

PAUL DRESCH, WENDY JAMES,
E DAVID PARKIN (ORGS.)

ANTHROPOLOGISTS IN A WIDER WORLD
Oxford/Nova Iorque, Berghahn Books, 2000.

Anthropologists in a Wider World é um conjunto de doze artigos que resultaram de apresentações feitas durante um seminário sobre questões relacionadas com o “trabalho de campo”, em Setembro de 1997, no Instituto de Antropologia Social e Cultural, Universidade de Oxford. Trata-se de um livro que pode ser visto por dois ângulos diferentes, embora complementares: por um lado, pelo interessante conteúdo da maior parte dos seus artigos e, por outro, pelo facto de nele se revelar a transição que ocorre neste momento em Oxford entre uma “velha” geração de antropólogos ainda herdeira do legado de Evans-Pritchard e uma outra moderna e disposta a trazer a antropologia para terrenos mais contemporâneos. No livro é nítido o contraste entre o testemunho de quem sai e o de quem entra (alguns dos nomes que para ele contribuíram retiraram-se entretanto da vida académica activa).

O tema central é o da relação do(a) antropólogo(a) com o trabalho de campo e o modo como esta evolui ao longo da sua vida profissional, assim como o facto de o(a) antropólogo(a) ter de enfrentar a inelutável verdade de o “trabalho de campo” hoje não significar o mesmo que há trinta ou quarenta anos atrás. Este já não pode ser visto como um exclusivo da profissão antropológica ou como a sua essência. Outra das questões interessantes emergentes no livro é a da relação antropológica dos participantes com o seu “objecto” de estudo, quer seja uma determinada área geográfica ou um grupo particular de pessoas, a qual evoluiu, nalguns casos, ao longo de mais de quarenta anos.

O livro possui doze capítulos, sendo cada um o contributo de um dos doze participantes (não quero ver aqui nenhuma simbologia relacionada com a última ceia). As experiências descritas variam substancialmente e nem todas interessarão igualmente a um mesmo leitor, mas em todas elas há aspectos apelativos para quem se interesse pelas questões de auto-reflexividade na profissão antropológica.

Peter Rivère, o primeiro antropólogo a ensinar sobre a Amazónia num departamento de antropologia no Reino Unido e recentemente retirado da vida académica activa, escreve sobre o contraste

entre a sua experiência etnográfica com os índios Trio, na zona de fronteira do Brasil com o Suriname, e a sua curta experiência com os criadores de gado de Roraima, no norte do Brasil. Numa altura em que na antropologia se discute sobretudo a maneira como o género, a posição social, a “raça” ou “etnicidade” do antropólogo interferem na maneira como realiza o seu trabalho, Rivière mostra-nos a importância da reacção do grupo estudado em relação ao antropólogo que vem de fora para saber coisas. No seu caso, embora os factores pessoais fossem essencialmente os mesmos em ambas ocasiões, a reacção dos observados foi totalmente diferente e determinou num caso o sucesso e noutro o insucesso do empreendimento. Enquanto os índios Trio o acolheram como alguém que nada sabia daquele mundo e a quem tudo tinha de ser ensinado para sobreviver, e, portanto, como um inferior, os “cowboys” de Roraima acolheram-no como um estranho que vinha de um mundo exterior cuja existência eles já conheciam. Além disso, sabiam que o mundo urbano exterior os considerava atrasados e campónios, o que os fazia desconfiar de qualquer estranho que viesse da cidade. Rivière era frequentemente tratado por “doutor” e visto pelos vaqueiros e rancheiros como um sujeito educado e de maneiras urbanas, alguém a quem não podiam, portanto, confiar os seus segredos mais íntimos. Isso fez com que ele nunca conseguisse realmente penetrar no seu mundo, o que se reflectiu na menor qualidade do seu trabalho quando comparado com a sua etnografia sobre os Trio.

