



PAUL GILROY, LAWRENCE GROSSBERG,  
ANGELA MCROBBIE (ORGS.)  
**WITHOUT GUARANTEES: IN HONOUR OF  
STUART HALL**  
Londres e Nova Iorque, Verso, 2000.

Stuart Hall é, sem dúvida, uma figura que não só constitui uma referência obrigatória para quem se ocupe de estudos culturais, mas também para quem se interroge sobre as grandes questões nossas contemporâneas e procure modos mais complexos de as abordar. Se essa complexidade parece ter oferecido motivos para uma recente onda de desconfiança por parte dos adeptos do culturalismo, ciosos de recuperar as garantias de uma análise menos “textual” – ou, dito de outra forma, que dê menos relevo à análise dos processos de representação e assegure o regresso a uma concepção de cultura mais “realista”, abdicando, de uma vez por todas, das aspas desconstrutivistas e incluindo de forma mais explícita e central a esfera da produção e da economia –, este volume pretende exactamente sublinhar as potencialidades do pensamento crítico, “sem garantias”, com que Hall marcou profundamente os estudos culturais desde a sua passagem pelo Centro de Estudos Culturais Contemporâneos até à actividade exercida até recentemente na Open University.

Os artigos revelam não só o modo como os estudos culturais se internacionalizaram, mas também como Hall constitui uma referência central para os inúmeros colaboradores que, nesta homenagem, se demarcam de um modo “mais ou menos explícito” dessas tendências mais musculadas que vêm na tematização da etnicidade, da “raça” ou do género, meras manobras de diversão. Sem dúvida que os riscos do “populismo” e da celebração apressada da livre criação de identidades levou a que, por vezes, se sucumbisse aos mecanismos de reciclagem pós-modernista, tendo sido as subjectividades fragmentadas elevadas ao estatuto de pequenos heróis do consumo, em cujas escolhas se liam forçosamente exemplos de resistência. Também é verdade que uma atenção excessiva às estratégias discursivas levaria a que a esfera da produção, transmissão e circulação dos saberes e mercadorias pudesse ficar na penumbra. Houve ainda os riscos inerentes a qualquer tentativa de interpretação de fenómenos da contemporaneidade, bem como as consequências de uma crescente popularidade e institucionalização.

Os textos são de proveniência diversa (África do Sul, Alemanha, Austrália, Canadá, Coreia, Estados Unidos, Japão, Jamaica, México, Noruega, Reino Unido) e reúnem contribuições dos estudos culturais propriamente ditos, bem como de autores que, partindo de áreas como a sociologia, a antropologia, a filosofia ou os estudos literários, reflectem quer sobre alguns temas centrais do pensamento de Hall, quer sobre as relações mais ou menos pacíficas entre este e as suas áreas. Polifónico, multidisciplinar, o volume revela reflexões díspares, experiências diversificadas e posições mais ou menos convergentes, não escondendo elementos de polémica entre os autores. Contudo, aquilo que os une, de um modo “mais ou menos explícito”, é a tradução, seguindo a proposta de Hall, da sua obra para a experiência local.

A questão da identidade e da representação e políticas a ela associadas constituem um tema recorrente. Se Néstor García Canclini (“The State of War and the State of Hybridization”) volta a celebrar a multiplicidade de tempos e culturas no modelo de hibridização que lê na América Latina como única forma de evitar a confrontação (p. 50), Ien Ang (“Identity Blues”) aborda os impasses a que uma política excessivamente virada para concepções estáticas da identidade pode levar, quando a minoria anglo-saxónica na Austrália opta por políticas diferencialistas de exclusão de imigrantes. Escrevendo do lado da minoria asiática, Ang propõe como alternativa não a celebração de um cosmopolitismo abstracto, nem a rejeição unilateral desses processos de identificação, mas antes uma “micropolítica” de envolvimento com a diferença, em que o quotidiano ofereça resistência aos antagonismos e constitua uma alternativa discreta às grandes políticas nacionais do multiculturalismo.

James Clifford (“Taking Identity Politics Seriously: ‘The Contradictory, Stony Ground...’”) recorre à teoria da articulação de Hall e à tradição da antropologia, apelando para que esta última, depois de um tempo de crise, “reinvente algumas das suas tradições”, nomeadamente a sua “disposição para perceber e valorizar a diferença (...) não como reificação da alteridade, mas antes nela reconhecendo um ‘excesso’”, esse “‘exterior constitutivo’ de qualquer formação social e ideológica por mais hegemónica que seja” (p. 103). Existem processos de identificação distintos e incomparáveis, havendo que saber ler de forma



diferenciada as múltiplas histórias de contacto e de hibridização de comunidades que – da América ao Pacífico mais remoto – persistem em sobreviver, o que torna tanto mais questionáveis as generalizações unilaterais acerca dos efeitos niveladores da globalização. Mas essa multiplicidade encontra modos de reconhecimento interpretativo – o mesmo seria falar de uma forma de universalidade contingente – que vê na articulação do “tradicional” com o “moderno” um modo de pensar para além da dicotomia entre falso e autêntico, entre origem e decadência que as “tradições de invenção” (p. 102) testemunham, para quem se aventure a visitar os “lugares recônditos” fora e dentro do Ocidente e renuncie a ver neles unidades discretas a preservar e descrever nostalgicamente ou a celebrar acriticamente (p. 103). É no recurso à tensão entre uma visão sistémica e uma perspectiva histórico-etnográfica que se pode encontrar a disponibilidade para ouvir o modo como essas comunidades articulam o passado com o presente e o futuro, segundo outros modelos que não os ocidentais, buscando assim formas diferentes de se ser moderno e tradicional. São essas “*things that don't quite fit*”, que, tais mônadas da história (Benjamin), nos podem oferecer “visões e práticas utópicas, transformadoras” (p. 103). Mas as consequências da afirmação e persistência de identidades são contraditórias e imprevisíveis, exibindo uma dialéctica negativa que proíbe quaisquer garantias para as diferentes políticas de identidade, autorizando tão-só políticas de alinhamento e não-alinhamento conjunturais e efémeras (p. 106).

É exactamente naquilo que a linguagem possui de excessivo, nesse limite do indizível, que Judith Butler (“Agencies of Style for a Liminal Subject”) reencontra as possibilidades de, tal como defende Spivak (“Thinking Cultural Questions in ‘Pure’ Literary Terms”), se encontrarem modos de resistência a partir de um conceito de identidade que, recusando os essencialismos, leva a sério a necessidade de políticas de identidade que recusem o monolitismo da esquerda tradicional. Butler prossegue um diálogo já anteriormente estabelecido com Hall, sobre a questão de se fundar a identidade num sujeito há muito tornado precário pela desconstrução pós-estruturalista, tema tanto mais relevante quanto essa mesma desconstrução tem vindo a ser denunciada como responsável pela acomodação política, na impossibilidade de se pensar ou fundamentar a distância

crítica que torne qualquer “agência” (*agency*) possível. Butler sublinha a necessidade de se resistir à tentação de tornar dizível “agora e no futuro tudo aquilo que permanece indizível” (p. 35), sob pena de se dissolver o sujeito e anular qualquer possibilidade de acção. Assim, a proclamada morte do sujeito, para que a psicanálise estruturalista contribuiu, não invalida a necessidade de se buscar novas “formas de inteligibilidade”, de se dizer politicamente a necessidade de superar as exclusões que moldaram de forma “violentamente restritiva” o humano (p. 35). Para tal há que buscar uma hermenêutica que não pressuponha um sujeito pré-existente, mas leia negativamente, na luta de vida e de morte da dialéctica hegeliana do senhor e do servo, a contingência do seu momento de emergência cultural como condição de reconhecimento desses mecanismos de exclusão.

Se Wendy Brown (“Resisting Left Melancholia”) sublinha, por seu lado, os riscos de uma denúncia unilateral de uma política das identidades caída em desgraça desde que se viu representada na academia, alertando, com Benjamin e Freud, para os limites de uma melancolia que, num luto mal digerido, ergue, impotente, contra si mesma a agressividade que não consegue canalizar de modo mais produtivo, Henry Giroux (“Public Pedagogy as Cultural Politics: Stuart Hall and the ‘Crisis’ of Culture”) denuncia os ataques ao divisionismo resultante da ênfase conferida à questão da identidade, ao que contrapõe o carácter complexo e eminentemente político das reflexões de Stuart Hall e o modo como as mesmas se revelam decisivas para uma prática dos estudos culturais que se queira efectivamente pedagógica.

Paul Gilroy (“The Sugar You Stir...”) propõe, radicalizando posições anteriormente defendidas, a desconstrução do conceito de raça e das práticas e políticas de identidade a ela associadas, esses “desejos arcanos de colecionadores de borboletas da alteridade que preferem que as suas culturas permaneçam integrais e gostam que as suas diferenças permaneçam absolutas” (p. 133). A um “culturalismo que cedeu o lugar a um determinismo biocultural” (p. 129), Gilroy opõe uma acção conjunta que ultrapasse as meras estratégias de reconhecimento de “minorias étnicas” em prol de um “universalismo anti-racista – isto é, pós-anropológico” de inspiração (pós-)jacobina que lê em Fanon (p. 131). Mas para que esse universalismo seja efectivo, requiere-se que o Ocidente



revisite a sua história e reconheça o papel, na luta contra qualquer forma de discriminação étnica, da “dupla consciência” do “Atlântico negro”, essa diáspora da opressão e da utopia da libertação, também ela resultado de uma modernidade que entrelaça a história da Europa com a das suas colónias.

Por sua vez, Iain Chambers (“At the End of this Sentence a Sail Will Unfurl... Modernities, Musics and the Journeys of Identity”), se bem que partilhando dos mesmos objectivos, propõe uma reavaliação da tradição do Ocidente, recusando embora – à semelhança de Judith Butler – o “abrigo ilusório da conclusão analítica” (p. 72), contra as recomendações de Hall face ao jogo de espelho da polissemia do desconstrucionismo literário. Recorrendo aos dois paradigmas dos estudos culturais – o culturalismo e o estruturalismo –, Chambers lê a contrapelo Gramsci e Althusser e propõe modos precários, mas tanto mais necessários, de se ultrapassarem as tradicionais divisões ocidentais entre o económico e o cultural, o ético e o estético, para o que evoca a contribuição decisiva de Simmel, Kracauer, Walter Benjamin, bem como a teoria crítica de Horkheimer e Adorno.

A necessidade de pertença na era da errância, questão anteriormente enfatizada por Iain Chambers, é evocada por Gail Guthrie Valastakis (“Blood Borders: Being Indian and Belonging”), mediante o tema das reivindicações dos movimentos de autonomia indígena no Canadá, para quem questões de tradição, costume, territorialidade, nem sempre podem ser eficazmente articuladas através de um conceito, se bem que alargado, de diáspora ou de hibridismo.

