno para a Alemanha em 1929. Os motivos de sua vinda são outra faceta obscura de sua trajetória, mas é possível aventar a hipótese da articulação de dois fatores. Primeiramente, no início da década de 20 a Alemanha experimentava as turbulências sociais, políticas e econômicas do pós-guerra e da República de Weimar, o que pode ter impelido Baldus, ainda jovem, a buscar alternativas de vida por aqui. Outro fator de sua escolha pela América do Sul pode ter sido um interesse prévio pela Etnologia e o desejo de estudar grupos indígenas. À época já havia uma vasta produção etnológica alemã sobre o Brasil, com a qual Baldus poderia ter tomado contato ainda na Alemanha. Indício desse interesse pode ser encontrado no prefácio à primeira edição dos *Ensaio de Etnologia Brasileira*, escrito por Afonso d’Escragnolle Taunay em 1937, em que afirma:

“Há longos anos venho acompanhando a carreira do Dr. Herbert Baldus. Conheci-o apenas saído da adolescência e apaixonadamente preocupado com os problemas de nossa etnografia.

---

<sup>3</sup> Maria Helena de Figueiredo Steiner me relatou que Baldus freqüentava saraus promovidos por Jan de Almeida Prado em sua residência, dos quais participavam artistas e intelectuais paulistanos.

<sup>4</sup> RIBEIRO, D. “Prefácio”, in GALVÃO, E. op. cit.

Não só se entregou a leitura exaustiva de todos os tratadistas cujas obras pôde consultar na já assaz larga biblioteca do Museu Paulista, como ainda em viagens no exterior, e a freqüentar as maiores livrarias da Europa, acumulou largo cabedal informativo.

Passando ao terreno da prática, decidiu-se a viver longamente entre os índios. De suas observações colhidas *in loco* provieram muitos estudos dos quais diversos tive o ensejo de fazer inserir em vários tomos da *Revista do Museu Paulista*.<sup>5</sup>

Apesar de não referir-se ao ano, Taunay, ao afirmar ter conhecido Baldus “apenas saído da adolescência”, certamente refere-se ao início da década de 20, portanto, à sua primeira vinda ao Brasil. Taunay era diretor do Museu Paulista à época e os primeiros artigos de Baldus publicados no Brasil, em 1927<sup>6</sup>, 1929<sup>7</sup> e 1931<sup>8</sup>, o foram pela revista daquele museu. Depois desses e anterior ao prefácio de Taunay, apenas um artigo de Baldus foi publicado na revista, em 1936<sup>9</sup>, após seu retorno definitivo ao Brasil. Portanto, o que o texto de Taunay deixa transparecer é que, já no início de seu primeiro período brasileiro, Baldus se mostrava “apaixonadamente preocupado com os problemas de nossa etnografia”, o que reforça a hipótese de que ele havia procurado o país por já ter interesses etnológicos.

Outro dado que Taunay oferece em seu prefácio é que Baldus gravitou em torno do Museu Paulista no período. Não há evidências de qualquer ligação formal de Baldus a uma instituição brasileira naquela época, mas é certo que sua referência institucional foi esse museu, que se constituía então como o principal centro paulista de produção etnológica e onde encontrou material para suas primeiras pesquisas bibliográficas.

---

<sup>5</sup> TAUNAY, A. d'E. “Prefácio”, in BALDUS, H. *Ensaio de Etnologia Brasileira*, pág. XIV.

<sup>6</sup> BALDUS, H. “Os índios Chamacocos”, in *Revista do Museu Paulista*, XV.

<sup>7</sup> BALDUS, H. “Ligeiras notas sôbre os índios Guaranyes do litoral paulista”, in *Revista do Museu Paulista*, XVI.

<sup>8</sup> BALDUS, H. “Notas complementares sôbre os índios Chamacocos”, in *Revista do Museu Paulista*, XVII.

<sup>9</sup> BALDUS, H. “Ligeiras notas sôbre duas tribus tupis da margem paraguaia do alto Paraná”, in *Revista do Museu Paulista*, XX.

Em 1923, Baldus teve seu primeiro contato com grupos indígenas, o que pode ser tomado como o marco inicial de sua trajetória como antropólogo. Foi nesse ano que liderou uma expedição cinematográfica denominada “Asa”, formada por membros alemães e brasileiros, que acabou por levá-lo ao Chaco Paraguai, onde contactou grupos xamakoko, kaskihá e sanapaná<sup>10</sup>. Sobre os membros da equipe, Baldus nomeia apenas o “geólogo e zoólogo Dr. Rudolf Hermann (falecido a 31 de Julho de 1924 em S. Paulo)”<sup>11</sup>. Sobre o filme, não obtive informações de seu paradeiro ou mesmo se foi concluído. Materiais recolhidos durante a expedição formaram uma coleção etnográfica enviada ao *Museum für Völkerkunde* de Hamburgo, que ao que tudo indica foi o órgão financiador da expedição. Há fotos da viagem publicadas no *Indianerstudien im nordöstlichen Chaco*<sup>12</sup> de 1931. O itinerário original da expedição, aparentemente de cunho científico, nos moldes das expedições do século XIX e início do século XX empreendida por alemães no Brasil, partiria de Corumbá, no Mato Grosso, e prosseguiria “através da Bolívia até o Lago Titicaca e de lá cortando o Perú até o Grande Oceano [Pacífico]”<sup>13</sup>. Condições adversas impuseram uma mudança no itinerário que levou a equipe em direção ao Chaco.

O que de mais significativo ocorreu, relativo ao interesse presente, foi que essa expedição marcou o primeiro contato do jovem Baldus com populações indígenas, no qual ele recolheu material para o seu primeiro artigo de cunho etnográfico até então publicado, “Os índios Chamacocos”<sup>14</sup>, e para as obras que produziria ao voltar para a Alemanha.

Nesse artigo, que no meu entender é o mais significativo do período, pois revela um Baldus “romântico” que seria superado após sua formação acadêmica

---

<sup>10</sup> Essas informações e as subseqüentes sobre a expedição foram colhidas do seu artigo “Os índios Chamacocos” e do seu livro *Indianerstudien im nordöstlichen Chaco*.

<sup>11</sup> BALDUS, H. “Os índios Chamacocos”, op. cit., pág. 6.

<sup>12</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>13</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 6.

<sup>14</sup> BALDUS, H. op. cit.

em Berlim, o antropólogo já se desenhava com suas principais características: a preocupação empirista com a pesquisa de campo e a descrição etnográfica minuciosa, ainda que um tanto desordenada; a crítica aos missionários, às políticas indigenistas oficiais e aos malefícios do contato; e uma defesa apaixonada dos índios e suas tradições. As últimas ficam bastante explícitas na “Nota principal”, ao final do artigo, revelando o tom “romântico” indicado acima e que será objeto de autocrítica no segundo período de sua trajetória. Por isso, apesar de um tanto longa, vale a pena reproduzi-la aqui, pois servirá de contraponto a algumas discussões do segundo capítulo, além de indicar pistas de suas relações contextuais. A citação que se segue é a íntegra da “Nota principal”, na qual foram mantidos a grafia e os trechos em itálico e maiúsculas do original.

“O problema de ajustar definitivamente as relações entre brancos e índios não foi até hoje resolvido na América do Sul. A maioria das autoridades e notabilidades, especialmente proprietários de terras e infelizmente também alguns ethnologos de gabinete, quer exterminar os indios. É preciso exterminar primeiramente estes superhomens. É bem extranhavel que um naturalista e outr’ora director do Museu Paulista, o dr. Hermann von Ihering, haja condensado no seu palanfrorio sobre os indios o material colleccionado pelos exploradores, para prégar em altas vozes o exterminio dos authoctones da America, acção reprobabilissima que até hoje não foi assas profligada como merecia. É necessario estigmatizar os nomes de taes ‘sabios’.

Homens com mais coração querem ‘civilisar’ os indios. Mas se o seu cérebro pudesse ver as consequencias dos seus desejos cordeaes, observariam que este civilisar é no melhor dos casos um escravisar e lento assassinar. Que tal são os visinhos ‘civilisados’ dos indios? Theodor Koch-Grünberg diz em ‘Vom Roroima zum Orinoco’, tomo I, que os colonos podem aprender dos indios ainda alguma cousa na construcção de casas. Em ‘Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens’, p. 22, falla Karl von den Steinen dos ranchos dos colonos ‘cujos habitantes podiam aprender dos indios do Xingú muitissima cousa a respeito da installação commoda e solida e solitudine diligente para a vida.’ A civilisação esforça-se para que os indios se

vendam por aguardente; para que se vistam, facto pelo qual desaprendem o banhar-se e degeneram; para que morram das doenças dos brancos. E se elles resistem a todos estes males, são explorados até a ultima gota de sangue pelos desfructadores da actual ordem economica.

Haverá realmente ainda pessoas serias que apreciem as vantagens dos dons da civilisação em relação ao indio e que lhes deem mais valor do que á bondade e ao apego á vida livre do homem pardo?

*É o mais nobre dever dos estados sul-americanos seguir o exemplo da America do Norte e 'reparar' o assassinato de milhões de indios nos ainda restantes, não roubando os territorios hoje habitados pelos restos dos povos primitivos e sim separando-os quanto possível dos brancos. Isto é a única verdadeira protecção aos indios. Estes não assaltarão os seus visinhos brancos porque é indiscutivel facto que as hostilidades sempre foram iniciadas pelos traficantes brancos anciosos de terras.*

**QUEM TEM UM CORAÇÃO HUMANO, SÓ PODE DESEJAR QUE SE DEM AOS INDIOS TERRITORIOS PROPRIOS QUE NUNCA POSSAM PERDER NEGANDO-SE A QUALQUER BRANCO O DIREITO DE N'ELLES ENTRAR!"<sup>15</sup>**

O trecho citado é bastante rico de referências que permitem entender a inserção de Baldus no contexto histórico da Etnologia brasileira na década de 20.

Primeiramente, ao citar Hermann von Ihering, ele toma posição em relação a uma notória polêmica que mobilizou a comunidade antropológica brasileira no início do século XX, fundamentando as políticas indigenistas nas décadas que se seguiram. Em função de freqüentes ataques de grupos indígenas aos operários que construíam as estradas de ferro no oeste do Estado de São Paulo, na passagem do século XIX para o século XX, von Ihering – médico e naturalista alemão que foi diretor do Museu Paulista de 1894 a 1916<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> BALDUS, H. op. cit., págs. 61-62.

<sup>16</sup> cf. ANÔNIMO. "Prof. Dr. Hermann von Ihering", in *Revista do Museu Paulista*, XVIII/1.

– defendeu, em artigo que circulou em 1908<sup>17</sup>, o extermínio dos então chamados “índios bravos”, argumentando que jamais poderiam ser civilizados e integrados à sociedade nacional, como os “índios mansos”.

Tal artigo desencadeou um debate na imprensa brasileira da época que foi paradigmático para o indigenismo brasileiro, evidenciando as duas posturas que dicotomizavam o próprio debate em torno da questão indígena desde o século XIX: extermínio ou integração<sup>18</sup>. Esse fato veio somar-se a uma discussão que ganhou amplitude internacional sobre a questão indígena brasileira, desencadeada no XVI Congresso Internacional de Americanistas de 1908, realizado em Viena, no qual denunciou-se o extermínio e escravização de grupos indígenas em Santa Catarina, notícia amplamente divulgada pelos jornais europeus da época<sup>19</sup>. Essas polêmicas se estenderam até 1910, ano de criação do SPI (Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais), primeiro órgão oficial e governamental especificamente criado para a administração da questão indígena no Brasil.

Se não influíram de forma decisiva sobre a criação do SPI, como argumenta Souza Lima contra outros autores<sup>20</sup>, as polêmicas dentro e fora do país criaram um discurso legitimador entre os intelectuais da época para sustentar sua instalação. Seu primeiro presidente foi Candido Mariano da Silva Rondon, militar ligado ao grupo dos positivistas, que havia se notabilizado por seu trabalho de “pacificação” de grupos indígenas durante o projeto de implantação de linhas de telégrafos nas fronteiras, desenvolvido pela Comissão

---

<sup>17</sup> IHERING, H. v. “Antropologia do Estado de São Paulo”, in *Revista do Museu Paulista*, VII. A data de publicação é de 1907, mas o volume da revista “entrou em circulação na segunda quinzena de setembro de 1908”, cf. GAGLIARDI, J. M. *O indígena e a República*, pág. 71.

<sup>18</sup> A respeito desse debate e das categorizações dos índios em “bravos” e “mansos”, ver CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.) *História dos Índios no Brasil*.

<sup>19</sup> A respeito da polêmica do congresso e do artigo de von Ihering, ver GAGLIARDI, J. M. op. cit.

<sup>20</sup> SOUZA LIMA, A. C. de, “O governo dos índios sob a gestão do SPI”, in CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.), op. cit.

de Linhas Estratégicas do Mato Grosso ao Amapá, cuja finalidade era auxiliar na colonização e defesa do território nacional.

Rondon logrou contatar vários grupos indígenas sem o uso da violência, constituindo-se como referência para os defensores de uma política indigenista adepta de métodos pacíficos e leigos, isto é, sem a participação de missionários e contrária à política oficial de catequese e civilização que vigorou até o advento da República. Essa postura tinha suas origens nas idéias de José Bonifácio de Andrada, sendo defendidas pelo grupo de positivistas que compuseram o governo republicano.

Constava do regulamento do SPI a proteção ao índio, demarcação de suas terras e criação de povoados para a sua sedentarização. Abolia o princípio de catequese e civilização em favor de uma assistência leiga que incluía a educação laica. A idéia de proteção passava por medidas contra abusos trabalhistas e escravização, e fiscalização contra o tratamento dispensado aos índios em geral. Pretendia pacificar os índios nômades para sedentarizá-los, suprir os antigos aldeamentos (sobreviventes das políticas de aldeamento da Colônia e do Império) e estender os mesmos direitos aos índios já “assimilados”. Abandonava a política de aldeamentos e concentração<sup>21</sup> em favor da instalação das povoações indígenas, núcleos onde a integridade tribal deveria ser respeitada e onde se daria a assistência necessária para sua integração à sociedade<sup>22</sup>.

A criação do SPI significava uma mudança em relação às políticas indigenistas da Colônia e do Império. Era a efetivação de um projeto de administração secularizada, laica e estatal da questão indígena, que vinha tomando força desde a instalação da República, defendida por personalidades

---

<sup>21</sup> A respeito dessa política, ver PERRONE-MOISÉS, B. “Índios livres e índios escravos – Os princípios da legislação indigenista do Período Colonial (séculos XVI a XVIII)”, in CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.), op. cit.

<sup>22</sup> As informações contidas nesse parágrafo foram tiradas de GAGLIARDI, J. M. op. cit. e SOUZA LIMA, A. C. de. op. cit.

como Leolinda Daltro, Luís Bueno Horta Barbosa e outros, que criaram no meio intelectual do período um discurso que viria legitimar essa política indigenista<sup>23</sup>.

Ao posicionar-se contra von Ihering, criticar os defensores da política de civilização, “com mais coração” e “desejos cordeaes” – crítica implícita aos missionários e o trabalho de catequese – e defender a demarcação de territórios indígenas, Baldus declarava seu alinhamento ao indigenismo representado por Rondon. Esse alinhamento político e etnológico, explicitado no artigo citado, tornou-se uma de suas características mais marcantes, tanto no que se refere à sua atuação na comunidade antropológica quanto na sua produção etnológica posteriores. Rondon foi uma das figuras mais respeitadas por Baldus, uma de suas referências no plano do indigenismo, o que fica patente pelo fato de ter pendurado, décadas mais tarde, uma foto do marechal em sua sala no Museu Paulista.

O texto citado revela que a questão da catequese e civilização dos índios não havia sido ainda superada enquanto alternativa para uma política indigenista, mesmo após a fundação do SPI e seu banimento como prática oficial. Os missionários continuavam atuantes e grupos conservadores, associados à Igreja, continuavam a defender a antiga política ainda na década de 20. Numa reação respaldada por grupos oligárquicos influentes, em 1924 os conservadores chegaram a propor na Câmara dos Deputados a extinção do órgão protetor nos estados do Paraná e Santa Catarina, alegando má administração<sup>24</sup>.

De qualquer forma, Baldus revela também, através de suas críticas, que o SPI estava longe de conseguir solucionar os problemas indígenas com sua política de criação de povoamentos e integração dos índios através da imposição de hábitos “civilizados”, além de não ter conseguido demarcar as terras indígenas de forma satisfatória. Ao colocar em dúvida a competência de

---

<sup>23</sup> cf. GAGLIARDI, J. M. op. cit.

<sup>24</sup> cf. GAGLIARDI, J. M. op. cit., págs. 278-280.

missionários e administradores no trato com os índios, ele estava explicitando uma disputa que ocorreria com maior intensidade a partir da década de 40, entre etnólogos, Igreja e Estado, sobre quem teria competência para definir uma política que atendesse às necessidades indígenas. Finalizando o texto com uma proposta radical de isolamento dos grupos indígenas para garantir sua integridade cultural, procurava dar uma solução simples e até mesmo ingênua, se pensarmos na complexidade e longevidade da questão. Pode-se interpretar isso, contudo, como uma tentativa de dar uma contribuição ao debate e, mais que isso, marcar posição como membro da comunidade etnológica. Baldus estava se inscrevendo na comunidade e estabelecendo uma temática para suas investigações futuras.

Sua aproximação com o Museu Paulista nesse período, referida anteriormente no trecho citado de Taunay, ganha sentido e coerência quando confronta-se esse alinhamento explicitado em seu artigo com o fato de o museu estar procurando livrar-se do estigma de seu antigo diretor, von Ihering, como afirma Schwarcz<sup>25</sup>. A inserção de Baldus na comunidade antropológica se dá, portanto, desde o início, junto ao grupo de etnólogos com uma preocupação indigenista, e a raiz desse envolvimento pode ser entendida como resultado de suas relações com o museu.

É interessante notar também as referências que faz a Koch-Grünberg e von den Steinen no artigo citado, fazendo uma articulação desses autores com seu discurso protecionista. Baldus parece estar com isso querendo demarcar sua identidade antropológica, articulando a herança da tradição etnológica germânica com as preocupações indigenistas, que vai se constituir no eixo de sua trajetória como um todo dentro da história da Antropologia no Brasil.

Por isso, esse primeiro artigo sobre os xamakoko, especialmente em sua “Nota principal”, pode ser tomado como uma espécie de carta de intenções, um

---

<sup>25</sup> cf. SCHWARCZ, L. K. M. op. cit., pág. 101-102.

texto seminal, no qual pode-se antever um projeto antropológico que vai caracterizar a atuação de Baldus no campo da Antropologia. Ainda que o autor pareça tê-lo renegado – ele sintomaticamente omite o artigo em sua *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* –, muito provavelmente por ser um texto pouco amadurecido, panfletário até, e fora das imposições estilísticas e metodológicas que Baldus vai aprender no seu retorno à Alemanha e desenvolver nos períodos posteriores.

Após sua primeira expedição ao Chaco, Baldus visitou um grupo guarani no litoral paulista em 1927 e, completando seus trabalhos de campo nesse primeiro período, retornou em 1928 aos grupos que contatara em sua primeira viagem. Recolheu nessas viagens material lingüístico que utilizaria para sua tese de doutoramento na Alemanha, além de objetos indígenas que compuseram uma coleção etnográfica enviada mais uma vez ao museu de Hamburgo.

Nessa primeira fase, Baldus se preocupou especialmente em recolher material lingüístico, basicamente com o intuito de constituir léxicos dos grupos pesquisados. Essa sua dedicação à lingüística é fruto de sua ligação com o especialista paraguaio em língua guarani Juan Francisco Recalde, que ele conheceu em função de sua expedição pelo Chaco. Recalde acompanhou Baldus na sua visita aos guarani do litoral paulista em 27, tornando-se desde então um interlocutor privilegiado. Como aponta Antônio Candido em sua carta, Recalde também era tradutor de Nimuendaju e um elo de ligação entre os dois antropólogos alemães.

Sua obra nesse período caracteriza-se pela ausência de um método mais apurado de descrição etnográfica, pontuada por um estilo textual impressionista e muito próximo à crônica de viagem, que começaria a mudar após sua formação na Universidade de Berlim.

## Retorno à Alemanha: a formação etnológica em Berlim

Em 1929, Baldus retorna à Alemanha, ingressando na Universidade de Berlim, na qual doutorou-se em Filosofia. Esse fato foi o “divisor de águas” entre o primeiro e o segundo períodos de sua trajetória. Em Berlim estudou Etnologia com Richard Thurnwald e Americanística com Konrad T. Preuss e Walter Lehmann. Sua formação, portanto, teve ênfase na área etnológica americanista. Frutos dessa formação são o livro *Indianerstudien im nordöstlichen Chaco*<sup>26</sup> e o artigo “Beiträge zur Sprachekunde der Samuko-Gruppe”<sup>27</sup>, nos quais trabalha os dados recolhidos nas suas duas viagens ao Chaco. O primeiro é um livro de 1931 em que faz descrições etnográficas dos xamakoko e kaskihá, da cultura material à organização social, passando por temas consagrados pela etnografia tais como religião, guerra, arte, parentesco e vários outros. O segundo, publicado em um número da revista *Anthropos* de 1932, foi sua tese de doutoramento, no qual trabalha especificamente os dados lingüísticos recolhidos no Chaco. Juntamente com outros artigos menores publicados em periódicos alemães e austríacos até 1933, essas obras revelam uma importante mudança na obra de Baldus quando comparadas com seus primeiros artigos.

Tendo estudado em Berlim, Baldus tomou contato com o conhecimento antropológico rotinizado nas universidades e o treinamento científico e profissional que caracterizam a antropologia moderna a partir de Malinowski, que unifica o trabalho de campo e a análise teórica, fazendo do antropólogo um especialista treinado nas técnicas do trabalho empírico e da manipulação dos dados e teorias<sup>28</sup>. É isso que vai diferenciá-lo de seus antecessores germânicos

---

<sup>26</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>27</sup> BALDUS, H. “Beiträge zur Sprachekunde der Samuko-Gruppe”, in *Anthropos*, XXIX.

<sup>28</sup> Essa caracterização da antropologia moderna segue as concepções presentes em STOCKING Jr., G. W. “The ethnographer’s magic: fieldwork in British anthropology from to Malinowski”, in *Observers observed – Essays on ethnographic fieldwork*, e CLIFFORD, J. “On ethnographic authority”, in *The predicament of culture – Twentieth century ethnography, literature and art*.

na produção etnológica sobre o Brasil, fazendo de Baldus o primeiro antropólogo moderno dessa tradição a atuar no país.

O efeito desse aprendizado etnológico institucionalizado aparece nas suas obras publicadas a partir da década de 30. Seus textos assumem um estilo mais científico, com método, passando a dividir-se em tópicos consagrados pela antropologia moderna de origem anglo-saxã, além do uso de uma terminologia técnica especializada. Abandona assim, embora não por completo, o tom pessoal, confessional e por vezes indignado dos primeiros artigos, afastando-se da crônica de viagem que marcou sua produção anterior. Aproxima-se assim do que Marcus e Cushman<sup>29</sup> definem como “realismo etnográfico”, que marca o estilo textual inaugurado por Malinowski. A origem dessa mudança está na influência de Thurnwald em sua formação. Como afirma Egon Schaden:

“Baldus fora discípulo de Richard Thurnwald, da Universidade de Berlim, propugnador, na Alemanha, da perspectiva funcionalista na investigação etnológica. O funcionalismo (...) vinha opor-se (...) à chamada Escola Histórico Cultural, à qual se filiavam quase todos os etnólogos dos países de língua alemã, e que era liderada por Wilhelm Schmidt, então professor da Universidade de Viena e diretor do Instituto Anthropos.”<sup>30</sup>

Thurnwald foi a principal influência teórica sobre a obra de Baldus. Nascido em Viena em 1869, estudou Direito, Economia e Línguas Orientais com o interesse de se iniciar nos estudos etnológicos e sociológicos, ausentes no currículo da Universidade de Berlim à época. Entre 1906 e 1909, realizou estudos etnográficos na Micronésia e nas Ilhas Solomon, e entre 1912 e 1915 na Nova Guiné. Seu principal trabalho foi a monografia sobre a organização social e o sistema de parentesco dos bânaro da Nova Guiné. Em 1924, ingressou como

---

<sup>29</sup> MARCUS, G. e CUSHMAN, D. “Ethnographies as text”, in *Annual Review of Anthropology*, 11.

<sup>30</sup> SCHADEN, E. “Apresentação à 2ª edição”, in BALDUS, H. *Ensaio de etnologia brasileira*, pág. IX.

professor de Antropologia e Sociologia na Universidade de Berlim, onde no entanto nunca conseguiu criar uma cadeira regular para si, fato atribuído às críticas que dirigia à Escola Histórico Cultural, hegemônica na Antropologia alemã e influenciada pelas teorias do *Kulturkreis* propugnadas pelo Pe. Wilhelm Schmidt. Thurnwald realizou estudos sobre a mudança de cultura na África em 1930, e em 1932 voltou às Ilhas Solomon. Teve grande circulação por instituições universitárias da Europa e Estados Unidos, fundou a revista *Sociologus* e foi editor do *Archiv für Anthropologie*. Faleceu em 1954<sup>31</sup>.

Freqüentemente identificado como funcionalista e introdutor dessa corrente teórico-metodológica na Alemanha, por suas ligações e afinidades teóricas com Malinowski e seu grupo (o antropólogo anglo-polonês fazia parte do conselho editorial da *Sociologus*, por exemplo), Thurnwald nunca deixou, no entanto, de privilegiar uma perspectiva histórica em seus estudos etnológicos. Preocupava-se com a dinâmica dos processos de difusão de elementos culturais e mudança de cultura, que o aproximava da linha boasiana, com críticas ao difusionismo esquemático da escola alemã. Influenciado pela Psicologia, prestava especial atenção ao papel do indivíduo na organização social e nos processos de mudança.

Essas perspectivas teórico-metodológicas estarão presentes na produção de Baldus, e de forma mais explícita no segundo período, que será abordado no capítulo seguinte. Mas a influência de Thurnwald, das formas institucionalizadas de produção etnológica e do funcionalismo já se fazem sentir nos primeiros textos da década de 30. A tensão entre as perspectivas da escola histórico-cultural e do funcionalismo está presente na obra do período e permanecerá na sua produção subsequente. Isso porque Baldus utilizou, desde o início, as obras do Pe. Schmidt e de etnólogos germânicos ligados à sua escola como principais

---

<sup>31</sup> Cf. EBERHARD, W. "Thurnwald, Richard", in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol.16:20-21; LOWIE, R. *Historia de la Etnología* e "Richard Thurnwald, 1869-1954", in *American Anthropologist, New Series*, 56:863-867.

fontes para suas pesquisas sobre os povos indígenas brasileiros. Como nota Schaden, no texto anteriormente citado, essa era a produção etnológica alemã majoritária à época. Reflexo disso é o fato de ter publicado artigos tanto em *Anthropos* quanto em *Sociologus* no período em que fazia sua formação com Thurnwald em Berlim, o que continuou a ocorrer durante os anos posteriores, inclusive com uma freqüência de publicações maior em *Anthropos* que em *Sociologus*. Jörn Philipson, em entrevista, também comentou que Baldus era um antropólogo muito ligado ao grupo de *Anthropos*.

Em função de tal tensão entre paradigmas é que as concepções teóricas de Baldus vão assumir algumas peculiaridades que serão melhor discutidas no segundo capítulo, uma vez que isso fica mais claro na produção do período seguinte. O que já fica claro na obra do final do primeiro período é que, embora as análises de Baldus estivessem embasadas nas categorias de totalidade, causalidade e função, tão caras ao funcionalismo, ele não abandonou as preocupações teóricas da escola histórico-cultural, como a difusão de traços culturais, o estudo da cultura material, constituição física e psíquica dos homens e até mesmo questões relativas à origem e evolução biológica. Como nota Schaden em outro trecho do texto já citado:

“Em seus numerosos trabalhos sobre índios brasileiros, Baldus, entretanto, não se deixou cercear pelos conceitos apregoados pelos mentores do funcionalismo. Era espírito independente, de personalidade marcante e sempre avessa a qualquer camisa-de-força com que, por ventura, tal ou qual posição teórica, mais ou menos ortodoxa, pudesse restringir a expressão da originalidade de seu pensamento.”<sup>32</sup>

Portanto, é preciso relativizar a influência do funcionalismo e da formação acadêmica sobre a Antropologia de Baldus. Ao mesmo tempo em que esses

---

<sup>32</sup> SCHADEN, E. op. cit., IX.

fatores introduzem na sua produção perspectivas modernas da Antropologia, eles não determinam um abandono de perspectivas anteriores. É essa tensão, já presente nas perspectivas de Thurnwald citadas anteriormente, que vai caracterizar a produção de Baldus como uma obra de transição, como será discutido posteriormente.

O período que passou em Berlim, de 1929 a 1933, foi de grande efervescência cultural e política na Alemanha<sup>33</sup>. Baldus certamente não se furtou a envolver-se com as questões que perpassavam seu contexto, marcado, de um lado, pelos movimentos políticos, artísticos e intelectuais de esquerda e, de outro, pela ascensão do nazismo. Alguns fatos permitem deduzir essa sua inserção contextual.

É nesse período que casa-se com Ursulla Mary Hassenpflug Baldus, a quem dedica, juntamente com Thurnwald, seus *Indianerstudien* de 1931. Ulla (como era chamada por Baldus), segundo informações colhidas em entrevistas, era uma mulher envolvida com a esquerda alemã, o que sugere o mesmo para Baldus. Fora jornalista na Alemanha, tendo-se casado anteriormente com Ludwig Ferdinand Hassenpflug, antigo embaixador alemão na Itália. Baldus e Ulla separaram-se pouco tempo depois de ele retornar de uma expedição ao Brasil Central, em 1935. Ulla casou-se novamente no Brasil. Baldus não.

Ainda em 1931, Baldus publica o romance *Madame Lynch*, sua única obra literária e não etnológica publicada até seu falecimento, no qual romanceia a história da amante de Solano Lopez, líder paraguaio durante a Guerra do Paraguai. Segundo vários entrevistados, esse foi um dos livros queimados em praça pública durante as manifestações nazistas contra a "arte degenerada", após a ascensão de Adolf Hitler ao poder na Alemanha, em 1933.

---

<sup>33</sup> cf. RICHARD, L. *A vida cotidiana na república de Weimar* e THALMANN, R. *A república de Weimar*.

A Universidade de Berlim, segundo Lionel Richard<sup>34</sup>, foi um palco privilegiado de enfrentamento entre nazistas e militantes de esquerda durante a década de 20 e início da década de 30. Entre os docentes havia representantes de ambos os lados, assim como os estudantes se envolviam ativamente nas questões políticas. Com a ascensão de Hitler, os currículos universitários foram reestruturados e passaram a veicular os cânones nazistas, resultando numa “diáspora” de intelectuais e cientistas contrários ao nazismo. Além disso, ainda segundo Richard, nas universidades alemãs, os departamentos de Psicologia e Sociologia eram identificados como aqueles que abrigavam os professores antinazistas. Era difícil, portanto, sendo aluno da Universidade de Berlim e estudando Filosofia e Etnologia, não tomar uma posição política frente ao contexto que se desenhava. Baldus assumiu uma posição antinazista, que definiu os desdobramentos de sua trajetória. A sua permanência na Alemanha, portanto, tanto do ponto de vista político quanto de possibilidades de construção de uma carreira institucional nas universidades, era pouco provável.

Todos esses fatores ajudam a entender os motivos da vinda definitiva de Baldus para o Brasil no ano de 1933, que encerra o primeiro período de sua trajetória. Sua oposição ao nazismo e seu interesse pela etnologia brasileira trouxeram-no de volta a São Paulo. O ano de sua chegada coincide com o ano de fundação da primeira faculdade paulista de Ciências Sociais, a ELSP, dando início à institucionalização da Antropologia enquanto disciplina acadêmica. Esse fato revela mais que uma coincidência. Herbert Baldus retorna ao país como etnólogo de formação acadêmica, com o título de doutor e uma experiência universitária que irão ser fundamentais na construção de sua trajetória e na formação do contexto antropológico em São Paulo a partir da década de 30.

---

<sup>34</sup> RICHARD, L. op. cit.

## **Capítulo II: O período intermediário (1933 – 1946)**

O segundo período da trajetória de Herbert Baldus é menos obscuro que o primeiro. Isso se deve ao fato de ser mais rico em fontes documentais acessíveis, uma vez que se desenvolve todo no Brasil e é marcado por sua passagem por instituições que documentam sua trajetória. Além disso, foi possível encontrar contemporâneos seus que conviveram e atuaram junto com ele, constituindo uma memória acessível como fonte de tradição oral. Por fim, a produção antropológica de Baldus é mais intensa e volumosa, constituindo-se em fonte bibliográfica mais ampla para uma pesquisa mais aprofundada.

O período caracteriza-se pela inserção de Baldus no contexto da institucionalização emergente da Antropologia no Brasil, que se inicia na década de 30, sendo esse um corte temático que se privilegia nesta dissertação. Portanto, a análise que se desenvolve neste segundo capítulo procura se debruçar mais sobre questões relacionadas aos aspectos da institucionalização, e da inserção da trajetória e da produção de Baldus nesse contexto.

### **Retorno ao Brasil: tentativas de inserção num novo contexto**

Ao deixar a Alemanha e retornar definitivamente ao Brasil em 1933, Baldus vai restabelecer e expandir suas pesquisas e produções etnológicas, expandindo sua rede de relações no país. Sem ter sido incorporado a uma instituição brasileira até 1939, quando ingressou na ELSP, ele retomou seu contato com o Museu Paulista ao mesmo tempo em que buscava um sítio institucional. Há dois fatos que indicam essa busca.

O primeiro, a mim relatado por Egon Schaden e Aryon Dall'Igna Rodrigues em entrevistas, se refere a uma tentativa frustrada de ingresso na USP em 1935, quando foi criada a cadeira de Etnografia Brasileira e Língua Tupi. Baldus, segundo esses entrevistados, teria tentado se inscrever no

concurso para a cátedra, tendo sido impossibilitado pelo fato de não possuir ainda a cidadania brasileira – só a obteria em 1941. A cadeira parecia, por assim dizer, ter sido criada para alguém com seu currículo: Baldus possuía o título de doutor, com uma tese sobre material lingüístico e formação acadêmica na área de Etnologia, com experiência etnográfica entre grupos indígenas brasileiros. Impossibilitado de concorrer, foi contudo convidado, por conta de seu currículo, a compor a banca que selecionou Plínio Ayrosa para ocupar a cadeira.

A segunda tentativa de assumir de um posto institucional foi descrita por Luiz de Castro Faria em artigo publicado em 1984<sup>1</sup>. Em 1936 Baldus escreveu uma carta a Heloísa Alberto Torres, então diretora do Museu Nacional do Rio de Janeiro, consultando-a sobre a possibilidade de seu ingresso naquela instituição. “Dona” Heloísa respondeu-lhe negativamente.

### **De volta ao campo: pesquisas etnográficas e o encontro com os tapirapé**

Enquanto buscava estabelecer-se no contexto institucional, Baldus sobrevivia dando aulas de alemão em São Paulo, juntamente com Ulla, que ensinava inglês. Ao mesmo tempo, retomou seus trabalhos de campo entre grupos indígenas. Já em 1933, subvencionado por uma instituição alemã, a *Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft* (Sociedade Assistencial da Ciência Alemã, em tradução livre), chefiou uma expedição ao sul do Brasil, visitando os Kaingang de Palmas, no Paraná, e seguindo para o Paraguai oriental a fim de procurar um grupo disperso e desconhecido de índios guayaki. Ainda no Paraguai, visitou brevemente os xiripá. Em 1934, viajou para o estado de Mato Grosso, onde estudou pinturas rupestres nos rochedos de Santana da Chapada, além de visitar os bororo de Meruri e um grupo terena. Em 1935, ainda no Mato Grosso, visitou os bororo de Tori-paru, dirigindo-se a seguir para

---

<sup>1</sup> CASTRO FARIA, L. “A Antropologia no Brasil. Depoimento sem compromisso de um militante em recesso”, in *Anuário Antropológico/82*.

a Ilha do Bananal, no Brasil Central, onde contactou os carajá e, por fim, através do rio Tapirapé, contatar pela primeira vez a tribo homônima<sup>2</sup>.

