

pois tanto recobre a maneira como são designados pela sociedade, como o modo como o grupo sob questionamento se reconhece. No entanto, para o autor, isto não elimina os *mecanismos de regulação* do Estado em relação a ele e a essa modalidade de religião, mas apenas expressa outra *configuração* de que a regulação se reveste. A ausência de uma legislação geral de regulação das religiões pelo Estado brasileiro faz com que todas as iniciativas de monitoramento e controle institucional – iniciativas que envolvem atores dos campos intelectual, jurídico, religioso e jornalístico – se realizem nos terrenos específicos das diversas conjunturas e modalidades. Nesse sentido, nem os intelectuais, repercutindo uma agenda estabelecida pelo campo social e midiático, alcançam um distanciamento da problemática em que estão inseridos. Ao seu modo acadêmico, mantêm afinidades e participam das mesmas preocupações de outros campos quanto à necessidade de enquadramento do fenômeno (:312).

Quanto à questão da regulação do religioso pela sociedade moderna, enquanto na França há *coordenação*, no Brasil há *dispersão*, para lembrar a clássica visão gramsciana da “guerra de posição” e “guerra de guerrilha”. Com isso, a IURD multiplica suas pendências em várias esferas da sociedade, multiplicando também sua visibilidade e parando “estar em toda parte!”

O livro resulta em um tratado com suas 456 páginas compactadas e acompanhadas por uma profusão de notas que indicam esmero e rigor no trabalho e conectam a argumentação do autor com múltiplas obras de referência. Embora seja leitura para um público mais “interno” ao tema, sua narrativa, por via da reconstituição de uma seqüência de conjunturas e fatos, é envolvente e esclarecedora. Pode ser lido a partir de

três entradas, uma mais geral, que problematiza o estatuto e o lugar da religião na modernidade à luz dos casos francês e brasileiro, e outras duas mais concretas, servindo tanto para interessar os estudiosos do fenômeno “*new age*” quanto para engrossar a vasta e recente lista de trabalhos sobre a “Igreja Universal do Reino de Deus”. No primeiro caso, acrescenta a um tema em geral associado a pós-modernidade, um viés voltado para clivagens em um “campo minado”, para retomar uma imagem de Patricia Birman; e, no segundo, acrescenta um olhar diferenciado aos esquemas que vêem a IURD amplificando certas características de um chamado neopentecostalismo, preferindo tomá-la como um caso emblemático que desperta distintas percepções sobre a regulação do “religioso” no Brasil atual.

Após finalizar uma densa leitura, fica uma questão ecoando: afora a abordagem empreendida por Giumbelli de mapeamento da dinâmica do “campo de *controvérsias*” e de sua re colocação no quadro da problemática entre religião e modernidade, uma apreciação mais *substantiva e direta* dos aspectos em jogo (mesmo que, e principalmente, acadêmica) conseguirá escapar ao *círculo inclusivo* desse campo?

L’ESTOILE, Benoît de, NEIBURG, Federico e SIGAUD, Lygia (orgs.). 2002. *Antropologia, Impérios e Estados nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/FAPERJ. 295 pp.

---

Heloisa Pontes

Departamento de Antropologia da Unicamp

Faz algum tempo que a expressão ‘etnografia do pensamento’ parece ter perdido a sua conotação herética – tributá-

ria da idéia algo intranqüila de que ‘somos todos nativos’ – para se transformar em uma das rotinas de trabalho mais fecundas da antropologia contemporânea. Cunhada por Clifford Geertz há vinte anos, em seu ensaio “The way we think now”, ela permitiu a uma parcela de antropólogos intrigados com os constrangimentos que perpassam a produção do pensamento (e não só dos ‘outros’) a legitimidade intelectual necessária para trazerem para dentro da sua disciplina objetos até então refratários a uma abordagem mais etnográfica. Não por qualquer característica intrínseca a esses objetos, mas em virtude da demarcação das sempre arbitrárias e contingentes fronteiras disciplinares entre a antropologia, a sociologia e a história. Assim, se concepções mais alargadas do fazer antropológico, como as enunciadas por Merleau-Ponty, entendiam a antropologia não como um recorte ou campo de investigação particular, mas, fundamentalmente, como uma maneira de pensar que se impõe quando o objeto é ‘outro’, o certo, porém, é que havia domínios nos quais os antropólogos não se aventuravam. Entre eles, o da produção cultural das elites ‘ocidentais’ e de seus cientistas.