São estes “cosmopolitismos discrepantes” que Kobena Mercer (“A Sociography of Diaspora”), recorrendo a um termo de Clifford, evoca, ao chamar a atenção para os riscos e potencialidades inerentes a esse conceito, pese embora a erosão a que tem vindo a estar submetido. Invocando o debate entre os defensores da hibridização ou do sincretismo, Mercer chama a atenção para as virtualidades existentes no modelo de Hall, que, de acordo com as diferentes tradições culturais predominantes nas Caraíbas, oferece uma imagem de um conjunto cultural composto de uma grande diversidade de especificidades (p. 240). Rejeitando a celebração da diferença, dado o seu excesso de visibilidade, Mercer prefere invocar, numa linha oposta à de Clifford, e baseando-se numa expe-

riência diferente, a dos africanos no Reino Unido, a ideia de que as “novas etnicidades” pressupõem o reconhecimento de que a “hibridização é um processo mais universalista do que minoritário” (p. 241). Deste modo Mercer encontra uma forma de opor a hibridização como articulação da “semelhança e da diferença” (p. 241) à normalização das tendências multiculturalistas.

Que os estudos culturais, mesmo quando privilegiam uma abordagem mais “textualista”, são políticos, revelam-no amplamente estes estudos, quando propõem reflexões sobre os impasses da política da identidade e os riscos do essencialismo, numa perspectiva que privilegia uma análise da “raça”, centrando-se seja nas consequências políticas das representações racializadas do género (Lola Young, “How Do We Look? Unfixing the Singular (Female) Subject”), seja na exotização patente na recepção e apropriação do *rap* pelas maiorias brancas (Ove Sernhede, “Exoticism and Death as a Modern Taboo: Gangsta Rap and the Search for Intensity”), seja nas histórias orais locais de minorias africanas no País de Gales e práticas de resistência e exclusão a elas associadas (Glenn Jordan e Chris Weedon, “When the Subalterns Speak, What Do They Say? Radical Cultural Politics in Cardiff Docklands”). O mesmo se passa com as políticas culturais e académicas associadas e praticadas pelos estudos culturais, seja no Reino Unido (David Morley, “Cultural Studies and Common Sense: Unresolved Questions”; Sean Nixon, “Intervening in Popular Culture: Cultural Policy and the Art of Translation”), seja na África do Sul (Geyan G. Tomaselli, “Reading Cultural Stuart Hall in Southern Africa”), ou quando se procede à sua defesa contra os apelos a um regresso às divisões e metodologias clássicas das disciplinas (Morley), ou ainda se propõe uma reinvenção da disciplina face às novas necessidades que a contemporaneidade levanta (Nixon), nomeadamente no que respeita a uma era que se quer “pós-feminista” e “pós-colonial”, algo que é permanentemente desmentido pela persistência dos mecanismos de exclusão económica e social, em que a “raça” e o género continuam a desempenhar um papel determinante (Angela McRobbie, “Stuart Hall: The Universities and the ‘Hurly Burly’”).

Enquanto que o pós-*apartheid* justifica uma reflexão renovada sobre a permanente tensão entre os dois paradigmas dos estudos culturais no



contexto específico da sua recepção (Tomaselli), Lawrence Grossberg (“History, Imagination and the Politics of Belonging: Between the Death and the Fear of History”) prefere enveredar por uma via mais teórico-experimental, sublinhando a necessidade de se recorrer a novos paradigmas que permitam pensar e imaginar outras representações do tempo e da história na pós-modernidade, tema que Doreen Massey (“Travelling Thoughts”) também inclui ao propor modos de representar e experienciar o espaço na sua temporalidade, assim se evitando antinomias tradicionais que fundam tantos outros modos de exclusão. Charles Taylor (“Modernity and Difference”), por sua vez, opta por reflectir a partir dos paradigmas clássicos sobre os desafios da modernidade, propondo modos mais múltiplos e diferenciados de os pensar, para o que o pluralismo do conceito de cultura da antropologia clássica se lhe afigura central. Uma visão mais problemática do pluralismo é proposta por David Scott (“The Permanence of Pluralism”). Baseando-se nos conflitos étnicos na Jamaica, opõe ao modelo liberal, fundado seja numa universalidade racionalmente tolerante seja num consenso mínimo como elementos estabilizadores, uma concepção mais agonística, contingente, que escape aos impasses do marxismo e do liberalismo, na medida em que estes partilham, em última instância, de premissas comuns, sendo por isso mesmo incapazes de responder às situações concretas vividas localmente.

Outras colaborações propõem pequenas homenagens sob a forma de estudos monográficos sobre as ambivalências da errância e militância política de C. L. R. James (Bill Schwarz, “Becoming Postcolonial”), ou de poemas (Flemming Røgilds, “Matters of Self-Esteem”) e montagens de textos (Gilane Tawadros, “Studies in a Post-colonial Body”), em que o teor militante da intervenção política de Hall reaparece de forma não menos contundente.

Se, por vezes, não se pode contornar a impressão de alguma nostalgia, como quando se evocam os tempos gloriosos da resistência dos estudos culturais na sua descoberta da cultura pop(ular) (Rolf Lindner, “Absolute Beginners: In Search of Lost Time”), reconhece-se na maior parte dos autores o estímulo do pensamento de Hall para se pensar para além de certezas e garantias.

Como Lindner refere, aquilo que os estudos culturais introduziram – em oposição a uma

suposta objectividade das ciências sociais e de que elas agora significativamente se voltam a reclamar – foi a tentativa de abolição da distinção clássica entre sujeito e objecto, característica de todo o saber moderno, princípio esse que a antropologia emergente viria a erigir em elemento fundador da disciplina e que a sua versão pós-moderna radicalizaria, instituindo-se o observador em parte integrante da subjectividade etnográfica. Ora é exactamente na tensão, no excesso que a linguagem e a realidade etnográfica prometem – e que a utopia da autenticidade do culturalismo pretende desmentir – que a mensagem de Hall persiste em lançar as suas interrogações, evocando a abertura que todo o dizer convoca e a necessidade do encerramento arbitrário, ciente da precariedade necessária que toda a subjectividade que se autodefine como situada, localizada, tem de reconhecer.

Sem garantias. Os riscos desse posicionamento surgem quando os contextos de mercantilização e institucionalização do saber são ignorados, ou quando se ignora o excesso que todo o acto linguístico promete. Mas para Hall “pensar em termos puramente literários” equivale também a apelar a uma especificidade, a um localizar-se, a não esquecer o fundamento sólido que a diferença situada ou a exclusão social, baseada numa hierarquização ou marginalização com base na desigualdade racial, económica ou de género, têm de constantemente recordar. Se alguns dos estudos retomam temas já sobejamente tratados, não obstante o mérito de o fazer baseando-se em contextos locais, académicos, sociais, políticos precisos, eles têm introduzido, numa academia movida por interesses de mera “visibilidade” ou eficácia quantitativa, uma reflexão que insiste em tentar decifrar alternativas possíveis ao poder hegemónico.

Serão os praticantes dos estudos culturais “*dedicated followers of fashion*”, como pergunta Lindner? Porventura, com os seus riscos, como também o sublinha, e vantagens, poder-se-ia acrescentar, pois, como o mostrou Georg Simmel, sociólogo da modernidade e, assim, também precursor dos impasses da pós-modernidade, a moda, volátil que é, tanto mais é para ser levada a sério. Fugacidade das opiniões, revisionismo constante? Ou fatalismo de um saber que se centra sobre o novo, o quotidiano e o banal, neles tentando decifrar não só os sinais do tempo, mas também



um sentido provisório, sabendo da sua arbitrariedade e do seu peso?

Terminaria com uma breve nota: face ao difícil acesso aos textos fundamentais de Hall, já que dispersos por inúmeros volumes, alguns deles de reduzida circulação, parece-nos que outra forma de homenagear um dos mais importantes e inovadores pensadores da (pós-)modernidade seria a reunião desses mesmos ensaios, em tradução portuguesa, a fim de os tornar acessíveis a um público de língua portuguesa e de contribuir para localmente se facilitar uma recepção tanto mais frutífera, quanto mais ciente da especificidade dos problemas da sociedade em que esses potenciais leitores se inserem.

*Manuela Ribeiro Sanches*

Departamento de Estudos Germanísticos da UL

*JAMES DUNCAN E DEREK GREGORY (ORGS.)*  
**WRITES OF PASSAGE: READING TRAVEL**  
**WRITING**  
Londres e Nova Iorque, Routledge, 1999.

*Writes of Passage* compõe-se de nove ensaios, assinados por outros tantos autores, na sua maioria vinculados a departamentos de geografia de diferentes universidades norte-americanas e britânicas – aspecto que julgo merecer saliência na apresentação deste volume. Nos últimos anos, a literatura de viagens tem vindo a ganhar a atenção de investigadores oriundos das mais diversas áreas e campos disciplinares: antropologia, estudos literários, estudos de mulheres e estudos pós-coloniais. *Writes of Passage* é a contribuição, penso que pioneira, da geografia para o estudo das narrativas de viagens produzidas no contexto da expansão e do colonialismo europeu. A reflexão em torno dos lugares e paisagens de eleição do viajante, dos meios físicos e tecnológicos empregues, da representação cartográfica, dos critérios selectivos subjacentes à elaboração de um itinerário, ou da actividade tradutória que é a reconstrução textual (em diários, cartas e relatos) da experiência e dos acontecimentos vividos em viagem, denota uma “leitura geográfica” dos textos, que, no entanto, não é alheia às perspectivas interdisciplinares que actualmente marcam a investigação académica. A actividade do viajante-escritor – entendida neste volume enquanto exercício de transmissão de conhecimento e, sobre-

tudo, enquanto espaço de materialização do poder colonial – é, pois, dotada de uma espacialidade que por vezes nos revela mais sobre a cultura de origem do viajante do que sobre os lugares e as populações visitadas.

No conjunto, os nove ensaios centram-se em relatos publicados entre os séculos XVIII e XX, estando neles representados o continente africano, o sul asiático e a Europa (Inglaterra, França e Grécia). Segue-se uma exposição necessariamente sumária de cada um deles, ficando no entanto clara a ideia de que a literatura de viagens, colonial e contemporânea, é neste volume um *corpus* de análise que se abre a múltiplas perspectivas e relações. Em vez da apresentação sequencial dos artigos, proponho a sua apreciação em dois conjuntos temáticos: aqueles que tratam da representação espacial da sexualidade e do género, por um lado, e aqueles que se ocupam dos aspectos literários e materiais da representação da paisagem, por outro. A distinção, não sendo taxativa, permite estabelecer uma aproximação entre os ensaios, aparentemente muito diversos.