O encontro com os tapirapé foi um fato fundamental na trajetória de Baldus. Aparentemente, ele foi o primeiro etnólogo a estabelecer contato mais próximo e intenso com o grupo, o que transformou-o em seu “dono”. É o que comenta Charles Wagley na introdução de seu *Welcome of tears*<sup>3</sup>, sua monografia sobre a mesma tribo, publicada em 1977:

*“While reading in the library at the Museu Nacional, I had run across a new book, Ensaios de Antropologia Brasileira [sic] (1937), by Herbert Baldus. In it I learned, to my dismay, that Baldus had carried out research in 1935 among the Tapirapé. I use the word ‘dismay’ with good reason, for traditionally among anthropologists there has been a property attitude toward the tribe or village with which they have worked. It becomes ‘my tribe’ or ‘my people’.”<sup>4</sup>*

O que Wagley explicita no trecho citado são fatos significativos para o entendimento da trajetória de Baldus e da própria constituição do campo antropológico no Brasil.

O primeiro é a explicitação de uma característica do campo antropológico como um todo, que é a construção de uma identidade e de uma autoridade dos antropólogos através da “apropriação” de um grupo indígena. Esse fenômeno não é particular à Antropologia brasileira, mas faz parte da constituição do campo da ciência antropológica, a partir do surgimento das monografias etnográficas como produção característica e legitimadora do fazer antropológico. Assim, a associação do antropólogo a um grupo do qual foi o produtor de uma primeira monografia institui sua autoridade como especialista, instituindo-o como referência dentro da comunidade antropológica. Exemplar disso são os casos de

---

<sup>2</sup> As informações referentes às viagens etnográficas de Baldus foram retiradas do obituário “Herbert Baldus (1899/1970), in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XVIII.

<sup>3</sup> WAGLEY, C. *Welcome of tears – The Tapirapé indians of Central Brazil*.

<sup>4</sup> WAGLEY, C. op. cit., pág. 7.

Malinowski e os trobriandeses, Evans-Pritchard e os nuer e azande, Firth e os tikopia, para ficar apenas nos exemplos da Antropologia britânica. O “desânimo” (“*dismay*”) explicitado por Wagley, formado na tradição antropológica norte-americana, resulta do reconhecimento desses procedimentos informais, porém consensuais e institucionalizados pela prática, que compõem uma tradição da Antropologia moderna e que raramente são explicitados da forma como Wagley o fez. Em geral, esses procedimentos ficam obscurecidos no campo das relações a que Rabinow nomeou “*corridor talk*”<sup>5</sup> e que, ao emergirem como dados objetivados, revelam estruturas que determinam práticas fundamentais para se compreender a construção do contexto antropológico.

Em segundo lugar, Wagley explicita uma disputa pela “posse” dos tapirapé, comentada também por vários dos entrevistados, que se constitui num ponto importante para a compreensão da trajetória de Baldus. Essa disputa envolve não somente a construção das identidades e autoridades desses dois antropólogos, mas pode ser entendida também num plano mais amplo da história da Antropologia no Brasil. Como nota Mariza Corrêa<sup>6</sup>, no final da década de 30 e início da década de 40, observa-se uma “troca de guarda” na Antropologia brasileira, com a chegada dos norte-americanos e a sobreposição de sua influência às tradições estrangeiras do período anterior. Baldus e Wagley, portanto, disputam mais que um grupo indígena e a autoridade antropológica sobre ele. O que se pode observar nessa disputa é a própria tensão relativa à transição histórica e superação de tradições das quais os dois se constituem em expoentes no Brasil – Baldus do lado germânico, Wagley do lado norte-americano. Wagley só publicou sua monografia sobre os tapirapé em 1977, depois da publicação da monografia de Baldus em 1970, as duas bastante

---

<sup>5</sup> RABINOW, P. op. cit.

<sup>6</sup> CORRÊA, M. “Traficantes do excêntrico – Os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60”, in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 3 (6).

tardias em relação às pesquisas de campo de ambos, sendo que essa espera pode revelar respeito a uma hierarquia dentro do campo antropológico.

### **A construção de uma certa Etnologia: funcionalismo e mudança de cultura**

Das pesquisas realizadas entre 1933 e 1935, resultaram vários artigos de Baldus, publicados no Brasil e no exterior, e sua obra mais significativa do período, os *Ensaios de etnologia brasileira*<sup>7</sup>, de 1937. É nos *Ensaios* que a mudança que se desenha em suas obras, a partir de sua formação em Berlim, consolida-se em termos de estilo textual e propostas teóricas e temáticas. Nos artigos que compõem o livro, Baldus estabelece suas concepções de cultura, método investigativo e do ofício antropológico, além de formular uma proposta teórico-metodológica sobre o que denominou como “mudança de cultura”. Com suas propostas de estudo da mudança de cultura entre os grupos indígenas, Baldus inaugura os estudos de contato interétnico como uma área temática dentro da produção antropológica brasileira, que veio a se constituir numa tradição de pesquisa no país. O que se segue é uma análise dos principais pontos que fazem dos *Ensaios* uma obra significativa para se compreender as posturas antropológicas defendidas por Baldus, constitutivas de sua identidade no campo.

No primeiro capítulo, intitulado “Etnologia Brasileira”, que é uma versão modificada de artigo publicado em 1935<sup>8</sup>, Baldus elabora sua definição de cultura:

“Cultura’, no sentido que lhe dão os etnólogos, é a expressão harmônica total do sentir, pensar, querer, poder, agir e reagir de uma unidade social, expressão que nasce de uma combinação de fatores hereditários, físicos e psíquicos com fatores coletivos morais, e que,

---

<sup>7</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>8</sup> BALDUS, H. “Conceito moderno de Etnologia”, in *Revista do Arquivo Municipal*, XVIII.

unida ao equipamento civilizador (instrumentos, armas, etc.), dá à unidade social a capacidade e a independência necessárias à luta material e espiritual pela vida. Um dos problemas principais da etnologia é estudar a mudança contínua desta expressão e as causas dessa mudança.”<sup>9</sup>

É possível perceber nessa definição, a concepção de cultura como uma totalidade harmônica constituindo uma unidade funcional, formada por partes específicas – que é característica do pensamento funcionalista –, convivendo com uma concepção de cultura dinâmica e histórica – mais próxima de uma concepção da escola histórico-cultural. É notável, portanto, a tentativa de Baldus articular as perspectivas das duas escolas de pensamento, que reflete a já apontada tensão entre paradigmas presente em sua obra, resultante de sua associação com Richard Thurnwald e o grupo de Wilhelm Schmidt. Essa ambigüidade se explicita novamente no texto, ao fazer uma diferenciação entre etnografia e etnologia:

“A etnografia descreve o povo e tem seu objeto, por assim dizer, na configuração exterior da cultura (...), enquanto que a etnologia procura compreender o povo na sua essência e conhecê-lo nas particularidades funcionais de sua cultura. (...) A etnografia tem por condição a estabilidade no momento da observação; a etnologia examina a dinâmica (...), isto é, o estado instável, mas sempre mutável, de um povo (...). Assim, o etnólogo será sempre etnógrafo; o etnógrafo não poderia, sem conhecimentos etnológicos, fazer trabalho útil. Ambas as ciências são empíricas e indutivas. (...) O etnógrafo recolhe os fatos, o etnólogo elabora-os. (...) É fora de dúvida que a etnografia pertence às ciências históricas, porque os materiais que ela recolhe representam documentos históricos. Em sentido muito mais profundo, a etnologia também é ciência histórica, pois necessita documentos históricos e deles se vale para poder realizar seu trabalho”<sup>10</sup> (Obs: grifos são meus)

---

<sup>9</sup> BALDUS, H. “Etnologia Brasileira”, in *Ensaio de etnologia brasileira*, pág. 1.

<sup>10</sup> BALDUS, H. op. cit., págs. 2-3.

Ao descrever as tarefas (etnografia e etnologia) daquele que estuda o “povo” e sua “cultura”, visto que deve incorporar as duas tarefas enquanto prática e teoria, Baldus situa sua antropologia na tensão entre o que Roberto Cardoso de Oliveira identifica como paradigmas “estrutural-funcionalista” e “culturalista”. Isto é, entre um paradigma que trabalha com a sincronia e outro com uma perspectiva diacrônica nos estudos antropológicos, ambos paradigmas de tradição empirista, sendo o primeiro representado pela “Escola Britânica de Antropologia”, e o segundo pela “Escola Histórico Cultural”<sup>11</sup>.

Para Baldus, sendo “empíricas e indutivas”, etnografia e etnologia têm por imperativo o trabalho de campo, a observação *in loco* da cultura estudada, para uma descrição sincrônica de seu funcionamento. Por outro lado, sendo “ciências históricas”, que recolhem “documentos históricos” para estudar sua dinâmica, dando conta da mudança da cultura no decorrer do tempo, ambas devem assumir uma perspectiva de análise diacrônica. A tensão entre paradigmas nas concepções antropológicas de Baldus são bastante explícitas, o que é reconhecido também por Eduardo Viveiros de Castro ao apontar que “Baldus representava uma espécie de ‘ponte’ entre a tradição etnológica alemã (...) e o estilo monográfico anglo-saxão (...)”<sup>12</sup>.

A concepção de história na obra de Baldus é difusionista. Embora critique as perspectivas históricas adotadas pelo evolucionismo e pelo difusionismo de larga escala – este último representado “pela ‘doutrina dos círculos culturais’ (*Kulturkreislehre*) e pela ‘escola da história cultural’ (*Kulturhistorische Schule*), cujos mestres são Frobenius, Ankerman, Graebner, Foy, o padre Wilhelm Schmidt e o padre Koppers”<sup>13</sup> –, Baldus adota uma perspectiva difusionista de pequena escala, que procura dar conta dos contatos e trocas culturais em áreas

---

<sup>11</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, R. “Tempo e tradição: interpretando a Antropologia”, in *Sobre o pensamento antropológico*.

<sup>12</sup> VIVEIROS DE CASTRO, E. op. cit., pág. 89.

<sup>13</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 6.

específicas. Essa é uma perspectiva culturalista, que pode ser identificada também na escola norte-americana de Franz Boas e que, no Brasil, teve como representativos os estudos de áreas culturais desenvolvidos por Eduardo Galvão. Para Baldus, a finalidade dos estudos históricos na etnografia e na etnologia é a determinação dos ciclos históricos, origem e difusão de traços culturais que, em última instância, devem dar conta da história da humanidade. Portanto é possível perceber que, apesar das críticas ao evolucionismo e ao difusionismo de larga escala, Baldus mantém preocupações teleológicas no estudo antropológico.

Essa perspectiva de análise histórica desembocou num método comparativo “algo ‘descontrolado’”, como aponta Viveiros de Castro<sup>14</sup>, característica marcante em sua produção. Aplicando tal método, Baldus procurava estabelecer ligações históricas entre diferentes grupos indígenas, através dos traços culturais que observava se assemelharem e/ou se repetirem neles. Sampaio-Silva<sup>15</sup> também chama nossa atenção para esse método comparativo como uma característica importante na Antropologia de Baldus.

Exemplar da aplicação dessa perspectiva metodológica é um artigo seu de 1938<sup>16</sup>, no qual procura identificar um provável processo histórico de contato e difusão cultural entre os grupos indígenas do Xingu e do Araguaia. Sua argumentação, nesse artigo, vai se sustentar na comparação de dados etnográficos sobre os aravine e os tapirapé, grupos tupi habitantes do Araguaia, com dados sobre os kamayurá, grupo tupi habitante do Xingu. Segundo Baldus, após examinar esses dados chega-se à conclusão de que os aravine, apesar de vizinhos próximos dos tapirapé, guardam maior semelhança lingüística com os kamayurá, mais distantes, o que a seu ver torna-se indicativo de um processo de

---

<sup>14</sup> VIVEIROS DE CASTRO, E. op. cit., pág. 89.

<sup>15</sup> SAMPAIO-SILVA, O. op. cit.

<sup>16</sup> BALDUS, H. “Uma ponte etnográfica entre o Xingú e o Araguaia”, in *Revista do Arquivo Municipal*, XLIII.

migração e difusão cultural. Esse mesmo método foi usado nos seus estudos sobre os tapirapé, que acabaram desembocando na monografia de 1970, nos quais baseia suas análises a partir de uma comparação daquele grupo com os carajá.

A concepção de cultura em Baldus, explicitada nos *Ensaio*s, também vai determinar formas peculiares de investigação e análise de dados que caracterizam sua produção antropológica. A cultura, para ele, tem dois níveis de expressão: o nível “espiritual” e o nível “material”<sup>17</sup>. Identificava, dessa maneira, duas possibilidades relativamente autônomas e independentes de estudar a cultura de um mesmo grupo social. Para ele, compunham a cultura espiritual fatos relativos à organização social, parentesco, casamento, chefia, economia, religião, língua, moral, traços psicológicos e caráter, enquanto à cultura material pertenciam a arquitetura, instrumentos e artefatos de caça, pesca, agricultura e culinária, arte e ornamentos. Essa separação em dois níveis permitiu que em suas obras observasse, descrevesse e analisasse dados culturais relativos a cada um deles de forma desarticulada e independente. Assim, quando de seus estudos sobre mudança cultural, Baldus abordava as alterações observadas em cada nível de forma independente, pressupondo que a mudança pudesse se dar num ou outro nível, sem sobredeterminação ou estreita interdependência.

Baldus procurou desenvolver, no último capítulo dos *Ensaio*s<sup>18</sup>, uma teoria de mudança de cultura. Nela identifica as causas que desencadeiam o processo como podendo ser internas ou externas à unidade cultural. Dois seriam os fatores que deflagrariam a mudança de cultura: a “necessidade” e o “indivíduo condutor”.

A necessidade provocaria mudanças quando da alteração das condições geográficas, emprego de novas matérias-primas na produção de artefatos

---

<sup>17</sup> BALDUS, H. “A mudança de cultura entre os índios do Brasil”, in *Ensaio*s de etnologia brasileira.

<sup>18</sup> BALDUS, H. op. cit.

culturais, epidemias e alteração nas relações com outros grupos, que obrigariam a unidade original a um rearranjo de sua própria cultura para adaptar-se às novas condições. A necessidade como fator determinante das relações e organização sociais é uma categoria de análise antropológica presente nas concepções teóricas de Malinowski, o que permite caracterizar o funcionalismo presente na perspectiva de Baldus.

Já o indivíduo condutor poderia induzir o grupo à mudança através de sua influência e poder sobre ele. Poderia tanto ser um elemento do grupo que decide por si próprio, sem influência externa, induzir seus pares a novas formas de vida, quanto um elemento do grupo que introduz traços culturais de outra unidade, ou ainda um elemento não pertencente ao grupo, que introduz nele traços de sua própria cultura. Nesse ponto é possível perceber a influência de Thurnwald nas concepções teóricas de Baldus. Segundo Wolfram Eberhard:

*“The individual’s solution to a specific situation remained for Thurnwald the principal source of all social change.”*<sup>19</sup>

Baldus identificava ainda dois traços possíveis de mudança de cultura: parcial e total. A mudança parcial implicaria na assimilação recíproca de traços culturais entre dois grupos em contato, estabelecendo-se um equilíbrio entre eles. Para Baldus, esse tipo de mudança era raro, sendo mais freqüente a mudança total de cultura, na qual se processava o desaparecimento de uma cultura “como unidade no espaço e no tempo”, pela assimilação global dos traços de outra cultura. Era esse processo que ele observava entre os índios brasileiros, que estariam assim, na sua visão, fadados a perderem suas culturas tradicionais devido ao contato contínuo e prolongado com a civilização ocidental.

O que se nota por suas concepções é que Baldus, apesar de reconhecer na cultura um caráter dinâmico, não incorporava o contato interétnico como

---

<sup>19</sup> EBERHARD, W. op. cit., pág. 21.

componente dessa dinâmica, resultando num olhar sobre a cultura como unidade que se desenvolve isoladamente. Sua visão de cultura privilegiava a tradição e a estabilidade como fundamentos da vida cultural, aceitando a mudança como componente da cultura apenas se resultasse de um movimento interno a ela. Em sua visão, a cultura se descaracterizaria com a perda de formas tradicionais de organização e produção da vida material, quando essa perda não fosse determinada por fatores internos. Portanto, nessa perspectiva, o contato interétnico apresenta-se sempre como um fato problemático.

Embora expressasse um grande pessimismo em relação ao futuro dos índios e suas culturas, Baldus, em 1937, assumia um discurso diferente daquele presente em seus textos do primeiro período. No final de seu capítulo sobre mudança de cultura nos *Ensaio*<sup>20</sup> – que já revela uma característica sua, de pensar aculturação e indigenismo de forma articulada –, ele critica aqueles que pretendiam proteger os índios através do isolamento destes, identificando-os como elementos “embaraçados por escrúpulos sentimentais em falar, sem disfarce, a favor da exterminação”, ou “etnólogos que temem pela conservação de seu material de estudo”, ou ainda “criaturas românticas que querem pôr os interesses dos índios acima dos interesses de sua própria raça”. Seus alvos nesse ataque são, além dos etnólogos que defendiam o isolacionismo por mero interesse científico, as “missões cristãs” e a “Comissão de Proteção aos Índios, criada pelo governo”, que defenderiam o isolamento para promover uma assimilação “filantrópica”. Reconhece que “nem todos os índios desejam o isolamento”, muitos desejando “uma assimilação para poder gozar das comodidades da nossa civilização”. Ele via nisso um direito dos índios, constituindo um dever da civilização, representada pelos órgãos oficiais de proteção aos índios, prover suas necessidades para que se integrem à nossa

---

<sup>20</sup> BALDUS, H. op. cit., págs. 185-186.

sociedade se assim o desejarem. Incorpora assim uma perspectiva de direito à autodeterminação dos povos indígenas ausente nas obras do primeiro período.

Mais que uma incorporação de novas perspectivas, no entanto, esse posicionamento explicita uma relativização das suas concepções indigenistas anteriores. Pode-se fazer uma leitura dessa revisão de postulados como uma autocrítica de Baldus. Ao atacar os “críticos românticos” defensores do “isolamento permanente e completo dos índios”<sup>21</sup>, ele está atacando uma posição que defendia calorosamente em 1927, no seu artigo “Os índios Chamacocos”, analisado no capítulo anterior. É provável que, ao escrever os *Ensaio*s, Baldus estivesse de fato fazendo essa autocrítica, revendo suas posições expressas na obra de juventude. É sintomático, nesse sentido, que não tenha citado seu artigo de 1927 no primeiro volume *Bibliografia Crítica*, publicado em 1954<sup>22</sup>, caracterizando um lapso bastante eloquente. Isso reforça a interpretação de que, a partir dos *Ensaio*s, Baldus cristaliza uma nova postura e um novo estilo para sua produção etnológica, resultado de sua formação na Universidade de Berlim, demarcando suas posições teóricas, metodológicas e políticas e suas associações dentro da comunidade antropológica brasileira da época.

O que parece constituir-se num paradoxo em relação às concepções indigenistas que irá defender nos anos que se sucedem à publicação dos *Ensaio*s, quando continuará a defender o isolacionismo contra o integracionismo, na verdade é a sinalização de que Baldus já estava pensando num indigenismo que incorporaria a crítica à administração direta e as contribuições de uma Antropologia aplicada, o que ficará mais evidenciado na análise de sua aula inaugural na ELSP, mais adiante, e na análise de suas discussões indigenistas a partir dos anos 40, presente nos capítulos posteriores.

---

<sup>21</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 185.

<sup>22</sup> BALDUS, H. *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*.

Baldus, no momento em que publicou os *Ensaio*s, parecia já estar querendo delimitar um campo de competência para lidar com as questões indigenistas. Ao criticar os “românticos”, defensores de um isolamento puro e simples, estava apontando para a necessidade do comprometimento de instâncias competentes, tais como o Estado, com a questão indígena, sendo contrário ao abandono dos grupos indígenas à sua própria sorte. Ao criticar os isolacionistas, estava se referindo a um tipo destes, representado pelo SPI e pela Igreja, que protegeria e isolaria os grupos indígenas para tutelá-los e promover uma assimilação dirigida, através de uma administração direta. Ao atacar os etnólogos isolacionistas, estava se referindo ao descomprometimento de uma certa visão antropológica – que Baldus reconheceria mais tarde representada pela postura de Evans-Pritchard –, que criticava uma Antropologia aplicada e defendia uma suposta neutralidade científica, descomprometendo-se com as questões políticas. Enfim, o que se pode perceber no conjunto dessas críticas, é que Baldus estava preparando terreno para suas propostas de necessidade do conhecimento etnológico e da competência dos etnólogos para orientar o trabalho indigenista, respeitando ao mesmo tempo a competência dos próprios grupos indígenas para determinarem os rumos de uma administração indireta, não tutelada.

Há nos *Ensaio*s outro dado significativo. Em dois capítulos<sup>23</sup>, Baldus afirma que o caráter do brasileiro é em sua essência o caráter do tupi. Ao aventurar-se no campo das interpretações sobre a constituição de uma identidade nacional brasileira – uma tradição no pensamento brasileiro –, Baldus retoma o mito do tupi como o “índio bom”, retratado na literatura romântica. Porém, mais que isso, essa interpretação também revela uma aproximação com as concepções do movimento modernista em São Paulo, que procura nas culturas indígenas as raízes culturais que determinam o caráter nacional, como

---

<sup>23</sup> Os já citados “Etnologia Brasileira” e “A mudança de cultura entre os índios do Brasil”.

fica explicitado pelo conceito de antropofagia cultural formulado por Oswald de Andrade. Isso pode ser resultado de uma relação que Baldus mantinha com um grupo de intelectuais e artistas paulistas ligados ao modernismo, que incluía Mário de Andrade. Sua aproximação com esse grupo foi-me relatada, nas entrevistas, por Egon Schaden, Jörn Philipson e Maria Helena Steiner, além de estar indicada na carta de Antônio Candido citada no capítulo anterior.

As fronteiras da comunidade antropológica pareciam ainda tênues na década de 30, o que permitia uma permeabilidade entre a antropologia e a literatura. O próprio Mário de Andrade sempre demonstrou interesse pelos estudos etnológicos e folcloristas, baseando-se nos mitos recolhidos por Koch-Grünberg para escrever o seu romance *Macunaíma*, por exemplo. Além disso, fez expedições etnográficas pelo norte e nordeste e foi diretor do Departamento de Cultura em São Paulo, que publicava a *Revista do Arquivo Municipal*, na qual os antropólogos do período tiveram artigos publicados, incluindo Herbert Baldus. O próprio Baldus, além de ter um romance publicado, interessava-se por literatura e escrevia poemas, como já citado anteriormente. Por fim, dado que reforça esse trânsito, diálogo e compartilhamento de interesses entre artistas modernistas e antropólogos em São Paulo, é que Mário e Baldus foram sócios da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, fundada por Artur Ramos<sup>24</sup>, compartilhando espaços institucionais e interesses.

Esses dados convergentes permitem observar que Baldus inseriu-se numa rede social que extrapolava os limites da comunidade antropológica. Permitem também pensar que as fronteiras dessa comunidade eram atravessadas por outras comunidades e que a Antropologia no Brasil, durante o seu processo de institucionalização, ao menos em São Paulo, sofreu influências da literatura e das artes, como ocorreu na França<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> cf. AZEREDO, P. R. *Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*.

<sup>25</sup> cf. CLIFFORD, J. "On Ethnographic Surrealism", in *Society and History*, 23(4):539-564.

## O ingresso na ELSP: inserção num circuito institucional emergente

Com o ingresso de Herbert Baldus na ELSP, em 1939, e sua conseqüente inserção no circuito institucional, sua trajetória ganha novos contornos, articulando-se definitivamente com o processo de institucionalização da Antropologia que havia se iniciado na década de 30.

Sua atuação passa a ser caracterizada por uma maior dedicação à docência e divulgação da Etnologia, tendo diminuído a freqüência de suas viagens a campo. As exceções ficaram por conta de suas pesquisas entre os imigrantes japoneses do vale do Ribeira, em companhia de Emílio Willems, professor da ELSP na época, e uma expedição ao município de Cunha, acompanhado por Carlos Borges Schmidt, então aluno na escola. Essas viagens foram realizadas respectivamente em 1941 e 1945. Fez também, em 1944, uma viagem de reconhecimento de áreas indígenas ao norte do Paraná. No mais, Baldus se dedicou às suas atividades como professor na ELSP e a publicar textos em periódicos, além de um dicionário em co-autoria com Willems<sup>26</sup> em 1939, e uma coletânea de lendas indígenas de grupos brasileiros, em 1946<sup>27</sup>.

Torna-se, dessa forma, necessário entender o que significou, em termos gerais, a ELSP nesse período dentro do contexto institucional, para que se possa ter uma dimensão mais clara da atuação de Baldus.

Fundada em 1933, como reação da elite paulista à derrota na Revolução de 32, a ELSP tinha por objetivo a formação de pessoal de nível técnico e superior capacitado para administrar os interesses públicos e privados no Estado de São Paulo. Estava embutida em seu projeto a idéia de se promover uma revolução científica e tecnológica através do ensino especializado, que permitisse aos paulistas tomarem a dianteira no processo de modernização e industrialização do país. Derrotado política e militarmente, excluído das esferas

---

<sup>26</sup> BALDUS, H. e WILLEMS, E. *Dicionário de Etnologia e Sociologia*.

<sup>27</sup> BALDUS, H. *Lendas dos Índios do Brasil*.

do poder central no país, São Paulo buscava se modernizar para conquistar um lugar de liderança no panorama econômico brasileiro, que lhe assegurasse novamente um papel decisivo na vida nacional. Essa era a resposta das elites paulistas ao fracasso de 32. No ano seguinte, em 1934, foi fundada a USP, que incluía a faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL/USP). Embora baseado no mesmo espírito de promoção de uma revolução pelo saber, o projeto da USP, influenciado pelos ideais dos “normalistas” franceses, era voltado à formação de professores secundários que contribuiriam para uma melhoria da educação ginásial e elevação da cultura geral da população. A razão política por trás disso era formar um eleitorado mais informado e consciente.

Embora se entenda a fundação da ELSP e da FFCL/USP como uma reação da elite paulista, é preciso fazer notar que, ainda que os objetivos políticos fossem o mesmo, os projetos que as fundaram guardavam concepções distintas. A ELSP tinha uma vocação mais técnica, voltada para o setor empresarial e administrativo, com uma maior preocupação com as ciências aplicadas. Já a USP tinha um projeto cultural e acadêmico, voltado mais para as ciências puras e o ensino teórico. Isso fica bastante claro em texto de Samuel H. Lowrie<sup>28</sup>, antigo professor da ELSP, apresentado em 1935 à Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo, no qual pede auxílio financeiro do estado à ELSP, que era gerida por uma fundação que captava recursos na área privada. A USP, por sua vez, era mantida pelo Estado com verba pública.

Essa distinção refletia as diferenças que haviam entre os grupos fundadores das duas instituições. O grupo da ELSP era ligado à área empresarial, preocupado mais com questões administrativas, e que via nas Ciências Sociais a possibilidade de produção de um conhecimento sobre as condições sociais e de vida da população, o que permitiria planejar racionalmente as atuações dos setores público e privado. Essa mentalidade

---

<sup>28</sup> LOWRIE, S. H. “Informações sobre a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo – Memorial apresentado aos Srs. Deputados”, in *Revista do Arquivo Municipal*, XV.

acabou por emprestar à ELSP o que Fernando Limongi diagnosticou como “sua característica básica: as preocupações práticas e atreladas a políticas públicas específicas”<sup>29</sup>.

Já o grupo da USP era formado por uma elite intelectual com raízes históricas profundas em São Paulo, ligada à família Mesquita e ao jornal *O Estado de S. Paulo*, com grande influência política. Essa elite possuía um projeto de reforma educacional mais acadêmico e amplo, influenciado, como dito anteriormente, pelos “normalistas” ou “durkheimianos” franceses. Por isso, a USP estava voltada para um ensino humanista e teórico<sup>30</sup>.

Essas diferenças podem traduzir, senão a existência de mais de uma elite paulista, ao menos a convivência, dentro de uma mesma elite, de duas concepções distintas de um ensino superior voltado para projetos políticos – ainda que complementares e não excludentes. Sem formarem uma elite homogênea, os dois grupos elaboraram projetos que, se não competiam entre si no plano educacional, pois atuavam em campos distintos e complementares da formação universitária, acabaram por disputar entre si o apoio financeiro do governo estadual.

Embora a ELSP fosse gerida por uma fundação de direito privado, seu manifesto de fundação, publicado em 1933, já deixava transparecer a intenção de obter apoio de órgãos públicos. Outra evidência disso é o já citado texto de Lowrie, no qual discorre sobre as diferenças existentes entre os objetivos da ELSP e da FFCL/USP, a fim de também obter verbas estaduais para a manutenção da escola. A USP já fora fundada com o apoio do governo estadual, que lhe garantiu desde o início recursos estáveis para sua manutenção. Em

---

<sup>29</sup> LIMONGI, F. M. P. “A Escola livre de Sociologia e Política em São Paulo”, in MICELI, S. (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil, volume I*.

<sup>30</sup> Cf. LIMONGI, F. M. P. *Educadores e empresários culturais na construção da USP*, e MASSI, F. “Franceses e norte-americanos nas Ciências Sociais Brasileiras (1930-1960)”, in MICELI, S. (org.) op. cit.

contrapartida, a ELSP enfrentou problemas financeiros desde sua fundação, até mesmo após ter sido incluída como instituição complementar da USP em 1938.

Conseqüência também de projetos diferentes, a ELSP e a FFCL/USP procuraram calcar seus cursos em duas tradições científicas distintas. Conscientes da necessidade de superar o auto-didatismo e atualizar o ensino superior em São Paulo, foram buscar professores estrangeiros para lecionarem nas duas instituições. A FFCL/USP trouxe para o Brasil uma missão francesa, enquanto a ELSP procurou contratar professores norte-americanos. Esses fatos contribuíram para firmar definitivamente os perfis distintos de cada uma das instituições: a FFCL/USP estava voltada para uma formação teórica e a ELSP para uma formação prática e de pesquisa, seguindo respectivamente as orientações que caracterizavam as ciências sociais na França e EUA<sup>31</sup>.

Essa comparação entre a ELSP e a FFCL/USP permite-nos compor um quadro que denotam características do contexto em que se formou a escola e de como a Antropologia em São Paulo começou a se estruturar, atendendo a demandas específicas. Com relação a esse ponto, Sérgio Miceli diagnosticou que, no período de implantação das duas instituições, havia em São Paulo um ambiente bastante propício à implantação e desenvolvimento das Ciências Sociais, devido às transformações sócio-econômicas que estavam ocorrendo no estado, formando um quadro que não se repetia em qualquer outro estado brasileiro. De acordo com Miceli:

“Essa situação deu margem a uma especialização funcional e técnica no interior das elites dirigentes, estimulando a formação de uma fração de empresários capitalistas no setor da produção de informação e cultura (...), favorecendo a expansão de novas carreiras e ocupações (...) e, ainda, propiciando uma demanda social qualificada em condições de aspirar às vagas e títulos acadêmicos que então se abriam associados às novas habilitações profissionais. (...) A Ciência Social enquanto tal constitui uma ambição e um feito

---

<sup>31</sup> Cf. MASSI, F. op. cit.

paulista, podendo-se associar tal orientação acadêmica a uma postura de neutralidade doutrinária em relação à política prática e de certa distância dos círculos e instituições onde estava se dando o treinamento efetivo dos futuros profissionais da política em São Paulo. Com relação ao espaço social de recrutamento (...), em São Paulo a carreira de cientista social atraiu jovens de famílias remediadas (nacionais), abonadas ou em ascensão (de origem imigrante), nela ingressando um porcentual expressivo de mulheres e judeus.”<sup>32</sup>

É dentro do contexto social e institucional mais amplo descrito acima que Herbert Baldus ingressa na ELSP, em 1939, para ocupar a cadeira de Etnologia Brasileira. Além de Etnologia, ministrou a disciplina “Índios do Brasil” (em 1944), também dando aulas de alemão (de 1940 a 1943).

### **A trindade da ELSP: Baldus, Pierson e Willems**

Baldus ingressou na ELSP um ano antes de Donald Pierson e dois antes de Emílio Willems. Os três tornaram-se as figuras mais expressivas dentro da escola, como afirma Limongi<sup>33</sup>, e como deixam transparecer as entrevistas e depoimentos utilizados como fontes para esta dissertação.

Pierson era formado pela Universidade de Chicago, tendo feito pesquisas entre os negros da Bahia na década de 30. Foi o responsável pela introdução dos estudos de comunidade e de aculturação e assimilação, baseados nas perspectivas teórico-metodológicas de Robert Park e Robert Redfield. Permaneceu na ELSP até a década de 50, sendo responsável pela publicação de textos importantes e organização de projetos de pesquisa que ajudaram a formar pesquisadores e marcaram um estilo de Antropologia da época, como os estudos de comunidade realizados em Cruz das Almas e no vale do São Francisco. Obteve recursos da Smithsonian Institution e da Rockefeller

---

<sup>32</sup> MICELI, S. “Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais”, in MICELI, S. (org.) op. cit., págs. 13-15.

<sup>33</sup> LIMONGI, F. M. P. “A Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo”, op. cit.

Foundation que permitiram subvencionar a ELSP e suas pesquisas e atuou efetivamente na organização da escola<sup>34</sup>.

Emílio Willems doutorou-se na Alemanha, veio ao Brasil em 1931, passando a lecionar em escolas de segundo grau até ser contratado pela ELSP em 1941. Embora não tivesse estudado em Chicago como Pierson, seus estudos eram também fortemente marcados pela influência de Park e Redfield. Desenvolveu estudos sobre aculturação de imigrantes no Brasil. Permaneceu na ELSP até 1949, transferindo-se para a USP, onde ocupou a cadeira de Antropologia e, logo após, mudando-se para os EUA. Fundou em 1939, com Romano Barreto, a revista *Sociologia*, que a partir de 1949 passou a ser o órgão oficial de divulgação científica da ELSP<sup>35</sup>.

Baldus, Pierson e Willems mudaram o perfil da ELSP, que deixou de direcionar seu ensino apenas à formação de técnicos administradores e passou a se concentrar na formação de pesquisadores e cientistas sociais profissionais. O projeto político que orientou a fundação da ELSP foi sendo gradativamente abandonado em favor de um projeto acadêmico, passando a orbitar numa esfera mais próxima ao projeto inicial da FFCL/USP. A ênfase no ensino prático e pesquisa, no entanto, manteve-se, continuando a diferenciar as diretrizes da escola e da FFCL/USP. Esses aspectos podem ser observados analisando-se os currículos dos anos seguintes às contratações dos três, que gradativamente passaram a incluir disciplinas teóricas de introdução à Antropologia Social, Sociologia, Ciência Política, Psicologia e Psicologia Social, além de outras mais especializadas e temáticas como Etnologia Brasileira, Organização e Desorganização Social, Personalidade e Cultura e Métodos de Pesquisa Social, todos no curso de bacharelado.

---

<sup>34</sup> Cf. CORRÊA, M. *História da Antropologia no Brasil (1930-1960) – Testemunhos: Emílio Willems e Donald Pierson, volume I.*

<sup>35</sup> Cf. CORRÊA, M. op. cit. e LIMONGI, F. M. P. op.cit.

Analisando-se as publicações resultantes de trabalhos desenvolvidos na ELSP, chega-se à mesma conclusão, com uma mudança de focos de pesquisas relativas a demografia, população e padrão de vida urbanos e administração pública, para pesquisas mais ligadas à Etnologia, aculturação e assimilação, relações raciais, *surveys* sociológicos de populações rurais, lingüística e outros temas e objetos privilegiados pelas Ciências Sociais, além de aumentar o número de publicações sobre seus aspectos teóricos escritas por professores da escola.