Verdadeira lufada de ar fresco para muitos, a idéia da etnografia do pensamento parecia, para outros, arrombar portas abertas, visto serem seus pressupostos teóricos e desdobramentos metodológicos elementares para os praticantes da sociologia da cultura e do conhecimento, como bem mostram os trabalhos de Raymond Williams, Norbert Elias e Pierre Bourdieu – para citar uma trinca de primeira linha na área. Querelas disciplinares à parte, vale a pena sublinhar, no entanto, o vigor dessa empreitada quando conduzida por antropólogos dispostos a escarafunchar os interstícios da produção científica e aca-

dêmica. Lygia Sigaud, Federico Neiburg e Benoît de L’Estoile, os organizadores dessa mais que bem-vinda coletânea, fazem parte desse grupo de antropólogos interessados em desvendar as condições sociais, culturais, intelectuais, políticas e institucionais que estão na base da constituição da antropologia e de sua atualização em cenários nacionais ou imperiais diversos.

Somando esforços ao que já vem sendo feito no Brasil no campo da sociologia dos intelectuais e da história das ciências sociais – ainda que nem sempre reconhecendo explicitamente o débito intelectual em relação a esses trabalhos –, os organizadores lançam luzes novas na área. No capítulo introdutório, tornam público o partido teórico e analítico que dá sustentação ao livro. Em primeiro lugar, a idéia de que a compreensão sociológica da relação dos antropólogos e, por tabela, da antropologia com o Estado e com os seus círculos dirigentes exige uma abordagem comparativa e histórica. Sem isso não é possível pensar o impensado da disciplina nesse domínio, aprisionada que está às categorias nativas, isto é, dos próprios antropólogos, no uso recorrente e reiterativo que fazem de pressupostos morais, assentados ora na denúncia, ora no engajamento, quando confrontados com a dimensão política que informa, recobre ou recorta as práticas mundanas e, em alguns casos, epistemológicas de sua disciplina. Longe, portanto, de manifestações contingentes ou ocasionais, esse tipo de relação precisa ser entendido, segundo os organizadores, a partir do seu caráter estrutural, dada a mútua implicação entre a prática científica e a formação e o funcionamento dos Estados nacionais ou imperiais. Trata-se, portanto, de analisar as condições de produção da antropologia (e das ciências sociais em geral) em relação ao

campo interno dos seus praticantes e aos dispositivos específicos acionados pelos Estados na criação e na manutenção das instituições nas quais os antropólogos atuam.

O conjunto de casos analisados no livro evidencia a relação de dependência mútua entre a ação política, a elaboração e implementação de políticas estatais por parte dos agentes da administração e a produção de conhecimento sobre as populações administradas. Estrutural e estruturante, a relação entre os saberes antropológicos e a construção do Estado vai sendo pinçada pelos organizadores por meio de um tríptico eixo analítico. Em primeiro lugar, pela apreensão da natureza das unidades políticas em questão (Estados nacionais ou imperiais) e de suas implicações na definição intelectual e na formatação institucional da antropologia. Em segundo, pelo exame da articulação entre a constituição e o desenvolvimento das tradições antropológicas nacionais, em sua interface com os modelos estatais de gestão de populações sob seu escrutínio analítico, e a questão crucial das assimetrias de poder de ordem diversa que pontuam a circulação internacional de teorias e paradigmas da disciplina. Em terceiro, pela investigação das posições desfrutadas por cada unidade política no espaço internacional, com o propósito de entender como as transformações produzidas ao longo do tempo no sistema de interdependência entre os Estados nacionais reverberam na agenda intelectual das antropologias em tela.