Além do ensaio de Rivière, outros merecem destaque, como por exemplo o de Michael O’Hanlon sobre o seu trabalho entre os Wahgi da Papuásia-Nova Guiné, o qual chama a atenção para a diferença entre o relato que os seus informantes faziam das guerras intertribais e aquilo que ele realmente observou quando por acaso teve oportunidade de presenciar um desses conflitos – a diferença entre a guerra “contada” e a guerra “observada”.

O ensaio de Wendy James traz-nos o relato da sua relação de décadas com algumas comunidades falantes de Uduk na zona de fronteira entre o Sudão e a Etiópia, assim como a história da evolução dessa relação à medida que a sua carreira de antropóloga foi evoluindo. O mesmo se aplica ao ensaio de David Parkin, que descreve a sua longa relação, mais de quarenta anos, com algumas popu-

lações da África Oriental, nomeadamente os Giriama e algumas comunidades falantes de Suaili. Paul Dresch (no meu entender o que mais procura mimetizar Evans-Pritchard) oferece-nos, num estilo algo oxoniano tradicional, algumas considerações mais ou menos interessantes sobre a “verdade” e as “vulnerabilidades” do trabalho de campo no Médio Oriente, em particular no Iémen, por onde tem andado ao longo de mais de uma década.

A nova geração de Oxford traz-nos os ensaios de Frank Pieke e de Marcus Banks. O primeiro chama-nos a atenção para o importante papel da “sorte” (*serendipity*) no desenlace da pesquisa antropológica, a qual quis no seu caso que presenciasse o massacre de Tiananmen e as convulsões políticas à sua volta. O seu percurso como antropólogo profissional foi assim condicionado por factores não intencionais e inesperados mas que acabaram por conduzir a bons resultados. Banks mostra-nos como a sua relação de quinze anos com os gujarates de Leicester, Inglaterra, e de Jamnagar, Índia, foi evoluindo de uma observação mais geral para uma cada vez mais particular, revelando que quanto maior é o detalhe com que se investiga mais difícil se torna relacionar o que se encontra com o quadro geral a que pertence. Ao contrário de uma construção definitiva, o trabalho antropológico é-nos apresentado como uma construção em movimento, sujeita a desvios, avanços e recuos, em que o etnógrafo vai reajustando a sua posição em relação aos objectos que analisa.

Também pertencentes à nova geração, Roger Goodman e Louella Matsunaga trazem-nos relatos interessantes sobre a sua experiência de trabalho de campo na sociedade japonesa, uma sociedade com uma longa tradição literária de “teorias” de niponeidade (*Nihonjinron*) em que o estrangeiro (*gaijin*) é sempre construído como um “outro” incapaz de fazer parte da comunidade, mesmo após muitos anos de integração. Matsuella, em particular, fala-nos da sua experiência de “ocidental” casada com um japonês, oferecendo-nos entre outros exemplos a forma como foi atendida num hospital público japonês quando teve um aborto espontâneo e as implicações que esse acontecimento teve no seu relacionamento com a sociedade japonesa, em particular com os parentes do marido. A sua etnografia revela a dificuldade que o antropólogo sente em se distanciar suficientemente da realidade que tem de descrever quando,

ao mesmo tempo, a sua vida faz parte dessa mesma realidade.

Para os mais interessados em etnomusicologia, Hélène La Rue escreve sobre a especificidade do trabalho de campo nesta área e sobre a relação da “construção” museológica com os objectos representados e a sua “cultura”.

Finalmente, Robert Barnes e Nicholas Allen escrevem sobre as suas experiências de trabalho de campo na Indonésia e no Tibete, respectivamente. O ensaio de Barnes é curto e basicamente descreve as várias viagens de trabalho que fez à Indonésia para estudar os kédang e os lamalera, enquanto o ensaio de Allen nos traz a sua experiência enquanto antropólogo linguista (uma categoria rara em Oxford) no Tibete. Allen apresenta alguns argumentos interessantes “contra” a necessidade do trabalho de campo como peça fundamental da profissão antropológica. O leitor mais conhecedor encontrará no seu ensaio um pendor claramente durkheimiano e maussiano, em que a defesa do “antropólogo de poltrona” vem ao de cima (não é por acaso que N. Allen é um dos principais animadores do centro de estudos durkheimianos de Oxford).