A criação da Divisão de Estudos Pós-Graduados em 1941, projeto levado a termo por Pierson, Baldus e Willems, acabou por cristalizar esse processo. Como nota Limongi:

“A existência da pós-graduação (...) será um ponto extremamente positivo para a ELSP em seu ‘confronto’ com a USP. Nesta (...) não só treinamento em pesquisa não recebia tanta ênfase, como também não havia pós-graduação. Havia tão-somente a possibilidade de fazer o doutoramento sem orientação sistemática. Assim a ênfase no treinamento em pesquisa aliada à pós-graduação tornavam a ELSP uma alternativa sedutora para os recém-formados pela FFCL que pretendiam afirmar-se em sua especialidade.”<sup>36</sup>

Esse circuito de bacharelado na FFCL/USP, mestrado na ELSP e doutorado na FFCL/USP foi bastante comum entre os antropólogos e sociólogos paulistas. O mais notório entre eles talvez tenha sido Florestan Fernandes, orientado por Baldus em seu trabalho sobre os tupinambá<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> LIMONGI, F. M. P. op. cit., pág. 223.

<sup>37</sup> FERNANDES, F. *A organização social dos Tupinambá*.

## **Princípios de uma Antropologia ensinada e a formação de uma geração de pesquisadores nativos**

Baldus, Pierson e Willems foram também os principais e mais assíduos colaboradores da revista *Sociologia*, de caráter didático e científico, o que dava o tom aos artigos publicados. Os textos de Baldus publicados em *Sociologia* até 1946 seguem essa orientação, ora discorrendo sobre teorias etnológicas, ora fazendo sugestões para pesquisas etnográficas, sempre desenvolvendo seu método comparativo em descrições e análises. Estas, sobre aspectos culturais privilegiados no trabalho etnológico, se mostravam um tanto superficiais, talvez em função do didatismo intencional dos textos.

Dois artigos publicados em *Sociologia*, no entanto, se mostram bastante significativos, pois definem o perfil teórico e o estilo de Antropologia que Baldus provavelmente ensinava em suas aulas. O que mais chama a atenção são algumas reflexões, ausentes em sua obra até então, sobre o trabalho de campo, apontando o caráter subjetivo das relações entre antropólogo e informante.

Em seu primeiro texto publicado na revista<sup>38</sup>, em 1940, Baldus define o papel do etnólogo e qual deveria ser sua atitude teórica e prática ao observar uma cultura. Iniciando por caracterizar um missionário que tenha vivido por décadas entre uma tribo como o conhecedor “prático” dessa cultura, e o etnólogo, que chega a essa tribo pela primeira vez tendo estudado uma vasta bibliografia sobre culturas e teorias etnológicas, como o conhecedor “teórico”, Baldus passa a descrever como deveria se dar o processo de conhecimento dessa cultura pelo etnólogo. Munido de um arsenal teórico e de hipóteses resultantes do acúmulo de conhecimentos teóricos, o etnólogo se poria a observar os fatos de maneira que ganhariam significado para ele conforme se ajustassem à teoria e hipóteses empregadas. Dessa forma, a teoria funcionaria

---

<sup>38</sup> BALDUS, H. “Teoria e prática etnológicas”, in *Sociologia*, II (4).

como um filtro: a interrogação a um fato observado “parte de uma expectativa teórica que, por sua vez, resulta da teoria do etnólogo”. Assim, para Baldus, “examinar um fato quer dizer: encará-lo sob determinado ponto de vista”. Tanto o fato a ser observado quanto a interpretação dele seriam selecionados pela teoria empregada pelo etnólogo. Para ele, a causa desse aspecto seletivo e horizonte restrito das expectativas teóricas seria a inelutabilidade do envolvimento afetivo do sujeito teórico, ou seja, a subjetividade inerente a qualquer sistema teórico montado por um estudioso. Assim, qualquer teoria poderia se transformar em dogma, causando distorções no trabalho empírico. Para evitar tal situação, Baldus propunha uma primazia da prática sobre a teoria. A teoria deveria ser sempre resultado do conhecimento prático e constantemente reformulada por ele; o etnólogo deveria sempre “controlar a teoria pelos fatos”. Para Baldus, a metodologia, sendo resultante de uma teoria, não é:

“(…) capaz de criar um etnólogo (...). Apesar de tudo isso, as obras teóricas devem ser estudadas pelo indianista prático, pois podem inspirar-lhe novos pontos-de-vista. O etnólogo não necessita de um método só, mas de vários, os quais deve corrigir, constantemente, pela prática.”<sup>39</sup>

Mantendo essa postura, o etnólogo superaria então o missionário, que apesar de possuir um vasto conhecimento prático, não seria capaz de produzir observações objetivas e livres de preconceitos e dogmatismo.

Estão contidos nesse texto os principais postulados do trabalho etnológico defendidos por Baldus: conhecimento objetivo e científico, ênfase no aspecto prático e não alinhamento a uma única perspectiva teórica, resultando num ecletismo teórico. Dois de seus ex-alunos ELSP, que tomaram contato com suas perspectivas defendidas nas aulas que ministrava na escola, explicitaram em suas entrevistas uma crítica a esse último aspecto. Para ambos, a Antropologia

---

<sup>39</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 356.

de Baldus carecia de uma maior profundidade teórica e seu ecletismo teórico refletiria uma formação etnológica precária, até mesmo um certo autodidatismo. O que os textos publicados em *Sociologia* nesse período fazem é de fato reforçar essa impressão.

Outro ponto que chama a atenção no referido artigo é a comparação que Baldus faz entre etnólogos e missionários no trabalho "indianista", desqualificando os últimos como detentores de um saber válido sobre os aspectos das culturas indígenas. Ele estava construindo sua crítica ao papel dos missionários nas questões indigenistas, procurando sobre ela definir a competência dos etnólogos nessa tarefa, que será um dos pilares de seu indigenismo.

O segundo texto que merece ser mencionado foi publicado em 1941<sup>40</sup>, no qual analisa as perspectivas difusionista, concentrista e funcionalista, criticando as duas primeiras e defendendo a última. O que torna-se significativo é o fato de, ao referir-se ao funcionalismo, exemplificá-lo pela obra de Thurnwald que, segundo Baldus, seguia uma perspectiva funcionalista sem contudo abandonar a perspectiva histórica, procurando fazer uma ponte entre o funcionalismo e a escola histórico-cultural alemã. Ao ver nisso uma virtude de Thurnwald, Baldus reforça as impressões já discutidas de que procurou construir sua obra em cima dessa tensão paradigmática, resultando numa perspectiva teórica eclética e de transição.

Mais uma vez, nesse artigo, chamou a atenção para o fato de que a experiência etnográfica é marcada por um processo intersubjetivo. Neste, tanto observador quanto observado se envolveriam afetivamente, que isso deveria ser levado em conta pelo pesquisador, procurando evitar que houvesse interferência no caráter objetivo da investigação etnológica. Esta deveria se aproximar o mais possível de um método científico, baseado nas Ciências Naturais. Portanto,

---

<sup>40</sup> BALDUS, H. "Difusionismo, concentrista e funcionalismo", in *Sociologia*, III (2).

embora novamente ressaltasse o caráter subjetivo presente no trabalho de campo, Baldus assumia a objetividade como vocação da ciência antropológica.

Esse perfil fica evidenciado num relato de Hans Becher sobre suas aulas nos seminários da ELSP na década de 50, enviado por carta:

“Herbert Baldus sabia configurar seus seminários de maneira sempre interessante e variada, de modo que todos os participantes se entusiasmavam, aprendendo uma infinidade de ensinamentos. Depois do estudo prévio e intensivo de monografias tribais, a maioria dos estudantes desempenhava o papel de ‘índios’ de uma tribo determinada. Um ou dois outros faziam as vezes de ‘etnólogos’ visitando pela primeira vez aquela tribo. E, através de perguntas premeditadas, eles deviam informar-se sobre a cultura material e espiritual dessa população, enquanto os ‘índios’ dificultavam de todos os modos essa investigação. O procedimento tornava-se particularmente interessante quando o próprio Herbert Baldus representava um ‘chefe tapirapé’ e, numa representação verdadeiramente dramática, levava ao desespero o ‘etnólogo’ encarregado de inquiri-lo. Por mais alegres e descontraídas que fossem essas aparentes brincadeiras, todos os estudantes delas tiraram grande proveito.”<sup>41</sup>

Como o relato deixa transparecer, Baldus, em seminários performáticos, dava ênfase aos aspectos práticos da produção etnológica, preocupando-se em formar pesquisadores de campo com fundamentação teórica, mas que deveriam sobrepor a empiria à teoria. Suas performances deixam transparecer sua percepção do caráter intersubjetivo do trabalho de campo e sua primazia sobre o método.

Outro texto do período que deixa transparecer o empirismo de Baldus e sua percepção da intersubjetividade presente no trabalho de campo etnográfico, é o artigo publicado na *Revista do Arquivo Municipal* em 1940, “Instruções gerais

---

<sup>41</sup> Trecho de carta enviada ao autor, reproduzida nos Apêndices. O texto é originalmente um discurso proferido em homenagem aos dez anos da morte de Herbert Baldus, em 1980, na ELSP.

para pesquisas etnográficas entre os índios do Brasil”<sup>42</sup>. No referido artigo, Baldus descrevia as melhores épocas para se visitar tribos indígenas, formas de aproximação com grupos não contatados e estratégias para coletas de dados. Sem se preocupar com discussões de princípios metodológicos gerais, Baldus, a partir da descrição de seu contato com os tapirapé em 1935, estava mais preocupado em descrever as técnicas e estratégias de estabelecimento de vínculos com informantes, desembocando numa reflexão sobre as interferências que os componentes culturais e subjetivos do etnógrafo e dos indígenas observados impõem sobre o conhecimento que resulta desse contato. Assim como evidenciado no depoimento de Becher sobre seus seminários, Baldus desenvolveu um olhar sobre a atividade etnográfica que privilegiava seus aspectos empíricos e os sobrepunha às questões teóricas. Através desse olhar, percebia os resultados da pesquisa etnográfica como fruto da relação intersubjetiva entre etnógrafo e informante.

Esse olhar se evidenciava no texto. Baldus, ao discutir as divergências que podem existir entre informações dadas pelo mesmo informante, em diferentes momentos da pesquisa, sobre os mesmos aspectos da cultura do grupo, afirmava:

“A mudança nas informações, dadas pelo mesmo individuo, pode, também, representar um processo importante, a saber: a assimilação voluntária ou involuntária desse individuo a nós, por cortesia ou perfídia, por consciência de si próprio ou sujeição, ou simplesmente pela propensão à imitação que determina mais ou menos o pensamento e comportamento de todos os homens. Já esta última causa indica que a assimilação nunca é unilateral; mas que ela se realiza também em nós. A consequência disso, entre outras, é enfraquecer-se, cada vez mais, o nosso interesse por muitos fenômenos que, no começo, pela sua estranheza, nos pareciam dignos de nota. Severo controle de si próprio é, por isso, indispensável. Em cada observação que fazemos, devemos observar,

---

<sup>42</sup> BALDUS, H. “Instruções gerais para pesquisas etnográficas entre os índios do Brasil”, in *Revista do Arquivo Municipal*, LXIV:253-272.

tambem, a nós mesmos, e em cada conversa que temos, devemos desempenhar, ao mesmo tempo, o papel do invisível terceiro que nos controla e ao nosso parceiro”.<sup>43</sup>

O “parceiro” a que se referia Baldus era Daniel, que o acompanhou na primeira expedição aos tapirapé, sobre o qual, no texto, não fornecia outras informações além desta. Embora Baldus indicasse a possibilidade da manutenção da objetividade através de um “severo controle de si próprio”, como estratégia para evitar deturpações na observação, ele reconhecia que o olhar e o conhecimento do etnógrafo resultavam de uma construção pela relação com o informante. Isso se evidenciava mais adiante no texto, ao afirmar que:

“Muitas vezes, porém, também o próprio investigador não considera a explicação *ad hoc* pelo informante como digna de nota, por parecer-lhe carecer, na sua qualidade de improvisação, de um caráter representativo. Mas deveria lembrar-se de que tais manifestações não representam, se bem que nem sempre ou só fragmentariamente, a psique da tribo estudada, porém a do indivíduo em questão. Assim como os contos inventados por encomenda nos dão a conhecer a mentalidade do narrador, quando sabemos a sua origem, assim também cada informação, mesmo errada com ou sem intenção, conhecendo nós a circunstância dessa falsificação intencional ou involuntária, representa um meio para compreender melhor aquele que a deu.”

No mesmo sentido devemos estimar, também, todas as perguntas aparentemente absurdas como, por exemplo, aquelas (...) que me fizeram os Tapirapé. Varias dessas perguntas nos denunciam, a que fenômeno de nossa e de sua própria vida o índio dá importância especial.

Só depois de nos termos familiarizado, dessa maneira, com seus conceitos e intenções, é que o viver ao lado dele pode ser pode se tornar uma vida junto com êle, na qual suas informações e as nossas próprias se completam e corrigem reciprocamente, levando-nos a sentir, se bem que não como ele, mas com ele, ou, com outras palavras, a reagir, embora não na mesma medida do que ele, mas do mesmo modo e sob o mesmo estímulo.”<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 270. Foram mantidas a ortografia e a gramática originais do texto.

<sup>44</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 271.

Baldus reconhecia as interferências da subjetividade no trabalho de campo, e o caráter intersubjetivo da construção do conhecimento etnográfico pelo viés da Psicologia, herança da sua formação com Thurnwald. Essa preocupação resultava de uma perspectiva metodológica aprendida na Alemanha com seu mestre, que exigia a compreensão das motivações psicológicas individuais como dado fundamental para a compreensão dos grupos estudados. Essa abordagem, de caráter psicológico, permitiu-lhe problematizar o contato entre etnógrafo e informante.

Ainda seguindo a mesma linha de problematização no artigo citado, Baldus chamava a atenção para a interferência do gênero na pesquisa de campo. Isso ficava claro quando afirmava:

“Como a habilidade para determinadas informações e as opiniões sobre muitas coisas podem variar com a idade, assim também com o sexo. Mencione-se, a esse respeito, que podemos esperar informações relativamente completas só dos representantes de nosso próprio sexo. Isso evidencia como indispensável para o trabalho de campo a colaboração de homem e mulher.”<sup>45</sup>

Assim, concluindo suas observações no artigo, Baldus propõe:

“Por fim seja indicada, ainda, a necessidade das pesquisas em comum. É verdade que surgem possibilidades de discordias nunca presumidas, quando dois brancos de cultura precisam viver juntos dia e noite, durante semanas e meses, pois, entre nós, provavelmente, nem os esposos mais felizes suportarão essa convivência de vinte e quatro horas diárias. Mas no interesse da ciência devemos arriscar, também, essa prova de nervos, porque numerosos são os casos em que um pesquisador só não pode observar por completo um fenómeno complexo, aparecendo suas partes ao mesmo tempo em diversos lugares. Assim há, por exemplo, festas nas quais um grupo dança e canta na aldeia, enquanto o outro faz certos preparos no mato. Mas, também, quando dois etnógrafos vêm juntos a mesma

---

<sup>45</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 270.

coisa, observam, em geral, mais do que um só, podendo corrigir-se e completar-se mutuamente. É natural que devemos também considerar o que um bom colega pode ser na nossa vida particular, especialmente quando ficamos doentes.

O ideal é, naturalmente, a colaboração entre homem e mulher, como já frizei acima. O indianista masculino dificilmente terá oportunidade de assistir a um parto, e a etnógrafa nem sempre será bem-vinda na casa-dos-homens ou como companheira de caça.”<sup>46</sup>

Tais reflexões acerca do papel de um companheiro na empresa etnográfica resultaram de sua experiência com Daniel. Assim, podemos perceber que, tomando o cuidado de não incorrer ingenuamente nos perigos do “presentismo” sobre os quais nos adverte Stocking<sup>47</sup>, Baldus estava já atentando para o caráter intersubjetivo, polifônico, determinado pelo gênero e, portanto, relativo do trabalho etnográfico, questão que será tratada décadas mais tarde por Geertz e os chamados antropólogos pós-modernos.

Embora não desenvolvesse essas suas observações a ponto de questionar a validade das interpretações do antropólogo sobre o seu objeto, como o fizeram os autores mencionados, Baldus já estava percebendo e refletindo, sem a mesma profundidade e intenção, sobre a problemática da intersubjetividade no trabalho de campo e suas interferências na construção do conhecimento e representação do objeto pelos antropólogos. E o fazia em textos de caráter didático, o que nos permite deduzir os conteúdos de seus seminários e os elementos presentes na formação de seus alunos na ELSP.

Embora reafirmasse nesses textos a necessidade e possibilidade da objetividade nas pesquisas etnográficas e etnológicas (respeitando aqui a diferenciação que o próprio Baldus faz entre as duas atividades antropológicas), ele procedeu a uma relativização dessa objetividade nas reflexões sobre suas próprias experiências de campo, tanto em seus artigos publicados quanto em

---

<sup>46</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 272.

<sup>47</sup> STOCKING Jr., G. op. cit.

seus seminários. O “situar-se” no campo parece ter sido uma de suas principais preocupações.

Porém, em nenhum momento Baldus duvidava da possibilidade da representação do objeto. Pelo contrário, ele estava buscando entender como contornar os obstáculos que pudessem deturpar a representação objetiva nos estudos antropológicos, tomada como possibilidade, finalidade e função da pesquisa etnográfica. A raiz dessas reflexões, ao que tudo indica, era a sua preocupação com os aspectos empíricos do fazer antropológico, preocupação esta de tendência positivista, e não hermenêutica ou semiótica, como se observa nos autores atuais. Baldus não se constituiu como pensador à frente de seu tempo, mas já percebia a importância de se refletir sobre questões que seriam debatidas décadas mais tarde, ainda que numa perspectiva bastante diferente da sua. E é importante ressaltar que suas reflexões não assumiram relevância no cenário antropológico da época.

Mera coincidência ou resultado da influência dos seminários de Baldus, David Maybury-Lewis, que estudou com ele na ELSP durante a década de 50, referiu-se ao papel fundamental que cumpriu sua esposa, Pia, no trabalho de campo entre os xerente e os xavante. Em obra de reflexão sobre seu trabalho de campo<sup>48</sup>, Maybury-Lewis referia-se exatamente ao fato, previsto por Baldus no artigo citado, de Pia ter tido acesso às mulheres e ao universo feminino das culturas investigadas pelo casal, o que lhe era negado por ser homem. No mais, como já apontado por Corrêa<sup>49</sup>, há na Antropologia brasileira uma tradição de trabalhos de campo desenvolvidos por casais, tais como Darcy e Berta Ribeiro, Harald Schultz e Vilma Chiara, que sofreram influências de Baldus, além de James e Virgínia Watson e o casal Murphy, vinculados ao Museu Nacional.

---

<sup>48</sup> MAYBURY-LEWIS, D. *O selvagem e o inocente*.

<sup>49</sup> CORRÊA, M. “O espartilho de minha avó: linhagens femininas na Antropologia”, in *Horizontes Antropológicos*, 7.

É possível também aventarmos a hipótese de que as reflexões de Baldus a respeito da importância do gênero nas pesquisas etnográficas tenham resultado do fato de, na ELSP, haverem estudado um grande número de mulheres, o que pode ter imposto tais questões às suas reflexões didáticas, como formador de pesquisadores de campo.

Se, durante o período inicial de dedicação à docência na ELSP, Baldus fez uma pausa nas suas pesquisas de campo, isso permitiu-lhe iniciar o projeto e a confecção de duas de suas principais obras, que viriam a público no período seguinte. Primeiramente, em texto de 1943<sup>50</sup>, ele anunciava a publicação “em breve” de uma obra sua intitulada *Handbook of Brazilian Studies*, que seria um “repertório crítico sobre os índios do Brasil” que “trata de centenas de obras”. Esse projeto resultaria na publicação do primeiro volume de sua *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, em 1954. Por fim, passou a publicar na *Revista do Museu Paulista*, de 1944 a 1949, os resultados de sua pesquisa de 1935 entre os tapirapé, que resultaria na sua monografia de 1970.

O ingresso na ELSP significou para a trajetória de Baldus a possibilidade de se integrar ao processo de institucionalização da Antropologia no Brasil que emergiu nos anos 30. Embora a ELSP tenha atravessado as décadas seguintes em constante crise financeira, ela se estabeleceu como uma importante referência institucional, pela qual passou boa parte da geração que sucedeu Baldus, Pierson, Willems e outros pioneiros da institucionalização. Essa segunda geração cristalizou o processo na Antropologia brasileira, permitindo a permanência de suas influências através de seus discípulos e alunos. Dentre essa geração, duas figuras destacadas, Florestan Fernandes e Darcy Ribeiro, ambos ex-alunos da ELSP, sempre renderam tributo à influência de Baldus em sua formação, tendo também sido freqüentemente citados pelos entrevistados como seus principais discípulos e amigos pessoais. Isso não impediu, no

---

<sup>50</sup> BALDUS, H. “Ensaio sobre a história da Etnologia no Brasil”, in *Boletim Bibliográfico da Biblioteca Pública Municipal de São Paulo*, I.

entanto, que Baldus desenvolvesse polêmicas com ambos a respeito de posições teóricas e indigenistas, o que será tratado posteriormente.

Se é difícil identificar uma escola de pensamento formada por Baldus, com discípulos fiéis a uma linha teórico-metodológica proposta por ele, como se vê por exemplo entre os discípulos de Malinowski e Boas, também é verdade que é possível perceber características de Baldus na atuação e na obra de seus dois alunos citados. O funcionalismo, que em Baldus era titubeante, é o fundamento das teses de mestrado e doutorado de Florestan<sup>51</sup>, orientadas por ele. A preocupação com a história e o indigenismo é marca da obra de Darcy. E a postura crítica que se observa em Baldus, mais especificamente em seus textos indigenistas, também foi característica das atuações de Florestan e Darcy, tanto no campo científico, quanto na vida política. Portanto, a herança de Baldus em seus ex-alunos reverte mais na definição de uma atitude antropológica e política do que na fidelidade a um paradigma ou escola teórica.

### **A construção de um projeto etnológico-indigenista: a cadeira de Etnologia Brasileira na ELSP**

Ao assumir a cadeira de Etnologia Brasileira na ELSP, em 1939, Baldus encontrou um sítio institucional para aplicar e desenvolver suas concepções antropológicas. Desde o início de sua docência na escola, preocupou-se em instituir uma Etnologia que privilegiava os estudos do contato interétnico e de aculturação indígena, sempre articulados com uma preocupação indigenista, defendendo uma Antropologia aplicada e a necessidade do trabalho etnológico para a definição das políticas oficiais. Essa foi, em suma, a identidade que construiu para sua Antropologia e que se esforçou em implantar através da formação de pesquisadores na ELSP.

---

<sup>51</sup> FERNANDES, F. *A organização social dos tupinambá e A função social da guerra entre a sociedade tupinambá.*

Essa concepção acerca da natureza do trabalho antropológico e do papel do antropólogo está explicitada em sua aula inaugural, que pode ser lida como o projeto que procurou implementar na Antropologia Brasileira. Publicada como artigo na *Revista do Arquivo Municipal* e sugestivamente intitulada “A necessidade do trabalho indianista no Brasil”<sup>52</sup>, sua aula inaugural revela os alicerces da Antropologia e do indigenismo que Baldus iria praticar a partir de então. Esse dado revela a importância de sua atuação na ELSP para a compreensão de sua trajetória e a importância da própria cadeira na compreensão da constituição do campo antropológico brasileiro, uma vez que pelas mãos de Baldus passaram algumas das figuras centrais em seu desenvolvimento.

Baldus abria sua aula inaugural já explicitando suas intenções:

“Para justificar a criação de uma cadeira de Etnologia Brasileira, com que a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo honra a si própria e ao Brasil, faz-se preciso demonstrar a necessidade de se estudarem os índios brasileiros, e, de se formar uma falange de exploradores dispostos a conquistar etnologicamente o Brasil – objetivo prático dessa cadeira.”<sup>53</sup>

O que se nota é que Baldus buscava alinhar sua Etnologia a um objetivo político, que explicitaria mais adiante no texto como sendo indigenista. Formulava críticas aos defensores do extermínio (clara referência a von Ihering) e à assimilação promovida pela Igreja e pelo SPI, delimitando assim as fronteiras de sua proposta etnológico-indigenista. Uma vez que julgava o contato uma realidade inescapável, devida ao avanço da sociedade nacional em direção ao interior do país, Baldus defendia a necessidade de uma administração dos contatos pelo Estado, que garantisse e preservasse a qualidade de vida das

---

<sup>52</sup> BALDUS, H. “A necessidade do trabalho indianista no Brasil”, in *Revista do Arquivo Municipal*, LVII: 139-150.

<sup>53</sup> Ídem, *ibidem*, pág. 139.

populações indígenas e o respeito às suas formas culturais. Nessa linha de raciocínio, estabelecia a necessidade da Etnologia como instrumental para tal administração:

“Tendo-se chegado à conclusão de que as instituições e a mentalidade dos índios merecem respeito e, quando cheios de vitalidade, devem ser conservadas e desenvolvidas organicamente, na medida em que isso não afete a nova ordem das coisas, aparece então em cena o etnólogo. O contato com a nossa civilização traz mil perigos para a saúde dos índios e para a harmonia de sua cultura. É uma das principais finalidades do trabalho etnológico suavizar o choque causado pelo encontro de grupos humanos tão diferentes.

Para conseguir tal escopo, o etnólogo (...) procura conhecer, também, as condições especiais de existência material e espiritual da tribo exposta ao choque. Só após ter percebido e compreendido, a fundo, a estrutura e a função da etnia estudada, é que o investigador pode dar sua opinião acerca do tratamento e da utilização dessa unidade étnica, e julgar das vantagens do desenvolvimento ou da eliminação de certos traços culturais, assim como poderá determinar qual a melhor vida para os índios em circunstâncias alteradas. O etnólogo assume um papel de mais alta responsabilidade, dependendo dele – e unicamente dele – a sorte de povos inteiros.

É por isso que ele necessita de ter conhecimentos que só podem ser adquiridos pela dedicação exclusiva ao estudo etnológico. É por isso que ele não pode ser substituído por funcionários administrativos, missionários e outras pessoas com ocupações semelhantes, que não lhes permitem entregar-se, por completo, a uma especialização científica.

O etnólogo resolve teoricamente o que eles têm de pôr em prática. Aquele representa, por assim dizer, a parte legislativa, enquanto estes figuram como a executiva.”<sup>54</sup>

A concepção e o discurso etnológicos de Baldus apontavam, portanto, para um papel de formulação de políticas públicas e intervenção na realidade da vida nacional. Deslegitima a competência dos funcionários do SPI e dos

---

<sup>54</sup> BALDUS, H. op. cit., págs. 140-141.

missionários para formular e gerir políticas indigenistas, reivindicando tal papel para os etnólogos.

Baldus tinha por projeto um etnólogo gestor, administrador, munido de uma competência técnica para “legislar” sobre políticas oficiais, não apenas um acadêmico na perspectiva mais tradicional. Sua perspectiva aponta para uma adequação da atuação de Baldus ao espaço institucional em que insere sua Antropologia. A ELSP, com seu projeto de formação de administradores públicos, oferecia um espaço ideal para a construção e implantação do projeto etnológico de Baldus. É bastante provável que Baldus não encontrasse as mesmas condições institucionais, por exemplo, na FFCL/USP, cujo projeto, mais acadêmico, talvez não comportasse os ideais científicos de Baldus, de natureza mais militante e aplicada.

Torna-se difícil saber, com certeza, se Baldus moldou e adequou sua Etnologia ao espírito da ELSP, ou se a escola é que oferecia espaço e liberdade para a implantação de um projeto de tal natureza, previamente elaborado por Baldus, levando-o a fundar o perfil da Etnologia na ELSP. Tampouco é possível sair da mera especulação incerta, se nos aventurarmos a fazer um exercício de imaginação, supondo quais seriam os resultados de uma entrada de Baldus nos quadros da FFCL/USP, cuja cadeira de Antropologia foi fundada mais tarde. O certo é que o projeto de Baldus não pode ser desvinculado das condições institucionais em que se explicitou e se desenvolveu e, portanto, só pode ser entendido dentro dessa articulação. Portanto, podemos aventar a hipótese de que desenvolveram-se dois projetos antropológicos distintos em São Paulo, capitaneados pela ELSP e pela FFCL/USP, correlatos aos seus projetos institucionais – o primeiro, mais voltado para a aplicação prática, o segundo mais acadêmico e tradicional –, sendo representados, respectivamente, pelas figuras de Baldus e Schaden (que substituiu Willems na década de 40).

Continuando a análise de sua aula inaugural, percebe-se que Baldus superou o “romantismo” do primeiro período ao pensar seu indigenismo de uma

forma mais realista, ou seja, menos idealista e mais preocupada em entender as implicações de uma administração do contato, propondo formas de gestão pública da questão indígena. Discutia o fato, então recente, do ataque de um grupo xavante a funcionários do SPI e missionários no Rio das Mortes, que resultaram na morte dos últimos, defendendo a pacificação como necessidade premente, porém conduzida por técnicos com formação etnológica. Discutia também os modelos de administração, comparando os brasileiro e norte-americano e defendendo o último. Pregava um isolamento temporário de grupos ainda não desestruturados pelo contato, para que se processasse uma assimilação controlada e planejada etnologicamente – tomava o isolamento como princípio, porém reconhecia a assimilação como necessidade. Discutia as vantagens dessa forma de integração para os interesses políticos e econômicos do país.

Enfim, Baldus abandonava seu discurso de juventude e se preocupava em elaborar propostas factíveis, baseadas em conhecimentos etnológicos aplicados à gestão pública do contato interétnico. Fundava, assim, na ELSP, as bases de seu projeto indigenista, que iria caracterizar sua atuação e produção nas décadas seguintes, constituindo-se numa faceta fundamental de sua identidade e autoridade no campo antropológico no país. Introduzia, portanto, na formação dos antropólogos que passaram pela ELSP, um viés político que marcou a produção e a atuação de vários de seus alunos, tornando-se uma característica importante do próprio campo etnológico brasileiro.

Em 1946, Baldus foi contratado pelo Museu Paulista, sendo efetivado em 1947. Nessa instituição desenvolveu atividades que caracterizariam uma nova fase em sua trajetória, da qual trata o próximo capítulo.

### **Capítulo III: O período final (1946 – 1970)**

Neste capítulo será abordado o período final da trajetória de Baldus, caracterizado por sua atuação institucional no Museu Paulista, através da qual consolida sua autoridade dentro do campo antropológico. Essa autoridade constitui-se através da posição que passa a ocupar dentro do campo institucional – adentrando uma instituição cuja tradição lhe garante o estabelecimento de importantes relações dentro do campo –; da circulação internacional, que o caracteriza como porta-voz da antropologia brasileira no cenário mundial; da atuação indigenista, que acaba por se tornar referência identitária para os etnólogos; e pela publicação de obras que marcam a Antropologia do período.

#### **A atuação institucional no Museu Paulista**

Contratado em 1946 como técnico de etnografia pelo Museu Paulista, Herbert Baldus foi efetivado no ano seguinte e nomeado, pelo então governador Adhemar de Barros, chefe do Setor de Etnologia. Continuou, no entanto, vinculado à ELSP e ministrando o seu Seminário de Etnologia Brasileira até 1960.

De 1947 a 1967, assumiu a direção da *Revista do Museu Paulista*, inaugurando sua Nova Série e transformando-a num dos periódicos antropológicos mais importantes da época.

Dirigiu interinamente o museu, em substituição a Sergio Buarque de Holanda, de 1953 a 1960, ano em que renunciou ao cargo por entender que os trabalhos administrativos prejudicavam sua atividade científica. Continuou, no entanto, a chefiar o Setor de Etnologia até 1968, ano de sua aposentadoria<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> As datas e eventos administrativos da carreira de Baldus no Museu Paulista encontram-se no seu prontuário, gentilmente cedido por Thekla Hartmann e reproduzido nos Apêndices.

Vilma Chiara, sua assistente no museu, relatou em entrevista que Baldus “colocou a casa em ordem” quando assumiu o Setor de Etnologia. Segundo ela, auxiliado por Harald Schultz, outro de seus assistentes, Baldus organizou e ampliou o acervo etnográfico do museu, transformando-o num dos mais significativos do país. Hoje esse acervo se encontra no Museu de Arqueologia e Etnologia da USP.

Os anos que passou no museu constituíram-se num período de consolidação institucional e afirmação da importância de Baldus na Antropologia brasileira. Sua vinculação a essa instituição trouxe-lhe prestígio e a oportunidade de ter uma maior circulação dentro e fora do Brasil, ampliando sua área de atuação e influência na comunidade antropológica nacional e internacional.

Como representante do Museu Paulista, participou e/ou organizou congressos no país e no exterior, além ter sido convidado a visitar instituições acadêmicas e museus, e a fazer expedições etnográficas e arqueológicas em vários países da Europa e das Américas. A participação nos congressos permitiu-lhe estabelecer contatos com antropólogos brasileiros e estrangeiros, tornando-se uma referência para os estudiosos da Etnologia brasileira e colocando o Museu Paulista numa rede de relações institucionais com outros centros museológicos e acadêmicos no país e no exterior.

A cada participação em congressos no exterior, Baldus aproveitava para visitar instituições e fazer trabalhos de pesquisa. Foi assim na sua primeira participação, no XXIX Congresso Internacional de Americanistas, realizado em Nova Iorque, EUA, quando foi convidado pelo governo norte-americano a visitar grupos indígenas do Novo México e Arizona. Seguiram-se, em 1952, participações no XXX Congresso Internacional de Americanistas em Cambridge, Inglaterra, e no IV Congresso Internacional de Ciências Antropológicas e Etnológicas em Viena, Áustria, ficando afastado do museu por cinco meses e tendo visitado instituições em Portugal, Espanha, França, Alemanha, Suíça, Dinamarca e Suécia. Em 1956, afastado por noventa dias, participou do XXXI

Congresso Internacional de Americanistas em Copenhague, Dinamarca, do V Congresso Internacional de Ciências Antropológicas e Etnológicas em Filadélfia, EUA, e do III Congresso Mundial de Sociologia em Amsterdã, Holanda, a partir dos quais estendeu estadia para visitar instituições européias na Alemanha, Suíça e Itália, e sul-americanas no Equador e Peru. Em 1958, esteve No XXXII Congresso Internacional de Americanistas na Costa Rica e no II Congresso Nacional de História em Lima, Peru, tendo aproveitado para fazer expedições etnográficas e arqueológicas pelo Peru, Costa Rica, Honduras, Guatemala e província de Yucatán, no México. Por fim, esteve em 1960 no XXXIII Congresso Internacional de Americanistas em Viena, Áustria, e no VI Congresso Internacional de Ciências Antropológicas e Etnológicas em Paris, França, indo visitar instituições na Alemanha e Itália.

Participou ainda dos Congressos Internacionais de Americanistas no México (1962), Espanha (1964), Argentina (1966) e Stuttgart, na Alemanha (1968). Em todas essas viagens ao exterior, Baldus estabeleceu e sedimentou vínculos institucionais e pessoais com instituições e antropólogos estrangeiros. Constam em seus "Relatórios da Seção de Etnologia", publicados na *Revista do Museu Paulista* de 1950 a 1969<sup>2</sup> (nos quais relatava suas atividades administrativas e científicas), todas essas viagens, participações em congressos e visitas a instituições, além de um grande número de nomes de antropólogos brasileiros e estrangeiros que contatou dentro e fora do país ou que o procuraram no museu como informante, professor, orientador ou simplesmente amigo. Suas relações passavam por antropólogos de grande influência em seus países e/ou no campo mais amplo da Antropologia mundial, tais como Alfred L. Kroeber e Otto Klineberg, dos EUA, e Paul Rivet e Alfred Métraux, da França. Com Métraux chegou a escrever, em 1946, um texto em co-autoria<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> *Revista do Museu Paulista*, N. S., vols. II a XVIII.

<sup>3</sup> MÉTRAUX, A. e BALDUS, H. "The Guayaki", in *Handbook of South American Indians*, vol. I.

A circulação internacional de Baldus resultou no seu ingresso em diversas associações antropológicas e afins no exterior, tais como o *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, *American Anthropological Association*, *Société des Américanistes de Paris*, *Société Suisse des Américanistes*, Sociedade de Geografia de Lisboa, *Sociedad Argentina de Americanistas*, *Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde*, *Ethnologische Gesellschaft Hannover e. V.*, e *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*.