Assim é que, sem perder de vista a especificidade das diversas antropologias enfocadas no livro (brasileira, mexicana, sul-africana, francesa, norte-americana e portuguesa), estas, quando iluminadas pelo tripé analítico sintetizado acima, não se deixam encapsular pela dicotomia simplista que tende a

enxergá-las como nacionais ou metropolitanas. Isto é, como “menores” em escala e em conteúdo, no caso das primeiras, e “maiores”, em escala e ambição teórica, no caso das segundas, tidas como sinônimos de antropologias internacionais. Nacional e metropolitano, como termos historicamente circunscritos à dinâmica própria do sistema de interdependência entre os Estados nacionais, dizem respeito também, como mostram os organizadores, ao escopo e ao alcance possível de questões perseguidas pela antropologia.

Inspirando-se em Norbert Elias, mostram como influências intelectuais deixam de aparecer como um problema derivado apenas (o que está longe de ser pouco) do maior ou menor alcance de idéias e paradigmas e passam a ser entendidas também como resultado da articulação entre os saberes e a natureza política dos Estados no interior dos quais eles se sedimentam. Com essa discussão, o capítulo introdutório do livro contribui para romper com vários dos esquemas habituais de pensamento, que, internalizados sob a forma de juízos de valor (de denúncias ou engajamento, no plano da política, de reputações, chancelas ou mazelas, no âmbito intelectual e científico), tendem a lançar para fora da história, sob a forma de categorias essencializadas, tudo aquilo que só pode ser apreendido *em relação*.

Hora de mudar de registro: ciência do concreto, a antropologia, bem sabem os organizadores, não pode prescindir do trabalho etnográfico, sob pena de ver desmanchar no ar o sólido esquema analítico construído para potencializá-lo. Um dos pontos altos do livro, o segundo capítulo, de autoria de Adam Kuper, faz uma antropologia da antropologia sul-africana, mapeando as duas escolas que a dividiram. Uma, de feitio culturalista, empenhada na captação da diver-

sidade étnica, ligava-se ao *apartheid* e às universidades de língua africâner. A outra, uma ramificação local da antropologia social britânica, subordinada no plano interno, mas vitoriosa quanto à sua internacionalização, opunha-se à política governamental e interessava-se, sobretudo, pelos debates centrados na estrutura e nas transformações sociais. Cultura e estrutura adquirem, ali, sinais antagônicos. Não só em virtude de proposições internas ao campo conceitual da disciplina, mas, fundamentalmente, como mostra Kuper, em razão do áspero confronto político que fazia com que todos os contenciosos estivessem necessariamente marcados pela política do Estado. O que estava em pauta eram maneiras distintas de qualificar a especificidade da sociedade sul-africana, a natureza dos seus problemas e a “engenharia” social mais adequada para resolvê-los. Nesse contexto, nomes e partes tornam-se categorias classificatórias intrigantes, trocas intelectuais se transformam em alianças políticas e termos que, a princípio, soam caros aos antropólogos, como diversidade cultural e étnica, se enrijecem sob clivagens políticas.

O mesmo conjunto amplo de questões será perseguido, com resultados analíticos distintos, pelos demais trabalhos da coletânea. Benoît de L’Estoile, sustentando a idéia da existência de uma afinidade entre racionalidade administrativa e racionalidade científica, ilumina as relações entre o Estado colonial e o desenvolvimento dos saberes sobre as populações indígenas, a partir do caso da África sob dominação francesa, entre 1920 e 1950. Omar Ribeiro Thomas mostra como, em Portugal, não é possível separar rigidamente uma antropologia que tinha como objeto a nação daquela que tinha como objeto preferencial o império. Mesclados, os ter-

mos ‘nacional’, ‘colonial’ e ‘imperial’ aludem aqui à constituição simultânea de saberes coloniais e a uma série de estudos sobre a cultura portuguesa no interior dos quais a antropologia teria um papel destacado.