No seu conjunto, este livro recomenda-se a todos os estudantes de antropologia social, pois a sua leitura pode ser feita em vários níveis. Aqueles que se interessam pela história da antropologia social britânica não podem deixar de olhar para este livro como um documento importante para perceber o que se passa neste momento com a antropologia em Oxford.

Luís Batalha
Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas

THOMAS C. PATTERSON
**A SOCIAL HISTORY OF ANTHROPOLOGY
IN THE UNITED STATES**
Oxford/Nova Iorque, Berg, 2001.

O que distingue esta história da antropologia norte-americana de outras é o facto de dar ênfase aos contextos sociais e políticos em que a antropologia se tem desenvolvido desde a segunda metade do século XVIII até à actualidade. Mais do que resumir um conjunto de “escolas” e “teorias”, o livro fala-nos das questões que estiveram por detrás da emergência da antropologia como

disciplina académica. Patterson organiza o seu livro em cinco capítulos, os quais resumem de forma muito didáctica o percurso da antropologia norte-americana ao longo de diferentes contextos históricos. É interessante ver como os diversos momentos de crise da sociedade norte-americana, ao longo da sua história de pouco mais de duzentos anos, se reflectem na construção da teoria antropológica.

O primeiro capítulo abarca o período 1776-1879, que corresponde à emergência da antropologia norte-americana após a Guerra da Independência e o seu desenvolvimento durante a Nova República e até ao fim da Reconstrução (marcado pela guerra hispano-americana). A antropologia surge aí como um elemento (e um agente) fundamental na definição de uma identidade norte-americana, na justificação da expansão territorial, à custa dos povos nativos, e na justificação da escravatura, para a qual a antropologia física contribuiu. Como escreve Patterson, “the ethnographic, linguistic, and antiquarian descriptions of travelers, missionaries, settlers, and officials in the Indian territories buttressed claims of American exceptionalism, and allegations of racial differences were used to justify slavery and the removal of native peoples from their homelands” (p. 3). Na década de 1870, os antropólogos americanos começaram a preocupar-se especialmente com o desenvolvimento da “civilização” americana e o conseqüente destino dos índios norte-americanos. Foi nessa altura que surgiram a American Ethnological Society e a Smithsonian Institution, que rapidamente se constituíram como as duas grandes sedes da actividade antropológica norte-americana.

O segundo capítulo descreve o desenvolvimento da antropologia durante o período liberal, 1879-1929. É a época da profissionalização e também aquela em que negros, imigrantes, mulheres, pobres, e outras “minorias” sociais são fortemente discriminados negativamente. É neste período que a tutela da antropologia passa do governo federal, através do Bureau of Ethnology e do National Museum, que se preocupavam essencialmente com as tribos índias do Oeste, para as universidades, com Columbia, Harvard e Berkeley a assumirem um papel central. Pela primeira vez as universidades começaram a oferecer licenciaturas e doutoramentos em antropologia, certificando assim a profissão de antropólogo. O ensino da

antropologia nas universidades, a par do emprego no governo federal e nos museus, passou a constituir uma das saídas profissionais para o crescente número de licenciados e doutorados em antropologia. O começo do século XX assistiu a uma luta pelo domínio da identidade da antropologia norte-americana entre “deterministas culturais” e “deterministas biológicos”, travada no âmbito do comité de antropologia do National Research Council; uma luta que só ficou resolvida nos anos 20. Foi a época em que James Mooney, Franz Boas, Ruth Benedict e William Jones, entre outros, se distinguiram como críticos do sistema social norte-americano, condenando o racismo e a discriminação negativa de certas minorias imigrantes.