Mas de toda essa rede de relações e colaborações institucionais, pessoais e de produção, o que mais se destaca são suas relações com os antropólogos e instituições germânicos. Em todas as suas viagens à Europa, Baldus visitou instituições e países germânicos (Alemanha, Áustria e Suíça) ou cuja Antropologia era profundamente influenciada por eles (Suécia e Dinamarca), todos tendo desenvolvido uma tradição de estudos americanistas.

Nos seus "Relatórios", há uma profusão de nomes de antropólogos germânicos que encontrou em suas viagens ou que o procuraram no museu. Além de relatar encontros com seus antigos mestres Thurnwald e Pe. Schmidt, Baldus cita outros tantos antropólogos alemães, austríacos e suíços, de uma geração posterior à sua, que desenvolveram pesquisas entre grupos indígenas brasileiros, e que o procuraram no museu. Entre eles podem ser citados os alemães Otto Zerries e Hans Becher, os austríacos Etta Becker-Donner e Josef Haekel e os suíços René Fuerst e Franz Caspar. Desses, Becher e Fuerst publicaram obituários, e Haekel uma nota biográfica sobre Baldus<sup>4</sup>, o que denota seus vínculos e proximidade com esses antropólogos. Hans Becher ainda organizou e publicou na Alemanha, em 1964, com a colaboração de diversos

---

<sup>4</sup> BECHER, H. "Herbert Baldus 1899-1970", in *American Anthropologist*, 74(5); FUERST, R. "Hommage à Herbert Baldus (1899-1970)", in *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, 35; HAEKEL, J. "Zum Geleit", in BECHER, H. (org.). *Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas*.

autores, um livro em homenagem ao aniversário de sessenta e cinco anos de Baldus<sup>5</sup>.

Na carta de Becher citada no capítulo anterior, há o seguinte trecho, que explicita o importante papel das participações de Baldus nos congressos internacionais para a constituição de seu papel de articulador de relações entre a Antropologia brasileira e os demais centros produtores na Europa e Américas:

“Em agosto de 1952, por ocasião do Trigésimo Congresso Internacional de Americanistas em Cambridge, travamos conhecimento pessoal e entendemo-nos imediatamente. E quando obtive, em maio de 1954, uma bolsa de estudos da Universidade de São Paulo, tive a oportunidade de estagiar no Museu Paulista junto a Herbert Baldus e de assistir às suas aulas e seminários na Escola de Sociologia e Política, quando então completei a iniciação na etnologia brasileira, profunda e ímpar. (...) A temporada no Museu Paulista, de maio de 1954 a outubro de 1955 e no ano de 1958, quando novamente recebi uma bolsa de estudos da Universidade de São Paulo, constituiu uma das mais belas e mais profícuas épocas de minha carreira científica. Assim, pude colaborar na montagem de exposições, fui estimulado por Herbert Baldus a realizar numerosos trabalhos científicos e a escrever resenhas bibliográficas de muitos livros para a revista do Museu Paulista. Somou-se a tudo isso ainda a revisão das provas do primeiro volume da *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* e dos volumes da revista do Museu Paulista (...).”<sup>6</sup>

Ainda que Hans Becher tenha sido um dos colaboradores estrangeiros com quem trabalhou por um período mais longo, sua experiência demonstra a preocupação que tinha Baldus em promover a produção etnológica e o intercâmbio com pesquisadores de outros países. Isso já caracterizava sua atuação na ELSP, tornando-se mais ampla no museu pelas condições institucionais favoráveis.

---

<sup>5</sup> BECHER, H. (org.). *Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas*.

<sup>6</sup> Trecho de carta enviada ao autor, reproduzida nos Apêndices.

Outro antropólogo que relatou semelhante experiência com Baldus foi o inglês David Maybury-Lewis<sup>7</sup>, revelando que, ainda estudante, conheceu Baldus também no congresso de Cambridge, em 1952, procurando-o para averiguar as possibilidades de vir a fazer pesquisas com grupos indígenas brasileiros. Baldus convidou-o a vir ao Brasil, tendo facilitado seu contato com os xerente e xavante, que estudou. A exemplo de Becher, Maybury-Lewis também freqüentou os seminários de Baldus na ELSP. É outro dos antropólogos que rendem tributo à sua influência e importância. Transferindo-se para a Universidade de Harvard, nos EUA, Maybury-Lewis continuou tendo relações com a Antropologia brasileira, implantando juntamente com Roberto Cardoso de Oliveira, na década de 1960, o Projeto Brasil-Central, numa parceria entre a Universidade de Harvard e o Museu Nacional do Rio de Janeiro<sup>8</sup>.

Retornando à questão apontada anteriormente sobre a freqüência e quantidade de contatos com a Antropologia germânica, é possível, através dos vários dados convergentes, interpretar esse fato como indicador de uma posição que Baldus teria assumido dentro do quadro mais amplo da história da Antropologia no Brasil. Essa posição seria a de herdeiro de uma tradição de estudos germânicos no país, da qual teria se configurado como principal articulador dessa conexão entre o Brasil e os estudiosos germânicos nas décadas de 30 a 60 do século passado, principalmente a partir de sua entrada nos quadros do Museu Paulista e o início de sua circulação internacional mais regular.

Outro antropólogo que cumpriu papel semelhante, tendo sido um contemporâneo seu, foi Egon Schaden. Schaden era brasileiro, porém descendente de alemães, o que o levou a aproximar-se e identificar-se com essa

---

<sup>7</sup> MAYBURY-LEWIS, D. op. cit., e em depoimento presente no acervo do Projeto História da Antropologia no Brasil (1930-1960), IFCH/Unicamp.

<sup>8</sup> cf. MAYBURY-LEWIS, D., em depoimento presente no acervo do Projeto História da Antropologia no Brasil (1930-1960), IFCH/Unicamp.

tradição germânica citada anteriormente. Ocupou a Cadeira de Antropologia na USP, um sítio institucional de grande importância, maior até que a do Museu Paulista, visto que as universidades emergiram na segunda metade do século XX como os principais centros de produção antropológica, e visto que o museu era uma instituição complementar da USP. A exemplo de Baldus, também foi participante assíduo de congressos internacionais e nacionais, inclusive na companhia deste. No entanto, o caso de Hans Becher é exemplar da maior importância de Baldus nesse cenário: com bolsa de estudos da USP, Becher vai se ligar a Baldus, não a Schaden. Essas questões sobre o grupo dos germânicos serão abordadas e analisadas mais detidamente no capítulo posterior. O que se quer aqui, com a citação de tais dados, é caracterizar o período de Baldus no museu como o de consolidação de uma posição institucional influente no contexto da Antropologia da época.

Não apenas a circulação internacional marcou a trajetória de Baldus no período, mas também a sua atuação no Brasil. Dois fatos merecem maior atenção, por seus significados para a constituição do campo antropológico no Brasil e sua inserção no circuito da produção mundial, e consolidação da comunidade de antropólogos brasileiros emergente no período.

O primeiro deles foi a realização do XXXI Congresso Internacional de Americanistas em São Paulo, no ano de 1954. O evento, promovido como parte das comemorações do IV Centenário da Cidade de São Paulo, teve marcante atuação de Baldus em sua organização. Há foto da mesa que presidia a abertura do congresso, da qual Baldus fez parte, ladeado por Rondon<sup>9</sup>. O fato de estar atuando numa instituição pública permitiu a Baldus usar sua influência na estrutura estatal para a promoção do evento. Aproveitou também para publicar,

---

<sup>9</sup> Ver fotografia nos Apêndices.

através da Comissão do IV Centenário, o primeiro volume de sua *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*<sup>10</sup>.

O segundo fato foi a criação da ABA – Associação Brasileira de Antropologia, da qual Baldus foi presidente no biênio 1961-1963, tendo presidido a I Reunião Brasileira de Antropologia no Rio de Janeiro, em 1953, que deu origem à associação. A ABA foi um marco na história da Antropologia no Brasil, que permitiu uma maior organização dos antropólogos brasileiros e o estabelecimento de um fórum institucionalizado de troca, debate, representação e atuação para a comunidade antropológica brasileira, tanto no que se refere aos seus agentes, quanto às instituições às quais estavam ligados. As reuniões periódicas serviram para definir o campo antropológico no país.

Além da ABA, Baldus foi sócio no Brasil do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, da Sociedade Brasileira de Sociologia, Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, Academia e Sociedade Goetheana de São Paulo e Sociedade Numismática Brasileira.

Por fim, no que se refere a uma descrição e caracterização de sua atuação institucional dentro do Museu Paulista, Baldus teve como seus assistentes, Myrthes Nogueira e Ashtar de Assis, além de Vilma Chiara, citada anteriormente, e seu marido, Harald Schultz. Herbert Baldus referiu-se a Schultz, em 1952, como “o orgulho de nossa seção”<sup>11</sup>.

Pesquisador, coletor e organizador de coleções indígenas, fotógrafo e cinegrafista, Schultz foi iniciado na etnografia por Curt Nimuendaju, tendo trabalhado no SPI e no Museu Nacional, no Rio de Janeiro, e sendo trazido a São Paulo por Baldus, onde cursou a ELSP. Era provavelmente o projeto acabado de pesquisador de campo para Baldus: empiricista que “obedeceu ao imperativo de aumentar e aprofundar o nosso conhecimento de fatos (...); foi um dos pesquisadores que mais contribuíram colhendo matéria-prima para firmar os

---

<sup>10</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>11</sup> BALDUS, H. “Relatório da Seção de Etnologia”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., VI: 532.

alicerces daquela disciplina científica [a Etnologia]”<sup>12</sup>, como escreveu o próprio Baldus em um obituário, após a morte de seu assistente em 1966.

Schultz foi o grande responsável pela ampliação e organização das coleções indígenas do Museu Paulista. Além disso, produziu diversos filmes etnográficos, pelos quais ganhou notoriedade. Conta Vilma Chiara, em sua entrevista, que a única ressalva que Baldus fazia a Schultz era que seu assistente olhava o mundo através de uma lente objetiva. Baldus, ainda segundo Chiara, teria dito a Schultz que ele somente se tornaria um etnólogo perfeito quando deixasse de lado a sua câmera fotográfica. Ainda assim, ele se constituía no “orgulho” da Seção de Etnologia do museu.

Baldus e Schultz fizeram alguns trabalhos de campo juntos, como o de 1947, quando Baldus visitou pela segunda vez os tapirapé e os carajá, numa expedição pelo Araguaia organizada pelo SPI. Nessa expedição, Schultz coletou material para o acervo etnográfico do museu e fez medições antropométricas entre os tapirapé, nas quais Emílio Willems se baseou para escrever o apêndice à monografia de Baldus de 1970<sup>13</sup>.

No mesmo ano, Baldus ainda visitou os kaingang de Icatu e os terena de Araribá. Completam as suas viagens a campo no período, além das já citadas anteriormente, a pesquisa que fez entre os kaingang de Ivaí em 1946, mais uma vez com Schultz, na qual coletou material mitológico e aplicou o teste psicológico de Rorschach, e as visitas aos kaingang e mbyá-guarani de Guarita e aos kaingang de Nonoaí, todas no Rio Grande do Sul.

Ainda que no Museu Paulista Baldus tivesse encontrado um sítio institucional que lhe permitiu atuar de forma consistente no cenário antropológico da época, garantindo-lhe uma estabilidade institucional que a ELSP não provia, e possibilidades de produção científica e circulação nacional e internacional que

---

<sup>12</sup> BALDUS, H. “Harald Schultz 1909-1966”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XVI: 9.

<sup>13</sup> WILLEMS, E. “Características antropométricos dos Tapirapé”, in BALDUS, H. *Tapirapé – Tribo tupi no Brasil Central*:469-478.

não encontrara anteriormente, alguns indícios levam a crer que o museu não era o seu projeto ideal de inserção institucional.

Conforme discutido anteriormente, os museus perdiam importância em relação às universidades, e o Museu Paulista havia se tornado uma instituição complementar da USP, subordinada portanto à universidade. Outro dado, colhido junto a vários dos entrevistados, é que tanto a ELSP quanto o museu não garantiam uma situação financeira suficientemente estável para Baldus, principalmente após seu desligamento da ELSP em 1960. Dois fatos indicam que Baldus procurou se inserir no circuito das universidades estaduais em São Paulo, que se firmavam como os centros institucionais mais estáveis e privilegiados da Antropologia.

O primeiro deles, relatado em entrevistas por Egon Schaden e João Batista Borges Pereira, se refere a uma suposta segunda tentativa de Baldus ingressar na USP, como ocupante de uma cadeira na universidade. Isso teria ocorrido em 1961, com o falecimento de Plínio Ayrosa, deixando vaga a cadeira de Etnografia Brasileira e Língua Tupi, que Baldus já havia pretendido quando de sua criação, em 1935<sup>14</sup>. Havia-se cogitado a possibilidade de desmembramento da cadeira em duas: Etnografia Brasileira, que se ocuparia da área de estudos indígenas, e Língua Tupi, que se especializaria nos estudos lingüísticos. Baldus, segundo Schaden, teria pretendido a primeira delas, chegando a esboçar um trabalho para inscrever num provável concurso. Contudo, ainda segundo Schaden, o Conselho Técnico da universidade, após consulta a professores, teria decidido não criar novas cadeiras, seguindo uma tendência na USP à época, e incorporando assim a área de Etnografia Brasileira à cadeira de Antropologia, já existente e ocupada por Schaden. De acordo com o entrevistado, o esboço que Baldus havia começado a preparar resultou em artigo um sobre xamanismo, tendo sido publicado na *Revista do Museu Paulista*.

---

<sup>14</sup> Ver capítulo 2, págs. 59-60.

De fato, Baldus publicou dois artigos sobre xamanismo na revista, em 1964 e 1965<sup>15</sup>. Porém, não me foi possível encontrar qualquer fonte documental que ratificasse o que foi relatado por Schaden e confirmado por Borges Pereira. É difícil, contudo, duvidar que o fato narrado não tenha fundamento, dados os indícios de confiabilidade das fontes e a existência dos artigos.

O segundo fato que confirma a hipótese levantada anteriormente, foi-me relatado em entrevista por Fernando Altenfelder Silva, e está registrado no prontuário de Baldus no Museu Paulista, reproduzido nos Apêndices ao final desta dissertação. Em 1961, aceitando convite de Altenfelder, seu ex-aluno na ELSP e que havia se estabelecido como professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Estadual de Rio Claro, Baldus ministrou por um ano o curso de Etnografia Geral e do Brasil naquela universidade. Segundo Altenfelder, em decorrência da distância a ser percorrida semanalmente (Baldus continuava com residência na cidade de São Paulo), associada ao fato de já ser um sexagenário, Baldus desistiu de dar continuidade a sua permanência nos quadros daquela universidade.

O início dos anos 60 parece marcar uma passagem importante na trajetória de Baldus. Após desligar-se da ELSP, procura sem sucesso um novo sítio institucional universitário, fixando sua atuação no Museu Paulista. Suas idas a campo são interrompidas e suas participações em congressos internacionais e nacionais são mais pontuais e escassas. Suas publicações também diminuem, se não em número, ao menos em volume, dedicando-se mais a fazer curtas resenhas para a *Revista do Museu Paulista*. Essa diminuição de atividades parece estar ligada ao fato de estar se dedicando à elaboração de duas obras de grande fôlego que publicaria no final da década: o segundo volume da *Bibliografia Crítica*, em 1968, e a monografia sobre os tapirapé, em 1970.

---

<sup>15</sup> BALDUS, H. "O xamanismo na aculturação de uma tribo tupi no Brasil Central", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XV e "O xamanismo. Sugestões para pesquisas etnográficas", idem, ibidem XVI.

A seguir, será feita uma análise sobre aspectos de sua obra produzida no período tratado neste capítulo.

### **Rorschach entre os kaingang: uma etnopsicologia frustrada**

A aplicação do psico-diagnóstico de Rorschach entre os kaingang de Ivaí, realizado na viagem de 1946, resultou num episódio polêmico na trajetória de Baldus, como indicou Orlando Sampaio-Silva em artigo de 1982<sup>16</sup>.

Numa pesquisa financiada pela ELSP, Baldus e Schultz aplicaram dois psicodiagnósticos entre alguns indivíduos daquele grupo: os testes de Rorschach e de Mira y López (também conhecido como PMK). Posteriormente, os protocolos foram entregues para análise de Aniela Ginsberg (ex-aluna da ELSP que viria a se tornar uma autoridade em Rorschach na Psicologia brasileira). Ambos assinaram o artigo de 1947, publicado na *Revista do Museu Paulista*<sup>17</sup>, cabendo a Baldus escrever sobre as características culturais e de comportamento do grupo, além da descrição dos procedimentos de aplicação do teste, ao passo que Ginsberg relatou os resultados obtidos em sua análise.

O problema que surgiu com a publicação do artigo pode ser resumido a dois pontos cruciais: a inadequação dos procedimentos de aplicação do teste, por parte de Baldus, e os resultados negativos em relação às características psicológicas e intelectuais dos kaingang, na avaliação de Ginsberg.

No artigo, Baldus relata em minúcias as condições adversas para a aplicação do teste, além de explicitar sua atitude de interferência e condução dos procedimentos, por vezes induzindo os índios a produzirem as respostas que objetivava em sua pesquisa, de forma completamente inadequada às exigências de Rorschach. Além do inevitável “choque cultural”, reconhecido por

---

<sup>16</sup> SAMPAIO-SILVA, O. op. cit.

<sup>17</sup> BALDUS, H. e GINSBERG, A., “Aplicação do psico-diagnóstico de Rorschach a índios Kaingang”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., I.

Baldus, devido à aplicação de testes elaborados numa cultura diferente daquela dos examinados, as interferências ficam evidenciadas na descrição da sala improvisada para a aplicação dos testes (que exigem isolamento), nas formas descritas de estabelecimento de vínculos entre examinador e examinado (Baldus oferecia presentes para conseguir a presença e a adesão dos índios ao teste), na afirmação das diferenças lingüísticas como dificultador para compreensão do teste por parte dos índios e na reprodução dos diálogos que Baldus mantém com os índios durante os procedimentos.

Apesar de ser bastante longo o trecho, vale a pena reproduzir os diálogos para que se tenha idéia dos graus de dificuldade e intervenção na aplicação do teste de Rorschach entre os kaingang – que exige respostas espontâneas do examinado e distanciamento do examinador. Além disso, é um raro documento das relações entre um antropólogo e seu objeto no trabalho de campo. Escreve Baldus:

“Em resumo: as pranchas de Rorschach chocaram tanto que, às vèzes, a-pesar-de minha eloquência digna de um mascate sírio, ficaram sem resposta. É que aos choques conhecidos pelos experimentadores do teste de Rorschach se associaram os chamados choques culturais que, no caso presente, eram os encontros de dois mundos espirituais tão diferentes como o dos Kaingang e o nosso.

O interrogado francamente desconfiado perguntava: ‘Para que serve tudo isso?’. Maior cortesia mostrou aquele que só queria saber onde foram feitos os ‘retratos’ para, assim, poder justificar a sua incapacidade de interpretá-los. ‘Se eu **tivesse** [grifo original] aqui, eu sabia descrever o que é’, disse acêrca das figuras um homem de responsabilidade. Outros manifestavam a boa vontade declarando a respeito de certas manchas: ‘Deve ser avião’, pois nunca tinham visto de perto um aeroplano e talvez só ouvissem falar vagamente em tal aparêlho, mas sabiam pertencer êle à mesma cultura como êsses pedaços enigmáticos de papelão que lhes apresentava eu. A sua ignorância em matéria de aeronáutica, aliás, se revelou completamente ao indicarem na prancha o ‘dente’ do avião, a sua ‘mão’ ou o seu ‘pé’. Outros, ainda, impelidos pela mentalidade resultante do choque cultural, que tende a ver um fenômeno

pertencente à cultura estranha em conjunto com outros fenômenos da mesma cultura, pensavam logo, à vista de certas manchas, em 'igreja'.

'(...) Daquilo que eu dizia ao pesquisado, quero mencionar as seguintes frases, deixando ao critério dos entendidos avaliar até que ponto elas possam ser consideradas como sugestivas:

Quando, depois das minhas repetidas perguntas: 'O que é isso?', o índio, por sua parte, pedia: 'Diga o que é!', eu dizia: 'Pode ser bicho, pode ser gente, pode ser qualquer coisa'.

'É para mim dizer o que é êste aqui?' perguntava o índio. – 'Para dizer o que pode ser', respondia. 'Pode contar mentira'.

O índio, estudando uma mancha: 'Isto aqui como é? Para dizer que... mas falta muita coisa para dizer que...', e, referindo-se a um detalhe: 'Isto aqui já tira meu plano, minha imaginação', – 'Não faz mal', dizia eu, 'a coisa principal é dizer em que você pensa'.

Com um dos índios, deu-se à vista da primeira prancha, o seguinte diálogo: Eu (depois de um silêncio de quatro minutos durante o qual me conservei afastado numa distância de vários passos): 'Está vendo já?' – O índio: 'É'. – Eu (aproximando-me e mostrando com o dedo na prancha): 'O que é isso?' – Silêncio. – Eu (depois de esperar um minuto): 'Veja se descobre!' – Silêncio. – Eu (depois de esperar outro minuto): 'Já achou alguma coisa?' – 'Não.' Eu: 'Imagine: Você vai passear de noite quando está escuro!' – O índio: 'Ah!' – Eu (continuando): 'Você vai com seu filho e vê no escuro uma coisa que você não conhece, talvez uma coisa como esta aqui (mostrando com o dedo na prancha), e o filho pergunta: Papai, o que é êste aqui? O que você vai dizer para o seu filho? Imagine que você não quer dizer para êle: Não sei! Imagine que você quer contar-lhe uma história sobre a coisa no escuro que você não conhece! O que, então, você vai dizer para êle? Com que está parecido isto aqui (novamente apontando para a prancha)?' – Risada do índio. – Eu (continuando a mostrar com o dedo na prancha): 'Está vendo? Está vendo?' – O índio: 'Não'. O cronômetro mostra 7 minutos e 25 segundos.

A outro que declarou não conhecer o que está na prancha, eu disse: 'Não é preciso que você conheça. Quando você está dormindo, você vê também coisas que você não conhece e que nunca vê enquanto está acordado. E quando, depois, você se lembra do sonho, você sabe descrever mais ou menos o que viu'. – O índio respondeu, tocando com o dedo na prancha: 'Nem no sonho vi êste'.

Quando um índio manifestava a suposição de ser a prancha um 'retrato', eu perguntava às vezes: 'Retrato de bicho ou gente?' – Quando, então, respondia ser animal ou pessoa, eu tornava a

perguntar: 'Tem cabeça? Tem bôca? Tem pé?' e pedi, em caso afirmativo, a localização destas partes.

Devo acrescentar, ainda, que sugeri virar a prancha cada vez que me parecia que o pesquisado não o faria espontâneamente.

Não costumava insistir, depois de uma resposta insatisfatória, em outras respostas acêrca do mesmo assunto, quando achava que tal insistência poderia perturbar ou cansar demais. Naturalmente, frizei cada vez que nenhuma resposta poderia ser errada e louvei todas as respostas como sendo ótimas.”<sup>18</sup>

Essa interferência chegou a tal ponto que Ginsberg, antes de iniciar a apresentação dos resultados no artigo, chama atenção para tal fato, afirmando:

“A aplicação do teste encontrava grandes dificuldades entre os índios, que ficavam muito desconfiados; essas dificuldades obrigavam o aplicador a usar constantemente palavras de estímulo e às vezes a abandonar as instruções clássicas do Rorschach. Por exemplo: Depois que o S. [examinado] dizia “É um bicho” o E. [examinador] perguntava às vezes: “onde está a cabeça dele, ou as pernas dele, etc.” Todas essas palavras são anotadas nos protocolos. Em todos os casos, nos quais, segundo a opinião do avaliador as instruções podiam sugerir os examinandos, estas respostas não eram tomadas em consideração.”<sup>19</sup>

Com esse tipo de restrições, Ginsberg aplicou as instruções de avaliação previstas por Rorschach, chegando a resultados que classificavam os kaingang como um grupo de baixo nível intelectual, que apresentava um número elevado de “oligofrênicos” e “doentes mentais”, apresentando inclusive resultados inferiores a outros grupos indígenas submetidos ao mesmo teste, que Ginsberg cita a título de comparação.

Insatisfeito com os resultados obtidos pela avaliação de Ginsberg, Baldus entregou os protocolos dos testes de Rorschach e de Mira y López aplicados

---

<sup>18</sup> BALDUS, H. e GINSBERG, A. op. cit., págs. 86-87.

<sup>19</sup> BALDUS, H. e GINSBERG, A. op. cit., pág. 88.

aos kaingang de Ivaí a dois psicólogos, respectivamente Cícero Christiano de Sousa e Cinira Miranda Menezes. Os novos resultados foram publicados em 1953, seis anos após a publicação do artigo de autoria de Baldus e Ginsberg, também na *Revista do Museu Paulista*, em dois artigos assinados pelos psicólogos<sup>20</sup>.

Sousa deixa bastante claro em seu artigo a insatisfação de Baldus com a avaliação de Ginsberg, ao afirmar na introdução de seu artigo:

“O material cuja análise vai ser apresentada neste trabalho tem uma história complicada. Foi colhido pelo Prof. Herbert Baldus, em maio-junho de 1946 (...). Foram os protocolos entregues à Dra. Aniela Ginsberg, que fez sua análise. (...).

O Prof. Baldus, todavia, não ficou inteiramente satisfeito com a interpretação de Ginsberg, parecendo-lhe que os resultados por ela apresentados não correspondiam à realidade psicológica que êle, antropólogo, tinha podido observar direta e concretamente. Pediu-me então que re-analisasse os protocolos, que me foram entregues no começo de 1948.”<sup>21</sup>

Sousa, na introdução, parece já indicar, indiretamente, a possível origem dos problemas surgidos com o trabalho e a insatisfação de Baldus com seus resultados: a avaliação de um “antropólogo” sobre uma “realidade psicológica”. Ele prossegue sua introdução, relatando também dificuldades em analisar os protocolos, tendo inclusive pedido o auxílio de dois professores seus nos EUA (Douglas Kelley e Joseph Grassi), onde fora estudar, que acabaram por não acompanhar toda a reavaliação dos protocolos. Prossegue Sousa:

“Continuei sozinho a fazer a análise e, algum tempo depois de voltar ao Brasil, discuti com o Prof. Baldus os resultados a que chegara (...). Pareceu-lhe que êsses resultados estavam mais de

---

<sup>20</sup> SOUSA, C. C. “O método de Rorschach aplicado a um grupo de índios kaingang”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., VII:313-341 e MENEZES, C. M. “O psico-diagnóstico miocinético aplicado a índios kaingang”, idem, ibidem:343-356.

<sup>21</sup> SOUSA, C. C. op. cit., pág. 311.

acôrdo com suas próprias observações, pensando êle que deveriam ser publicados.

Eu próprio não tinha o mesmo entusiasmo de Baldus, por várias razões. A mais importante é que, devido às enormes dificuldades da administração [do teste], foi esta muito defeituosa. Torna-se, por isso, extremamente difícil analisar de maneira bem precisa um grande número de respostas, o que dá à interpretação final uma margem de erro bastante apreciável. Fiquei, pois, em dúvida quanto à vantagem de publicar um material dessa natureza, sobretudo depois de já ter sido uma vez analisado. Baldus, contudo, insistiu sempre em sua publicação, convencendo-me, enfim, a fazê-la.”<sup>22</sup>

Sousa, como é possível perceber nas pistas que sua introdução anuncia, se referia ao problema fundamental do material: sua coleta fora inadequada, o que dificultava qualquer interpretação. E já deixava antever que seus resultados não diferiam muito da análise de Ginsberg.

Nos artigos de Sousa e Menezes, apesar do cuidado dos autores em relativizar os dados obtidos em função das dificuldades presentes na aplicação dos testes, os resultados eram próximos às conclusões anteriores de Ginsberg, indicando igualmente baixos níveis intelectuais dos kaingang e casos de comportamentos psicopatológicos, como oligofrenia e doenças mentais.

Baldus, em introdução ao artigo de Menezes, chegava a anunciar:

“Para fins comparativos, é aconselhável atentar não só ao mencionado trabalho de Ginsberg, mas também à interpretação dos mesmos resultados do teste de Rorschach apresentada pelo professor Cícero Cristiano de Sousa, neste volume VII da REVISTA DO MUSEU PAULISTA. Oportunamente confrontarei as interpretações com tudo o que observei no convívio com os pesquisados.”<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> SOUSA, C. C. op. cit., pág. 312.

<sup>23</sup> BALDUS, H. in MENEZES, C. M. op. cit., pág. 343.

Porém, ele nunca mais retomou o assunto. Provavelmente porque, claro fica, os resultados não divergiam significativamente entre si, o que revelava que as avaliações dos três psicólogos seguiram as indicações dos testes. Se os resultados não agradaram Baldus, por serem pouco positivos em relação às condições intelectuais e psíquicas dos kaingang, diferindo de sua percepção daqueles índios, isso se devia principalmente aos problemas na aplicação do teste, procedida por ele, o que exigiria uma autocrítica que ele não fez (ao menos, nunca publicou).

Algumas pistas significativas podem nos permitir entender as motivações que levaram Baldus, um antropólogo, a se aventurar nos estudos psicológicos com populações indígenas. A primeira se refere à sua formação com Thurnwald que, conforme exposto anteriormente, tinha interesse na análise dos comportamentos individuais para a compreensão de formas socioculturais. O próprio Baldus, em seu artigo sobre mudança cultural presente nos *Ensaio de Etnologia Brasileira*<sup>24</sup>, já apontava para isso. Além disso, Thurnwald reconhecia na Psicologia um instrumento importante para os estudos antropológicos, o que pode ter influenciado Baldus a desenvolver esse tipo de investigação.

Outra pista que pode ajudar-nos a entender seu interesse pela Psicologia é que, nos EUA, a produção antropológica vinha incorporando elementos da Psicologia, resultando na corrente conhecida como “Cultura e Personalidade”, à qual se filiavam antropólogos como Margareth Mead e Ralph Linton, entre outros, além de Otto Klineberg, com quem Baldus viria a manter contato, como citado anteriormente na referência aos antropólogos que contatou no exterior durante seu período no Museu Paulista.

Por fim, Maria Helena Steiner relatou-me, em entrevista, que Baldus tinha por projeto fundar uma área de estudos interdisciplinares entre a Etnologia e a Psicologia, resultando numa “Etnopsicologia”. É bastante provável, portanto, que

---

<sup>24</sup> BALDUS, H. op. cit.

a aplicação dos testes de Rorschach e Mira y López fizesse parte desse projeto mais amplo, de inauguração de uma área de estudos temáticos na Antropologia. A insistência de Baldus em pedir uma reavaliação dos protocolos, inicialmente avaliados por Ginsberg, pode ser sintomático desse seu desejo. Os resultados da experiência, contudo, parecem ter determinado a falência de seu projeto.

A amplitude e conseqüências do fracasso dessa experiência podem ser percebidas quando se observa que a aplicação do psicodiagnóstico coincide com um momento em que Baldus está debatendo o problema da aculturação indígena e a inadequação da política indigenista oficial, como será discutido a seguir. A aplicação do teste poderia ter uma intenção política, além da científica. Uma vez que Baldus estava, naquele momento, criticando o etnocentrismo presente nas concepções evolucionistas e positivistas que norteavam o trabalho do SPI, é bastante provável que quisesse demonstrar cientificamente a equivalência psicológica e intelectual entre brancos e índios. Os resultados da primeira avaliação foram publicados num momento em que, caso fossem positivos, poderiam se constituir em um forte argumento para a defesa de suas posições indigenistas. Talvez esteja aí outra explicação plausível para sua insistência na revisão do material colhido, além da óbvia tentativa de defender sua imagem de competência etnológica, arranhada pela inadequação da aplicação do teste.

### **Aculturação, Indigenismo e Antropologia aplicada**

Continuando a análise da obra de Baldus no período, em sua produção destaca-se a abordagem de questões ligadas à política indigenista, de forma mais freqüente e elaborada que a observada nos períodos anteriores.

Conforme apontado no Capítulo I, desde seu primeiro artigo de caráter etnológico publicado no Brasil<sup>25</sup>, Baldus expressou preocupações relativas à situação de contato dos grupos indígenas brasileiros, debruçando-se sobre a problemática da mudança de cultura e a defesa do isolacionismo como princípio de política indigenista.

No segundo período, abordado no Capítulo II, propunha a temática dos estudos de mudança de cultura como área de estudos etnológicos nos *Ensaio de Etnologia Brasileira*<sup>26</sup>, e discutia a política indigenista oficial em sua aula inaugural na ELSP e em artigos publicados em periódicos nacionais e estrangeiros<sup>27</sup>.

Porém, é a partir do terceiro período que essas questões se articulam de maneira mais freqüente e consistente em sua obra, resultado de uma preocupação mais constante com a política oficial e discutindo o papel dos etnólogos no indigenismo. Essa perspectiva se cristaliza a partir da expedição de 1947 ao Brasil Central, organizada pelo SPI, quando reencontrou os tapirapé e os carajá, e da qual Baldus participou como etnólogo convidado pelo órgão governamental, representando o Museu Paulista e a ELSP.

Da expedição resultou um relatório encaminhado ao SPI e publicado em 1948 na *Revista do Museu Paulista*<sup>28</sup>, no qual Baldus descrevia uma situação de aculturação vista por ele como bastante problemática nos grupos observados. Fez severas críticas à atuação do SPI, defendendo a necessidade da colaboração de etnólogos na definição das políticas públicas em relação aos índios. Essa seria a tônica de diversos artigos seus que faria publicar a partir de então, marcando também suas participações nos vários congressos

---

<sup>25</sup> BALDUS, H. "Os índios Chamacocos", op. cit.

<sup>26</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>27</sup> BALDUS, H. "A necessidade do trabalho indianista no Brasil", in *Revista do Arquivo Municipal*, LVII, 1939, e "Problemas indigenistas no Brasil", in *América Indígena*, IV, 1944.

<sup>28</sup> BALDUS, H. "Tribos da Bacia do Araguaia e o Serviço de Proteção aos Índios", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., II:137-168.

internacionais e suas articulações com antropólogos brasileiros e estrangeiros. Estava constituída, a partir de então, uma das características que marcaram sua trajetória: a atuação indigenista no campo da Antropologia no Brasil, emprestando um caráter político que viria a definir a atuação de parte significativa dos etnólogos brasileiros.

O indigenismo de Baldus construiu-se tomando, como referências, algumas experiências e personagens paradigmáticas na história do indigenismo e da Antropologia no Brasil.

A primeira delas foi a atuação de Rondon no início do século XX, procedendo à pacificação de grupos indígenas e conseqüente definição da proteção aos índios como tarefa laica, política oficial e encargo do Estado. Essa política veio a substituir a anterior, de catequese e civilização delegada à Igreja e seus missionários. Conforme já exposto no Capítulo I, as ações de Rondon resultaram na fundação do SPI em 1910. Baldus nutria por Rondon uma grande admiração, defendendo os ideais laicos e de pacificação do marechal, embora reservasse críticas a seus princípios positivistas e à política de integração e assimilação do SPI. Condenava qualquer perspectiva evolucionista no trato das questões indigenistas e pregava o isolacionismo como melhor solução para uma política efetiva. Criticava também o princípio de administração direta do serviço e a Educação como forma de integração, que para ele resultava em aculturação e desintegração da unidade étnica dos grupos indígenas administrados pelo SPI.

A segunda experiência referencial foi a pacificação dos parintintim, levada a cabo por Nimuendaju em 1922. Esta tornou-se, para Baldus, o modelo bem sucedido de intervenção indigenista e pacificação possíveis de serem desenvolvidas por um etnólogo. Para ele, o sucesso dos métodos de Nimuendaju demonstrava a necessidade e a adequação da Etnologia como fundamento que deveria nortear as ações e políticas indigenistas. Baldus insistiu na necessidade de preparo etnológico dos funcionários do SPI, para que

pudessem lidar de forma correta com os grupos indígenas contatados, tanto para fins de pacificação quanto de administração dos postos fundados e mantidos pelo serviço. Insistiu, portanto, na necessidade da atuação de etnólogos junto ao SPI para a definição de suas políticas e práticas.