O mesmo ocorreria no México, só que no âmbito nacional, como revela Cláudio Lomnitz ao examinar o lugar ocupado pelo conhecimento antropológico sobre populações indígenas, na teoria e na prática do nacionalismo mexicano. Contrapondo-se à leitura da história da antropologia mexicana, que se repetiria em um ciclo interminável de incorporação pelo Estado, Lomnitz propõe-se explicar as origens, a evolução histórica e o que ele entende como atual esgotamento da tradição mexicana, em razão do seu confinamento a uma antropologia nacional. Antonio Carlos de Souza Lima, por sua vez, procura entender como se articularam, no caso brasileiro, as tradições de saber de gestão do índio, especialmente aquela fornecida pelo indigenismo mexicano, e os saberes antropológicos que se firmaram a partir da institucionalização acadêmica e universitária da antropologia social no país. Diferentemente do que ocorreu no México, o indigenismo brasileiro, considerado como saber de Estado aplicado à gestão das sociedades indígenas, afastou-se definitivamente da antropologia social.

Se o caso da antropologia brasileira serve como um bom contraponto empírico ao da antropologia mexicana, o exemplo norte-americano parece ser o mais cristalino para entendermos as mútuas implicações entre a delimitação de novos objetos de investigação, a ampliação das fronteiras geográficas para o desenvolvimento dos trabalhos de campo dos antropólogos, a construção de uma nova agenda política por parte do Estado e a sua crescente hegemonia

no sistema de interdependência das nações. Assim, Federico Neiburg e Marcio Goldman mostram como, restrita, de início, a temas, questões e objetos localizados dentro de suas fronteiras nacionais (índios, negros, imigrantes, pequenas comunidades rurais e grandes cidades), a antropologia norte-americana, ao mesmo tempo que inventa um novo objeto teórico, os estudos sobre o “caráter nacional”, conhece, no contexto da Segunda Guerra, um novo domínio de aplicação para eles: a política externa. Os Estados Unidos deixam de ser o ‘campo’ privilegiado dos antropólogos em um movimento inverso ao que se observava no mesmo período no México.

A internacionalização da antropologia norte-americana funciona como um espelho invertido para a antropologia francesa, que, apesar da força intelectual e da reconhecida influência de seus protagonistas mais brilhantes, tende cada vez mais a ser empurrada para a periferia dos debates. De uma antropologia metropolitana, responsável pela criação e atualização de algumas das vertentes teóricas mais vigorosas, ela parece, hoje, seguir as trilhas das chamadas antropologias nacionais. Constrangida a redirecionar o foco de seus interesses para dentro das fronteiras francesas, é forçada a enfrentar velhos fantasmas, como nos mostra Florence Weber, pondo a nu um período complexo da história intelectual francesa, o governo de Vichy, durante o qual a etnologia fincou bandeiras para demarcar a sua diferença em relação aos folcloristas e regionalistas.

O restante do livro analisa o impacto e os desdobramentos de novas demandas políticas promovidas pela sociedade civil ou pelo Estado na criação de novos mercados de trabalho e de intervenção para os antropólogos. Jorge Pantaleón examina as implicações da

crescente participação de antropólogos latino-americanos no campo das organizações não-governamentais e em agências nacionais e internacionais de desenvolvimento. João Pacheco de Oliveira analisa os riscos, os desafios e os paradoxos enfrentados pelos antropólogos quando são chamados por agências do Estado a intervirem como peritos em questões ligadas à definição de grupos étnicos e à delimitação das bases territoriais das sociedades indígenas. Por fim, Alba Bensa apresenta uma sugestiva reflexão sobre os resultados da colaboração entre um antropólogo (ele próprio) e um arquiteto de vanguarda, com renome internacional (Renzo Piano), empenhados ambos em responder com suas respectivas linguagens – antropológica e relativista, em um caso, arquitetônica e estética, no outro – aos desafios postos pelo espinhoso e fascinante trabalho de “traduzir” a cultura kanak (Nova Caledônia) e suas concepções de mundo nas formas plásticas que seriam impressas no traçado do Centro Cultural Tjibou, uma realização da política cultural do movimento nacionalista kanak.