Richard Phillips (“Writing Travel and Mapping Sexuality: Richard Burton’s Sotadic Zone”), Michael Brown (“Travelling through the Closet”) e Alison Blunt (“*The Flight from Lucknow: British Women Travelling and Writing Home, 1857-8*”) colocam-se no grupo dos ensaios que exploram temas relacionados com a sexualidade e a construção do género. Phillips analisa a produção literária do explorador inglês Richard Burton, nomeadamente a célebre tradução *Plain and Literal Translations of the Arabian Nights* (1885-86), acrescida de notas e de um ensaio. Nesse livro, o autor surpreende o que designa como “geografias da sexualidade” – a representação cartográfica detalhada de práticas sexuais consideradas “desviantes” e “patológicas” pela moral vitoriana e que Burton localiza no sul da Europa, na orla costeira africana (desde Marrocos ao Egipto), na China, no Japão e no Pacífico sul, entre outros países e regiões. A “zona sotádica” de Burton, espacial e culturalmente distante de Inglaterra, surge, assim, como palco de representação de sexualidades avessas à heterossexualidade normativa. O artigo de Phillips desenvolve, no entanto, uma leitura mais complexa dos mapas da sexualidade delineados por Burton, sugerindo a contestação implícita do explorador aos discursos homofóbicos seus contemporâneos.



Michael Brown analisa as publicações do escritor americano Neill Miller sobre o seu encontro com comunidades de homossexuais masculinos e femininas de diferentes países. Brown argumenta que os relatos de Miller (*In Search of Gay America*, 1989; *Out in the World: Gay and Lesbian Life from Buenos Aires to Bangkok*, 1992) podem ser explorados enquanto narrativas geográficas da orientação homossexual, estabelecendo um ponto de contacto entre as escritas de Miller e do explorador Richard Burton: o comentário aos valores contemporâneos da sexualidade.

Alison Blunt explora a relação entre as construções femininas do género e a vivência do colonialismo, relatando a experiência de viagem, colectiva e forçada, dos colonos britânicos estabelecidos na cidade de Lucknow em direcção a Calcutá no contexto do período de rebelião indiana ocorrido entre Maio de 1857 e Junho de 1858. Entre a população evacuada contavam-se 240 mulheres, esposas de soldados e oficiais britânicos. As cartas enviadas a familiares e os seus diários, alguns posteriormente publicados, relatam a vivência do cerco e os acontecimentos da viagem que se lhe seguiu. O artigo de Blunt desenvolve-se em torno desses textos, marcadamente confessionais e introspectivos. Procurando determinar o estatuto das mulheres no terreno colonial, hegemonicamente masculino, Blunt sugere o carácter ambivalente dos papéis por elas representados. Segundo a autora, as mulheres britânicas residentes nas colónias eram simultaneamente sujeitos domésticos e imperiais, ou melhor, representavam o império dentro de casa, mediante os discursos hierarquizadores da “raça” e da “classe” que estabeleciam com a criadagem nativa. Cabe ainda a análise do modo como aquelas mulheres, após terem abandonado as suas residências em Lucknow e iniciado uma viagem de três meses até Calcutá, restabeleceram as relações imperiais nos alojamentos temporários.

Os restantes ensaios do volume partilham o tema da representação de paisagens e de lugares *outros*. No interior do imaginário geográfico do pós-iluminismo, os cinco continentes eram discursivamente constituídos em relações de contradição e de oposição, que confirmavam não apenas o poder da Europa, mas marcavam também um diferenciado e agonístico espaço de alteridade.

O ensaio de Roxann Wheeler (“Limited Views of Africa: Geographies of Savagery and Civil-

ity in Early Eighteenth-Century Narratives”) mostra como o conhecimento limitado dos europeus sobre o continente africano gerou representações mescladas de convicção e dúvida, facto e fantasia. A parca informação disponível sobre o continente restringia-se a algumas zonas costeiras, onde os interesses comerciais e o povoamento europeu estavam estabelecidos. Uma das narrativas de viagem analisadas, *A New Account of Some Parts of Guinea and Slave-Trade* (1734) de William Snelgrave, apresenta um mapa em que os rios, lagos, montanhas, cidades e reinos africanos se encontram desenhados ao longo da costa comercial britânica – exemplo conclusivo acerca da percepção e do conhecimento limitados de que os europeus dispunham sobre o vasto continente. Por sua vez, a dificuldade em se aceder ao interior promovia a especulação sobre a existência de seres antropófagos e de criaturas ferozes, supostamente os únicos habitantes dessas regiões. Simultaneamente, essa especulação coexistia com o rumor sobre a riqueza incomensurável do interior, espaço onde se concentrariam as reservas de ouro, de marfim e de outros recursos naturais que tinham um papel significativo no consumo da sociedade europeia. Wheeler mostra ainda como as noções de espaço e de representação se encontram sobremaneira interligadas no modo europeu de olhar os nativos: quanto mais longe da costa habitavam (assim como quanto mais a sul do continente, entenda-se, mais distantes da Europa) maior era o seu grau de selvajaria.

Laurie Hovell McMillin (“Enlightenment Travels: The Making of Epiphany in Tibet”) explora o mito segundo o qual a viagem ao Tibete acarretaria a transformação espiritual do viajante. Conduzindo a sua análise em torno do relato de Francis Younghusband, *India and Tibet* (1910), a autora considera que qualquer reflexão sobre os discursos e as práticas imperialistas não deverá menosprezar a especificidade geográfica e cultural do território representado. Para McMillin, a formação e o desenvolvimento da epifania tibetana prende-se com a combinação das montanhas altas e ermas com a religiosidade budista: “paisagem” ideal para o exercício do romantismo literário britânico.

Derek Gregory (“Scripting Egypt: Orientalism and the Cultures of Travel”) reflecte acerca das ambiguidades e contradições presentes na vasta documentação sobre o Egipto – entre a qual surge



## Recensões

um conjunto de relatos produzidos por viajantes europeus e americanos entre 1820 e 1920. No essencial, este artigo gira em torno da noção de “geografias imaginativas” de Edward W. Said (*Orientalism*, 1978), explicando que as metáforas de “teatro” e de “texto”, frequentemente inscritas nos relatos sobre o Egipto, constituem formas de narrativização do poder colonial que, em última instância, tornam real o imaginativo.

James Duncan (“Dis-orientation: On the Shock of the Familiar in a Far-away Place”), por sua vez, socorre-se da noção de “mímica” de Homi Bhabha (*The Location of Culture*, 1989) para mostrar o modo como os colonos e viajantes ingleses vitorianos transformaram, material e performativamente, o reino de Kandy, situado no centro de Ceilão, numa região de plantações e de pontos turísticos em tudo semelhante à zona montanhosa de Lake District no norte de Inglaterra. Duncan conclui sobre os efeitos ambivalentes e ambíguos da mimetização e emulação de um espaço que incorporou em si mesmo reconstruções do *eu* e do *outro*, do familiar e do estranho.

Robert Shannan Peckham (“The Exoticism of the Familiar and the Familiarity of the Exotic: *Fin-de-siècle* Travellers to Greece”) reflecte sobre a importância dos relatos e dos guias de viagem do século XVIII sobre a Grécia na construção de assunções e expectativas nos viajantes europeus do século XIX – entre as quais, a ideia da centralidade da Grécia na formação da cultura europeia. Confiantes do encontro com as suas raízes, esses viajantes, no entanto, confrontaram-se com um contexto geográfico e cultural ambíguo, onde as representações taxonómicas e dualistas do Ocidente sobre o Oriente surgiam questionadas.

Joanne P. Sharp (“Writing Over the Map of Provence: The Touristic Therapy of *A Year in Provence*”) ocupa-se de um dos mais populares relatos de viagens dos últimos anos: *A Year in Provence* (1989) do inglês Peter Mayle. O interesse de Sharp prende-se com o ofuscamento de outras imagens da região francesa, motivado pelo sucesso literário do relato e, em última instância, com a transformação real da “paisagem” pela afluência de turistas britânicos que acorreram a visitar a Provença de Mayle (ironicamente, descrita como inacessível). Sharp refere ainda que nos últimos anos se registou um “conluio” contra o livro de Mayle por parte dos turistas que estavam interessados em procurar a face “autêntica” da região.

O leitor (e turista), nosso contemporâneo, encontra-se, pois, também representado neste volume. Representação legítima e necessária quando pensada à luz do interesse crescente que a literatura de viagens produzida nas últimas décadas tem vindo a alcançar, não apenas nos círculos de investigação académica, mas, também, entre o comum dos leitores.

Leonor Pires Martins

Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE)  
Bolseira do Programa Praxis XXI

SUSAN ALLEN (ED.)

### **MEDIA ANTHROPOLOGY: INFORMING GLOBAL CITIZENS**

Westport, Bergin & Garvey, 1994.

Esta obra, ao contrário do que o título pode sugerir, não é sobre a antropologia da comunicação mas sim sobre a comunicação da antropologia. Consta de vários ensaios sobre as formas como o antropólogo pode tentar ultrapassar a incapacidade (e algumas vezes negação) da disciplina, para aplicar a sua metodologia e perspectiva analítica aos acontecimentos quotidianos e para comunicar com o público a partir dessa base. Embora redigida há sete anos, permanece, na minha opinião, perfeitamente actual nas críticas que tece ao elitismo que persiste na academia.

A tese da editora Susan Allen é a de que o antropólogo vive normalmente em mundos segmentados, cada um com as suas idiossincrasias: o terreno, a universidade e a sua sociedade de origem, cada um requerendo um comportamento e linguagem próprias. Mas, num mundo que os meios de comunicação e as novas tecnologias tornam cada vez mais intercomunicante, esta segmentaridade espacial e comportamental tende cada vez mais a tornar-se insustentável.

A crescente apropriação de conceitos antes quase exclusivos dos antropólogos pelos *mass media* e profissionais de outras áreas tornaram inevitável, segundo Allen, o fim da privacidade da academia. Este imperativo “ético” – comunicar com a sociedade – obrigou o antropólogo a desenvolver uma nova linguagem e aptidões numa postura simultaneamente observadora e participante, mas sobretudo de tradutor-comunicador que sabe reconhecer os códigos de comunicação das suas audiências.