A terceira experiência foi o assassinato de missionários e funcionários do SPI no Rio das Mortes, em 1934, em decorrência de um ataque dos xavante, grupo que estava sendo objeto de contato para fins de pacificação. O fato, juntamente com os ataques dos caiapó a populações de sertanejos na região do Araguaia na década de 30, foi amplamente divulgado pela imprensa na época, desencadeando um grande debate nacional que mobilizou a opinião pública em torno da viabilidade e adequação da política de pacificação e proteção aos índios desenvolvida pelo SPI, em vista de fatos que demonstravam a resistência à pacificação e a violência de certos grupos indígenas do Brasil Central. Esse debate levou os etnólogos a tomarem posição em relação à política oficial. Baldus foi um dos que tomou a dianteira – juntamente com Nimuendaju e sucedido por Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão e Roberto Cardoso de Oliveira, entre outros – na defesa da necessidade de uma política laica e estatal de proteção aos índios. Isso, mesmo que criticasse a atuação do SPI, pelo fato de o órgão governamental não ter preparo etnológico para o contato, atribuindo a esse despreparo o incidente com os xavante, e lembrando o sucesso da pacificação dos parintintim – também um grupo resistente e belicoso – conduzida por Nimuendaju.

Esses três elementos seriam presença constante no discurso indigenista de Baldus, pontos em torno dos quais ele debatia a política indigenista, apontava seus problemas e propunha soluções. Esses pontos articulavam-se sempre pela problemática da aculturação, que para Baldus aparecia como o principal problema causado pelo contato e a ser evitado nas ações indigenistas. Portanto, suas concepções políticas acerca do indigenismo articulavam-se com sua temática etnológica dos estudos de aculturação – ou “mudança de cultura”,

termo que Baldus substituiu pelo primeiro –, estabelecendo uma coerência entre esses dois planos de sua atuação e produção. Esse ponto será retomado e discutido no Capítulo IV.

No relatório encaminhado ao SPI, que Baldus fez publicar como artigo na *Revista do Museu Paulista*<sup>29</sup>, sua preocupação maior foi caracterizar a situação dos grupos visitados em 1947 como de aculturação, desintegração e depopulação. Ele atribuiu as responsabilidades ao contato dos grupos com a população nacional e cabocla e com outros grupos indígenas beligerantes, e à incompetência da administração do SPI em evitar tais situações, devida ao despreparo de seus funcionários e à inadequação da integração como prática indigenista.

Ao descrever as evidências da aculturação, Baldus estava privilegiando os aspectos da cultura material, que para ele se evidenciavam pela incorporação à vida dos grupos observados de utensílios, indumentárias, instrumentos, hábitos e técnicas característicos da sociedade nacional. Também chamava atenção para a introdução de formas econômicas da sociedade nacional que substituíam as formas tradicionais dos grupos indígenas, sujeitando-os à perda de suas culturas e autonomia. Mesma perspectiva tinha acerca da Educação nas escolas dos postos do SPI, como forma de substituição e extinção da língua e da cultura tradicionais. O olhar de Baldus estava estruturado pelas perspectivas de sua teoria de mudança de cultura – defendidas no artigo presente nos *Ensaio de Etnologia Brasileira*<sup>30</sup> e já discutidas no Capítulo II –, sendo um olhar primordialmente pessimista, por vezes até mesmo melancólico, em função da perspectiva de que toda mudança redundava numa perda de cultura.

Baldus apresentava no relatório publicado uma concepção mecânica de aculturação, na qual a simples incorporação de elementos de cultura material ou espiritual alienígena resultariam numa degradação, em todos os níveis, da

---

<sup>29</sup> BALDUS, H. op. cit.

<sup>30</sup> BALDUS, H. "A mudança de cultura entre os índios no Brasil", op. cit.

cultura tradicional. Por isso, procurou descrever todas as situações em que via presente os indícios de aculturação material, lançando um olhar pessimista sobre a situação observada entre os tapirapé e os carajá. Esse era o fundamento de suas críticas ao SPI expressas naquele relatório. Mesmo quando observava a manutenção de formas culturais tradicionais, Baldus denunciava a aculturação negativa pela evidência da incorporação de elementos de cultura material não tradicionais, como se pode ver nos seguintes trechos do relatório, a respeito das máscaras (ainda utilizadas em rituais tradicionais, que não haviam desaparecido) e das lareiras (que continuavam a fazer parte da vida cotidiana do grupo, mantendo sua função) num grupo carajá:

“As máscaras de dança, guardadas na pequena choça separada da aldeia, simbolizavam lamentavelmente a aculturação. Há poucos anos, ainda, as máscaras dos Karajá eram magníficas obras de arte, mosaicos de penas dispostas com muito bom gosto e tão estimadas pelos seus produtores que dificilmente podiam ser adquiridas por forasteiros. Hoje, grande parte das penas é substituída por trapos procedentes da nossa indústria e a peça inteira é feita com tanto desleixo que deixou de atrair os colecionadores do belo.

Isso, porém, não impede que as danças ligadas a tais máscaras continuem sendo cultivadas com fervor.”<sup>31</sup>

“Outro aspecto de aculturação digno de nota ofereceu a lareira, onde os três cilindros cortados de cupim, que servem de sustentáculo da panela, eram substituídos por três meios tijolos encontrados em qualquer construção de neo-brasileiros”<sup>32</sup>

Ao mesmo tempo, Baldus demonstrava concepções funcionalistas, que privilegiavam a organicidade e totalidade da cultura, na qual os elementos estavam definidos por suas funções e relações de causalidade. A deturpação ou extinção de um elemento e sua função, acarretariam uma desorganização

---

<sup>31</sup> BALDUS, H. “Tribos da bacia do Araguaia e o Serviço de Proteção aos Índios”, op. cit., pág.150.

<sup>32</sup> Ídem, ibidem, pág. 152.

funcional e total da cultura. Isso está explícito quando discute as conseqüências da introdução de novas formas econômicas para o sustento dos carajá nos postos do SPI:

“(...) Qualquer tentativa do Serviço de Proteção aos Índios de incentivá-los e mesmo obrigá-los a afastar-se, mais ou menos, da pesca para trabalhar na roça ou na criação de gado, revelaria, porém, completa ignorância dos conhecimentos etnológicos mais rudimentares. Desprezaria o fato dos índios não poderem mudar o meio principal de adquirir o sustento com a mesma facilidade com que muita gente em nossas cidades, muda de profissão. Entre os povos-naturais, com sua vida econômica muito menos complexa do que a nossa, tais meios estão tão entrelaçados e em interdependência com a totalidade da cultura, que não se pode substituí-los sem abalar, ao mesmo tempo, a religião, a organização social e uma série de aspectos da cultura material, isto é, sem produzir uma desintegração cultural que, certamente, levaria à miséria psíquica e física.”<sup>33</sup>

Com tal perspectiva analítica, fica evidente que qualquer sinal de aculturação era visto como problemático por Baldus, no que se refere à proteção dos grupos indígenas e suas culturas, o que determinou a direção e o conteúdo de suas críticas ao SPI e ao contato, sustentando sua tese isolacionista como a etnologicamente correta.

Suas propostas ao SPI, para solucionar os problemas diagnosticados entre aqueles grupos, passavam invariavelmente pelo isolamento e conservação das culturas tradicionais, condenando a ineficácia da política de integração e assimilação. Isso fica explicitado nas sugestões para transferência do grupo tapirapé para uma outra localidade, a fim de evitar os ataques que vinha sofrendo de um grupo caiapó vizinho:

---

<sup>33</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 154.

“Sendo os Tapirapé tradicionalmente índios da mata, é preciso ventilar a possibilidade de estabelecer o novo Pôsto nas proximidades da taba recém-queimada, isto é, na boca da grande mata. (...).

Outra possibilidade de proteger os Tapirapé seria reuni-los num Pôsto a ser fundado na ilha do Bananal. As vantagens disto consistiriam em localiza-los num Território Federal destinado a ser exclusivamente reserva para os índios da região e acessível com maior facilidade do que o alto rio Tapirapé. Por outro lado, porém, justamente essa facilidade poderia dificultar a conservação da tribo como unidade étnica. Além disso deve ser considerado o seguinte: Ainda que certos grupos tapirapé, segundo algumas fontes, tivessem estado passageiramente na ilha do Bananal, há mais de cem anos, tudo indica que o grosso da tribo mora no seu atual **habitat** desde o século XVIII (...), sendo os Tapirapé, portanto, física e culturalmente adaptados a este ambiente e em condições de preservar nele a sua cultura. (...).

Seja como for: **há três necessidades fundamentais a considerar em qualquer localização dos Tapirapé: – 1) A existência de uma grande mata própria para as extensas roças dessa tribo essencialmente agrícola; 2) O afastamento de todos os representantes da nossa civilização que não sejam funcionários do Serviço de Proteção aos Índios, etnólogos ou médicos ligados a êste Serviço; 3) O afastamento de indivíduos de outras tribos indígenas.**”<sup>34</sup> (os grifos são originais).

Solução semelhante propunha para o grupo de carajás:

“Acho que o acima exposto será suficiente para demonstrar a necessidade urgente de transferir a aldeia karajá pegada a Leopoldina para tão longe que o contato contínuo com os habitantes da vila cesse para sempre.”<sup>35</sup>

Visto que os xavante, depois do episódio de 1934, estavam sendo objeto da política de pacificação do SPI, Baldus voltou a propor o isolacionismo como diretriz, a fim de evitar os malefícios de um processo aculturativo, como explicita no trecho a seguir:

---

<sup>34</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 144.

<sup>35</sup> Ídem, ibidem, pág. 148.

“Para que a recente pacificação de uma parte dos Chavante não seja o começo do fim de todos êles, é preciso isola-los o mais possível das influências dos brancos. Não são somente as nossas doenças que acabam com os povos-naturais. Os produtos da nossa cultura material e espiritual, tanto ferramentas como conceitos morais, transmitidos sem orientação competente, podem provocar desorganização social com efeitos catastróficos.”<sup>36</sup>

A questão da competência, para Baldus, passava pela Etnologia como instrumento necessário para um trabalho indigenista de resultados benéficos. Ele diagnosticava o etnocentrismo, que via presente nas concepções e práticas dos funcionários do SPI, como o principal fator de má administração das políticas e dos postos do serviço.

Ao comentar, por exemplo, as ações dos funcionários de um posto do SPI junto aos carajá, Baldus comentava:

“Apesar de ter sido, no tempo da minha visita, o número dos servidores do Serviço de Proteção aos Índios de Leopoldina, desproporcionalmente grande em relação ao dos índios agregados ao Posto, faltava qualquer orientação médica e etnológica. (...) Esses propósitos [referindo-se às soluções de problemas dadas por um funcionário do posto] mostram como um funcionário desejoso de fazer bem aos índios poderá produzir, pelo seu etnocentrismo e ausência de qualquer preparo etnológico, as maiores perturbações culturais, contribuindo para que os seus protegidos percam por completo o sentido de sua vida. Tais intenções de intervenção não desejada, talvez tenham gerado a aversão manifesta por alguns Karajá contra o bom encarregado (...).”<sup>37</sup>

Por essas razões, Baldus apontava o SPI como fator de aculturação, devido à sua política de deslocamento das aldeias para os postos e ações de integração que não respeitavam as culturas locais. Portanto, dentro de sua

---

<sup>36</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 156.

<sup>37</sup> Ídem, ibidem, pág. 148.

visão, atuava como um órgão que não cumpria sua função de proteção. É isso que deixa transparecer no trecho abaixo, ao comentar a situação dos carajá:

“(...)Numerosos são os indícios de desambientação cultural, provocada não só pelos vizinhos neo-brasileiros, mas também pelo próprio Serviço de Proteção aos Índios. Antes de tudo foi êste Serviço quem fixou os karajá tão perto dos habitantes de Leopoldina, que uma promiscuidade crescente parece inevitável. Devido às prostitutas da vila propagam-se na tribo doenças venéreas. Acostumando-se a ser tutelados pela Inspetoria, que lhes dá casa, roupa e outras facilidades econômicas, os índios enfraquecem na luta pela vida e desaprendem a produzir importantes elementos da cultura de seus pais. De acôrdo com êsse empobrecimento está o aumento da ociosidade.”<sup>38</sup>

Partindo de tais observações, Baldus vai atacar a política de administração direta do SPI, propondo como solução a administração indireta. O modelo proposto por ele tinha por referência a política indigenista norte-americana. No trecho seguinte, no qual se referia a essa questão, é possível ver resumidamente os pontos fundamentais que Baldus criticava e os alicerces de suas propostas.

“Todos os esforços do Serviço de Proteção aos Índios estavam dirigidos até agora, unilateral e exclusivamente para aproximar da nossa cultura as tribos do Brasil, pacificando as hostís e acaboclando as outras. Tentava-se aplicar a chamada ‘administração direta’, da qual os portugueses e franceses se servem nas suas possessões africanas, procurando substituir a cultura indígena pelas nossas instituições, conceitos e língua (...). A ‘administração indireta’, usada em colônias inglesas, conserva a cultura indígena o mais possível, tomando-a como ponto-de-partida de um desenvolvimento orientado para evitar choques que poderiam desorganizá-la. A orientação é dada por etnólogos. Sem dúvida, o método de não desarraigar culturalmente, contribuiu para o recente aumento de índios nos

---

<sup>38</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 147.

Estados Unidos da América do Norte.”<sup>39</sup>

O que Baldus estava entendendo por “administração indireta” era um princípio de administração que seguisse, como fundamento, a autodeterminação das populações indígenas na elaboração das políticas de proteção. E para tanto, via a necessidade do etnólogo como elemento fundamental nas relações e intermediações entre os órgãos administrativos e os grupos indígenas. O que Baldus reconhecia como raiz da incorreção da administração direta no Brasil, era a sua fundamentação positivista e evolucionista, que resultava em concepções etnocêntricas e ações intervencionistas e integracionistas com sentido de promoção de mudanças, resultando em aculturação dos povos indígenas.

Vê-se claramente a sua perspectiva etnológica como definidora de suas posições e propostas políticas. E isso evidencia-se na conclusão do relatório, quando faz as seguintes afirmações e sugestões:

“Resta, por fim tratar da escolha e do preparo dos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios. Quase todos êles parecem-se com cirurgiões que nunca ouviram falar em anatomia e nunca tiveram bisturi na mão. Ignoram corpo e alma de seus ‘protegidos’ por não serem nem médicos nem etnólogos. Não tendo aprendido vencer os próprios preconceitos etnocêntricos, fecham-se num complexo de superioridade que, no melhor dos casos, os deixa considerar os índios, a moda dos missionários, como ‘crianças’. Assim, o encarregado de um Pôsto não consegue ambientar-se e se não é levado e elevado por algum ideal religioso ou científico facilmente chega a cobiçar dinheiro ou entregar-se à bebida.

Considero indispensável os candidatos a encarregado de Pôsto, depois de terem sido aprovados num exame de aptidões mentais feito a base de testes psico-diagnósticos, seguirem um curso especial de medicina e outro de etnologia. Ambos êsses cursos têm de ser instalados e funcionar permanentemente dentro do próprio Serviço de Proteção aos Índios que devia dispor dos respectivos professores e além disso, do maior número possível de médicos e etnólogos profissionais. Enquanto ainda não houver nessa repartição curso de

---

<sup>39</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 162.

etnologia, recomendo os cursos a respeito dados na Escola Livre de Sociologia e Política, Instituição Complementar da Universidade de São Paulo.”<sup>40</sup>

Vê-se, ao final de suas conclusões, que Baldus mantinha seu projeto acadêmico na cadeira de Etnologia Brasileira na ELSP, de formação de etnólogos com uma perspectiva indigenista, cabendo a eles o papel de interventores nas políticas oficiais.

As críticas e recomendações, presentes no relatório, apontavam para uma legitimação da Etnologia e do etnólogo como agentes de elaboração e intervenção na política indigenista. O que Baldus parecia estar querendo fazer, era reafirmar uma autoridade científica do etnólogo que lhe garantisse a construção e o reconhecimento de uma autoridade legítima como agente político na área do indigenismo. Era uma declaração de identidade que começava a se desenhar na Etnologia brasileira, e que vai ser o ponto de partida para suas propostas de uma Antropologia aplicada.

No entanto, antes de chegarmos a esse ponto das propostas de aplicação da Etnologia à questão indígena, é interessante notar que as perspectivas de Baldus foram sofrendo algumas modificações no transcorrer do tempo. Essas modificações, certamente, resultaram da circulação de Baldus pelos congressos internacionais e instituições estrangeiras, em função do seu contato com novas realidades e novas perspectivas teóricas. Por conta dessa circulação, Baldus acabou tornado-se um porta-voz do indigenismo brasileiro no exterior, aproveitando os congressos para promover denúncias e articular colaborações com antropólogos e instituições estrangeiros, constituindo-se como figura de referência no campo.

Conforme citado anteriormente, após o Congresso Internacional de Americanistas de Nova Iorque, em 1949, Baldus foi convidado pelo governo

---

<sup>40</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 168.

norte-americano, através do *U. S. Indian Service* (o equivalente ao SPI nos EUA), a visitar as reservas indígenas dos pueblo, navaho e zuni, nos estados no Arizona e Novo México, sudoeste dos EUA.

Desde 1939, Baldus vinha tomando a política indigenista norte-americana como modelo de administração indireta, e referência para contrapor e criticar a política desenvolvida pelo SPI. O principal fato que citava para caracterizar o sucesso dessa política era o aumento das populações indígenas nas reservas norte-americanas. A experiência de observar diretamente seus resultados acabou por incorporar alguns elementos às suas perspectivas sobre a política indigenista e o processo de aculturação dela decorrente. As impressões e análises de Baldus sobre sua viagem foram publicadas em artigo de 1950, na revista *Anhembi*<sup>41</sup>. Não fez um trabalho de campo minucioso, como faz constar no texto, mas tomou a experiência como forma de contrastar a situação observada com suas observações sobre os grupos brasileiros. Conforme explicitava:

“(...) não tive tempo, nem ânimo, nem estava suficientemente preparado para fazer uma pesquisa penetrante. Eu, que estudara durante toda vida índios sul-americanos, queria muito subjetivamente só receber algumas impressões de índios norte-americanos. Queria alargar o meu horizonte, aumentar a minha sensibilidade e criar em mim mais alguns escrúpulos.”<sup>42</sup>

No referido artigo, Baldus continuava a prestar grande atenção aos elementos de cultura material incorporados à vida dos indígenas, chegando a detalhes de observação, como relatar o uso de relógios de pulso em indivíduos que participavam de cerimônias tradicionais, vestidos como seus ancestrais, “no

---

<sup>41</sup> BALDUS, H. “Entre índios norte-americanos”, in *Anhembi*, I:224-241. Republicado, em 1951, como “Um indigenista do Brasil no Sudoeste Norte-Americano”, in *América Indígena*, XI, 1:37-54.

<sup>42</sup> BALDUS, H. op. cit. pág. 224.

meio de tanta aparência puramente índia”<sup>43</sup>. Portanto, sua preocupação com as questões da aculturação continuava a ser o fundamento de sua avaliação sobre o estado e competência das políticas indigenistas que observava.

A proeminência dos aspectos da aculturação material como sinais de degradação, presente em sua visão, acabava por se sobrepor à identidade étnica que sobrevivia nas concepções dos grupos indígenas, que Baldus teve a sensibilidade de perceber, mas não problematizou, uma vez que seu foco de análise desviava-se de tal questão<sup>44</sup>. Essa perspectiva fica clara na passagem em que relata a visita a uma casa de índios pueblo e seu encontro com os moradores:

“Ao entrarmos na cozinha a dona nos convidou para tomarmos café. Sentado à mesa estava um índio de idade madura. O oficial apresentou-me a êle e o índio, olhando para mim, disse: ‘American can drink whisky’. Eu não tinha visto álcool naquele dia e, pelo que sei, não tenho cara de americano bebedor da mencionada bebida. Portanto, a observação do homem rústico, manifestada como primeira reação ao contato comigo, não se referia, aparentemente, à minha pessoa em si, mas às possibilidades e à condição de vida dum povo inteiro. Poder tomar bebidas alcoólicas é, realmente, o único dos direitos dos habitantes dos Estados Unidos que o índio não tem. Êste fato, porém, lhe mostra não só uma diferença entre si e os outros, mas também a dominação à qual está submetido. A maneira de expressar-se daquele homem de Jemez revela, além disso, que êle mesmo não se considera um ‘americano’, o que de fato nenhum índio

---

<sup>43</sup> BALDUS, H. op. cit. pág. 224.

<sup>44</sup> Nesse ponto, é interessante notar que questões que se tomariam paradigmáticas, algumas décadas mais tarde, não assumiam relevância naquele momento, em que os modelos de análise das conseqüências do contato se concentravam nas teorias sobre aculturação. Por essa perspectiva, interpretava-se a incorporação de elementos culturais alienígenas tão-somente como aspectos de perda de cultura, sem considerar as relações de contraste como fundamento da identidade dos povos, a autodeterminação identitária como fator de conservação da unidade étnica e a incorporação de elementos exógenos como processo de reinterpretação nos termos da cultura receptiva. Refiro-me aqui aos estudos de fricção interétnica e identidade étnica, que ocupariam grande espaço na Antropologia brasileira a partir da década de 1960, substituindo as perspectivas culturalistas do período anterior. Portanto, claro fica que a produção antropológica está condicionada ao contexto e às relações, temáticas e perspectivas nele presentes, tendo de ser entendida nos termos em que se constituiu, evitando-se o presentismo na análise histórica.

Pueblo faz, assemelhando-se a êsse respeito ao índio do Brasil que, em geral, mesmo vestindo-se, comendo e morando à moda dos brancos, não se tem por 'brasileiro', mas por Bororo ou Kaingang ou qual seja o nome de sua tribo."<sup>45</sup>

No texto, Baldus ainda explicitava o debate que se desenvolvia em relação às políticas indigenistas no período, qual seja, a dicotomia entre isolamento (do qual era partidário) e integração (que era o princípio que governava a política do SPI) , que dividia os indigenistas. O que fica claro nas suas declarações é que esse debate se travava também a nível internacional, dentro do campo mais amplo da Antropologia da época, nos países que foram e ainda eram colônias. Os congressos antropológicos internacionais eram palcos privilegiados desse debate. Ele tocou no assunto ao relatar um encontro com um funcionário em uma das reservas que visitou. Com relação ao diálogo que manteve com o funcionário, Baldus escreveu:

"[Mr. Olson, assistente do superintendente] Viu, como eu, o caminho para a felicidade dos índios no maior isolamento possível, considerando, portanto, prejudicial o Congresso dos Estados Unidos ter outorgado grandes quantias para a construção de estradas de rodagem através da 'reserva', facilitando, com isso, a penetração aos turistas. Como no Brasil, também na América do Norte os indigenistas estão divididos entre os que se batem pelo isolamento e os que falam na 'integração à Nação'. E cá e acolá predomina esta última tendência, a de 'nacionalização', nos respectivos Serviços de proteção aos Índios."<sup>46</sup>

Um fato chamou a atenção de Baldus, e o fez reafirmar sua crença na necessidade de uma etnografia de salvamento, percebida no texto também como função indigenista da Etnologia. Ao relatar conversa com um antropólogo do Museu de Santa Fé, Baldus afirmava:

---

<sup>45</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 227.

<sup>46</sup> Ídem, ibidem, pág. 237.

cultura. A nova atenção a esses aspectos culturais levou-o a observar o fenômeno do xamanismo, que tratou em artigos de 1964<sup>49</sup> e 1965<sup>50</sup>.

O segundo deles, supostamente aquele que teria escrito para concorrer à vaga de Plínio Ayrosa na USP em 1961, era um artigo de cunho mais analítico e teórico, contendo sugestões para pesquisas etnográficas que abordassem o tema.

No primeiro, porém, Baldus estava fazendo um estudo de caso, que apresentou no Congresso Internacional de Americanistas de Madri, em 1964, no qual analisava o papel do xamanismo na resistência à aculturação e manutenção da integridade cultural entre os tapirapé. Nesse artigo, Baldus reafirmava aquela nova percepção que se fazia antever no artigo em que relatava seu encontro com grupos norte-americanos: a possibilidade da sobrevivência da cultura por possuir um caráter transcendente, o que permitiria a mudança ao nível material sem a perda da unidade e organicidade da vida cultural. Essa perspectiva estava explicitada no texto quando, ao comentar a depopulação do grupo devido às epidemias e o contato com brancos, fatos que chegaram a desorganizar as trocas matrimoniais, Baldus chama a atenção para o papel do xamanismo como elemento de manutenção da integridade cultural:

“Certo é, porém, que a angústia, tenha sido ela consequência das mortandades ou do temor à vizinhança, não os fez esquecer, mas lhes pôs ainda mais em evidência a importância de uma instituição integradora do mundo tapirapé, isto é, o xamanismo. (...) O xamanismo, apesar de todas as ameaças da desintegração social, continuava sendo considerado alicerce da vida, pois esta unicamente podia ser concebida formando um todo com o sobrenatural. Estavam conservados, pois, padrões decisivos de comportamento tribal.”<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> BALDUS, H. “O xamanismo na aculturação de uma tribo tupi no Brasil Central”, op. cit.

<sup>50</sup> BALDUS, H. “O xamanismo. Sugestões para pesquisas etnográficas”, op. cit.

<sup>51</sup> BALDUS, H. “O xamanismo na aculturação de uma tribo tupi do Brasil Central”, op. cit., pág. 320.

Essa atenção para os elementos da cosmologia como determinantes da permanência da vida cultural, para além da vida material que se alterava nos processos de contato e aculturação, estava mais uma vez indicada no texto quando, ao referir-se à depopulação e à mudança da indumentária feminina no grupo, Baldus afirmava:

“(...) a influência da nossa civilização parecia limitar-se a essas exterioridades, embora os contatos com os sertanejos se tivessem tornado mais freqüentes. O que, então, mais me impressionou foi, justamente, ver e sentir na realidade aquilo que tão bem conhecemos teòricamente: o caráter superindividual da cultura no sentido de ela sobreviver aos indivíduos, continuando a funcionar além da existência deles.”<sup>52</sup>

O que se observa nessa nova postura é uma relativização e reformulação de seus pressupostos, presentes em suas obras produzidas nas décadas de 30 e 40. Essa redefinição de pressupostos, ao que tudo indica, tem origem em dois fatores: a circulação internacional por congressos e instituições, nos quais tomou contato com literatura e pesquisas desenvolvidas por outros autores além dos germânicos, e o contato com autores por ele denominados “etno-sociólogos”, como Florestan Fernandes e Roberto Cardoso de Oliveira, que introduziram perspectivas estruturalistas<sup>53</sup> nos estudos etnológicos no Brasil. É essa

---

<sup>52</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 323.

<sup>53</sup> O que está-se entendendo por perspectivas estruturalistas é uma gama ampla de escolas teóricas que trabalham com noções diversas de estrutura, como o estrutural-funcionalismo inglês, as contribuições de cunho marxista, os estudos de identidade de Frederik Barth, entre outras. Elas se diferenciam das abordagens culturalistas, que também são diversas, como a escola de Chicago, o culturalismo boasiano e a escola histórico-cultural alemã. Essa tipificação inspira-se nas noções da matriz proposta por Roberto Cardoso de Oliveira nos artigos “Tempo e tradição: interpretando a Antropologia” e “O que é isso que chamamos de Antropologia brasileira?”. Não se está referindo, portanto, tão-somente ao estruturalismo francês de Lévi-Strauss, que tem uma introdução mais tardia no Brasil. Daqui por diante, exceto em casos especificados, será esse o uso do termo “estruturalismo” no texto.

perspectiva analítica que lhe permitiu afirmar, quando comentou a morte do último xamã tapirapé ao final de seu artigo:

“(...) foi morto a tiro de fuzil por outro Tapirapé. A morte do último xamã e a maneira pela qual se deu representam a fase a que o processo de aculturação tinha chegado por ocasião desse acontecimento: na execução em si funciona a cultura tradicional, tendo-se modificado, porém, o instrumento executivo, agora arma de fogo.”<sup>54</sup>

Com a morte do último xamã, informava Baldus, teve fim o xamanismo entre os tapirapé.

Na década de 60, como faz notar no texto, o grupo apresentou um aumento demográfico, o que, em outros tempos, certamente poderia ter sido tomado por Baldus como fato positivo e suficiente para sinalizar uma reversão na aculturação. Porém, ele concluiu seu artigo apontando para o fato de a cosmologia ser um dos fundamentos da vida cultural e de sua permanência no tempo, resultando sua perda em aculturação definitiva, mesmo que traços da organização social e da cultura material sobrevivam. É o que transparece ao afirmar:

“Assim, os antigos habitantes de Tampii-táua [a referida aldeia tapirapé] e seus descendentes, tendo conservado sua língua e importantes traços da cultura material, reorganizando sua sociedade e começado a multiplicar-se, cortaram as heróicas relações do mundo tapirapé com o sobrenatural para estreitar cada vez mais os laços que os unem a um mundo que eles não compreendem e que os não compreende, tampouco. (...) A aculturação deu fim ao xamanismo, mas ao ‘escapismo’ dará apenas nova forma.”<sup>55</sup>

Ele estava querendo demonstrar que, mesmo quando aparentemente bem

---

<sup>54</sup> Ídem, *ibidem*, pág. 326.

<sup>55</sup> BALDUS, H. *op. cit.*, págs. 326-327.

sucedida, a proteção aos índios administrada pelo SPI resultava em aculturação, graças à Educação e à interferência dos missionários que introduziam novos valores religiosos, resultando na perda da cosmologia tradicional. Conservava-se os indivíduos, mas perdia-se a cultura por conta desse tipo de intervenção.

O que fica evidente nessa análise, é que Baldus foi modificando sua visão sobre os processos de mudança cultural desde a década de 30 até a década de 60. A independência relativa entre as instâncias espiritual e material, que Baldus sugeria nos *Ensaio de Etnologia Brasileira*, e que orientou seus trabalhos sobre o tema até o final da década de 40, começa a ser relativizada por ele a partir de então, tornando sua visão sobre a aculturação menos mecânica e menos centrada nos aspectos materiais. Isso se dá principalmente a partir da sua circulação internacional e com o maior intercâmbio com seus pares na Antropologia brasileira.

Esse último fato se intensifica na década de 50, época da proliferação de congressos no Brasil e da fundação da ABA, o que nos permite vislumbrar uma intensificação das relações entre os centros produtores institucionais, e uma maior circulação e troca de perspectivas antropológicas entre os membros da comunidade antropológica, como fatores que determinaram a produção nacional a partir de então. Foi também na década de 50 que suas propostas de atuação de etnólogos junto ao SPI acabaram por ver um sucesso relativo quando, durante a administração de José Maria da Gama Malcher, antropólogos como Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão e Roberto Cardoso de Oliveira ocuparam postos dentro do serviço indigenista. Esse fato também pode ser visto como resultado de uma maior articulação dentro da comunidade antropológica em torno da questão indigenista, que promoveu um diálogo mais intenso entre os antropólogos brasileiros.

Esses fatores externos e internos foram, certamente, os responsáveis pela mudança que se observa na obra de Baldus, resultante de um maior contato com novas perspectivas antropológicas.

Outra característica importante para se entender sua produção no período é sua defesa de uma Antropologia aplicada. Nessa proposta verifica-se mais claramente a articulação entre suas posições teóricas e políticas, uma vez que elas estavam se articulando a partir de uma postura indigenista que reclamava a necessidade da Etnologia como instrumento de intervenção e atuação.

A noção de Antropologia aplicada em Baldus estava fundada na crítica ao que ele denominava “Etnologia colonial” e a uma ciência pura defendida por E. E. Evans-Pritchard. Suas posições a esse respeito foram explicitadas em artigo de 1960<sup>56</sup>, no qual comentava a administração do SPI e a atuação de etnólogos junto ao serviço.

Aproveitava a discussão desenvolvida no artigo para endereçar críticas a Darcy Ribeiro, por suas declarações a respeito dos fulniô de Pernambuco publicadas em artigo de 1957<sup>57</sup>, nas quais, surpreendentemente<sup>58</sup>, defendia a integração do grupo à sociedade nacional, baseada na obsolescência de sua língua e na necessidade de se constituir uma homogeneidade nacional. Baldus fez uma reflexão sobre como deveria se estruturar a atuação de um etnólogo intervencionista, fundamentada na noção de Antropologia aplicada. Fica bastante claro que esse artigo se originou de uma avaliação crítica do trabalho dos etnólogos junto ao SPI na década de 50. E claro também é que Baldus estava descontente com a perspectiva defendida dentro do SPI por Darcy, seu ex-aluno, em favor da integração dos fulniô, e à qual se opunha o isolacionismo que defendia desde suas primeiras reflexões acerca do indigenismo. As críticas de Baldus tinham endereço certo e se constituíam como um “puxão de orelha” do velho professor em seu mais aplicado aluno.

---

<sup>56</sup> BALDUS, H. “Antropologia aplicada e o indígena brasileiro”, in *Anhembi*, XL, 118:257-266.

<sup>57</sup> RIBEIRO, D. “Culturas e línguas indígenas no Brasil”, in *Educação e Ciências Sociais*, II, 6.

<sup>58</sup> A surpresa se dá pelo fato notório de que Ribeiro foi um dos mais ardorosos defensores do isolacionismo e um dos “pais” dos parques nacionais fundados pelo SPI. A posição de Ribeiro frente aos fulniô deve ser entendida como circunstancial, não como uma posição que definiu sua atuação indigenista como um todo.

Baldus via um duplo papel para o antropólogo: observador e interventor. Criticando as posições defendidas por Evans-Pritchard, que via uma incompatibilidade entre o exercício antropológico da observação e a atuação em órgãos administrativos, este último sendo um campo prático, não científico e portanto, não antropológico, Baldus se remetia às posições defendidas por Sol Tax e Allan R. Holmberg em favor da possibilidade e necessidade de “antropólogos-intervencionistas”, capazes de “resolver simultaneamente problemas teóricos e práticos, isto é, fazer ciência e desenvolver o bem-estar coletivo”<sup>59</sup>. É assim que afirmava que:

“(...) para tratarmos com proveito de ‘Problemas de Antropologia Aplicada em relação ao indígena brasileiro’, como reza o título do nosso seminário, não podemos ficar na ‘ciência pura’ do conservador Evans-Pritchard e tampouco considerar argumentos de ética que expõem a nossa ignorância a respeito do que é bom ou mau para o homem e da medida em que existe o livre arbítrio. É preciso entrar em ação, assumindo o duplo papel de observador e de instigador de mudanças.

Surge, então, a questão – até que ponto cada um de nós está disposto e apto para isso, para tornar-se parte do fenômeno que estuda. (...). Entre as questões que, no tocante a isso, possam-se levantar, parece-me de importância especial para a Antropologia aplicada as seguintes: 1) Quando e em que medida o pesquisador em ação pode obedecer aos padrões de sua própria cultura? 2) Quais as conseqüências assim provocadas no grupo a investigar?”<sup>60</sup>

Baldus estava procurando resolver a questão da intervenção, tomada como necessidade, sem ferir os princípios do relativismo exigidos pela Antropologia, que era o fundamento das restrições de Evans-Pritchard à atuação de antropólogos na administração e a uma Antropologia aplicada. Nesse sentido, voltando-se para o caso brasileiro, Baldus afirmava:

---

<sup>59</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 262.

<sup>60</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 263.