Nesse pensar a antropologia em relação a demandas políticas de ordem variada e aos contextos nacionais ou imperiais que a conformam em chaves diversas reside o mérito maior desse livro inteligente e bem armado. No entanto, conforme vamos nos inteirando das agendas intelectuais e dos vários formatos institucionais que a disciplina recebeu nos diversos cenários analisados, somos tentados a pôr também em questão a própria noção do que seja antropologia.

A leitura em conjunto das várias antropologias da antropologia apresentadas no livro em tela, quando postas em relação pela excelente visada comparativa de seus organizadores, tem o estranho efeito de produzir algo como a en-

ciclopédia chinesa de Borges. Não porque ela nos conduza à impossibilidade de pensá-la, mas porque nos leva a duvidar que seja necessário ainda manter uma única nomenclatura para uma prática intelectual tão diversa como a dela. Em face das gritantes diferenças teóricas, empíricas e institucionais que explicam sua trajetória e atualização – e que são tão bem analisadas no livro –, será que as continuidades ainda são fortes o suficiente para continuarmos a insistir na sua identidade disciplinar? O que há de comum, por exemplo, entre a antropologia portuguesa no período do salazarismo – praticada nas horas vagas por médicos, biólogos, missionários, administradores e até mesmo militares que se diziam antropólogos – e aquela que, sendo um desdobramento da escola sociológica francesa, de corte universitário e acadêmico, apartou o folclore de seu horizonte? O que afinal é isto que teimamos em continuar a chamar de antropologia no singular?

LOPES DA SILVA, Aracy, NUNES, Ange-la e MACEDO, Ana Vera (orgs.). 2002. *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. São Paulo: Global. 280 pp.

---

Flávia Pires

Doutoranda, PPGAS/MN/UFRJ

O livro *Crianças indígenas: ensaios antropológicos* é uma tentativa de romper com mais um dos tantos “centrismos” que assombram a antropologia. Se as crianças foram por tanto tempo tratadas como adultos em miniatura, isso não se deveu a uma característica própria da infância, mas sim a uma postura “adultocêntrica”, nas palavras de Angela Nunes, predominante ao longo da história

das ciências sociais. Se nunca fora atribuída agência às crianças, não é porque estas fossem meros reprodutores da sociedade adulta, mas porque havia um completo desconhecimento das especificidades do mundo infantil. Nesse sentido, o livro filia-se explicitamente a um projeto intelectual em termos do qual as crianças devem ser tratadas como sujeitos sociais completos e interlocutores legítimos do pesquisador. A constituição deste paradigma esteve associada à proliferação dos estudos sobre crianças em contextos urbanos, industriais e globalizados, principalmente na Europa (:12-15); procurando estendê-lo, este livro fornece uma porta de entrada aos estudos sobre crianças em contextos indígenas (embora os capítulos bibliográficos da segunda parte falem também de outros contextos). A primeira parte da coletânea é composta por sete artigos, todos baseados em pesquisa de campo em sociedades indígenas (Xavante, Kaiapó-Xikrin, Guarani, Kaiowá, Asurini) e orientados pelo projeto de constituição de uma antropologia da criança ou da infância.

Em sete ricos *flashes* etnográficos, recolhidos em um longo trabalho de campo (de 1971 a 1995) entre os A'uw? (ou Xavante e Xerente), Aracy Lopes da Silva discute os processos de aprendizagem, transmissão e expressão do conhecimento, onde a corporalidade se revela como um dos mecanismos centrais. Ao dizer, no segundo *flash*: “Há sempre o que aprender, e durante a vida toda se aprende” (:43), Aracy contribui para os estudos em que a cultura é vista como algo em perene constituição. Afinal, não são apenas as crianças que aprendem, mas todos os sujeitos sociais, inclusive os adultos e idosos, como a autora bem mostra nesse *flash* sobre a experiência corporal em contextos rituais. O *flash* número quatro, sobre co-