Uma das ideias-chave de *Media Anthropology* é a de que os *mass media* surgem como veículos privilegiados nesse processo comunicativo entre antropólogo e público. O grande contributo que a antropologia dá aos *mass media* é a possibilidade de construção de uma grelha contextual onde encaixam os pormenores da vida quotidiana, convidando o público a desenvolver uma perspectiva de entendimento holística. Allen designa este processo como “educação pública”, na medida em que fornece ferramentas para um entendimento mais correcto da sociedade humana. Por seu lado, os *media* “tiram” a antropologia da academia e revelam-na ao público. Esta forma de antropologia mediatizada desenvolve-se assim como tentativa de síntese do jornalismo com a antropologia.

Após fazer uma cronologia, em que destaca o desempenho pioneiro de Margaret Mead como colunista de revista, e em que se dá conta das iniciativas desencadeadas entre 1969 e 1993 no âmbito da promoção desta nova forma de fazer antropologia, Susan Allen propõe uma reflexão sobre as suas várias dimensões:

- A dimensão epistemológico-filosófica e metodológica inerente à nova abordagem e novos contextos que se propõe analisar;
- A dimensão psicológica que decorre do impacto das representações cognitivas veiculadas pelos antropólogos;
- A dimensão política presente na intenção subjacente de “informar para agir”.

Uma mensagem (assente na experiência profissional dos restantes colaboradores deste livro) evidencia-se particularmente – a de que, sem alterar muito as formas de recolha de informação inerentes à metodologia própria da antropologia, é necessária uma inovação contínua nas formas de divulgação dessa informação, que passa por “pegar” em acontecimentos diários e “tratá-los antropologicamente”.

Nessa medida, esta obra pode considerar-se um manual de antropologia aplicada. Com base em experiências pessoais, são-nos apresentados sucessivamente o antropólogo-articulista, o redactor-editorial, o escritor por encomenda, o jornalista, o apresentador de televisão, o jornalista televisivo, o produtor de televisão e o produtor de rádio. Todos testemunham as adaptações que tiveram que desenvolver em relação à sua formação académica, assim como as técnicas e

linguagem próprias de cada um dos *media* que tiveram que adoptar. Destacam igualmente algo que à partida repugna ao antropólogo “académico” – a adequação aos gostos do mercado.

Esta colectânea de testemunhos muito personalizados apresenta como zona de intersecção as propostas metodológicas e de acção dos vários colaboradores. Cada um avança com propostas específicas decorrentes do tipo de *media* adoptado, mas dessa heterogeneidade emerge um conceito comum: a inovação metodológica e comunicacional. Os vários ensaios, num estilo narrativo muito fluido, são assim uma materialização da reflexão teórica prévia de Susan Allen.

Penso que *Media Anthropology*, pelos testemunhos que oferece e pelas propostas que avança de “como comunicar a antropologia”, é particularmente interessante numa época em que as barreiras disciplinares se diluem, contexto em que a antropologia tem que enfatizar a sua utilidade, sob pena de ser mantida no “silêncio” da academia.

No espírito actual de “pensar globalmente, agir localmente”, é necessário começar por algum lado. Este poderá ser um bom contributo da antropologia.

*Emília Lopes*

Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE)

EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO

#### **ARAWETÊ: O POVO DO IPIXUNA**

Lisboa, Assírio e Alvim/Museu Nacional de Etnologia, Colecção Coisas de Índios, 2000.

*Arawetê: O Povo do Ipixuna* é o primeiro livro de uma nova colecção, organizada por Joaquim Pais de Brito, resultando da colaboração entre o Museu Nacional de Etnologia de Lisboa e antropólogos americanistas brasileiros, na exposição “Os índios, nós”, inaugurada em Dezembro de 2000 no Museu de Etnologia. A série envolve textos inéditos e reedita publicações de difícil acesso ao público português. O valor dos textos escolhidos e o cuidado gráfico da colecção, que nos é oferecido pela editora Assírio e Alvim, fazem com que tenha singular interesse e utilidade, não só para a antropologia como para um público mais vasto.

Este primeiro livro, da autoria de Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo do Museu Nacio-



## Recensões

nal da Universidade Federal do Rio de Janeiro (actualmente convidado do CNRS em Paris), é oportunidade para conhecer, de forma sofisticada, e através de uma escrita etnográfica de exemplar clareza, o modo de vida de uma população de índios tupi-guarani que habita, desde 1976, numa reserva indígena junto a um afluente do rio Xingu da Amazônia brasileira. O livro *Arawetê* foi originalmente publicado em 1992 para acompanhar uma exposição realizada em São Paulo. Como nos diz Eduardo Viveiros de Castro, na introdução ao livro, a relação permanente entre os arawetê e o estado nacional brasileiro era ainda recente na sua primeira e mais prolongada pesquisa de campo: “Conheci os arawetê em 1981, quando esse povo indígena tinha apenas cinco anos de contato oficial com os brancos” (p. 37). A originalidade da escrita etnográfica deste livro reside no facto de não se sujeitar à formalidade da linguagem académica. O leitor mais interessado, ou estimulado pela leitura do livro, pode aprofundar os temas enunciados neste livro, através da leitura da monografia que lhe serve de orientação, publicada no Brasil na década de 80 e pela University of Chicago Press em 1992 (numa versão mais recente do autor), sob o título *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Nessa monografia, Viveiros de Castro debate o processo de constituição da identidade social, através do que designa como “antropofagia ritual”, dividida em duas vertentes: “a categoria de pessoa e a escatologia dos deuses” e o “funcionamento minimalista das instituições sociais” (*op. cit.*, 1992: XV). A tese trata da condição humana e de identidade num contexto social onde ela é melhor entendida como um “ponto de vista”, entre categorias relacionais, do que através de “províncias ontológicas” (cf. Viveiros de Castro 1996, “Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio”, *Mana*, 2 (2): 115-144).

O trabalho de Eduardo Viveiros de Castro tem marcado a antropologia ameríndia desde a década de 70 quando publica, em conjunto com Anthony Seeger e Roberto da Matta, um número especial do então *Boletim do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro* (cf. 1979, 32, “A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras”). Neste período, a etnografia do contexto sul-ameríndio dava conta de um desajuste entre a realidade social e política das sociedades indígenas e os modelos teóricos da antropologia estruturalista

afro-centrada. Contudo, não se tinha ainda constituído uma alternativa clara a esse modelo, o qual estava a ser igualmente rediscutido por relação a diversos outros contextos etnográficos. Lembre-se, a título de exemplo, que é nesta década que surgem os primeiros textos de crítica feminista na antropologia sobre a Melanésia. Na publicação do *Boletim*, atrás referida, direcciona-se a abordagem da realidade sul-ameríndia para o estudo do corpo, da noção de pessoa e de identidades informais e pessoais. Estava-se a dar forma a uma aproximação teórica ao contexto da Amazônia, que se queria liberta dessa visão afro-centrada, principalmente no que respeita ao modelo linhageiro e à sua inscrição na noção corpórea e “jural” de pessoa.

O texto de Viveiros de Castro, nesta publicação, despoja-se da discussão explícita da problemática académica, sem que nunca se afaste do debate antropológico, que nos é desvendado, quase no final, em passagens como a que se segue:

Amigos da proximidade corporal, de uma informalidade por vezes avassaladora, absolutos no dar e no pedir, amantes desenfadados dos prazeres da vida, de língua solta e riso constante, sempre me pareceu que noções como as de regra, norma e medida eram algo inapropriadas para descrevê-los (p. 185).

Aquilo a que Viveiros de Castro chama aqui “informalidade” é-nos dado a ver, de forma positiva, ao longo da belíssima descrição etnográfica deste livro. À medida que a leitura vai fluindo, vamos sendo introduzidos num *socius* cuja possibilidade de se constituir, enquanto colectivo, assenta em actos de natureza persuasiva e não restritiva. É exemplar, a este respeito, a descrição do que significa ser líder arawetê:

o líder arawetê é o que começa, não o que comanda (...). As pessoas sempre me respondiam, toda vez que eu perguntava se e quando iam fazer as coisas (...) ‘esperemos *Yirinato-ro* decidir’. Isso significava, não a espera de uma ordem, mas de um estímulo, de um movimento que pusesse a actividade em causa no horizonte coletivo de escolha. Não se tratava de esperar que ele comesse, mas de deixar tudo como estava, até que ele comesse; aí todos (isto é, cada um) decidiriam o que fazer... (pp. 101, 104).

Deste modo entendemos, com rara clareza, um dos temas que a antropologia amazónica tem vindo a



descortinar com maior perseverança teórica: a constituição do poder em sociedades ameríndias, onde os líderes não são figuras de comando mas, essencialmente, os fundadores de um grupo local (cf. *op. cit.*, 1992: 51).

É ainda a propósito desta mesma descrição da liderança entre os arawetê que Viveiros de Castro introduz a relação dos índios com o estado, após a sua fixação em 1976. A Fundação Nacional do Índio (FUNAI – órgão governamental que trata de assuntos indígenas) é apresentada, nos primeiros capítulos, como a entidade abstracta que conduziu a história dos arawetê, no sentido da sua fixação numa reserva territorial. Para os arawetê a alternativa era uma fuga, já sem saída, dos seus inimigos principais: os *kaiapó xicrin* e *parakanã*. O significado desta escolha (ou destino histórico) é descrito neste livro com enorme densidade humana:

Foi uma caminhada de mais ou menos 100 km, que durou 17 dias: pelo menos 16 pessoas morreram no percurso. Com os olhos fechados por uma conjuntivite infecciosa que haviam contraído no 'beiradão', as pessoas não enxergavam o caminho, perdiam-se na mata e morriam de fome (p. 54).

Em capítulos posteriores, a FUNAI surge humanamente materializada nos funcionários que lidam diariamente com os índios e que procuram entendê-los. As vozes desses sujeitos aparecem-nos num momento em que o leitor já se familiarizou com muitos dos aspectos da vida social arawetê e, por isso, quando o funcionário da FUNAI diz que “todo índio (...) tem um certo líder. Mas o que é zero, zero, zero, zero é os arawetê” (p. 110), entendemos que ele está a tentar encontrar uma grelha de entendimento para aquilo que, efectivamente, caracteriza a natureza não coerciva do poder arawetê, referida acima.

Eduardo Viveiros de Castro tem desenvolvido uma tese sobre a identidade social das sociedades tupi, que também ajuda a compreendê-las na sua relação com a sociedade dos “brancos”. O autor mostra que os arawetê desenvolvem um *socius* que os conduz a uma vontade sôfrega de estabelecer relações sociais com estranhos, uma dimensão da sua vida social que o autor explicita de forma desenvolvida na monografia de 1992, a partir da noção da antropofagia cosmológica – i.e., da necessidade de se consumir os outros (a diferença) para se constituir a si próprio – e que nos apresenta aqui em passagens como a que se

segue: “sociedade radicalmente aberta, seu desejo do outro a levava, seja a querer a todo o custo ser como ele (isto é, como nós) seja a puxá-lo (isto é, a mim) para dentro de si” (p. 170). O autor mostra que os arawetê, ao usarem e desejarem os objectos dos “brancos” não querem ser como eles, mas antes consumir a diferença, através dos seus símbolos.