“O antropólogo-intervencionista não poderá agir sem o apóio dos Poderes Públicos, isto é, em se tratando do indígena brasileiro, sem a colaboração com o Serviço de Proteção aos Índios. Aí, então, é de se perguntar se sua função será meramente consultiva ou também deliberativa. Isto é de máxima importância para conseguir um dos alvos da Antropologia Aplicada, a saber diminuir a incompatibilidade entre o princípio do planejamento partindo da própria comunidade, o chamado ‘planning from below’ [citando Sol Tax] e o planejamento vindo de fora, isto é, do Governo do País.”<sup>61</sup>

Baldus estava, portando, legitimando a atuação de antropólogos no SPI, posição que defendera desde a década de 30. Porém, estava preocupado em definir a atuação desejável, apontado para os princípios da administração indireta como modelo a ser buscado. Prosseguia suas análises discutindo os problemas da pacificação e propondo modelos de atuação que se baseavam em Nimuendaju, sua referência primordial na questão:

“Referindo-nos, agora, mais de perto ao indígena brasileiro, apresentam-se, em primeiro lugar, os problemas da atração e pacificação, pois temos ainda tribos mais ou menos isoladas. Embora os processos para nos aproximarmos dessas tribos e com elas estabelecer contactos amigáveis tenham de adaptar-se à circunstâncias particulares de cada caso, podemos recomendar como modelar a atuação de Curt Nimuendaju na célebre pacificação dos Parintintim, descrita em minhas ‘Instruções gerais para pesquisas etnográficas entre os índios do Brasil’.”<sup>62</sup>

Baldus concluía seu artigo defendendo a “Antropologia Aplicada” e condenando a “Etnologia Colonial”, representada na figura de Evans-Pritchard, que pregava um distanciamento e uma neutralidade do trabalho antropológico em relação às condições de contato e administração dos grupos estudados nas colônias e ex-colônias. E aproveitava para fazer uma última crítica velada às posições de Darcy em relação à sua atuação no SPI e à sua defesa da

<sup>61</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 263.

<sup>62</sup> Idem, ibidem, pág. 264-265.

integração dos fulniô. Baldus defendia a manutenção da diversidade cultural dos povos indígenas nos processos de integração à sociedade nacional, não percebendo contradição entre diversidade cultural e unidade nacional, indo assim contra os princípios da homogeneidade cultural nacional que subsidiava a visão do SPI, e que, segundo Baldus, Darcy defendia ao analisar a situação dos fulniô:

“Entramos na época em que a Antropologia Aplicada, substituindo os conceitos da Etnologia Colonial, nos ensina que o indígena do Brasil, para ser brasileiro, não precisa deixar de ser índio, sendo o nosso dever colaborar na consolidação de sua cultura como subcultura brasileira. Aceitando esta tarefa assumimos conscientemente um duplo papel, o de antropólogo-intervencionista ou de observador e instigador. O antropólogo e o intervencionista se fundem ao elaborarem num *survey* a linha básica para a *evaluation* e se identificam neste registro dos processos de integração. Para um velho professor de etnologia não é demais repetir aqui pela milésima vez que qualquer tentativa de alterar determinado traço cultural tem de tomar a cultura como um todo.”<sup>63</sup>

Como pode-se observar, na obra de Baldus a articulação entre os estudos de aculturação e o debate sobre as questões indigenistas desembocaram numa proposta de Antropologia aplicada, idealizada como forma de atuação do etnólogo. A defesa da Etnologia como instrumento necessário à elaboração das políticas indigenistas resultou numa reflexão acerca do papel dos antropólogos na vida nacional.

Baldus estava, assim, debatendo e construindo uma identidade antropológica que foi uma de suas maiores influências e contribuições ao campo no Brasil. Em virtude dos fatos envolvendo as populações indígenas e a atuação do SPI junto a elas, Baldus chama os antropólogos ao debate e à atuação

---

<sup>63</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 266.

política, definindo uma característica que se observa na atuação da comunidade antropológica a partir da década de 40.

Esse fato nos ajuda a compreender, num contexto mais amplo do que a trajetória individual de Baldus, a importância que assumiram os estudos de aculturação indígena no Brasil, iniciados por ele e representados pelas obras de Egon Schaden, Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão, Charles Wagley e tantos outros, e que desembocaram nos estudos sobre relações interétnicas desenvolvidos a partir da década de 60. No entanto, outra característica definida pela obra de Baldus, esses estudos estiveram, a partir da década de 40, intimamente ligados à discussão das políticas indigenistas. A esse respeito, Roberto Cardoso de Oliveira já afirmava em 1964:

“Essa preocupação sobre o destino das populações tribais é uma constante na etnologia brasileira, desde os trabalhos de Nimuendaju e Baldus, até Schaden, Galvão e Darcy Ribeiro. O enraizamento de todos eles à realidade nacional – e não apenas indígena – permitiu-lhes, de certo modo, repensar os problemas colocados pelas teorias de aculturação, caracteristicamente descomprometidas com a sobrevivência das populações tribais.”<sup>64</sup>

Os estudos do contato se constituíram numa importante tradição dentro da produção antropológica brasileira a partir do final da década de 30, e é possível reconhecer a sua origem na obra de Baldus, herdeira de uma preocupação compartilhada com Curt Nimuendaju Unkel e Cândido Mariano da Silva Rondon, porém sistematizada e priorizada dentro da produção etnológica brasileira a partir de Baldus.

---

<sup>64</sup> OLIVEIRA, R. C. *O índio no mundo dos brancos*, in SAMPAIO-SILVA, O., op. cit., pág. 103.

## **A *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* e a monografia sobre os tapirapé: a construção de uma autoridade etnológica**

Mais do que analisar internamente as principais obras de Baldus no período, o que se pretende aqui é entender o papel que os dois volumes da *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* e a monografia *Tapirapé – Tribo tupi do Brasil Central* tiveram no momento em que foram escritas e publicadas, colaborando para a construção e sedimentação da sua autoridade dentro do campo antropológico brasileiro.

Publicado num momento importante, por ocasião da realização do Congresso Internacional de Americanistas de São Paulo, em 1954 (do qual foi responsável pela organização), e num momento em que o debate indigenista e a defesa da Etnologia como instrumento de intervenção e planejamento nas políticas administrativas da questão indígena era uma de suas principais preocupações, o primeiro volume da *Bibliografia Crítica* cumpre um papel fundamental na trajetória e no conjunto da obra de Baldus.

Com um caráter quase enciclopédico, a *Bibliografia Crítica* procurava constituir-se – papel que de fato assumiu – numa referência fundamental para se conhecer e se pensar a produção etnológica *no* e *sobre* o Brasil. Listava todas as obras relativas às populações indígenas brasileiras produzidas desde a carta de Pero Vaz de Caminha até a década de 50. Nela, Baldus, além de citar as referências bibliográficas, descrevia e comentava seus conteúdos.

No momento em que a produção etnológica brasileira e sobre o Brasil ganhava importância no cenário internacional, fato denunciado pela realização do congresso de americanistas no Brasil, a *Bibliografia Crítica* instituía Baldus como a grande figura de referência e autoridade sobre a Etnologia brasileira. Autoridade essa que já vinha se construindo a partir de suas participações em congressos anteriores. Vale aqui recordar, a título de exemplo, o encontro com Maybury-Lewis no congresso de Cambridge, em 1952, do qual foi eleito vice-

presidente honorário e secretário do comitê executivo. Baldus vinha se consolidando como referência nacional e internacional da Etnologia brasileira e do americanismo, duas tradições antropológicas que inseriam a produção brasileira no cenário mundial há tempos. A *Bibliografia Crítica*, ao constituir-se como principal fonte para os estudos etnológicos no Brasil, garantiu a Baldus uma posição central no contexto antropológico do período.

Se nos remetermos à importância que Baldus dava ao conhecimento etnológico como legitimador de uma intervenção indigenista adequada, torna-se possível reconhecer que a *Bibliografia Crítica* fazia parte de um projeto maior, de organização de um saber antes disperso e que teria uma utilidade fundamental na construção do papel, da legitimidade e da identidade dos antropólogos no cenário mais amplo da sociedade nacional. É bastante plausível, portanto, trabalhar com a hipótese de que Baldus estava, com essa obra, buscando construir sua autoridade no campo antropológico, a fim de implantar seu projeto etnológico e indigenista. Assim, a publicação de seu segundo volume, em 1968, viria reafirmar a continuidade desse projeto, que Baldus desenvolveu até o final de sua vida, em 1970.

Dentro dessa mesma perspectiva analítica, a monografia sobre os tapirapé, publicada em 1970, ano de seu falecimento, cumpre um papel semelhante, ou seja, está presente num processo de construção de sua autoridade dentro do campo antropológico. Até então, a obra de Baldus seguia a tendência observada na Antropologia brasileira até a década de 60, qual seja, se constituía de artigos e ligeiras notas sobre aspectos específicos de um grande número de grupos indígenas.

A partir da década de 60, observa-se o surgimento do monografismo, originado nos programas de pós-graduação que começavam a ser instalados no Museu Nacional e nas universidades. Essa nova tendência deslocou o foco da pesquisa etnográfica e da produção etnológica no Brasil, antes caracterizada por pesquisas extensivas entre diversos grupos e de diversos troncos lingüísticos,

para a ênfase nas pesquisas intensivas entre grupos específicos, definidos por seus troncos lingüísticos.

Assim, observa-se que a obra de Baldus foi composta, majoritariamente, de artigos produzidos a partir de estadias curtas entre grupos tupi e guarani, indistintamente, sendo que o foco de suas análises se definia pelas temáticas (aculturação e xamanismo, por exemplo), mais que pelos grupos e etnias em si.

O fato de escolher os tapirapé como tema de uma monografia, grupo sobre o qual já havia produzido vários artigos sobre diferentes aspectos observados em duas pesquisas curtas, em 1935 e 1947, e sobre o qual, tinha material etnográfico suficiente para produzir um texto monográfico, determinou uma adequação histórica de sua produção às demandas do campo na década de 60, além de inseri-lo dentro da tradição de estudos tupi, pela qual acabou sendo identificado posteriormente – como deixam claro os comentários de Melatti e Viveiros de Castro.

A escolha dos tapirapé também parece que estava sendo determinada pelo fato de Baldus ter sido o primeiro etnólogo a estabelecer um contato mais próximo e prolongado com eles, e a desenvolver observações etnográficas que resultaram nos primeiros textos de fato etnológicos sobre o grupo. Portanto, essa escolha parece ter recaído muito mais sobre o fato do ineditismo e pioneirismo de sua experiência com os tapirapé, do que pela intensidade do trabalho de campo e produção etnológica relativa ao grupo. Se o critério fosse o segundo apontado, Baldus poderia, por exemplo, ter optado por escrever uma monografia sobre os kaingang, tão ou mais intensamente observados por ele.

Como deixam transparecer os comentários de Wagley, já citados no Capítulo II, esse simples fato de ser o primeiro a contatar um grupo, era garantia de construção da autoridade de um etnólogo sobre um grupo. Os tapirapé eram, portanto, reconhecidamente, dentro da comunidade antropológica brasileira, o grupo de Baldus. E outro dado significativo que atesta essa autoridade e obediência a uma hierarquia cronológica determinada pelo ineditismo no campo

antropológico, são os comentários de Wagley, na introdução de sua monografia sobre o mesmo grupo, de que teria esperado Baldus publicar sua monografia em 1970 para só então fazê-lo também, em 1977.

Portanto, a monografia sobre os tapirapé pode ser entendida pelo mesmo viés analítico utilizado para tipificar os dois volumes da *Bibliografia Crítica*: Baldus estava, com essa obras, construindo e demarcando sua posição e autoridade dentro da comunidade antropológica brasileira, e definindo sua herança legada às gerações futuras, o que, juntamente com sua atuação indigenista e seus estudos sobre aculturação indígena, determinou as formas de sua inserção na história da Antropologia no Brasil e o reconhecimento de seus pares como personagem de proa.

## **Capítulo IV: Herbert Baldus, um antropólogo de transições**

Neste capítulo, o que se procurará fazer é, a partir dos dados e análises sincrônicas dos capítulos anteriores, trabalhar ao nível da convergência de dados, sugerida por Clifford Geertz<sup>1</sup> como procedimento metodológico, para reconhecer alguns eixos diacrônicos que atravessam a trajetória de Herbert Baldus, emprestando-lhe sentidos que possam dar conta da sua totalidade e dos significados de sua inserção no campo da Antropologia no Brasil.

### **A transição institucional**

Do ponto de vista institucional, Baldus perfaz um percurso que tem sentido inverso ao processo de institucionalização que se observa na Antropologia brasileira, como já apontado na Introdução.

Embora outros autores tenham analisado o processo de institucionalização da Antropologia no Brasil, serão privilegiados como referência analítica os trabalhos de Lília K. M. Schwarcz. Uma vez que essa autora se detém sobre a instalação dos museus etnográficos no país e o movimento de superação destes pelas universidades, suas observações são relevantes para entendermos o percurso institucional de Baldus. No mais, as teses de Schwarcz sobre a sucessão institucional dos museus para as universidades são baseadas em George Stocking Jr. e corroboradas por outros autores, como Mariza Corrêa e Sérgio Miceli. Seguindo os apontamentos de Schwarcz, a história das instituições voltadas para o saber no país se inicia com a vinda da Corte em 1808, quando D. João VI instala:

“(...) os primeiros estabelecimentos de caráter cultural – como a Imprensa Régia, a Biblioteca, o Real Horto e o Museu Real –,

---

<sup>1</sup> GEERTZ, C. op. cit.

instituições que transformaram a colônia (...) em um centro produtor e reprodutor de sua cultura e memória.”<sup>2</sup>

Além dessas instituições, em 1808 também são fundadas as primeiras escolas de Medicina na Bahia e Rio de Janeiro. Esses fatos teriam dado as condições, segundo Mariza Corrêa, para que surgisse no país “uma classe ilustrada nacional”<sup>3</sup>.

Já no período imperial, são fundadas as escolas de Direito em Olinda e São Paulo (ambas em 1827), sendo a primeira transferida para Recife em 1854. Também são do período a fundação do Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro (1838) e de São Paulo (1894), além do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano (1862) e do Museu Paraense, em Belém (1866).

No período republicano, o Museu Paraense é reformulado e reinaugurado em 1893, o Museu Paulista é fundado em 1894 e o Museu Nacional (antigo Museu Real) também passa por reformulações em 1895.

Todas essas instituições iriam abrigar uma certa produção científica no país, sendo que nelas se instalaram os estudiosos que se debruçaram sobre as questões relativas aos estudos ditos naturalistas. É por elas, portanto, que passaram a circular os estudiosos estrangeiros e suas teorias que iriam marcar toda uma geração de pensadores e cientistas brasileiros a partir da década de 1870. Segundo Schwarcz:

“(...) esse período coincide com a emergência de uma nova elite profissional que já incorporara os princípios liberais à sua retórica e passava a adotar um discurso científico evolucionista como modelo de análise social.”<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> SCHWARCZ, L. K. M. op. cit., pág. 23.

<sup>3</sup> CORRÊA, M., *As ilusões da liberdade – A escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*, pág. 17.

<sup>4</sup> SCHWARCZ, L. K. M. op. cit., pág. 29.

O evolucionismo, ao qual se refere Schwarcz, derivava das influências do positivismo comteano e do darwinismo social no pensamento científico da época. Não havia apenas um evolucionismo em questão, mas várias tendências científicas, em geral influenciadas pelas Ciências Naturais, que privilegiavam uma perspectiva determinista, etapista e teleológica na compreensão de fenômenos, tanto naturais, quanto socioculturais.

Tais idéias e teorias foram trazidas por estudiosos estrangeiros, que para cá vieram estudar a flora, a fauna e as populações nativas. A maior parte deles era proveniente da França e dos países germânicos, sobretudo alemães, fato de interesse para análise a ser desenvolvida posteriormente, quando será abordada a constituição de uma linhagem de etnólogos germânicos no país. Não raramente, esses estudiosos organizavam grandes expedições científicas pelo interior do Brasil, com o intuito de colher dados e material para pesquisas naturalistas, que iam da Zoologia à Etnologia, da Botânica à Geografia, adentrando territórios inexplorados ou pouco conhecidos até então, em itinerários extensos. Exemplo dessas expedições são as que foram empreendidas por Langsdorff (de origem russa), Martius e Spix e o pelo príncipe de Wied-Neuwied (todos esses de origem alemã), para ficar entre as mais célebres do século XIX. Outros ainda, no final do século XIX e início do século XX, empreendiam trabalhos estritamente etnográficos, solitários ou organizando expedições coletivas, como Karl von den Steinen, Paul Ehrenreich, Max Schmidt, Fritz Krause, Theodor Koch-Grünberg e, o mais célebre de todos, Curt Nimuendaju Unkel.

Em geral ligados a museus europeus ou norte-americanos, esses pesquisadores enviavam para lá coleções etnográficas, botânicas e zoológicas, além de produzirem uma vasta literatura que dava conta do ainda inexplorado em terras brasileiras, mais intensamente a partir da década de 1890. Como afirma Schwarcz:

“Esses museus demorarão (...) a alcançar maturidade, enquanto ‘instituições antropológicas’ e no que se refere a uma perspectiva mais claramente profissional. Nesse sentido, o período de apogeu só começará a partir de 1890, quando os estabelecimentos desse gênero estabelecerão normas e características rígidas de funcionamento e se redefinirão no que se refere a sua perspectiva de promoção de empregos e pesquisas.

Os museus transformaram-se aos poucos, em ‘depósitos ordenados’ de uma cultura material fetichizada e submetida à uma lógica evolutiva. Comparar, classificar, concluir eram então as grandes metas desses cientistas, verdadeiros ‘filósofos viajantes’, que financiados por museus ou outras instituições européias, vinham a terras distantes e exóticas, como o Brasil, em busca de coleções que representassem variedades da flora, da fauna e da espécie humana – materiais esses considerados básicos para estudos antropológicos.”<sup>5</sup>

Quando não estavam em campo, esses estudiosos freqüentemente se abrigavam nos museus brasileiros, o que caracterizou essas instituições como locais de instalação da produção etnológica por excelência no Brasil, a partir do final do século XIX e, portanto, concomitantemente ao processo que também se observava na Europa e América do Norte. Como atesta Schwarcz, é nessa época que eles se tornam:

“(...) museus etnográficos, instituições dedicadas à coleção, preservação, exibição, estudo e interpretação de objetos materiais (...) que se firmavam enquanto lares institucionais de uma antropologia nascente.”<sup>6</sup>

Os principais museus brasileiros desse período, ainda segundo a autora, foram o Museu Nacional, o Museu Paulista e o Museu Paraense. Por conta dessa circulação de pesquisadores estrangeiros ligados a museus europeus e norte-americanos, os museus brasileiros estabelecem estreitas relações com

---

<sup>5</sup> SCHWARCZ, L. K. M. *A era dos museus no Brasil (1870-1930) – “Polvo é povo: molusco também é gente”*, pág. 9.

<sup>6</sup> SCHWARCZ, L. K. M. *Homens de ciência e a raça dos homens*, pág. 70.

seus similares no exterior. Fato significativo, os museus de São Paulo e Belém tiveram diretores germânicos no período de maior influência das instituições: Hermann von Ihering, alemão, assumiu a direção do Museu Paulista desde sua fundação até 1916, e Emílio Goeldi, suíço, assumiu a direção do Museu Paraense, quando de sua reinauguração, até 1907. Ambos eram zoólogos e haviam sido anteriormente naturalistas viajantes contratados pelo Museu Nacional. No museu do Rio de Janeiro, quem assumiu a direção de 1895 a 1915 foi o brasileiro João Batista Lacerda.

Schwarcz vê diferenças entre esses três museus, que ela atribui ao “projeto bastante personalista que cada um dos museus desenvolveu, na figura de seus diretores gerais”<sup>7</sup>, embora todos tenham no geral assumido a vanguarda científica e da produção etnológica da época, publicando periódicos e financiando pesquisas. O Museu Paulista, que nos interessa especialmente aqui, assumiu um projeto estritamente científico e “enciclopédico” sob o comando de von Ihering, predominantemente ligado às Ciências Naturais, e uma diretora cosmopolita, estabelecendo relações com diversos museus de vários países, publicando em seu periódico uma grande maioria de artigos de pesquisadores estrangeiros. Com relação à situação da Antropologia no interior do Museu Paulista à época, Schwarcz afirma:

“A partir da análise da *Revista do Museu Paulista*, podemos chegar ainda, a outras considerações a respeito da instituição. Primeiramente é possível notar em seu projeto um fato até então singular: a entrada na história, da figura do etnógrafo realmente profissional. Profissional no sentido da certeza do método, na aplicação das normas, na montagem das coleções, na elaboração das revistas, no contato contínuo com o ‘mundo científico’ com quem preferencialmente dialoga.

Em segundo lugar é necessário destacar a singularidade de um museu que já nasce regido por ‘critérios científicos’ e formalizados em instituições internacionais de prestígio. (...) a produção era

---

<sup>7</sup> SCHWARCZ, L. K. M. *A era dos museus (1870-1930)...*, pág. 15.

preferencialmente realizada por viajantes estrangeiros, e dirigia-se a um debate que se travava em esferas longínquas. (...).

Resta por fim pensar no papel que a Antropologia cumpre no interior do M. P. [Museu Paulista]. No caso, apesar de estar classificada na 4ª seção, conjuntamente com a zoologia, (...) a antropologia enquanto disciplina pode ser pensada como uma espécie [de] derivação lógica dos estudos de zoologia. Nesse sentido, poucos artigos versam exclusivamente sobre o homem americano, sendo que as referências aparecem em meio a artigos que se remetem a outras espécies da fauna e sobretudo da flora.

A partir portanto da produção do M. P., é possível notar, com maior clareza, o nascimento de uma disciplina antropológica umbilicalmente ligada aos parâmetros e modelos das ciências naturais. Uma antropologia física vinculada à frenologia e, para quem, como nos diz Ihering 'estudar a flora e a fauna era também estudar o homem primitivo'.<sup>8</sup>

Esse espírito científico e naturalista que von Ihering nutria, e que imprimiu ao perfil do museu, está expresso, de forma ideológica, no debate sobre o extermínio de grupos indígenas, citado no Capítulo I. A atuação de von Ihering no episódio marcou a reputação do museu, e seu sucessor, Affonso D'Escragnolle Taunay, que assumiu a direção em 1916, se viu com a missão de desconstruir tal estigma. De qualquer forma, a direção de Ihering resultou numa tradição de acolhimento a pesquisadores nacionais e estrangeiros, e numa biblioteca que se tornou referência para eles. Isso explica porque Herbert Baldus procurou Taunay no Museu Paulista no início da década de 1920, tendo usufruído de sua biblioteca para pesquisar obras etnológicas, conforme também já citado no Capítulo I.

O declínio dos museus, a partir da década de 1920, segundo Schwarcz, está associado ao próprio declínio das perspectivas científicas evolucionistas, que encontraram na vocação classificatória dessas instituições o seu *locus* privilegiado. Apontado por Schwarcz como um "fenômeno mundial"<sup>9</sup>, esse

---

<sup>8</sup> SCHWARCZ, L. K. M. op. cit., págs. 38-39.

<sup>9</sup> SCHWARCZ, L. K. M. *Homens de ciência e a raça dos homens*, pág. 103.

processo na Antropologia deu lugar, por exemplo, ao surgimento das perspectivas funcionalista e culturalista na Europa e nos EUA, respectivamente, inaugurando o que se entende como seu período moderno. A tendência mundial foi o incremento do papel das universidades como sítios institucionais privilegiados na produção do conhecimento, incentivo às pesquisas e formação de especialistas na Antropologia. Esse fenômeno também pôde ser observado no Brasil e de forma concomitante ao processo no exterior, resultando na instalação das primeiras faculdades voltadas para o ensino das Ciências Sociais a partir da década de 1930. Como conclui Schwarcz em um de seus trabalhos citados aqui:

“A decadência dos museus nos remete portanto não só a um outro contexto institucional como também a uma crítica teórica a um paradigma até então bastante consensual: o evolucionismo positivista em sua vertente racial.

Assim, se por um lado seria simplista por demais afirmar que a derrocada de um paradigma teórico implica na decadência imediata de instituições nacionais, por outro o fato toma outra relevância quando inserido em um panorama local. A ‘queda’ do modelo original, associada portanto a uma perspectiva científica pragmática, implicou senão no final material das instituições, ao menos em uma redefinição em seus projetos e perspectivas iniciais.

O M. P. G. [Museu Paraense Emílio Goeldi] depois de perder (...) boa parte de seu grupo técnico é incorporado ao Instituto de pesquisas da Amazônia. O M. P., por seu lado, vê sua seção de biologia ser transferida em 1927 para o recém criado Instituto Biológico, sendo finalmente integrado à USP como instituição complementar em 1935. Quanto à seção de zoologia é transformada em 1939, em Departamento de Zoologia da Secretaria de Agricultura do Estado de S. P., tomando o nome mais recente de Museu de Zoologia da Universidade de São Paulo. Por fim, com relação ao M. N. [Museu Nacional], as perspectivas são de certa forma semelhantes. Perdendo boa parte [de] seu corpo técnico original, padeceu durante esse período com a falta de recursos e de pessoal capacitado.

O novo momento impunha aos museus portanto, uma dura condição: a de seu desmembramento, e da perda da autonomia e

concomitante vinculação a outros institutos e no caso paulistano, à recém-criada universidade.

Os impasses que o novo momento gerava, implicaram segundo S. Schwartzman, na busca de duas alternativas: “Uma mais institucional e outra priorizando um projeto de universidade. A primeira significava dar continuidade às linhas de trabalho que já contassem com um mínimo de nossa crítica e reconhecimento através de arranjos institucionais, que pudessem proteger os centros de pesquisas do ambiente desfavorável mais amplo, a partir de recursos financeiros particulares. (...) O outro caminho era insistir nos projetos de criação de um novo tipo de universidade. Aqui, o fracasso do R. J., precisava ser contrastado com o sucesso de S. P. invertendo a liderança cultural e científica que a capital do país gozava até então’.

Considerados como locais de uma ‘pré-ciência’, restará aos museus nacionais, o espaço delimitado de uma produção voltada exclusivamente às ciências naturais, cabendo em contra-partida talvez às universidades, a representação de um projeto enciclopédico e globalizante.”<sup>10</sup>

Schwarcz não relativiza a perda da primazia na produção e relevância dos museus no campo institucional da Antropologia brasileira – o Programa de Pós-Graduação do Museu Nacional instalado na década de 1960, por exemplo, vai servir de modelo para os programas que iriam se instalar posteriormente nas universidades –, preferindo tipificar a passagem histórica que se dá entre os museus e as universidades. Tampouco leva em consideração a manutenção das seções de Etnologia e a continuidade da produção antropológica nos museus, ao afirmar que essas instituições se voltam exclusivamente às Ciências Naturais.

Contudo, é bem verdade que há, a partir da década de 1930, um deslocamento do centro produtivo dos museus para as universidades. Conseqüentemente, a modernização da Antropologia no país segue esse itinerário e tendência institucionais. Esse processo é bastante explícito no caso paulista, como nota Schwarcz, no qual a USP atua como uma espécie de catalisador institucional, em torno da qual a produção científica tendeu a se

---

<sup>10</sup> SCHWARCZ, L. K. M. *A era dos museus (1870-1930)...*, págs. 70-71.

concentrar, resultando em desmembramento e incorporação não apenas do Museu Paulista e suas seções, mas também de outros estabelecimentos, como é o caso da ELSP, que se tornou uma instituição complementar daquela universidade.

Dentro do panorama histórico descrito acima, torna-se singular e significativa a trajetória de Herbert Baldus. Ele inicia sua trajetória institucional dentro de um centro universitário (a ELSP) e a conclui dentro de um museu (o Museu Paulista). Essa inversão em relação ao desenvolvimento apontado por Schwarcz na história da Antropologia no Brasil, que poderia denotar um sentido de regressão na trajetória institucional de Baldus, aponta de fato para a caracterização de um sentido de transição na sua atuação. É durante sua permanência num museu que Baldus experimenta o auge de sua produção e influência no cenário antropológico brasileiro e internacional, no mesmo momento em que os museus estão em “decadência”. Esse dado pode ser tomado, portanto, como representativo da tensão presente na passagem entre períodos que se sucedem na história da institucionalização da Antropologia no Brasil e na própria trajetória de Baldus, que torna-se, nesse sentido, emblemática e representativa de um processo histórico mais amplo.

Sua atuação à frente da Seção de Etnologia do Museu Paulista foi muito semelhante àquela descrita por Schwarcz como típica dos museus da passagem do século XIX para o século XX. Assistido principalmente por Harald Schultz, Baldus priorizou a ampliação das coleções etnográficas, a organização de expedições a campo, a publicação de periódicos, a participação em congressos e as relações com instituições museológicas estrangeiras. Num certo sentido, e até ironicamente, se nos remetermos às críticas de Baldus ao primeiro diretor do Museu Paulista, sua atuação foi muito semelhante à de Hermann von Ihering, conforme descrita por Schwarcz, e portanto representativa de um modelo anterior.

A própria obra de Baldus reflete essa tensão, como será analisado mais adiante, pois sua Antropologia, embora incorpore e em certa medida introduza na produção brasileira a perspectiva funcionalista e a temática da aculturação, continua a manter um estilo etnográfico “museológico”, nos moldes dos etnógrafos viajantes da passagem do século. A Antropologia de Baldus pode ser, portanto, classificada como uma Antropologia de passagem, assim como foi sua trajetória institucional. Esse dado está explicitado em suas preocupações empiricistas, na ênfase dada à descrição da cultura material dos grupos que estudou, enfim, na etnografia de salvamento que parece ter empreendido e marcado seu estilo etnográfico, muito próximo de seus antecessores.

### **Uma obra de transição**

Ainda como dado representativo da transição encarnada por Baldus, há tentativas de periodização da história da Antropologia que revelam esse sentido.

Darcy Ribeiro, ao apontar as origens da Antropologia moderna no Brasil, identificou Curt Nimuendaju, Herbert Baldus e Charles Wagley como “pais fundadores” da mesma. A esse respeito escreve Ribeiro, em 1978, ao comentar a morte de Eduardo Galvão, num tom bastante pessoal de depoimento:

“Na geração dos pais fundadores, temos três figuras esplêndidas. Herbert Baldus, poeta-cientista, teutônico, mulherengo, prussiano, romântico e antifascista. Foi quem nos trouxe as luzes de Thurwald, que nos livraram de tanta tolice norte-americana; mas foi principalmente quem nos tangeu para o estudo dos índios lá nos matos onde eles viviam. A ele devemos também haver organizado criticamente a bibliografia etnológica brasileira, desmonopolizando a informação livresca que tantos tolos, anteriormente, em seu primarismo, escamoteavam e escondiam.

O segundo foi Curt Nimuendaju, ele também alemão de origem, mas acaboclado e naturalizado e até transfigurado em índio Guarani que viveu uns tempos com uma índia canela e se casou com uma caboclinha de beira-rio em Belém do Pará. Foi Curt quem mais

soube dos índios do Brasil e quem mais nos ensinou sobre sua mente e seu ser. A obra dele, sozinha, é maior e mais importante do que a soma de todos nós que fizemos etnologia antes e depois dele, até hoje em dia. Pena é que nesse país em que se publica tanta besteira, não se tenha editado até agora seus livros só encontráveis em alemão, francês e inglês. Isto, apesar de que uma instituição tão vetusta como o Museu Nacional, se tenha comprometido formalmente a publicá-los quando de sua morte, há mais de trinta anos. Esta era, aliás, das nossas vergonhas culturais, uma das que mais vexava a Galvão.

A terceira figura daquela geração de fundadores é Charles Wagley, gringo de esquerda, casado com a brasileira Cecília, abrasileirado ele também, que aprendeu português no Araguaia e ainda fala com pausa e sotaque ianque-goiano. Bonachão, bom como poucos para tomar um pileque e travar uma discussão ferrada. Sentimental e lírico. Tem muitos méritos, mas principalmente o de haver pastoreado Galvão nos seus primeiros passos de etnólogo.”<sup>11</sup>

Ribeiro prossegue seus comentários elencando a si próprio, Florestan Fernandes e Eduardo Galvão como os “heróis” da geração seguinte de etnólogos brasileiros.

É interessante notar que, apesar de Ribeiro aglutiná-los historicamente num mesmo período de fundação da Etnologia brasileira, na realidade esses três antropólogos “fundadores” estão separados cronologicamente, ainda que tenham sido contemporâneos por um certo período e mantido alguns contatos entre si. E, como será discutido mais adiante, eles estão compartimentados em fases específicas de um mesmo quadro histórico e institucional. Nenhum deles nasceu ou se formou no Brasil, o que exemplifica a importância da contribuição dos estrangeiros para a Antropologia no país, tendo aqui chegado em momentos diferentes e atuado de maneiras distintas no processo de desenvolvimento e institucionalização do campo antropológico brasileiro.

---

<sup>11</sup> RIBEIRO, D. “Prefácio”, in GALVÃO, E. *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*, págs. 11 a 12.

O primeiro deles, Curt Nimuendaju<sup>12</sup>, chegou ao país em 1903, proveniente da Alemanha. Foi um autodidata em Etnologia que aprendeu seu ofício na prática do campo. À exceção de alguns seminários que ministrou no Museu Nacional do Rio de Janeiro, Nimuendaju não teve uma circulação institucional e acadêmica marcante, notabilizando-se pela intensidade de seu trabalho etnográfico entre um grande número de tribos indígenas brasileiros. Faleceu em 1945.

Charles Wagley<sup>13</sup>, pesquisador norte-americano formado pela *Columbia University*, chegou ao Brasil em 1939. Um dos introdutores do Culturalismo norte-americano e dos estudos de comunidade no Brasil, desenvolveu estudos etnológicos entre grupos indígenas brasileiros. Foi um antropólogo marcado por sua atuação institucional, circulando por museus, centros universitários e órgãos governamentais, coordenando grandes projetos de pesquisa financiados por agências internacionais e nacionais (como os projetos Columbia/Bahia e Unesco) e colaborando na organização de centros de pesquisa e serviços públicos (como o CBPE e o SESP). Faleceu na década de 1980.

Se lançarmos mão de uma outra forma de periodização, não por “fundação” e sucessão como propõe Ribeiro, mas por períodos caracterizados por formas de atuação institucionais específicas, como propõe Roberto Cardoso de Oliveira<sup>14</sup>, teremos uma clara distinção entre Nimuendaju e Wagley como representantes de períodos e práticas distintas e sucessivas, que o autor nomeia respectivamente como períodos “heróico” e “carismático”.

---

<sup>12</sup> As informações contidas nesse parágrafo foram retiradas de BALDUS, H. “Curt Nimuendaju”, in *Sociologia*, VIII(1) e LOWIE, R. *Robert H. Lowie: A personal record*.

<sup>13</sup> As informações contidas nesse parágrafo foram retiradas de RIBAS, F. T. “A velha mania e o velho senhor”, in *Boletim de Antropologia*, 3.

<sup>14</sup> OLIVEIRA, R. C. “O que é isso que chamamos de antropologia brasileira?”, in *Sobre o pensamento antropológico*.

Pela definição de Oliveira, Nimuendaju estaria localizado dentro do período “heróico”, ou seja:

“(...) (que corresponde às décadas de 20 e 30) quando a profissão de antropólogo e o próprio campo antropológico ainda não estava institucionalizado entre nós e, portanto, o trabalho de pesquisa tinha o sabor de uma atividade realmente heróica.”<sup>15</sup>

Por outro lado, situa Wagley, juntamente com Florestan Fernandes, Eduardo Galvão e Darcy Ribeiro, como personagem representativo de um período imediatamente posterior (final da década de 1940 e princípio da década de 1950), que ele define como “carismático”, caracterizado pela emergência de:

“(...) figuras centrais que conseguiram reunir em torno de si e de seus projetos científicos e acadêmicos inúmeros jovens estudantes de antropologia. (...) período que entendo ser de transição para a consolidação não exclusivamente da disciplina no país, mas do próprio ‘campo antropológico’ que alcançaria grande desenvolvimento no período seguinte(...)”<sup>16</sup>

O terceiro e último período reconhecido por Oliveira, do qual não cita figuras representativas, é o que ele define como “burocrático”:

“Este último período, que chega até o presente, tem seu início na segunda metade dos anos 60 e coincide com a criação dos cursos de mestrado no País, já no estilo do ‘Parecer Sucupira’ destinado à reformulação da Pós-graduação e elaborado em meados de 1960. É o período em que se *rotiniza* o carisma daquelas lideranças e de outras similares, e em seu lugar surgem novas formas de divisão do trabalho na disciplina, imbuídas de uma preocupação de estabelecer *organizações* (os Programas de Pós-graduação) que ‘racionalizassem’ os projetos de formação avançada em Antropologia e onde a pesquisa passasse a ser condição imprescindível ao adestramento de qualquer antropólogo. É um período em que

<sup>15</sup> OLIVEIRA, R. C. op. cit., págs. 111-112.