Um último contexto de análise etnográfica que merece atenção neste livro é o do parentesco, onde a ineficácia do modelo “jural” para entender a realidade etnográfica em causa nos é demonstrada a partir de alguns dos temas mais clássicos da antropologia, tais como o casamento com primos cruzados. O autor mostra que se, por um lado, os adultos determinam os cônjuges futuros das crianças “emparelhando-as a seus primos cruzados” (p. 128), por outro lado, estes primeiros casamentos são aquilo a que o autor chama “casamentos tentativos” (p. 152), que nunca têm grande durabilidade, pelo que não podem ser vistos como determinantes do destino moral ou político daqueles que os seguem. Ainda neste capítulo, vale a pena prestar atenção à constituição dos laços sociais que se fundam na “mutualidade sexual”, i.e., numa troca regular de esposa, entre dois casais, para fins de relacionamento sexual. Esta “mutualidade sexual” cimenta uma relação de proximidade social não entre homem/mulher mas entre os dois indivíduos do mesmo sexo, *Apihi-pihã* (pp. 137-138). As trocas de parceiro sexual são assim fundadoras de uma das relações sociais mais prezadas pelos arawetê – a “amizade”: “ser amigo é sinal de maturidade, assertividade, generosidade, força vital, prestígio” (p. 139). A abordagem destes diferentes níveis das relações de género é um importante contributo para o debate actual sobre o parentesco, através do seu maior recurso argumentativo: a escrita etnográfica.

A qualidade antropológica da etnografia que nos é oferecida neste livro, e a validade contemporânea das questões teóricas que trata etnograficamente, são um convite a que o livro seja lido por jovens e seniores antropólogos, podendo ser estimulante, ainda, para uma introdução à antropologia.

Susana de Matos Viegas  
Departamento de Antropologia da UC



*JOSÉ MANUEL SOBRAL*  
**TRAJECTOS: O PRESENTE E O PASSADO  
NA VIDA DE UMA FREGUESIA DA BEIRA**  
Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1999.

Esta obra, recentemente publicada pelo Instituto de Ciências Sociais, na sua colecção *Análise Social*, corresponde à dissertação de doutoramento em antropologia apresentada pelo autor em 1993, cuja revisão não chega a ser suficiente para limar as arestas de um texto intrinsecamente académico, de forma a poder cativar um leque potencialmente diversificado de leitores.

Com uma organização muito clássica, no âmbito do que pode considerar-se como “monografia local”, os capítulos principais alinham-se em torno de instâncias basilares das duas comunidades estudadas – *Aldeia* e *Vila* – pseudónimos adoptados pelo autor para se referir às duas povoações da Beira situadas numa região vinícola (de facto uma aldeia e uma vila) sobre as quais incide o seu estudo.

A escolha destas duas povoações surge como prolongamento da investigação de José Manuel Sobral, antes iniciada através de estudos autónomos no mesmo concelho – centrados na análise da estrutura fundiária e da sua reprodução – e agora aprofundada, “alargando-a a um espaço com grande propriedade, marcado por uma antiga dominação senhorial” (p. 47).

Assim, na parte introdutória (capítulos I, II e III), além de uma cuidada discussão de conceitos (como *comunidade* e *localidade*) e da caracterização das duas povoações onde decorreu a pesquisa, José Manuel Sobral, ao mesmo tempo que apresenta a mútua aproximação da história e da antropologia social, apresenta-se também como historiador que “retém da antropologia social a primazia conferida ao trabalho de campo assente na ‘observação participante’” (p. 31). E, com este espírito interdisciplinar, o autor formula a sua problemática enquadrada no processo de reprodução social.

O tema é, aliás, suficientemente lato e elástico para nele caberem configurações tão heterogéneas como as relativas à “Família e Parentesco” (cap. IV); à “Religião” (cap. V); ao “Poder Político e Atitudes Sociais” (cap. VI); com uma espessura temporal de fôlego desigual, que acompanha as descrições densamente documentadas pelo autor em cada uma destas abordagens.

De salientar o fio condutor que atravessa toda a obra e que permite articular as diferentes vertentes do espaço de vida local – um profundo contraste social que singulariza estas duas povoações beirãs e que enforma a sua transformação, numa história cujo rasto José Manuel Sobral apresenta ao leitor de forma muito clara e eloquente, guiando-o através das marcas deixadas em documentos escritos ou na paisagem – das casas aos muros que separam as parcelas; articulando-as com diferentes cenários de poder – pelas diferentes posições que a elite local vai ocupando ou abandonando; e reforçando-as com distintas formas de recordar – visíveis em longas ou curtas histórias de família, na valorização dos objectos que recheiam vastas casas senhoriais ou primam pela ausência nas exiguas residências dos mais humildes.

São distâncias sociais que não se perdem no tempo nem com o tempo, mas que permanecem, assumindo novas reconfigurações numa conjuntura socioeconómica que se torna cada vez mais “meritocrática” (p. 386) com o advento da democracia. Factores como o desenvolvimento da segurança social, o crescimento económico, a escolarização ou a emigração – “uma sangria silenciosa que se transformou, desde os anos 60, numa torrente que modificou o espaço local” (p. 386) – levaram ao enfraquecimento da elite local, mas não dissolveram as fronteiras que, tanto a nível das práticas como a nível das representações, continuam a marcar perceptíveis diferenças sociais, políticas, económicas entre os vários grupos do tecido social recomposto.

Nesta análise da reprodução do espaço local a contribuição de Pierre Bourdieu é particularmente evocada, tanto a nível conceptual, como a nível metodológico, propondo-se o autor articular os dados obtidos através da análise estatística da população actual com os que resultam da observação directa, centrada em estilos de vida, opiniões, posição política, bem como na sua dinâmica temporal (p. 123).

Reside aqui, em meu entender, a grande força deste estudo, e nele se cruzam informações tão ricas e diversificadas como as oriundas de fontes locais (Arquivo Paroquial, Arquivo da Junta de Freguesia, Arquivo da Misericórdia ou da Cúria Diocesana, entre outras); ou os dados consultados em documentos oficiais mais recentes (recenseamentos agrícolas, recenseamentos gerais da população, resultados eleitorais – STAPE), os quais



foram amplamente ilustrados com as narrativas de testemunhos directos dos habitantes de *Aldeia e Vila* e com as próprias observações do autor.

Ana Isabel Afonso

Departamento de Antropologia da FSCH - UNL

FABIENNE WATEAU

**CONFLITOS E ÁGUA DE REGA: ENSAIO SOBRE A ORGANIZAÇÃO SOCIAL NO VALE DE MELGAÇO**

Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2000.

A obra da etnóloga francesa Fabienne Wateau fala-nos do sistema de irrigação tradicional do Alto Minho, em particular de Melgaço e do seu vale. Trata-se de uma obra original por várias razões. Em primeiro lugar, porque é a primeira síntese etnológica sobre a questão da água em Portugal, resultado de uma longa presença no terreno (década de 90) e do uso, sistematizado, de materiais e técnicas consideravelmente diferentes: observações, arquivos, entrevistas, esquemas de parentesco, tabelas, fotografias e desenhos. Em segundo lugar, porque são articulados os registos da conflitualidade e da irrigação, que dão lugar a uma forma de organização social específica e dinâmica. Esta ligação permite, através de uma leitura antropológica, a compreensão de uma comunidade rural, como a do Vale de Melgaço. A multiplicidade de actividades que a irrigação implica, nomeadamente durante o Verão, o grande número de procedimentos técnicos e de operações sociocognitivas, de palavras e de gestos, de valores éticos e simbólicos, de trocas e laços sociais, biológicos ou jurídicos, fazem dela um genuíno “facto social total” (pp. 18-19).

Aquilo que a obra revela, e que simultaneamente surpreende, de acordo com a apurada análise da autora, é a maneira como um complexo de usos, saberes, práticas, direitos consuetudinários e medidas de água pôde, com o tempo, adaptar-se e dar forma aos contornos de uma sociedade, às suas relações e à sua paisagem. E isto sem ser necessário recorrer a uma lógica funcionalista ou racionalista. O esquema de conflitualidade, tal como o percurso da água, surgem, por outro lado, como contra-argumentos dessas explicações. Se Melgaço forma um todo coerente – um concelho de 10 mil habitantes que vê duplicar a

sua população durante o Verão, com a chegada dos emigrantes –, vive “uma profunda mutação em curso” com os efeitos do fenómeno migratório: efeitos sociológicos (alterações na ordem social) e económicos (fluxo monetário, do qual o grande número de bancos é forte indicador; vitivini-cultura), e até mesmo alterações a nível da paisagem, com o aparecimento de grandes casas ostentatórias. Não se pode dizer, entretanto, que Melgaço seja uma sociedade hidráulica, tal como a define Wittfogel, com a monopolização e centralização da água por parte de uma classe. A hipótese, em muito redutora, da raridade da água disponível ser a razão da eclosão dos conflitos, não só contradiz a realidade do verde Minho, abundantemente irrigado, como também se mostra uma hipótese isolada, pois não é capaz de dar conta de uma organização social onde se fundem natureza, homens e símbolos. A geografia e a economia, por mais importantes que sejam, não podem, por si sós, explicar uma configuração como esta, nem o facto de os conflitos terem o elemento água como palco das acções.

A explicação estaria, à partida, numa lógica social que compreenderia a dialéctica entre um bem que é “posto em comum”, a água, e uma interacção que toma a forma de conflito, ou de desafio entre membros de uma mesma sociedade, relativamente “homogénea”, tendo em conta diferenças sociais e até mesmo disparidades. A água constitui então um marcador de estatutos: se por um lado existem os “herdeiros”, associados a pessoas abastadas, que não abdicam dos seus direitos, nem mesmo de um título que se quer respeitado (p. 55), por outro lado existem todos os outros, os que não participam desse estatuto. As formas de partilha da água, onde se integram os direitos individuais sobre esta – um bem colectivo –, ou, melhor dizendo, os direitos dos *herdeiros*, revestem-se de formas fixadas colectivamente ao longo dos tempos, quer por via oral, quer escrita (róis). Esses direitos são transmitidos aos descendentes, pelo que a aliança matrimonial se revela de grande importância. Os motivos conflituais reforçam-se durante o Verão, um período marcado pela concentração da sociabilidade e, sobretudo, a época do ano em que a irrigação é objecto de rígidas regulamentações. Esses motivos multiplicam-se na abertura dos canais de irrigação, na partilha da água, na transmissão dos direitos de uso. Esta exacerbação colectiva sobrevive à passagem da



## Recensões

oralidade para a codificação escrita e até mesmo jurídica dos usos, assim como à tentativa de simplificação das regras de distribuição. É que os pontos da discórdia resistem à explicação pela complexidade do fenómeno, ou pelos limites da cultura oral. O conflito nasce positivamente do jogo de identidade que tem a água como pano de fundo. Ele assenta em condutas de desafio e numa ética de equidade. É por isso que está presente no conjunto da sociedade melgacense, conforme as ocasiões e os locais de encontro, como por exemplo, num café. Assim, o conflito é mais do que um elemento da sociedade: agonístico ou anómico, é uma dimensão constituinte da dinâmica social local.