<sup>16</sup> OLIVEIRA, R. C. op. cit., pág. 112-113.

também as cátedras são praticamente dissolvidas – como consequência da Reforma Universitária – contribuindo para reforçar os departamentos (portanto, coletividades) e diminuir o impacto das personalidades carismáticas.”<sup>17</sup>

Como poderia ser classificada a atuação de Herbert Baldus na periodização proposta por Oliveira? De forma exclusiva, nem “heróica”, tampouco “carismática” ou “burocrática”. O próprio autor não o cita como antropólogo exemplar de qualquer um dos períodos identificados por ele. A meio caminho entre os dois primeiros tipos ideais propostos por Oliveira, tanto na cronologia quanto na tipificação de suas práticas, Baldus desenvolveu atuações “heróicas”, no que se refere aos seus primeiros trabalhos de campo, mas também “carismáticas”, se nos remetermos ao grupo de alunos que passaram por seus seminários na ELSP, à organização de congressos (como o Congresso Internacional de Americanistas de 1954) e fundação de entidades (como a ABA), que ajudaram a consolidar o campo antropológico entre as décadas de 1940 e 1950. Podemos também identificar atuações “burocráticas”, se nos remetermos ao fato de Baldus ter ajudado a organizar e atuado na Divisão de Estudos Pós-Graduados da ELSP, mas essa atuação não corresponde à tipificação ideal de Oliveira, uma vez que o curso da ELSP não se insere no período e nos padrões da pós-graduação estabelecidos na década de 1960.

Ao inserir-se no circuito institucional a partir da década de 1930, sua prática deixa de ser marcadamente “heróica”. Ao mesmo tempo, apesar de ter ajudado a formar uma geração de antropólogos brasileiros, não tornou-se figura institucional centralizadora, tampouco formou discípulos que pudessem ser identificados como uma “escola” de pensamento, fatos que poderiam tipificar uma atuação “carismática”. Baldus ainda esteve fora das cátedras que, como sugere Oliveira, se constituíram como as referências institucionais no período “carismático”. Por fim, no período “burocrático”, a atuação de Baldus se

---

<sup>17</sup> OLIVEIRA, R. C. op. cit., pág. 113. As palavras em itálico são originais do texto.

desenrolou no Museu Paulista, fora portanto do circuito institucional que instalou os programas de pós-graduação a que se refere Oliveira, em função da inversão de sua trajetória em relação ao desenvolvimento institucional da Antropologia no Brasil, apontada anteriormente. A dificuldade de se colocar Baldus na matriz proposta reforça a impressão de que se trata de um antropólogo que encarna transições na história institucional da Antropologia brasileira.

Embora não o identifique como figura característica de qualquer dos períodos tratados, Oliveira cita Baldus mais de uma vez em seu texto. Em duas delas, procura identificar as filiações teóricas de sua obra, fornecendo pistas interessantes sobre a situação de Baldus num panorama mais amplo da produção antropológica brasileira. Na primeira delas, discutindo “as profundas raízes que o conceito de Cultura lançou na História da disciplina” no Brasil, afirma que:

“(…) o conceito de Cultura esteve sempre inserido numa visão germânica (através de um Thurnwald, de quem Baldus fora aluno) ou norte-americana (pela via de um Boas) e, nesse sentido, solidário de um certo culturalismo-funcionalista (...).”<sup>18</sup>

Numa outra citação, caracteriza-o como antropólogo filiado a uma determinada tradição etnológica, que vem a ser:

“(…) o domínio ocupado por uma Etnologia Indígena Culturalista e de orientação bastante funcionalista, como exemplificam os trabalhos de Curt Nimuendaju (1939, 1942, 1946, 1952), H. Baldus (1937, 1970), E. Schaden (1945, 1954, 1964), o Wagley de seus estudos dos Tenetehara (...) e Tapirapé (1977), E. Galvão com suas pesquisas no Rio Negro (1959) e Xingu (1953) e Darcy Ribeiro (1950, 1951 e 1957) (...).”<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> OLIVEIRA, R. C. op. cit. pág. 113.

<sup>19</sup> OLIVEIRA, R. C. op. cit., pág. 115.

Essas análises lançam uma luz sobre a possível origem e fundamentos da interpretação de Darcy Ribeiro, citada anteriormente, e cuja periodização parece contraditória em relação à de Oliveira. Juntamente com Nimuendaju, Wagley e o próprio Ribeiro, a obra de Baldus está inscrita numa determinada tradição antropológica identificada por Oliveira, a dos etnólogos culturalistas. Esse fato pode explicar porque Ribeiro identifica os três “pais fundadores” que antecedem a sua geração, a mesma de Galvão. Trata-se da sucessão dentro de uma mesma tradição e, desse ponto de vista, os três de fato antecederam e influenciaram Ribeiro e Galvão. Contudo, no plano da atuação institucional, como analisado acima, Nimuendaju e Wagley ocupam períodos bem distintos, enquanto Baldus transita entre eles. Já Ribeiro e Florestan Fernandes, citados pelo primeiro como segunda geração, são identificados por Oliveira como exemplares do período “carismático”.

Se essas observações podem encerrar a aparente divergência entre as periodizações de Ribeiro e Oliveira, elas também sustentam a interpretação de que a trajetória de Baldus caracteriza uma ou mais transições na história da disciplina no país.

As duas periodizações citadas devem ser tomadas criticamente, uma vez que guardam perspectivas pessoais de dois antropólogos que estão também pensando a si próprios dentro da história. Ribeiro, por exemplo, exclui Heloísa Alberto Torres da “fundação” da Antropologia brasileira, apesar de ela, no Rio de Janeiro, ter desempenhado um papel institucional muito semelhante e contemporâneo ao de Baldus em São Paulo, no sentido de promover a Etnologia no Museu Nacional e articular relações com os centros de produção antropológica no exterior, como nos conta Corrêa<sup>20</sup>. Suas contribuições estão mais no caráter de articulação institucional do que de uma produção etnológica propriamente dita. Porém essa atuação foi fundamental para a produção que se

---

<sup>20</sup> CORRÊA, M. “Dona Heloísa e a pesquisa de campo”, in *Revista de Antropologia*, 40 (1).

seguiu. Foi ela quem trouxe Wagley para o Brasil, por exemplo, sendo anterior a ele. Também propunha a formação etnológica dos membros do SPI, defendendo a mesma posição e proposta de Baldus. “Dona” Heloísa estava, portanto, dentro dessa tradição que engloba Nimuendaju, Baldus e Wagley, sendo anterior a este último. Ribeiro está, portanto, pensando a história a partir de suas influências e relações mais próximas, o que inclusive cita no início de sua análise.

Já Oliveira, ao privilegiar em sua matriz a análise de práticas e paradigmas, produziu um modelo um tanto rígido para pensar as contribuições teóricas, dificultando, pela própria natureza da matriz, a caracterização de autores mais fluidos como Baldus. Ele está claramente privilegiando as sucessões e contribuições teóricas no campo e, com isso, perdendo de vista aspectos importantes da sucessão de gerações e não trabalhando com outras possibilidades classificatórias, como por exemplo as contribuições temáticas, nas quais Baldus apareceria facilmente tipificado no campo dos estudos do contato interétnico ou das preocupações indigenistas.

Portanto, essas periodizações guardam as limitações dos pontos de vista que adotam. No entanto, servem para pensarmos os aspectos de transição que caracterizam Baldus e sua obra, uma vez que explicitam as dificuldades que alguns de seus contemporâneos têm de pensá-lo, embora reconheçam que é uma figura fundamental para compreendermos a história da Antropologia no Brasil. O aspecto geracional talvez seja o que melhor dá conta da posição de Baldus na história, estando presente numa geração que foi a responsável por conduzir um processo de transição institucional, temática, prática e teórica no país e que, por isso, guarda essas características.

Seguindo essa perspectiva, podemos também observar que a obra de Baldus guarda as marcas da transição entre paradigmas e teorias na história da Antropologia no Brasil. Como notou Júlio César Melatti:

“Talvez como uma figura que marque a transição entre orientações teóricas do período anterior e o funcionalismo se possa tomar Herbert Baldus (...).”<sup>20</sup>

Seus textos refletem essa tensão entre paradigmas, pois embora trabalhem os dados etnográficos numa perspectiva funcionalista – herança de sua formação na Alemanha com Richard Thurnwald – neles ainda subsistem uma acentuada e explícita preocupação com dados de cultura material, numa perspectiva mais descritiva que analítica, e mais histórica que sincrônica, bem ao gosto da tradição dos estudos alemães realizados no Brasil no século XIX e início do século XX sob o enfoque da Escola Histórico-Cultural. Portanto, a obra de Baldus pode ser entendida como uma obra de transição entre a tradição dos estudos etnológicos alemães do “período anterior”, a que se refere Melatti, e os estudos na linha funcionalista que os sucederam. Corroborando essa interpretação, Viveiros de Castro também afirma, conforme já citado no Capítulo 2, à página 65, que Baldus representou uma “ponte” entre as tradições e influências alemã e anglo-saxã que se sucederam na Antropologia brasileira, caracterizando as produções etnológicas na história da disciplina no país.

### **A transição dentro da tradição etnológica germânica**

Esses dados nos remetem à posição que Baldus ocupou dentro de um segmento particular na história da Antropologia brasileira, que vem a ser essa “tradição etnológica alemã” a que se refere Viveiros de Castro.

Baldus sempre se utilizou exaustivamente de obras de outros autores

---

<sup>20</sup> MELATTI, J. C. “A antropologia no Brasil: um roteiro”, in *Boletim Informativo Bibliográfico*, n.o 17.

germânicos<sup>21</sup> como fontes, para complementar e comparar dados obtidos em seus trabalhos de campo. Os autores dessa vertente etnológica que mais citava como referência em seus artigos e livros foram Karl von den Steinen, Theodor Koch-Grünberg, Fritz Krause, Max Schmidt e Curt Nimuendaju Unkel. Esse é um indício significativo sobre a constituição de sua identidade etnológica dentro da comunidade antropológica brasileira. Em artigo de 1938<sup>22</sup>, Baldus expressa sua admiração e reconhecimento pelo trabalho de von den Steinen, identificando-o como “o primeiro a considerar os índios brasileiros sem qualquer preconceito e orientado somente pela vontade de ver o humano em todos os homens”, abandonando o “hedonismo do século XVIII” e o evolucionismo do século XIX – que Baldus vê representados nas obras de Karl von Martius, Francisco Varnhagen e Hermann von Ihering – para lançar as bases da “etnologia moderna” nas pesquisas sobre os povos indígenas do Brasil<sup>23</sup>.

O que para ele surgia como “moderno” com von den Steinen era uma preocupação “científica” – ou seja, buscando uma postura objetiva e neutra em relação ao objeto – ao recolher e descrever material etnográfico referente à cultura material, religião, língua, organização social e hábitos de grupos até então não contatados no Brasil Central. Portanto, a mesma preocupação que Baldus manifestava, o que revela a sua auto-concepção como um dos “modernos” na Antropologia brasileira, sucedendo von den Steinen e seus pares, e assumindo uma ruptura com os modelos evolucionistas da passagem do século XIX para o século XX.

De acordo com a visão de Baldus, com von den Steinen surgiu “aquela falange brilhante de etnógrafos viajantes, como Paul Ehrenreich, Max Schmidt,

---

<sup>21</sup> Estou preferindo o termo “germânico”, pois engloba não somente os alemães, mas outros etnólogos de países de língua germânica, como Áustria e Suíça, que pesquisaram grupos indígenas brasileiros e que compartilhavam, com os alemães, as mesmas perspectivas e práticas etnológicas no período em questão.

<sup>22</sup> BALDUS, H. “A obra de Karl von den Steinen”, in *Revista do Arquivo Municipal*, L.

<sup>23</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 97.

Koch-Grünberg, Fritz Krause e Curt Nimuendaju”, que cultivavam “o ponto de vista rigorosamente científico, isto é, sem valorizações, sem concessões a ideologia de qualquer espécie”<sup>24</sup>. Ele procurou assim estabelecer, como apontado anteriormente, um marco de ruptura entre dois períodos da produção etnológica no país, com a falência das perspectivas evolucionistas que produziram classificações e hierarquizações sobre o estado dos nativos brasileiros – visão predominante durante a “era dos museus”, como já discutido anteriormente –, e o surgimento de uma perspectiva relativista, culturalista e funcionalista – que marcava as orientações teóricas perpetuadas pelas instituições universitárias e pelo próprio Baldus, inscrito nesse segundo circuito no momento em que escreve o referido artigo. Sua visão, portanto, corrobora a percepção de Schwarcz, de que a passagem histórica dos museus para as universidades, no campo institucional, está associada à superação do paradigma evolucionista pelo culturalismo e o funcionalismo.

Baldus estava associando o evolucionismo às figuras de von Ihering, Martius e Varnhagen, e a uma postura que considera ideológica, criticável e ultrapassada, utilizando von den Steinen e seus sucessores como o contraponto “moderno” que supera o paradigma anterior. O que ele identificava como ideologia na perspectiva dos autores evolucionistas é a sustentação que essa visão deu a práticas políticas, como por exemplo, a defesa do extermínio de “índios bravos” feita por von Ihering a partir de argumentos “científicos”, discutida no Capítulo I.

Pode-se notar que estão em jogo nessa discussão duas concepções do que seja “científico” na Etnologia: ao mesmo tempo em que temos von Ihering defendendo seu ponto de vista como “científico”, temos também Baldus condenando-o por não sê-lo, identificando seu pensamento como ideologia e o de von Steinen como “científico”. Essa diferença se estabelece por concepções,

---

<sup>24</sup> BALDUS, H. op. cit., pág. 98.

por um lado, fundadas no paradigma das Ciências Naturais (no caso do evolucionismo), e por outro, no paradigma das Ciências Sociais (no caso do culturalismo e funcionalismo). Portanto, remonta a uma superação de paradigmas mais ampla dentro da história da Ciência, e permite lançar uma luz sobre as filiações teóricas de Baldus e a tradição científica na qual se formou.

Em textos posteriores, Baldus reconheceu em von den Steinen a presença de perspectivas evolucionistas, o que denota que, no texto de 1938, estava de fato tentando marcar rupturas e recuperar a tradição germânica como origem da Etnologia brasileira a partir de um ponto de origem, que seriam as pesquisas de von den Steinen no Brasil Central. Sua leitura anterior de von den Steinen, portanto, aparecia mais como argumentação construída para defender seus próprios pontos de vista a respeito do ofício etnológico e seus fundamentos teórico-metodológicos, opostos ao evolucionismo, do que uma análise imparcial das contribuições de seu antecessor.

O que se apresenta como mais significativo para a análise que se está fazendo aqui, é que Baldus estava pensando a história da Antropologia no Brasil e o desenvolvimento da Etnologia brasileira a partir da sucessão de estudiosos germânicos que pesquisaram grupos indígenas brasileiros. Em seu artigo, Baldus estava claramente pensando a Etnologia brasileira como uma Etnologia de raízes germânicas e, até aquele momento (1938), não só de raízes mas também de produção efetiva e contemporânea, uma vez que Nimuendaju, citado por ele no artigo, ainda estava em atividade e era referência para a produção etnológica no país, inclusive a sua própria.

A admiração dedicada a von den Steinen e à “falange brilhante” que o sucedeu, explicitada no artigo citado, parece denotar uma reivindicação de sua própria filiação a esse grupo, como sucessor e herdeiro dessa tradição etnológica, que se caracterizou mais como uma linhagem mesmo, uma vez que

se ordena por geração, sucessão e herança<sup>25</sup>. Baldus constituiu-se, à sua época, juntamente com Egon Schaden<sup>26</sup>, como o perpetrador dessa tradição e linhagem germânicas, sendo o principal articulador das relações entre a produção brasileira e a dos centros germânicos, mais notadamente durante o seu período no Museu Paulista, como analisado no Capítulo III. E dentro dessa linha sucessória, é possível mais uma vez identificar o sentido de transição que marca sua trajetória, ao menos em dois aspectos.

Primeiramente, no campo institucional. De todos os germânicos citados em seu artigo, apenas Nimuendaju e Schmidt, além do próprio Baldus, se estabeleceram no país em que pesquisavam. Schmidt permaneceu por alguns anos no Paraguai, enquanto Nimuendaju e Baldus fixaram residência e desenvolveram suas trajetórias no Brasil até falecerem. De todos eles, Baldus foi o único a ter uma trajetória definida por uma atuação primordialmente institucionalizada, que marca o período moderno na Antropologia, dedicando-se à pesquisa e à docência na ELSP. Nimuendaju, apesar de suas ligações com o Museu Nacional e o SPI, teve uma atuação marcada muito mais pelo trabalho de campo, mais próxima dos etnógrafos viajantes, não se dedicando à formação de antropólogos em centros universitários. Portanto, Baldus é o primeiro etnólogo de origem germânica a ter uma formação universitária, tendo doutorado-se em Berlim, e a atuar no país de forma tipicamente moderna. Como define Oliveira, citado anteriormente, Nimuendaju tem uma atuação marcadamente “heróica”, ao passo que, de acordo com a análise feita acima,

---

<sup>25</sup> Mariza Peirano também explicita percepção semelhante em artigo de 1999, cf. PEIRANO, M. “Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)”, in MICELI, S. (org.) *O que ler na Ciência Social brasileira*, págs. 225-266.

<sup>26</sup> Apesar de brasileiro, filho de pais alemães, Schaden tinha grande afinidade com a Etnologia germânica e seus estudiosos e pesquisadores que vinham para o Brasil. Ocupando a cadeira de Antropologia na USP, recebia pesquisadores germânicos que visitavam o país, como atesta a carta de Hans Becher citada no Capítulo II. Além disso, participou, juntamente com Baldus, de congressos no exterior, mantendo contato com instituições de países germânicos.

Baldus se constitui numa figura de passagem entre os períodos identificados por aquele autor.

Em segundo lugar, Baldus traz em sua obra elementos do funcionalismo aprendido com Thurnwald, e as críticas que seu mestre fazia à *Kulturkreislehre* do Pe. Schmidt, ou Escola Histórico-Cultural Alemã, à qual se filiavam em maior ou menor grau os etnólogos germânicos que o antecederam. Como sugerem Oliveira e Schwarcz, a modernidade na Antropologia se caracteriza pela introdução das perspectivas funcionalistas. Portanto, também nesse sentido, Baldus é, dentro da linhagem germânica, aquele que representa uma passagem entre dois períodos históricos, guardando contudo elementos representativos de ambos e, dessa forma, explicitando uma tensão e representando uma transição.

É interessante notar como os antropólogos alemães estão na vanguarda do movimento de institucionalização da Antropologia, notadamente nos centros universitários em São Paulo. Até mesmo antes, se lembrarmos que o primeiro diretor do Museu Paulista, von Ihering, era também alemão e tinha sob sua direção uma seção de Etnologia. Mas, se nos atermos ao período de criação e consolidação das cadeiras de Antropologia na década de 1930, temos num primeiro momento Baldus e Emílio Willems na ELSP e, posteriormente, com a criação da cadeira de Antropologia na USP, a migração de Willems para a USP, sucedido por Egon Schaden, enquanto Baldus permanecia na ELSP e ingressava no Museu Paulista. Os principais postos institucionais da Antropologia em São Paulo, portanto, foram inicialmente ocupados, até a década de 1960, por antropólogos cuja maior influência e identidade antropológica provinham de seus antecessores germânicos. Mesmo Schaden, que não era alemão de nascimento e não havia estudado na Alemanha, tendo sido aluno da primeira turma da FFCL/USP e, portanto, tendo estudado com os professores da missão francesa que fundou as Ciências Sociais na USP, trazia uma forte influência dos autores citados por Baldus no artigo sobre Karl von den Steinen.

Essa primazia institucional germânica na Antropologia paulistana iria terminar na década de 60, com Baldus se desligando da ELSP em 1960 e se aposentando do museu em 68, e Schaden se aposentando da USP também na mesma década. No Museu Paulista, o modelo germânico teve continuidade na atuação de Thekla Hartmann, discípula de Baldus e Schaden, tendo ela inclusive dado continuidade à *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, inaugurada com os dois primeiros volumes de Baldus, e da qual organizou o terceiro volume. Porém, seguindo a tendência apontada por Schwarcz, o Museu Paulista via sua influência declinar em relação à cadeira da USP, na qual Schaden não fez um sucessor germânico.

Seguindo os apontamentos de Oliveira no texto já citado, acrescentados com a indicação de Corrêa sobre a “troca de guarda” ocorrida na Antropologia brasileira partir da década de 40, a influência germânica foi sendo substituída pela tradição culturalista norte-americana – representada num primeiro momento pelos estudos de comunidade iniciados por Donald Pierson na ELSP e pelos estudos etnológicos de Charles Wagley e Eduardo Galvão –, assim como pela tradição estrutural-funcionalista inglesa e, mais adiante, na década de 60, com a introdução das perspectivas estruturalistas, representadas pelos estudos de identidade cultural e fricção interétnica desenvolvidos por Oliveira.

Baldus não acompanhou essas mudanças teóricas, mantendo-se fiel ao estilo etnográfico caracterizado anteriormente, fortemente influenciado pela Etnologia germânica e com certas incorporações do funcionalismo, priorizando a descrição sobre a interpretação e a empiria sobre os modelos teóricos. Ele tinha dificuldades em reconhecer como etnológicas as obras de Florestan e Oliveira por exemplo, que incorporavam modelos estruturalistas e rigor nas análises teóricas, referindo-se a elas como “Etno-sociologia”. Dois autores já se referiram a esse fato.

Orlando Sampaio-Silva, em seu artigo de 1992<sup>27</sup>, cita uma polêmica ocorrida entre ele e Florestan em torno das divergências sobre suas concepções de Etnologia. Para Baldus, Florestan fazia em seus trabalhos sobre os tupinambá uma “Etnologia histórica”, influenciada pela História e pela Sociologia e, portanto, descaracterizada.

Outra referência, no mesmo sentido, foi feita por Oliveira, ao comentar a sucessão de paradigmas na Antropologia brasileira. Assumindo um tom de depoimento, descreve as reações de Baldus a uma Etnologia que começava a ser influenciada e definida por novas perspectivas estruturalistas, presentes nas obras de Florestan e nas suas. Afirma o autor:

“Creio que valeria a pena – a esta altura – acrescentar um pequeno episódio, quase um depoimento meu (que espero não personalize demasiadamente essas considerações), sobre as dificuldades que a noção de Estrutura vinha tendo há cerca de 25 anos atrás de entrar no campo da disciplina (sobretudo aquele dominado pelos Etnólogos) como um conceito próprio da Antropologia: quando o nosso saudoso Herbert Baldus foi procurado em fins dos anos 50 por Alfred Métraux, então da UNESCO, para indicar alguém – brasileiro ou estrangeiro – que pudesse realizar uma pesquisa sobre a estrutura social dos Xetá (então recentemente descobertos), ele indicou-me justificando ser eu um ‘étno-sociólogo’ que poderia dar conta do recado! Na cópia da carta, que teve a gentileza de me mandar, baseava-se no fato de ter eu – segundo ele – formação sociológica... (foi um convite que, aliás, afinal não pude aceitar, interessado que estava então em iniciar o estudo dos Tükúna). Outro fato interessante, sintomático da presença da sociologia sempre que estivessem em causa processos societários, ocorreu durante o XXX Congresso Internacional dos Americanistas, organizado em 1954 pelo próprio Baldus em São Paulo: foi o simpósio que coube a Florestan presidir e que se chamou ‘Simpósio *Etno-sociológico* sobre Populações Humanas no Brasil’ (o grifo é meu); foi totalmente destinado à apresentação de comunicações sobre a Antropologia da Sociedade Nacional. Lembro-me, ainda, das provocações de Eduardo Galvão quando me chamava de ‘sociólogo

---

<sup>27</sup> SAMPAIO-SILVA, O. op. cit., pág. 96.

estrutural'... duplamente estigmatizado: como sociólogo e como estruturalista! Mas se formos além da anedota, podemos ver que o conceito de estrutura era facilmente associado à disciplina Sociologia – e quem dele se valia tinha grandes problemas de identidade profissional... Mas se naquela época Cultura e Estrutura não se articulavam, constituindo entre nós um par de categorias claramente antinômico, já a partir do período seguinte, quando se rotiniza e se consolida a disciplina – segundo a minha leitura – começa a se diluir aquele caráter antinômico e a ter lugar uma certa articulação entre ambas as categorias (...).”<sup>28</sup>

As afirmações de Oliveira são corroboradas tomando-se, por exemplo, dois artigos de Baldus. No primeiro deles, que é a íntegra de seu discurso presidencial de abertura da reunião da ABA de 1963, Baldus refere-se às sessões, simpósios e conferências que comporiam o evento, sendo que:

“O ‘Simpósio etno-sociológico sôbre a Sociedade Brasileira’, tem como coordenador Roberto Cardoso de Oliveira que, pelas suas pesquisas realizadas entre os Terêna e pelos seus cursos dados no Museu Nacional, está entrando na liderança de uma nova geração de etnólogos brasileiros. Foi assessorado pelo nosso sempre fraternal Florestan Fernandes.”<sup>29</sup>

Em outro artigo, de 1964, no qual fazia uma análise panorâmica sobre a produção etnológica brasileira no início da década de 1960, referia-se aos estudos de fricção interétnica, desenvolvidos por Oliveira entre os tükuna e publicados em seu *O Índio no mundo dos brancos*. Numa resposta, em tom de ironia, aos comentários do autor sobre o que este chamava de “culturalismo”, Baldus sentenciava:

“Embora o autor afirme que sua maneira de investigar a sociedade tribal concomitantemente com as forças modificadoras

---

<sup>28</sup> OLIVEIRA, R. C. op. cit., págs. 113-114.

<sup>29</sup> BALDUS, H. “Discurso presidencial na VI Reunião Brasileira de Antropologia”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XIV:13-14.

vindo de fora 'evitará qualquer 'culturalismo', tão ao gosto da etnologia tradicional' (pág. 128), o seu livro inovador tem predicados para enriquecer todos os estudiosos do índio, desde os culturalistas mais inveterados até os sociologistas mais adiantados.<sup>30</sup>

Esses dados evidenciam a dificuldade e a resistência de Baldus em reconhecer como etnológicas as novas tendências teóricas que surgiram na Antropologia brasileira na década de 60. Negando-lhes o estatuto de perspectivas etnológicas, preferia identificá-las como históricas ou sociológicas. É bastante evidente que ele estava assumindo o ponto de vista de um etnólogo germânico, reconhecendo a Etnologia como "ciência empírica e indutiva", voltada para uma etnografia de salvamento, descritiva e avessa a metodologias rígidas, deduções e interpretações (conforme discutido no Capítulo II sobre suas perspectivas teórico-metodológicas).

Em virtude dessa postura de defesa de uma tradição etnológica específica (a linhagem germânica com sua perspectiva empiricista), que começa a ser superada na história da Antropologia no Brasil, é que a obra de Baldus passa a conhecer uma defasagem a partir do final dos anos 60 e início dos 70. É nessa época que se cristaliza uma tendência ao monografismo, surgida nos programas de pós-graduação, com influência majoritária das perspectivas teóricas estruturalistas e uma predominância dos estudos dos grupos jê. A obra de Baldus foi perpetuada mais como fonte de dados etnográficos e menos como referência teórica para os estudos que a sucederam dentro da Antropologia no Brasil, como deixam transparecer os comentários de Melatti e Viveiros de Castro à sua obra, anteriormente citados. No entanto, a partir dos anos 90, como comenta Viveiros de Castro em outra de suas obras<sup>31</sup>, em virtude da retomada dos estudos tupi e do retorno a uma Etnologia mais voltada para o estudo dos

---

<sup>30</sup> BALDUS, H. "O estado atual da Etnologia brasileira", in *América Latina*, 7, 4: 112.

<sup>31</sup> VIVEIROS DE CASTRO, E. "Etnologia brasileira", in MICELI, S. *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*, págs. 109-223.

grupos em si e menos para o contato, a obra de Baldus volta a ganhar importância como referência para os “tupinólogos”.

### **Uma nova temática, uma nova política: os estudos de mudança de cultura e o indigenismo**

Pode-se dizer que os estudos de mudança de cultura e as propostas indigenistas de Baldus também configuram um caráter de transição, tanto na produção antropológica brasileira quanto na identidade e atuação dos etnólogos no país. Transição porque indicam o surgimento de uma nova temática (antes apenas sugerida nas obras e preocupações de alguns etnólogos, como Nimuendaju) e de uma nova forma de inserção política (antes voluntarista e pouco articulada dentro da comunidade antropológica).

O que se percebe é a formulação de um projeto etnológico, por parte de Baldus, que se estrutura em torno dessas questões, a partir do final dos anos 30. Não pode ser tomada como mera coincidência a publicação, num espaço de apenas dois anos (1937 e 1939), das duas obras<sup>32</sup> em que Baldus procura, numa, organizar uma metodologia para os estudos de mudança de cultura, chamando atenção para a independência relativa do tema e sua pertinência num momento em que o processo de contato produz situações críticas; e noutra, para a necessidade do envolvimento e tomada de posição dos etnólogos e da própria Etnologia em relação às políticas oficiais de proteção e administração das populações indígenas desenvolvidas pelo SPI. Essas duas questões surgem interligadas e sobredeterminadas em sua obra.

Nas outras instâncias de transição histórica discutidas acima, a trajetória, a produção e a atuação de Baldus aparecem invertidas, deslocadas, inclassificáveis ou defasadas por conta do contexto e sua inserção nele. No

---

<sup>32</sup> BALDUS, H. “A mudança de cultura entre índios no Brasil”, in *Ensaio de Etnologia Brasileira*; e “A necessidade do trabalho indianista no Brasil”, in *Revista do Arquivo Municipal*, LVII.

tocante aos seus postulados sobre a mudança de cultura e o indigenismo, porém, o que se observa é a transição ocorrendo *a partir* dele. Ou seja, a passagem histórica não ocorre *em torno* dele, mas se dá *em* Baldus.

Ainda que, como apontado no Capítulo III, Baldus vá adaptando e reformulando suas perspectivas em relação aos estudos de mudança de cultura, ele se mantém como referência para seus pares, tanto no Brasil quanto no exterior. Sua produção sobre o tema passou por um processo de atualização, devido ao contato com outras perspectivas que o levaram, por um lado, a relativizar seus pressupostos sobre um processo aculturativo de caráter mecânico, determinado mais pela cultura material, e por outro, a incorporar perspectivas que apontam para uma visão mais transcendente da cultura, tendendo a um estruturalismo que acaba por não se realizar.

Sintomático desse processo foi a substituição, em seus textos, do termo “mudança de cultura” – claramente derivado do *Kulturwandel* de Thurnwald que, por sua vez, derivava do *cultural change* de Malinowski – pelo termo “aculturação”, derivado dos estudos sobre *acculturation*, trazidos pelos norte-americanos a partir do início dos anos 40. A mudança de terminologia revela mais que uma opção estilística: Baldus estava se familiarizando, e incorporando à sua obra, uma perspectiva mais próxima do culturalismo norte-americano, representado no Brasil por Pierson e Wagley.

Contudo, Baldus manteve-se por décadas como um porta-voz, dentro da Antropologia brasileira, da necessidade de se problematizar o contato em consequência das perturbações que se observava nos grupos contatados, mormente aquelas identificadas como resultantes de processos aculturativos. Dessa problematização surgiu seu discurso indigenista, articulado com seus estudos de aculturação numa proposta de Antropologia aplicada.

Essa articulação entre os estudos de aculturação, o discurso indigenista e a Antropologia aplicada é, dos eixos diacrônicos que atravessam sua trajetória, aquele que mais a caracteriza e empresta a ela um sentido e unidade. Há uma

grande coerência interna quando observamos a totalidade de sua trajetória por esse viés. Desde o primeiro artigo sobre os xamakoko, até suas análises sobre as conseqüências da aculturação sobre o xamanismo tapirapé, Baldus está problematizando o contato e as políticas indigenistas oficiais pela mesma ótica (embora com estilos textuais bastante diferentes), e propondo um mesmo princípio de solução para essas problemáticas: denúncia da desorganização social e material e das epidemias promovidas pelo contato, defesa do isolacionismo em oposição à política de integração e assimilação, crítica à administração direta desenvolvida pelo SPI.

O que se vislumbra então, não é mais uma trajetória que parece titubear sobre “pontes” que ligam tradições e períodos distintos dentro do campo antropológico, mas antes, uma trajetória que constrói uma “ponte” para que os etnólogos superem as contradições históricas entre teoria e prática, desembocando na constituição de uma unidade e uma identidade para a comunidade antropológica que se formava e se organizava no país.

Em torno da temática dos estudos sobre o contato, e da articulação política em torno do indigenismo, construiu-se um discurso e uma prática que definiram as feições da comunidade e de uma certa produção antropológica no Brasil. Não é por acaso que, na década de 50, vê-se etnólogos serem incorporados aos quadros do SPI, instalarem-se parques nacionais como reservas indígenas e fundar-se a ABA, propiciando uma maior articulação interna na comunidade.

A preocupação de Baldus em construir uma identidade e um papel político para os antropólogos brasileiros se explicita em seu discurso presidencial na VI Reunião Brasileira de Antropologia, em 1963. Num palco privilegiado de articulação e construção da comunidade antropológica, ocupando a posição central de presidente da ABA, Baldus concluía seu discurso apontando uma direção e uma identidade comum para seus pares, que unificasse a diversidade do campo etnológico:

“Por fim, seja-me permitido dizer algumas palavras de caráter geral, uma espécie de profissão de fé dum antropólogo:

Iludem-se aqueles que supõem ser o estudioso de índios um ente apolítico absorvido exclusivamente por problemas de plumária ou nomenclatura de parentesco. De fato há, em nosso grupo profissional, entre os extremos do introvertido e do extrovertido, numerosos tipos dos mais diferentes matizes. Sem dúvida, uns são mais compenetrados do alcance político da nossa disciplina do que outros. Todos êles, porém, já ouviram falar em Antropologia Aplicada. Pode ser que esta, para alguns, como para Evans-Pritchard, não pertença ao campo das ciências, mas como *'non-scientific field of administration'*. Não há dúvida, porém, de que queiramos ou não, estudando trançados ou estudando mitologia, estamos nós antropólogos contribuindo constantemente para melhorar o conhecimento recíproco dos povos estranhos uns aos outros. Pois todos os nossos trabalhos, em grau menor ou maior, servem para promover o entendimento entre os homens de diversas culturas e abolir os preconceitos criados pelos chauvinistas e racistas.

É sabido que êstes últimos, na Alemanha hitlerista, tinham os seus representantes até entre antropólogos profissionais de bastante renome. Alguns ignoram, porém, que, apesar da ação saneadora de uma Ruth Benedict, de um Juan Comas e de tantos outros destruidores dos 'mitos raciais', continuam nos Estados Unidos da América cientistas distinguidos com altos títulos acadêmicos a servir à política de um governador de Alabama e de seus cupinchas racistas. Um tal *National Putnan Letters Committee* em Nova Iorque imprime e distribui os pareceres de tais 'autoridades' em biologia e psicologia experimental, não hesitando em mandar seus panfletos contra negros a mim, antropólogo de um país como o Brasil, pátria de milhões de negros dos quais muitos e muitas vivem para ensinar a nós, os brancos, meiguice e humanitarismo.

Felizmente, aqueles servidores da ideologia racista já são fósseis para nós, e não merecem controvérsia. (...)

Mandei cunhar no distintivo da VI Reunião Brasileira de Antropologia um machado de âncora, traço cultural da maior família lingüística indígena exclusivamente brasileira, dos Jê, peça de variadas funções e objeto de estudo tanto da etnologia como da

arqueologia. Seja êle o símbolo de amizade e da fé que una a nós, a família antropológica do Brasil, para sempre.”<sup>33</sup>

Essas asserções podem ser lidas como uma espécie de testamento, sua “profissão de fé”, como define, nas quais Baldus, resumidamente, explicitava suas posições de defesa de uma Antropologia aplicada e política, que deveria dar uma feição para a atuação dos antropólogos brasileiros, unificando seu discurso e sua inserção no contexto da sociedade nacional.