O primeiro capítulo, intitulado “Terra e Lavradores”, descreve o relevo acidentado e montanhoso que envolve Melgaço, onde as chuvas são abundantes; os baldios acolhem vacas e ovelhas, enquanto os minifúndios estão reservados ao cultivo da batata; os cereais, sobretudo o milho, representam por si sós 50% da superfície cultivada.

Na proximidade da casa, os produtos hortícolas – tomates, feijão verde, couves, cebolas ou alfaces – são atentamente cuidados. As parcelas, descontínuas, irrigadas graças ao desnivelamento do terreno, são regadas através da água retida em reservatórios naturais ou artificiais: “poças” e “tanques”. De há 20 anos para cá, a superfície de vinha triplicou, conduzindo a uma monoprodução: o vinho Alvarinho, destinado à comercialização e financiado pela União Europeia.

As infra-estruturas de irrigação são compostas por quatro tipos de canais distintos, em função do uso que lhes é dado, da sua forma, do seu caudal e do seu desempenho: “levada”, “corga”, “rego” e “regato”. Os dois primeiros tipos são caminhos de terra, naturais, por vezes reforçados com cimento, com a função de “recolha” de água, enquanto os outros dois, artificiais, servem para a distribuição da mesma (p. 41). A água que aqui circula vem dos rios e das chuvas. Esta é chamada a água “boa”, por oposição à água “fria” ou “negra”, que brota das entranhas da terra, e que não é usada, a não ser em caso de seca. Estes circuitos e estas retenções de água (poças) acabam por desenhar uma vasta rede de artérias, das maiores às mais pequenas e individualizadas. Estamos perante obras onde a arte – isto é, a técnica e um certo saber-fazer resultante de um engenhoso *bricolage* – se combina com a morfologia do ter-

reno, sem se reduzir a este: contra uma racionalidade estreita, fica claramente demonstrado, num dos casos, que a irrigação nem sempre segue uma inclinação “natural”; a água é incessantemente “conduzida, desviada e orientada”, a partir da Igreja, onde o sagrado se une à antiguidade da instalação da população naquele lugar, obedecendo “a uma lógica humana de ocupação do solo”.

É exclusivamente a irrigação estival – a água de “rega” ou de “partilha” –, situada entre o início do Verão e o 8 de Setembro, que concentra os conflitos. Quanto à água de Inverno, ela serve para que todos alimentem e protejam da geada os prados. Essa “água de lima”, livre e abundante, é usada à vez, e à vontade por quem dela precisa. Estes dois tipos de águas “correspondem a duas estações sociologicamente diferenciadas” (p. 44).

A segunda parte deste capítulo trata da população local, das características sociodemográficas, do povoamento, da terra e dos direitos relativos à água.

O povoamento é, segundo a classificação usual, semidisperso. Esta relativa disseminação populacional, à beira das estradas, dos rios ou nas encostas das colinas, requer várias interpretações. A par das explicações históricas e climáticas, as razões demográficas apontam para uma região tradicionalmente fortemente povoada, ainda que o concelho de Melgaço esteja situado aquém da média. Esta densidade (que, como é sabido, é caracterizada por uma sobre-representação feminina devida à forte emigração) terá levado a população a ocupar as terras incultas. A isto é preciso juntar um outro factor que conduziu, sem dúvida, a uma multiplicação de moradias num espaço em extensão: a partilha igualitária dos bens herdados.

A terra obtém-se de três maneiras: por transmissão, por compra, ou por direito de uso, que se transforma, com o passar do tempo, em posse legal da terra (usucapião). A transmissão da herança, ainda que formalmente igualitária, faz-se quase sempre de modo a beneficiar um dos filhos, seja por recurso ao “terço”, seja pela compra de terras aos irmãos. As terras vendidas são, antes de mais, aquelas que estão arborizadas ou secas, excluindo-se, por razões económicas e simbólicas, as superfícies irrigadas. A apropriação jurídica de uma terra pode ocorrer sempre que um terreno é cedido por determinado período de



tempo pelo seu proprietário – emigrado – a um rendeiro ou a um proprietário mais importante favorecido pelo facto de saber ler e escrever. Assim, esta terra pode ser legalmente exigida pelo seu usufrutuário, ao fim de 20 anos de exploração. “Trata-se de uma verdadeira dinâmica de obtenção de terras que origina infalivelmente conflitos de variada intensidade” (p. 47).

No vale de Melgaço, terra e água são coisas distintas em termos de propriedade. Um terreno pode ser vendido sem que isso inclua a água que, eventualmente, o atravessa. Terra e água são tidas como “solteiras”. Os direitos sobre a água são, normalmente, transmitidos por linha feminina, e mais do que vendidos, podem mesmo, tal como a terra, ser objecto de reclamação de usucapião. A sua abundância não impede que seja um bem precioso, uma marca de prestígio e de distinção.

Um segundo capítulo aborda os usos da água, entendidos simultaneamente no sentido de costume e prática segundo modalidades tradicionais. Esta parte do livro é especialmente interessante, porque nela se juntam ricos materiais etnográficos e uma análise subtil e didáctica que nos revela um sistema de irrigação complexo e admiravelmente equilibrado, produto simultaneamente do social, do técnico e do cognitivo.

Fabienne Wateau começa por afirmar que a existência, desde 1956, de associações de regantes, não tem a finalidade nem o efeito de reduzir o número de conflitos em torno da água, nem mesmo de funcionar, como em outros casos, segundo uma lógica comunitária. A razão está no facto de, em Melgaço, estes colectivos não exercerem qualquer tipo de autoridade ou de controlo sobre os “herdeiros”, que adoptam uma conduta tipicamente “individualista”. Do mesmo modo, não vêm substituir métodos (e direitos) tradicionais, transmitidos essencialmente por via oral. Na verdade, estas associações contribuem antes para “modernizar” certas estruturas com o apoio financeiro do estado ou da União Europeia, como é o caso da consolidação dos principais “regos”, que são acimentados.

De seguida, e a partir de três estudos de caso representativos, a autora apresenta, de entre a grande diversidade existente, três modelos possíveis de “partilha” social da água e respectivas regras. Esses modelos, heterogéneos e complexos, têm a sua razão de ser, a sua eficácia e a sua própria racionalidade. É impossível resumir aqui

a amplitude dos dados e o rigor da demonstração. Este capítulo, do nosso ponto de vista o mais original e interessante, faz transparecer um bom domínio, tanto do terreno, como da escrita etnológica.

A autora reconstitui, esquematicamente, a partilha da água, segundo duas regras fundamentais. Primeiro, a água dos “regos”, tal como a das “poças”, é quase sempre dividida da mesma maneira, a saber, através daquilo a que chamam “giro” ou “roda”. Segundo, um princípio de rotação preside à distribuição de água pelas parcelas, segundo os lugares e os anos pares ou ímpares. A ideia, senão mesmo o ideal, da rotatividade, reflecte-se nos níveis organizacional e posicional, com um vai-vem entre uma totalidade social (os herdeiros, a irrigação completa) e os indivíduos. Tem ainda a ver, por outro lado, com a territorialidade e a ética. A rotatividade, simultaneamente prática e princípio, aplica-se à irrigação. Aquilo a que podemos chamar uma “ética da rotatividade” ou, mais precisamente, a sua reivindicação, cria laços entre melgacenses. É essa ética que possibilita uma explicação do conjunto da sociedade em causa.

Três casos representativos são, em seguida, abordados. O primeiro está ligado à partilha de água de uma “corga” com base em horas solares, o segundo refere-se a um “rego” partilhado em fracções de tempo, e o último à partilha de uma “poça” com base na quantidade de água. Vejamo-los um por um.

No primeiro caso, as datas de início da rega e da limpeza colectiva e obrigatória dos canais são, geralmente, anunciadas pelo padre. A rega faz-se, de acordo com os regueiros, de dia e de noite. Em Felgueiras, um lugar de Melgaço, o ciclo completo de um regueiro é de quinze dias, findos os quais se encerra a rega. Cada ciclo de quinze dias é dividido em duas semanas, com início ao meio-dia de Domingo. Cada semana é, por sua vez, dividida em dias e horas solares. Essas horas são indicadas por meio de referências “naturais”, como o nascer ou o pôr-do-sol, ou então por recurso às horas socializadas, como o momento da missa ou a hora da “pedra de partilha”, um verdadeiro relógio solar (p. 86). Estas horas são uma espécie de referência temporal – mais do que uma unidade de medida, uma duração – e implicam uma certa representação do tempo, já que são diariamente reajustadas em função do nascer e do pôr-do-sol.



## Recensões

Quanto à rotatividade, no exemplo em questão são tratados vários “giros”, de duração muito variável: uma alternância de acordo com os anos pares ou ímpares; uma outra que permite que a rega dos campos incida anualmente sobre a parte alta ou a parte baixa da aldeia, iniciando-se numa parcela que também varia de vez para vez; outra que faz variar os terrenos a regar na primeira ou na segunda semana; ou, finalmente, o caso de uma área que “roldeia” em ciclos de três anos, ou seja, “uma alternância na sequência dos turnos de água, e entre beneficiários. [A água] num ano vem às Quartas de Canda e Valedo, no outro ano às de Campo de Maio e Salgueirão e, no terceiro ano, às de Outeiros de Baixo e de Cima” (pp. 66-67). A isto junta-se ainda, tanto ao nível das parcelas contíguas que constituem um “campo”, como ao dos indivíduos (“herdeiros”), uma sequência dos “giros” de água que é estabelecida por “sorteio”, visto que, mesmo que o nome de um campo se tenha mantido, o número dos beneficiários aumentou ao longo dos tempos, mas a quantidade de água permaneceu constante. Trata-se, afinal, de uma série de percursos, rotações e alternâncias combinadas, que se conjugam num jogo sofisticado de escalas temporais, espaciais e sociais. O estudo fala, a este respeito, de “englobamento”. A lógica da rotatividade produz um vivo sentimento de equidade, em permanente equilíbrio instável, entre duas forças: a da colectividade e a do indivíduo. Esta ética, ou melhor, este *ethos*, é sintetizado numa expressão idiomática, constantemente repetida: “quem está à frente, vai atrás”. Trata-se de uma ética que funciona como princípio unificador e como lógica explicativa da “roda” (p. 95). Refira-se que esta parte do livro inclui documentos (róis), uma figura e um quadro-síntese, muito úteis para visualizar aquele fenómeno e sistematizar a demonstração.

O segundo caso é o de um “rego” medido em fracções de tempo, de que são tratados dois exemplos, com base num rol de 1912 e numa observação recente. Essas divisões têm o nome de “terços” e “quartos” e a sua duração varia em função do dia e da noite. De acordo com a hipótese avançada pela autora, o registo escrito é fruto quer da complexidade que o sistema adquiriu, quer, em consequência, do aumento do número de beneficiários, devido à lei de partilha igualitária de 1867. Este documento contém as regras de divisão do dia, ou melhor, as sucessões temporais que dão

sequência aos “giros”, acompanhadas de acções e visualizações, de onde se pode deduzir que estamos perante um mecanismo mnemónico, mais do que um “texto”. Fabienne Wateau fala, correctamente, em espaços-tempo, dado que estes dois elementos são indissociáveis da medida efectuada e também porque o tempo surge localizado e atribuído: “Outro quarto foi para as Torres que é de Manuel Garcia e herdeiros...”; talvez seja possível ir ainda mais longe e estabelecer a composição dinâmica e prática acção-espaço-tempo. A ordem dos giros é previamente atribuída através de um sorteio. Esta temporalidade é domesticada e como que recriada pela colectividade, “como se se tratasse de repensar a ordem cósmica do mundo no período de rega” (p. 70).

O exemplo da corga do moinho de Gaia é ainda mais expressivo. Acontece que o giro completo do rego leva quatro anos até ser fechado. Uma série de ciclos são englobados, a partir do “maior” deles – pelo menos ao nível do discurso –, à imagem de um sistema planetário: o giro completo inclui rodas quinzenais, no seio das quais se inserem outros ciclos de 24 horas cada, eles próprios divididos em três ou cinco tempos distintos. O tempo total é repartido em fracções de tempo, traduzidas em horas ou mesmo em quantidades. “Por exemplo, as 24 horas compreendidas entre a segunda-feira ao fim da tarde e a terça-feira também à tardinha, da primeira semana, são divididas em três partes ou lotes de valor e tempos desiguais. Chamam-lhes os quinhões. O dia conta por duas partes e a noite por uma ou um meio-dia (por ser nula a vapotranspiração)”. Deixo ao leitor o prazer de ler a passagem (pp. 72-75), onde, num estilo narrativo, se misturam afectos e conceitos, e onde a autora invoca um questionamento inflexível dos factos e o seu relato do terreno. Fabienne Wateau estabelece, de forma interessante, em torno de uma situação concreta, uma ligação entre o “terço” e a referência meio histórica, meio mítica aos Três Irmãos, entre uma medida estruturante e uma “origem” significativa.

O último caso aborda a repartição de uma determinada quantidade de água de um tanque entre herdeiros. As unidades de tempo – tempo horário ou segmentado de outra forma – dão lugar a uma medida que repousa sobre uma fracção ou uma “parte” do volume da água – variável – existente dentro de uma poça e repartida em meios



dias de trabalho. A proporção é aferida através de uma cana entalhada *ad hoc*, materializando assim de forma visual as quantidades abstractas (a cana é, por outro lado, um dos numerosos procedimentos materiais, mnemónicos ou simbólicos, assinalados na obra: a tecnologia usada remete-nos para as condutas relacionadas com a água). A medida, tal como é praticada, é mais do que uma quantificação: ela é relação (proporção) e, eventualmente, comparação. Também aí o princípio de alternância entre beneficiários é respeitado: o primeiro a fazer a rega será, no início do próximo ciclo, o último. A subtilidade demonstrada aqui, face à quantidade de água medida e exprimida oralmente, deve-se à escala da medida ou, mais do que isso, à variação da unidade de referência usada para fazer as medições. Isto acontece sem dúvida por razões práticas e mnemónicas, mas também de representação concreta de um valor. Assim, “se a Emília recebe um quarto de água da poça, ela dirá ‘tenho um quarto’; em compensação, se o Abílio só possui um oitavo dessa mesma poça, ele não dirá ‘tenho um oitavo’, mas sim ‘tenho meio-quarto’” (p. 79). Um quarto de fracção da unidade transforma-se na unidade das fracções. Daqui resulta que, nas situações em que as escalas de tempo se confundem com o escoamento quantificado da água, o tempo e a água socializados parecem ser, à partida, rigorosamente exprimidos graças à força da experiência e à sua repetição (cf. a importante nota 2, p. 82).

No terceiro capítulo, “Os Laços da Água”, encontramos uma reconstituição do “parentesco de água”, bem como as regras e modalidades de transmissão de direitos sobre a água, a partir de um fundo legal de partilha igualitária dos bens. A transmissão destes direitos cria laços, mas também distinções e tensões. “Transmissão dos direitos de água e leis de sucessão de bens parecem como que alimentar a conflitualidade” (p. 101). A autora apresenta uma relação estreita entre parentesco e conflitualidade. O primeiro permite esclarecer e melhor compreender a segunda. A passagem pelo parentesco deriva tanto dos factos como de um ponto de vista metodológico e analítico.

Com a extinção do morgadio (conjunto de bens transmitidos ao primogénito de uma família nobre), surge a lei de repartição igualitária dos bens (1867). Essa lei aplica-se tanto à aristocracia como aos camponeses e põe fim, pelo menos

teoricamente, à transmissão preciputária. Mas há um tipo de morgadio que se mantém de facto, visto que uma boa parte da herança, casas e terras, se destina a um “herdeiro favorecido”, através de uma prática recorrente no Minho, o “terço”. A decisão tomada pelos pais na escolha do filho privilegiado tem como consequência a exclusão dos restantes, que renunciam aos seus direitos ou decidem emigrar.

A partir do exemplo de uma família nobre, cuja genealogia foi estudada desde o século XVII até ao século XX, e das suas práticas de transmissão de direitos sobre a água, Fabienne Wateau faz ressaltar que o casamento consanguíneo ou homogâmico permite aumentar o património. Ela estabelece ainda mais alguns pontos: “1. a água é dada preferencialmente às mulheres que vivem e casam na sua freguesia natal; 2. elas transmitem a sua água às filhas, de preferência; 3. a transmissão é conflitual e delicada, objecto de inúmeras transacções e discussões” (p. 125). A herança a favor das filhas tem por consequência a perda do nome de família. Em compensação, as mulheres, por intermédio da residência matrilocal, “ganham em poder e representação” (p. 131). A partir da reconstituição de genealogias do conjunto dos “herdeiros” ou, consoante os locais, de parcelas de terra, são postas em evidência linhas gerais de transmissão de bens que denotam a preferência pelas filhas, e a prática do herdeiro “escolhido”. Por indução, a autora propõe-nos uma “regra ideal-típica”, articulada em oito pontos, e que se refere às modalidades de transmissão de bens. Assim, 75% dos indivíduos da amostra são parentes entre si: trata-se da “grande família da água”, que se reproduz por endogamia e alianças (o “bom casamento”), com a finalidade de fazer crescer riqueza e prestígio. A água liga e religa os “herdeiros” entre si, mesmo que sob uma forma conflitual, através da filiação ou da aliança.

Um longo capítulo final é consagrado ao conflito, observado a uma escala mais global (a da sociedade melgacense), e apreendido tanto no plano empírico como no conceptual.

A literatura consagrada ao conflito social é passada em revista e discutida, à luz do terreno português. São estabelecidas distinções entre noções conexas: conflito, violência, desafio. A comparação com outras culturas, em particular mediterrânicas, onde a rivalidade e a honra se conjugam, permite associar um terreno à operacionalidade de um



## Recensões

conceito. Para além do conflito centrado em histórias de água, o desafio constitui uma marca da sociedade estudada. A originalidade do presente trabalho consiste, no caso de Melgaço, em mostrar que, se existe a nível local uma conduta agonística, ela é pensada como exterior ao esquema honra/vergonha, propriamente mediterrânico. Estabelecido o quadro teórico, a autora analisa a situação melgacense. Vários aspectos favorecem os momentos de conflito. A diminuição relativa da água durante a estação quente não é, por si só, um elemento de irritabilidade colectiva, porque há muitas das vezes um excedente de água e, sobretudo, porque aquilo que conta é menos a quantidade de água, e mais o seu valor sociosimbólico (pp. 163-164). Da mesma maneira, o número restrito de detentores de direitos sobre a água não constitui um caso determinante de conflitos. O reforço dos constrangimentos que pesam sobre a irrigação é, pelo contrário, um factor de tensões. As discórdias dizem respeito, usualmente, às famílias onde existem “herdeiros”. A participação em actividades idênticas, como é o caso da limpeza dos canais, bem como as sociabilidades estivais, com as quais se desenvolve uma representação de si e das condutas identitárias, comportam igualmente fricções inevitáveis. Três estudos de caso detalhados ressitua o fenómeno do conflito em torno da água à escala do local e do empírico (pp. 166-186). Em seguida, são abordadas as modalidades do conflito “entre si” e com os “outros”. A autora refere-se ao jogo de provocação e de insultos visando o trabalho, a propriedade transgredida (através da acusação de roubo da água), a família; às “amizades oscilantes”, que determinam o grupo de aliados, bem como os potenciais rivais; ao espaço dos cafés, onde, ritualmente, os autóctones e os emigrantes rivalizam entre si, em torno do consumo de álcool. Esta lógica agonística estende-se finalmente ao carro, à casa ou ao telemóvel, exibidos ostensivamente em gestos de desafio, comandados por uma procura instável de equilíbrio. Numa última parte sobre a “arte do desafio”, Fabienne Wateau conclui dizendo que “O jogo do desafio faz parte integrante da sociedade melgacense e contribui para reproduzi-la e, simultaneamente, modernizá-la” (p. 218). Esta modernização parece resultar tanto desta tensão social e ética, como da abertura em relação a Espanha e até mesmo à Europa. Se Melgaço parece transformar-se, como pôde cons-

tatar a autora depois de um último e recente regresso ao terreno, talvez a vila não tenha, ela própria, posto fim aos seus valores agonísticos. É a tensão conflitual que atravessa esta sociedade que lhe confere, afinal, a sua complexidade, mas também a sua dinâmica.