Os debates em torno do contato e do indigenismo, e as críticas às perspectivas evolucionistas e racistas, foram fundamentais para a consolidação da Antropologia no Brasil. É aí que, a meu ver, deve-se procurar entender a raiz da importância que tantos antropólogos do período atribuem à figura de Baldus.

Como nos mitos, é nesse ponto que suas contradições foram superadas, oferecendo um modelo lógico para se pensar a realidade experimentada. Retornando ao que já foi referido, Baldus se caracterizou como uma figura de transição, encarnando e exemplificando várias transições na história da Antropologia brasileira. A transição entre práticas etnológicas e posturas políticas encontra, na sua figura histórica, um modelo para solucionar contradições fundamentais: na sua proposta de uma Antropologia aplicada e na articulação entre os estudos de aculturação e o discurso indigenista, estava uma possibilidade de superação das contradições entre teoria e prática, entre observação e intervenção. Isso porque essa transição, como já foi dito, não ocorreu à sua revelia, mas se deu, em grande medida, através de seu projeto.

Nesse sentido é que podemos entender porque se construiu, no discurso de seus contemporâneos expresso em depoimentos e obituários, uma espécie de mitologia heróica em torno de sua figura histórica. Ao que tudo indica, é essa a raiz dos termos “liberal” e “humanista” que tantos empregam para tipificá-lo. No discurso indigenista de Baldus, encontram-se os elementos que puderam ser

---

<sup>33</sup> BALDUS, H. op. cit., págs. 14-15.

interpretados como defesa da liberdade e da dignidade humana, uma vez que defendia de forma relativamente intransigente o isolamento e a autodeterminação dos grupos indígenas, como forma de manutenção de sua integridade.

Algumas das discussões desenvolvidas anteriormente podem ser retomadas, agora partindo dessa perspectiva.

O fato de Baldus ter ocupado um posto institucional num museu, num período em que os museus perdiam sua influência dentro do contexto emergente, capitaneado pelas universidades, não resultou num declínio de sua influência. Pelo contrário. Foi durante esse período de sua trajetória que Baldus consolidou sua autoridade dentro do campo antropológico. Os museus, berço da Etnologia brasileira, eram um espaço de legitimidade para o exercício etnológico. Embora já começasse a ser “contrabandeada” para as universidades, a tradição da Etnologia nos museus garantia a Baldus o reconhecimento entre seus pares de uma competência e autoridade a ele emprestadas pela instituição, o que foi fundamental para suas articulações no campo do indigenismo e dos estudos etnológicos, dentro e fora do país, constituindo-se como referência.

No campo dos estudos do contato e do indigenismo, Baldus de fato pode ser tomado por um “pai fundador”, como sugerido por Ribeiro. Juntamente com Heloísa Alberto Torres, no Museu Nacional, que trouxe os norte-americanos (Wagley entre eles) e seus estudos sobre aculturação indígena para o Brasil, Baldus foi, no Museu Paulista e pelo lado germânico, um dos definidores do perfil etnológico da Antropologia brasileira, nas primeiras décadas da institucionalização da disciplina no país. A sua articulação entre os princípios do laicismo e da proteção aos índios, tomados de Rondon, com os métodos etnologicamente corretos de pacificação empregados por Nimuendaju, acabou por fundar uma nova perspectiva indigenista dentro da Etnologia brasileira, que foi defendida e aplicada pela geração seguinte.

Nesse sentido, ele teve uma atuação carismática. Não no sentido proposto por Oliveira, que na sua matriz privilegia a atuação institucional e constituição de correntes teóricas. De fato, Baldus não formou uma escola de pensamento, no sentido da definição de linhas teóricas seguidas por seus discípulos. Porém, em torno de seu projeto etnológico e indigenista, Baldus ajudou a construir uma tradição indigenista dentro da Etnologia brasileira, que emprestou uma identidade para os etnólogos, e da qual o próprio Oliveira, na geração seguinte, foi uma figura histórica exemplar, juntamente com Ribeiro e Galvão.

Por fim, como herdeiro confesso das propostas de Nimuendaju, Baldus pôde valer-se da legitimidade que este e os demais etnólogos germânicos tinham dentro da Etnologia brasileira, para construir a sua posição de liderança no debate sobre aculturação e indigenismo. Nesse sentido, nada poderia estar mais no seu devido lugar, naquele momento, do que um etnólogo germânico num museu.

Portanto, Baldus se realiza, enquanto personagem da história da Antropologia no Brasil, como uma figura central na constituição do campo e, dessa maneira, importante para entendê-la. Essa posição se definiu a partir de seu projeto discutido acima. O legado que permaneceu na memória de seus contemporâneos e que determinou a sua forma de inserção no campo antropológico brasileiro, repousa sobre essa articulação que ele promoveu entre os estudos do contato e aculturação, o debate político e etnológico em torno do indigenismo, e a proposta de uma Antropologia voltada para a prática e a intervenção sobre a realidade social e política.

Foi por essa via que ele soube inserir a Antropologia brasileira dentro do contexto internacional, através dos congressos que participou no exterior e das relações entre instituições estrangeiras e brasileiras. Foi por ela, também, que Baldus ajudou a tecer uma rede de relações internas que emprestou unidade à comunidade antropológica no Brasil, fato expresso mais notoriamente pela

fundação da ABA, processo do qual tomou parte ativa desde seu início. Foi dessa maneira, portanto, que Baldus se constituiu como um dos “heróis fundadores” presentes na mitologia que conta a história da Antropologia no Brasil.



## Referências bibliográficas

ANÔNIMO. "Herbert Baldus (1899/1970), in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XVIII: 7-23, 1968/69.

ANÔNIMO. "Prof. Dr. Hermann von Ihering", in *Revista do Museu Paulista*, XVII: 553-566, 1931.

AZEREDO, P. R. *Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*. SP: FFLCH/USP, 1986.

BALDUS, H. "Os índios Chamacocos", in *Revista do Museu Paulista*, XV: 5-64, 1927.

\_\_\_\_\_ "Ligeiras notas sobre os índios Guaranys do litoral paulista", in *Revista do Museu Paulista*, XVI: 81-95, 1929.

\_\_\_\_\_ "Notas complementares sobre os índios Chamacocos", in *Revista do Museu Paulista*, XVII: 529-551, 1931.

\_\_\_\_\_ *Indianerstudien im nordöstlichen Chaco*. Leipzig: Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, XI, 1931.

\_\_\_\_\_ *Madame Lynch*. Berlin: Büchergilde Gutenberg, 1931.

\_\_\_\_\_ "Beiträge zur Sprachkunde der Samuko-Gruppe", in *Anthropos*, XXIX, 1932.

\_\_\_\_\_ "Conceito moderno de Etnologia", in *Revista do Arquivo Municipal*, XVIII: 155-163, 1935.

\_\_\_\_\_ "Ligeiras notas sobre duas tribus tupis da margem paraguaia do alto Paraná", in *Revista do Museu Paulista*, XX: 749-756, 1936.

\_\_\_\_\_ "A obra de Karl von den Steinen", in *Revista do Arquivo Municipal*, L: 93-98, 1938.

\_\_\_\_\_ "Uma ponte etnográfica entre o Xingú e o Araguaia", in *Revista do Arquivo Municipal*, XLIII: 7-12, 1938.

- \_\_\_\_\_ *Ensaio de etnologia brasileira*. SP: Companhia Editora Nacional, 2ª edição (1ª edição, 1939), (Brasiliense 101), 1979.
- \_\_\_\_\_ "A necessidade do trabalho indianista no Brasil", in *Revista do Arquivo Municipal*, LVII:139-150, 1939.
- \_\_\_\_\_ "Instruções gerais para pesquisas etnográficas entre os índios do Brasil", in *Revista do Arquivo Municipal*, LXIV:253-272, 1940.
- \_\_\_\_\_ "Teoria e prática etnológicas", in *Sociologia*, II (4): 352-357, 1940.
- \_\_\_\_\_ "Difusionismo, concentrismo e funcionalismo", in *Sociologia*, III (2):129-140, 1941.
- \_\_\_\_\_ "Ensaio sobre a história da Etnologia no Brasil", in *Boletim Bibliográfico da Biblioteca Pública Municipal de São Paulo*, I: 59-69, 1943.
- \_\_\_\_\_ "Problemas indigenistas no Brasil", in *América Indígena*, IV, 1944.
- \_\_\_\_\_ "Curt Nimuendaju", in *Sociologia*, VIII(1): 45-62, 1946.
- \_\_\_\_\_ *Lendas dos índios do Brasil*. SP: Brasiliense, 1946.
- \_\_\_\_\_ "Tribos da Bacia do Araguaia e o Serviço de Proteção aos Índios", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., II:137-168, 1948.
- \_\_\_\_\_ "A Secção de Etnografia do Museu Paulista", in *Paulistânia*, 29: 16-17, 1949.
- \_\_\_\_\_ "Entre índios norte-americanos", in *Anhembi*, I:224-241, 1950.
- \_\_\_\_\_ "Um indigenista do Brasil no Sudoeste Norte-Americano", in *América Indígena*, XI, 1:37-54, 1951.
- \_\_\_\_\_ "Relatório da Seção de Etnologia", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., VI: 527-533, 1952.
- \_\_\_\_\_ *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*. SP: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.
- \_\_\_\_\_ "Antropologia aplicada e o indígena brasileiro", in *Anhembi*, XL, 118:257-266, 1960.

- \_\_\_\_\_ “Discurso presidencial na VI Reunião Brasileira de Antropologia”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XIV:11-15, 1963.
- \_\_\_\_\_ “O xamanismo na aculturação de uma tribo tupi no Brasil Central”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XV: 319-326, 1964.
- \_\_\_\_\_ “O estado atual da Etnologia brasileira”, in *América Latina*, 7, 4: 109-113, 1964.
- \_\_\_\_\_ “O xamanismo. Sugestões para pesquisas etnográficas”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XVI: 187-253, 1965/66.
- \_\_\_\_\_ “Harald Schultz 1909-1966”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., XVI: 7-20, 1965/66.
- \_\_\_\_\_ *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, volume II. Hannover: Kommissionsverlag Münstermann-Druck GmbH (Völkerkundliche Abhandlungen, IV), 1968.
- \_\_\_\_\_ *Tapirapé – Tribo tupi no Brasil Central*. SP: Companhia Editora Nacional/EDUSP, 1970.
- BALDUS, H. e GINSBERG, A., “Aplicação do psico-diagnóstico de Rorschach a índios Kaingang”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., I:75-106, 1947.
- BALDUS, H. e WILLEMS, E. *Dicionário de Etnologia e Sociologia*. SP: Biblioteca Pedagógica Brasileira (Série Iniciação Científica, XXVII), 1939.
- BECHER, H. (org.). *Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas*. Hannover: Kommissionsverlag Münstermann-Druck GmbH, 1964.
- \_\_\_\_\_ “Herbert Baldus 1899-1970”, in *American Anthropologist*, 74(5): 1307-1312, 1972.
- BERLINCK, C. e FERRARI, A. T. *A Escola de Sociologia e Política de São Paulo*. SP: FESP/Edição Comemorativa do do XXV Aniversário, 1958.
- BOURDIEU, P. “L’illusion biographique”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.o 62/63: 69-72, 1986.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.) *História dos índios no Brasil*. SP: Companhia das Letras/FAPESP/SMC, 1992.

- CASTRO FARIA, L. "A Antropologia no Brasil. Depoimento sem compromisso de um militante em recesso", in *Anuário Antropológico/82*: 228-250, 1984.
- CLIFFORD, J. "On Ethnographic Surrealism", in *Society and History*, 23(4):539-564, 1981.
- \_\_\_\_\_ *Person and myth: Maurice Leenhardt in the melanesian world*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- \_\_\_\_\_ "On ethnographic authority", in *The predicament of culture – Twentieth century ethnography, literature and art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- CLIFFORD, J. & MARCUS, G. E. *Writing culture – The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- COMAS, J. "Herbert Baldus (1899-1970)", in *Sobretiro de B. B. A. A.. México: Instituto Panamericano de Geografia e Historia*, XXXV(1), s. d.
- CORRÊA, M. *As ilusões da liberdade – A escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Tese de Doutorado, FFLCH/USP, 1982.
- \_\_\_\_\_ (org.). *História da Antropologia no Brasil (1930-1960) – Testemunhos: Emílio Willems e Donald Pierson, volume I*. Campinas: Vértice/Unicamp, 1987.
- \_\_\_\_\_ "Traficantes do excêntrico – Os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60", in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 6 (3): 77-98, 1988.
- \_\_\_\_\_ "Dona Heloísa e a pesquisa de campo", in *Revista de Antropologia*, 40 (1): 11-54, 1997.
- \_\_\_\_\_ "O espartilho de minha avó: linhagens femininas na Antropologia", in *Horizontes Antropológicos*, 7, 1997.
- EBERHARD, W. "Thurnwald, Richard", in *International Encyclopedia of the Social Sciences*. The MacMillam Company & Free Press, vol.16: 20-21, 1968.
- FERNANDES, F. *A organização social dos tupinambá*. SP: Instituto Progresso Editorial, 1949.

- \_\_\_\_\_ “A função social da guerra na sociedade tupinambá”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., VI: 7-425, 1952.
- FUERST, R. “Hommage à Herbert Baldus (1899-1970)”, in *Bulletin de la Société Suisse des Americanistes*, 35: 35-36, 1971.
- GAGLIARDI, J. M. *O indígena e a República*. SP: Hucitec, 1989.
- GAY, P. *A cultura de Weimar*. RJ: Paz e Terra, 1978.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. RJ: Zahar Editores, 1978.
- \_\_\_\_\_ “The way we think now: toward an Ethnography of modern thought”. In *Local Knowledge*. New York: Basic Books Inc., 1983.
- HAEKEL, J. “Zum Geleit”, in BECHER, H. (org.). *Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas*. Op. cit.
- HARTMANN, T. “Contribuições em língua alemã para a Etnologia do Brasil”, in *Revista do Museu Paulista*, N. S., vol. XXIV: 217-243, 1977.
- HARTMANN, T. *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira, volume III*. Berlin: Reimer (Völkerkundliche Abhandlungen, IX), 1984.
- KUPER, A. *Antropólogos e Antropologia*. RJ: Livraria Francisco Alves, 1978.
- LÉVI-STARUSS, C. “A estrutura dos mitos”, in *Antropologia estrutural*. RJ: Tempo Brasileiro (Biblioteca Tempo Universitário, 7), 2ª edição, 1985.
- LIMONGI, F. M. P. *Educadores e empresários culturais na construção da USP*. Dissertação de Mestrado, IFCH/Unicamp, 1988.
- \_\_\_\_\_ “A Escola livre de Sociologia e Política em São Paulo”, in MICELI, S. (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil, volume I*. Op. cit.
- LOWIE, R. *Historia de la Etnología*. México: Fondo de la Cultura Economica, 1946.
- \_\_\_\_\_ *Robert H. Lowie: A personal record*. Berkeley: University of California Press, 1959.

- \_\_\_\_\_. "Richard Thurnwald, 1869-1954", in *American Anthropologist, New Series*, 56:863-867, 1954.
- LOWRIE, S. H. "Informações sobre a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo – Memorial apresentado aos Srs. Deputados", in *Revista do Arquivo Municipal*, XV, 1935.
- MARCUS, G. E. "Afterword: ethnographic writing and anthropological careers", in CLIFFORD, J. & MARCUS, G. E. *Writing culture – The poetics and politics of ethnography*. Op. cit.
- MARCUS, G. E. & CUSHMAN, D. "Ethnographies as text", in *Annual Review of Anthropology*, 11: 25-69, 1982.
- MAYBURY-LEWIS, D. *O selvagem e o inocente*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- MASSI, F. "Franceses e norte-americanos nas Ciências Sociais Brasileiras (1930-1960)", in MICELI, S. (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil, volume I*. Op. cit.
- MELATTI, J. C. "A antropologia no Brasil: um roteiro", in *Boletim Informativo Bibliográfico*, n.o 17: 3-52, 1984.
- MÉTRAUX, A. e BALDUS, H. "The Guayaki", in *Handbook of South American Indians*, vol. I. Washington, 1946.
- MENEZES, C. M. "O psico-diagnóstico miocinético aplicado a índios kaingang", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., VII:343-356, 1953.
- MICELI, S. "Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais", in MICELI, S. (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil, volume I*. SP: Vértice/IDESP/FINEP, 1989.
- \_\_\_\_\_. (org.). *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. SP: Sumaré/ANPOCS, 1999.
- OLIVEIRA, R. C. "Tempo e tradição: interpretando a Antropologia", in *Sobre o pensamento antropológico*. RJ: Tempo Brasileiro (Biblioteca Tempo Universitário, 83), 1988.
- \_\_\_\_\_. "O que é isso que chamamos de Antropologia brasileira?", in *Sobre o pensamento antropológico*. Op. cit.

OLIVEIRA Fº, J. P. “Os atalhos da magia: Reflexões sobre os relatos dos naturalistas viajantes na Etnografia brasileira”, in *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi (Série Antropologia)*, 3 (2): 155-188, 1987.

PANOFF, M. *Bronislaw Malinowski*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1972.

PEIRANO, M. *Artimanhas do acaso*. Brasília: Fundação Universidade de Brasília (Série Antropologia, 93), Mimeo, 1990.

\_\_\_\_\_ “Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)”, in MICELI, S. (org.). *O que ler na Ciência Social brasileira*. Op. cit.: 225-266.

PERRONE-MOISÉS, B. “Índios livres e índios escravos – Os princípios da legislação indigenista do Período Colonial (séculos XVI a XVIII)”, in CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.), op. cit.

RABINOW, P. “Representations are social facts: modernity and post-modernity in Anthropology”, in CLIFFORD, J. & MARCUS, G. E. *Writing culture – The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.

RIBAS, F. T. “A velha mania e o velho senhor”, in *Boletim de Antropologia*, 3, IFCH/Unicamp, 1989.

RIBEIRO, D. “Culturas e línguas indígenas no Brasil”, in *Educação e Ciências Sociais*, II, 6, 1957.

\_\_\_\_\_ “Prefácio”, in GALVÃO, E. *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*. RJ: Paz e Terra, 1979.

RICHARD, L. *A vida cotidiana na república de Weimar*. SP: Companhia das Letras (Coleção Vida Cotidiana), 1988.

SAMPAIO-SILVA, O. “Herbert Baldus: vida e obra – Introdução ao indigenismo de um americanista teuto-brasileiro”, in *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia/USP*, 2: 91-114, 1992.

SCHADEN, E. “Apresentação à 2ª edição”, in BALDUS, H. *Ensaio de etnologia brasileira*. Op. cit.

\_\_\_\_\_ *Aculturação indígena*. SP: Pioneira/EDUSP, 1969.

- \_\_\_\_\_ "Herbert Baldus 1899-1970", in *Sociologus*, 21 (2): 97-99, 1971.
- \_\_\_\_\_ "Contribuição alemã à Etnologia brasileira", in *Atualidade Indígena*, n.o 20, 1981.
- \_\_\_\_\_ "Os primeiros tempos da Antropologia em São Paulo", in *Anuário Antropológico/82*: 251-258, 1984.
- SCHWARCZ, L. K. M. *A era dos museus no Brasil 1870-1930: "Polvo é povo, molusco também é gente"*. SP: IDESP (Série História das Ciências, 6), 1988.
- \_\_\_\_\_ *Homens de ciencia e a raça dos homens*. Mimeo, 1992.
- SILVERMAN, S. (editor) *Totems and teachers: perspectives on the History of Anthropology*. New York: Columbia University Press, 1981.
- SOUSA, C. C. "O método de Rorschach aplicado a um grupo de índios kaingang", in *Revista do Museu Paulista*, N. S., VII:313-341, 1953.
- SOUZA LIMA, A. C. *Os museus de História Natural e a construção do indigenismo. Notas para uma Sociologia das relações entre campo intelectual e campo político no Brasil*. RJ: Museu Nacional/UFRJ (Comunicação, 13), Mimeo, 1989.
- \_\_\_\_\_ "O governo dos índios sob a gestão do SPI", in CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.), op. cit.
- STEINER, M. H. C. F. "Herbert Baldus e a Etnologia no Brasil", in *Revista do Arquivo Municipal*, CLXXXII: 163-172, 1971.
- STOCKING Jr., G. W. *Race, culture and evolution – Essays in the History of Anthropology*. New York: The Free Press, 1968.
- \_\_\_\_\_ "The ethnographer's magic: fieldwork in British anthropology from to Malinowski", in *Observers observed – Essays on ethnographic fieldwork*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.
- TAUNAY, A. d'E. "Prefácio", in BALDUS, H. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. Op. cit.
- THALMANN, R. *A república de Weimar*. RJ: Jorge Zahar, 1988.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Araweté: os deuses canibais*. RJ: Jorge Zahar/ANPOCS (Coleção Antropologia Social), 1986.

\_\_\_\_\_. "Etnologia brasileira", in MICELI, S. (org.). *O que ler na Ciência Social brasileira*. Op. cit..

WAGLEY, C. *Welcome of tears – The Tapirapé indians of Central Brazil*. New York: Oxford University Press, 1977.



## **Apêndices**



## Índice dos apêndices e legendas

- **Págs. 193-194:** prontuário de Herbert Baldus no Museu Paulista.
- **Págs. 195-196:** carta de Antônio Candido de Mello Souza enviada ao autor.
- **Págs. 197-200:** carta de Hans Becher enviada ao autor. O texto é uma homenagem a Herbert Baldus apresentada na comemoração dos dez anos de seu falecimento, em seminário na ELSP (1980).
- **Pág. 201:** foto de Herbert Baldus (à esquerda) em um posto do SPI. Sem data. É provável que seja de 1947, na expedição do SPI ao Araguaia, e seu companheiro na foto seja Daniel, que o acompanhou na expedição.
- **Pág. 202:** Colação de grau da turma de bacharéis e mestres de 1947 e aula inaugural do ano letivo de 1948. À mesa, na primeira fileira, da esquerda para a direita: Emílio Willems, Donald Pierson, Cyro Berlinck, Antônio Rubo-Müller e Herbert Baldus. Sentado atrás, Oracy Nogueira é o terceiro, da esquerda para a direita.
- **Pág. 203:** despedida de Donald Pierson, ao deixar a ELSP em 1952. Na parte superior da foto, a mulher com chapéu preto e buquê de rosas à sua frente é Helen Bachelor Pierson, esposa de Donald Pierson. Baldus é o quarto da esquerda para a direita, sentado. Na parte inferior da foto, sentados da esquerda para a direita, estão Helen B. Pierson, Cyro Berlinck, Antônio Rubo-Müller e Donald Pierson. O sexto é Oracy Nogueira.

- **Pág. 204:** foto tirada durante o Congresso Internacional de Americanistas de Cambridge, em 1952. Baldus é o sétimo sentado, na primeira fileira de cadeiras, da direita para a esquerda. Na segunda fileira em pé, da esquerda para a direita, Egon Schaden é o segundo e Loureiro Fernandes é o décimo terceiro. Luiz de Castro Faria é o quarto, da esquerda para a direita, sentado no chão.
- **Pág. 205:** foto da cerimônia de abertura do Congresso Internacional de Americanistas de São Paulo, em 1954. Na parte superior, Baldus é o quinto, da direita para a esquerda. Rondon é o mais baixo, no centro. Na parte inferior (platéia), Darcy Ribeiro está sentado na terceira fileira, sendo o quinto da direita para a esquerda.
- **Pág. 206:** foto da primeira Reunião Brasileira de Antropologia, em 1953. Na parte superior, sentados à mesa da esquerda para a direita: Thales de Azevedo, Baldus, Renê Ribeiro, Loureiro Fernandes e Mário Wagner Vieira da Cunha. Na parte inferior, sentados na primeira fileira, da esquerda para a direita: Loureiro Fernandes, Herbert Baldus, Mário Wagner, Thales de Azevedo, Florestan Fernandes e Egon Schaden. Na segunda fileira, da esquerda para a direita, os dois primeiros são Renê Ribeiro e Oracy Nogueira; os dois últimos são Heloísa Alberto Torres e Darcy Ribeiro. Sentado ao fundo, isolado na última fileira, está Luiz de Castro Faria.
- **Pág. 207:** foto tirada em evento não identificado. Da direita para a esquerda, de costas está Egon Schaden, Baldus (parcialmente encoberto por Schaden) e Darcy Ribeiro.

H B

14 de março de 1894

Walt de Wuisbaden

Martin Baldus e Carolina Baldus

Cargo - etnólogo

Categ - efetivo

referencia - IV

1.1.1939 até 5.1960 prof. catedr. contrat na Esc Soc Pol.  
de SP

22/10/46 Contratado no MP como técnico de etnografia  
pelo prazo de 4 anos

11/1/47 Nomeado para exercer em caráter efetivo  
o cargo de etnólogo, padrão P

10/6/47 afastou-se por 3 meses, sem pref. venc, p/  
representar o Museu na expedição do  
SPI na fozania (?)

28/6/47 chefe da Seção de Etnologia

28/7/49 afast p/ 75 dias p/ representar o Museu  
no XXIX CIA em N.Y.

~~18/12/49~~  
24/4/52 afast. de 5 meses (1/7/52 a 30/11/52)  
supr. MP no XXX e Gut e Antrop e Etn  
em Viena

3 a 11/53 afast p/ organizar no Museu Nacional do  
RJ a 1ª. Reunião Bras de Antrop.

9/7/55 afast 5 dias p/ repr. MP na II Reunião  
Bras. de Antrop. na Bahia

29/4/56 afast por 90 dias p/ repres MP no XXXII  
CIA de Copenhagen



MUSEU PAULISTA

Diretoria

Caixa Postal 8032

N.º .....

13/8/58 - Afast 26 dias, repres. MP no  
XXXIII CIA em Costa Rica

25/6/59 - Afast 4 dias para part da  
IV Reunião Bras de Antrop em Cuiabá

28/1/60 - Entra em RTI

14/6/60 Afast de 43 dias para part do XXXIV CIA  
em Paris

8/6/61 Afast 6 dias, represent MP na V Reunião  
Bras de Antrop em Belo Horizonte

28/3/61 a 30/11/61 Prof de Etnografia Geral e do Brasil  
na FFCL de Rio Claro

16/8/62 afast de 20 dias p/ participar do CIA no Mexico

31/12/68 Aposentadoria

24/10/70 - Falecimento

Prezado Sr. Luiz Henrique Passador:

Recebi ontem a sua carta datada de 30 de setembro, que me apresso em responder, dizendo que embora tivesse o maior prazer em vê-lo, no momento é difícil, por uma série de motivos, inclusive ausência de São Paulo. Mas disso não resultará prejuízo para a sua investigação, pois o meu conhecimento de Baldus foi superficial, embora cheio de cordialidade e estima mútua. Nós nos víamos pouco, sempre na presença de terceiros, geralmente os Professores Emilio Willems e Egon Schaden, cujo gabinete frequentava. No entanto, mando-lhe abaixo algumas lembranças e impressões, salientando que de nós sobreviventes creio ser Florestan Fernandes quem melhor poderá falar dele, com amizade sincera e conhecimento profundo, baseado em relações íntimas, tanto intelectuais quanto afetivas. Poderá ser também valioso o testemunho de antigos alunos e professores da Escola de Sociologia e Política, como Fernando Altenfelder e Oracy Nogueira.

Baldus era bonitão e bem lançado, robusto, muito simpático, de maneira finas, cheio de senso de humor, com tendência para o sarcasmo. Ouvi dizer que foi cadete do exército alemão e participou da 1ª Grande Guerra, mas não sei se é verdade. Sei que gostava de esgrima, praticando a espada no Instituto Jaguaribe com Willems e Juan Francisco Recalde, paraguaio tradutor de Gurt Ni-muendaju exilado por aqui naquela altura. Quanto aos seus gostos, me disse certa vez: "O que eu gosto mesmo é de literatura. A antropologia é a minha vaca leiteira". Um dos seus autores prediletos era Joseph Conrad, a cujo respeito ouvi dele a seguinte observação: "A base da ficção de Conrad é o sentimento de honra, mas não sei se um brasileiro entende isso". No fundo, como vê, apesar da cordialidade, o menosprezo dos europeus por nós...

Certa ocasião fizemos parte, com Oneyda Alvarenga, da comissão julgadora do prêmio de Folclore do Departamento Municipal de Cultura (fim dos anos 40), saindo vencedora Gioconda Mussolini com a monografia "Os pasquins do litoral paulista", publicada pela Revista do Arquivo. Na Escola de Sociologia e Política orientou boas dissertações de mestrado: além da monumental de Florestan sobre a organização social dos Tupinambá, as de Gioconda

Mussolini e Lucila Herrmann, <sup>(ambos)</sup> sobre os Vapidianos do Território de Rio Branco, usando o material colhido pelo missionário beneditino Dom Mauro Wirth.

Ouvi dizer que foi mascate no Chaco paraguaio, quando entrou em contacto com os índios que estudou na sua tese de doutorado, orientada se não me engano por Richard Thurnwald. E registro que o Dicionário de Sociologia e Etnologia que fez em colaboração com Emilio Willems nos prestou grande serviço, naquele tempo de bibliografia brasileira quase inexistente sobre o assunto. Era amigo de Mário de Andrade, Sergio Milliet, Sergio Buarque de Holanda, com quem trabalhou no Museu Paulista como chefe da Secção de Etnologia, organizando e editando a Nova Série da respectiva Revista, onde publicou em 1950 a tese de doutorado de minha mulher, Gilda de Mello e Souza. Tratava-se de estudo de sociologia estética sobre a moda, o que mostra a sua largueza de vistas naquele tempo de sociologista aguda e estreita. Na casa de Sergio Buarque de Holanda ia sempre, e lá o encontrei diversas vezes.

Não o vi nos ~~sua~~ últimos anos. Soube que quem cuidou dele com desvelo foi uma senhora chamada ~~Maria~~ Helena de Figueiredo Steiner, e ouvi dizer que legou a sua biblioteca, no todo ou em parte, ao Professor João Batista Borges Pereira, da USP.

Aí está tudo o que lhe poderia dizer. Como vê, é muito pouco. Vai como prova de consideração e de interesse pelo seu trabalho, para cujo êxito faço os melhores votos.

Cordialmente,

Antonio Candido

## Recordando Herbert Baldus

durante uma sessão especial na Escola de Sociologia e Política de São Paulo em memória do Prof. Dr. Herbert Baldus, 24 de outubro de 1980

Hans Becher

A 24 de outubro de 1980 repete-se pela dé cima vez o dia da morte de Herbert Baldus, esse grande pes quisador de índios, teuto-brasileiro, pioneiro e incentiva dor da etnologia sul-americana e amigo sincero dos índios. Em necrológio que escrevi, em 1970, eu dizia: "Sua morte a bre uma lacuna dolorosa e irreparável para seus amigos ín dios e seus colegas americanistas" (Zeitschrift für Ethno logie, Band 95, Heft 2, pp.157-163, Braunschweig 1970). Em bora tenha partido, Baldus continua vivo em suas obras. e hoje, depois de 10 anos, ainda temos a impressão de que es tá entre nós. Pois a marca que a sua personalidade impr miu à etnologia brasileira é tão expressiva agora como du rante a sua vida, e tanto para a geração atual como para as vindouras, ele sempre constituirá um exemplo luminoso.

Tive a grande felicidade de trabalhar por vários anos ao lado de Herbert Baldus, e tudo o que me foi possível investigar na etnologia brasileira eu agradeço ao meu amigo e professor Herbert Baldus.

Já em Hamburgo, durante a elaboração de minha tese de doutoramento "Cintos e cordões de cintura dos índios sul-americanos", <sup>não americanos</sup> Herbert Baldus esteve presente, não só a través de suas publicações, como através do material que me enviava, entre fotografias e descrições. Na correspon dência que assim se estabeleceu esboçava-se uma sincera e duradoura amizade. Depois do meu doutoramento, em janeiro

de 1952, Herbert Baldus prontificou-se imediatamente a publicar a versão em português de minha tese na Revista do Museu Paulista.

Em agosto de 1952, por ocasião do Trigésimo Congresso Internacional de Americanistas em Cambridge, travamos conhecimento pessoal e entendemo-nos imediatamente. E quando obtive, em maio de 1954, uma bolsa de estudos da Universidade de São Paulo, tive a oportunidade de estagiar no Museu Paulista junto a Herbert Baldus e de assistir às suas aulas e seminários na Escola de Sociologia e Política, quando então completei a iniciação na etnologia brasileira, profunda e ímpar.

O estágio com Herbert Baldus no Museu Paulista, junto com seu assistente Harald Schultz e sua esposa Vilma Chiara Schultz, foi para mim de valor incalculável. Através dos três pesquisadores, familiarizei-me também com os problemas da pesquisa de campo, o que foi de extrema utilidade para as minhas expedições posteriores.

Herbert Baldus sabia configurar seus seminários de maneira sempre interessante e variada, de modo que todos os participantes se entusiasmavam, aprendendo uma infinidade de ensinamentos. Depois do estudo prévio e intensivo de monografias tribais, a maioria dos estudantes desempenhava o papel de "índios" de uma tribo determinada. Um ou dois outros faziam as vezes de "etnólogos" visitando pela primeira vez aquela tribo. E, através de perguntas premeditadas, eles deviam informar-se sobre a cultura material e espiritual dessa população, enquanto os "índios" dificultavam de todos os modos essa investigação. O procedimento tornava-se particularmente interessante quando o próprio Herbert Baldus

representava um "chefe tapirapé" e, numa representação ver  
dadeiramente dramática, levava ao desespero o "etnólogo"  
encarregado de inquirí-lo. Por mais alegres e descontraí  
das que fossem essas aparentes brincadeiras, todos os estu  
dantes delas tiraram grande proveito.

Quando realizei em 1955/56 minha primeira ex  
pedição ao Surára e Pakidái, índios até então desconhecidos  
do noroeste do Brasil, a experiência obtida naqueles exer  
cícios dos seminários me foram de extraordinária valia. Pu  
de apresentar-me aos índios com toda a naturalidade, pois  
sempre me parecia que o amigo e professor Baldus estava a  
trás de mim, sussurrando-me como eu devia comportar-me. Ba  
seado em sua experiência, foi-me possível realizar <sup>três</sup> duas ex  
pedições com êxito.

A temporada no Museu Paulista, de maio de  
1954 a outubro de 1955 e no ano de 1958, quando novamente  
recebi uma bolsa de estudos da Universidade de São Paulo,  
constituiu uma das mais belas e mais profícuas épocas de  
minha carreira científica. Assim, pude colaborar na monta  
gem de exposições, fui estimulado por Herbert Baldus a rea  
lizar numerosos trabalhos científicos e a escrever rese  
nhas bibliográficas de muitos livros para a Revista do Mu  
seu Paulista. Somou-se a tudo isso ainda a revisão das  
provas do primeiro volume da Bibliografia Crítica da Etno  
logia Brasileira e dos volumes da Revista do Museu Paulis  
ta. Os dias corriam repletos de trabalho e o relacionamen  
to com Herbert Baldus foi sempre amistoso e descontraído.  
Um mestre e líder de tal envergadura tão cedo não voltará  
a existir.

Antes de minha segunda e terceira expedições

ao noroeste do Brasil (1966 e 1970), não perdi a oportunidade de passar pelo menos duas a três semanas junto a Herbert Baldus no Museu Paulista, a fim de ouvir seus conselhos e sugestões. E quando voltava do meu trabalho de campo, sempre ia a São Paulo para apresentar relatório a Herbert Baldus.

E foi o que se deu em outubro de 1970, quando Herbert Baldus já se encontrava bem doente. Constatei, porém, cheio de alegria, o interesse vivo com que ele acompanhou o relatório de minha viagem de pesquisa recém-encerrada. Naquela ocasião eu não imaginava ser aquela a minha última visita a Herbert Baldus. Logo depois, quando eu voava de volta para a Alemanha, um quarto enfarte arrancou Herbert Baldus de sua vida laboriosa.

Até hoje esse amigo sincero me é inesquecível. Por obra do acaso, encontro-me outra vez em São Paulo, exatamente 10 anos depois, sentindo-me orgulhoso e feliz em poder participar com esta pequena contribuição, do presente tributo à memória de Herbert Baldus, meu luminoso modelo.