Finalmente, encontramos na obra de Fabienne Wateau uma análise notável de tempos e ritmos sociais centrados na água, inscritos nos seus usos, práticas, técnicas, objectos e gestos.

*Anibal Frias*

Bolseiro de Doutoramento (Programa Praxis XXI)  
Group d'Anthropologie Sur le Portugal

MÁRIO MOUTINHO

### O INDÍGENA NO PENSAMENTO COLONIAL PORTUGUÊS – 1895-1961

Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000.

Mário Moutinho tem publicados vários estudos que dão conta de interesses de investigação muito diversos, ainda que todos eles relativos ao contexto nacional. Arquitectura popular, discurso museológico, história da antropologia são algumas matérias que mereceram a sua atenção ao longo das últimas três décadas.

No livro a que aqui nos referimos – que, de passagem, apresenta vários problemas de revisão, que as Edições Universitárias Lusófonas talvez não devessem descuidar por força da sua vocação para a divulgação científica –, Mário Moutinho retoma a análise do discurso colonial português iniciada em textos anteriores. Consulte-se, por exemplo, o subcapítulo “Etnologia e Estado Novo: Etnologia Colonial” do manual *Introdução à Etnologia* (1980), ou o artigo “A Etnologia Colonial Portuguesa e o Estado Novo”, publicado em 1982 na colectânea *O Fascismo em Portugal*. Em ambos os textos Moutinho circunscreve a sua análise ao triângulo Estado Novo, colónias e produção antropológica, por forma a definir a prestação da disciplina no conhecimento dos territórios colonizados.

*O Indígena no Pensamento Colonial Português – 1895-1961*, noto, não constitui a reedição do debate sobre o reforço das relações entre o saber antropológico e o regime colonial de António de Oliveira Salazar que, sobretudo a partir da década de 50, face a pressões anticolonialistas internacionais,



necessitou de legitimizar “cientificamente” a pretensa acção civilizadora dos portugueses nas colónias, patrocinando para o efeito a realização de missões de estudo, relatórios e monografias etnográficas que, de alguma forma, atestassem a “primitividade” dos africanos. Ainda que essa linha de pesquisa seja pontualmente recuperada ao longo do livro, parece-me que o autor envereda por um projecto cujo âmbito temático, cronológico e bibliográfico se apresenta mais ambicioso. Passo a explicitá-lo, entregando ao leitor especializado a responsabilidade de ajuizar acerca da exequibilidade da obra no espaço de um só volume com pouco mais de duas centenas e meia de páginas.

Com respeito às fontes bibliográficas, Moutinho apresenta-nos um conjunto vasto e heterogéneo de documentos elaborados por diversas personalidades que, nos planos académico, político e literário, estabeleceram uma convivência profissional ou afectiva com as colónias portuguesas. Ensaios históricos, relatórios, textos legislativos, obras de ficção colonial e material iconográfico formam os grupos de uma possível tipologia das inúmeras fontes de pesquisa convocadas ao longo do estudo.

No entanto, o autor, privilegiando a análise de diversos textos contemporâneos do colonialismo português, referindo-os ou citando-os recorrentemente, descarta o diálogo, a polémica, ou simplesmente a exposição das reflexões teóricas que marcam a agenda das academias. São vários aqueles antropólogos que têm desenvolvido trabalhos sobre a história e a cultura dos espaços coloniais (George W. Stocking, Jr., Talal Asad, Johannes Fabian, Nicholas Thomas), como vários são também aqueles estudiosos que no domínio da crítica literária mostram interesse pela análise da retórica do colonialismo (Edward W. Said, Homi K. Bhabha, Henry Louis Gates, Jr., Mary Louise Pratt). Perante a riqueza da pesquisa de Moutinho, causa alguma perplexidade que nenhum destes eixos da crítica colonial contemporânea seja considerado, num estudo que, afinal de contas, partilha com eles o objecto comum da ideologia e da representação coloniais.

Com relação ao âmbito cronológico, Moutinho contempla o período da história colonial portuguesa compreendido entre 1895 e 1961. Surgem pois em cena três regimes governativos (monarquia, I e II repúblicas) ou, se quisermos, modos diferenciados de pensar e gerir o império.

Com efeito, entre as propostas formuladas por um grupo de teóricos do colonialismo surgido na metrópole em finais do século XIX (António Enes e Rui Ulrich são as figuras destacadas pelo autor) e o começo da luta armada em Angola, desenvolvem-se diferentes projectos políticos para as colónias. De lugares de destino de degredados (só em finais de oitocentos foi decretada a abolição parcial do degredo na província de Moçambique), as colónias portuguesas tornaram-se paulatinamente objecto de inúmeros congressos e exposições, de um concurso literário, justificaram a criação de instituições responsáveis pela formação e divulgação da vida colonial (a Sociedade de Geografia de Lisboa, fundada em 1875, e a Escola Superior Colonial de 1906 são dois exemplos), de periódicos especializados, como de outras acções cuja enumeração poderia estender-se. No entanto, e reserva feita a esta leitura necessariamente sumária da história do colonialismo português, pretendo apenas sublinhar o percurso ideológico que medeia entre o sentimento de desinteresse que caracterizou a relação entre a metrópole e as províncias ultramarinas até aos anos finais do século XIX e as acções de propaganda colonial promovidas pelo regime do Estado Novo, nomeadamente a célebre Exposição do Mundo Português (1940), que procurou projectar interna e externamente as colónias como motivo de orgulho nacional.

Ao longo dos anos que enquadram a investigação de Moutinho, o colonialismo português não foi efectivamente homogéneo no que concerne aos discursos hegemónicos circulantes e às práticas coloniais empreendidas pelos diferentes estados governativos. Mesmo durante o período de vigência do regime do Estado Novo é possível identificar claramente fases diferenciadas de actuação colonial, como em publicação recente nos demonstrou a historiadora Cláudia Castelo (1999, “*O Modo Português de Estar no Mundo*”: *O Luso-Tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa [1933-1961]*). Talvez ciente da complexidade que a reconstrução narrativa do colonialismo português envolve, Mário Moutinho evita a sua abordagem cronológica e opta por uma leitura crítica das fontes bibliográficas, direccionada para um conjunto alargado de temas que dão conta das representações etnocêntricas e hierarquizadoras do poder colonial sobre os negros africanos. Na exploração de cada tema, que adiante nomearei, o autor avança e



## Recensões

recua no tempo, assim como reúne num mesmo passo argumentativo textos de naturezas literárias distintas, dados à estampa em contextos coloniais também eles distintos. Na perspectiva do leitor, o estudo de Moutinho exhibe uma dinâmica expositiva considerável, que beneficia de engenhosa utilização das fontes. Mas ao mesmo tempo confina numa narrativa que, embora sumarenta, ou mesmo excessivamente generosa na disposição das fontes bibliográficas, se revela parca no comentário aos contextos particulares da actualidade colonial a que esses documentos se reportam.

São duas as partes que estruturam o estudo de Moutinho: “Justificar” e “Explorar”. Na primeira, o autor começa por examinar os princípios legitimadores da presença portuguesa nas colónias: necessidade de civilização e de evangelização dos negros primitivos e gentios, por um lado, cumprimento do destino histórico e missionário do povo português, por outro. Prosseguindo na análise aos discursos colonialistas, o autor envereda pela abordagem de um vasto rol de imagens e estereótipos relativos à condição física e moral dos indígenas africanos. O indígena primitivo, insumisso, terrorista, lascivo, indolente, antropófago, o bom indígena, constituem alguns dos temas eleitos por Moutinho e que, no conjunto, reflectem as relações de poder assimétricas estabelecidas pelo poder colonial com os territórios ultramarinos. A primeira parte do estudo culmina com a exposição das percepções sobre o colono branco, também elas presentes nos discursos de propaganda colonial. Mário Moutinho não cinge, pois, a sua investigação às representações da alteridade. Procura, em igual modo crítico, desmontar os atributos pretensamente constitutivos da identidade do povo português, sublinhando-se aqui a produção endógena das imagens de humanismo e miscigenação que supostamente caracterizaram a colonização portuguesa. De modo a sustentar o desfasamento existente entre o discurso e a realidade coloniais, Moutinho recorre a exemplos históricos que deitam por terra o propagandeado carácter fraterno e benévolo da colonização portuguesa. A criação em 1907 de reservas de indígenas, o debate político e académico sobre os malefícios da mestiçagem, o número exíguo de casamentos celebrados entre portu-

gueses e africanos ou o fracasso das políticas de povoamento branco são alguns casos apresentados pelo autor.

A reflexão em torno da retórica do colonialismo dá lugar, na segunda parte, à exposição crítica dos direitos e deveres do nativo africano. A definição do estatuto jurídico dos indígenas (objecto de diploma em 1926, seguindo-se as reformulações de 1929 e 1954), o patrocínio de missões católicas ao terreno, as normas de higiene incutidas, o ensino da língua portuguesa, a criação de escolas rurais e do imposto indígena, o trabalho e o serviço militar compelidos constituem os temas a partir dos quais Moutinho pensa as estratégias de controlo e de repressão das populações pelo poder colonial.

À semelhança do que acontece com os campos bibliográfico e cronológico trabalhados, também a profusão e a diversidade de temas contemplados inviabilizam a sua reflexão aprofundada. De qualquer modo, Mário Moutinho presta um contributo valioso à compreensão da história colonial portuguesa. Em primeiro lugar, porque, apesar de não serem pacíficas as discussões em torno das possibilidades de compatibilização entre o trabalho científico e a acção política, merece saliência o facto de o ponto de vista de Mário Moutinho ser subscrito pelo irmão do nacionalista guineense Amílcar Cabral, Luís Cabral, no curto prefácio juntado à obra. Aparentemente o *outro lado* dos regimes coloniais revê-se nos seus argumentos, reconhecendo-lhes a justeza de confrontarem evidências históricas. Em segundo lugar, porque compreendeu que o colonialismo não é um fenómeno *meramente histórico*, pelo que devemos procurar em que medida se encontra presente nos discursos dominantes na actualidade sobre os espaços ex-colonizados (outros na antropologia, como Nicholas Thomas, o compreenderam). Talvez por isso, para Moutinho, o balanço político sério sobre os efeitos da colonização na vida quotidiana dos africanos, nas eras colonial e pós-colonial, não seja compatível com os actuais discursos da lusofonia.

*Leonor Pires Martins*

Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE)  
Bolseira do Programa Praxis XXI