O terceiro capítulo abarca o período entre a Grande Depressão e o fim da Segunda Guerra Mundial, 1929-1945. Foi a época em que os novos organismos públicos recém-criados, quer ao abrigo do New Deal quer do esforço de guerra norte-americano, passaram a financiar trabalho de campo fora dos Estados Unidos, em particular na região do Pacífico Sul. Durante a Grande Depressão, uma série de projectos arqueológicos garantiram emprego a milhares de pessoas. A partir dos anos 20, o National Research Council primeiro e o Science Research Council depois financiaram estudos multidisciplinares em que se procurava avaliar as conseqüências psicológicas dos processos de “aculturação” e “assimilação”. Os antropólogos assumiram um papel preponderante nos anos 30 e 40, altura em que surgiram vários estudos de “carácter nacional”. A década de 1940 é particularmente comprometedora para a antropologia norte-americana, devido ao seu envolvimento com os interesses militares e estratégicos dos Estados Unidos, particularmente no Pacífico. Mas este é também o período em que o discurso racista e segregacionista foi desafiado e desmontado por autores como Gunnar Myrdal (*An American Dilemma*) e pelos poucos antropólogos negros, como John Dollard (*Caste and Class in a Southern Town*). Na altura pensava-se que a antropologia seria capaz de indicar a solução para os grandes problemas da América e do mundo.

O quarto capítulo corresponde ao período pós-Segunda Guerra, quando a antropologia já estava suficientemente institucionalizada e organizada profissionalmente para usufruir dos milhões de dólares disponíveis para investigação. Também nessa altura se alargou o acesso às universidades

e o número de licenciados em antropologia cresceu de forma exponencial. As classes mais baixas passaram a ter acesso à profissão e a antropologia deixou de reflectir apenas a mundividência da classe média-alta norte-americana. Deu-se também a internacionalização da antropologia norte-americana. A etnografia mudou das sociedades “tribais” para as “comunidades” camponesas. Dá-se a entrada em cena das fundações Ford e Rockefeller, assim como do programa Fulbright. Mais uma vez a antropologia aparece envolvida com os interesses imperialistas norte-americanos, no Sudeste Asiático e na América Latina, com o Pentágono a financiar muitos estudos antropológicos de validade duvidosa. Neste período, é necessário lidar com o novo desafio criado pelas descolonizações e pelo triunfo do relativismo cultural como doutrina dominante. O mundo já não pode ser visto a partir de um centro chamado América. O movimento marxista chega também à antropologia, tendo de enfrentar um período adverso durante o macartismo, para depois ressuscitar já nos finais da década de 1960 e na década de 1970.

O quinto capítulo descreve as grandes transformações da antropologia americana desde o início da década de 1970 até à actualidade: o abandono definitivo da sua vocação primordial para estudar sociedades “primitivas”, passando a integrar os novos conceitos de mundialização, globalização, sistema global, etc. As sociedades estudadas pelos antropólogos não podem agora ser vistas como isoladas, mas sim como estando integradas num sistema mundial cada vez mais dominado pelo capitalismo industrial do “Ocidente”. É também um período em que os fundos para financiamento de projectos antropológicos se tornam mais escassos. O número de profissionais aumenta drasticamente e, em consequência, há cada vez maior competição por cada vez menos fundos. As principais fundações norte-americanas, assim como o Banco Mundial, financiam sobretudo projectos que não contrariem a ideologia neoliberal dominante. O pós-modernismo fez com que a antropologia deixasse de problematizar tanto a vida social dos seus objectos para passar a problematizar-se a si própria através da auto-reflexão, adquirindo assim um pendor marcadamente “idealista” em detrimento de uma visão mais “materialista” da vida social. Dá-se o assalto pelos “estudos culturais” ao terreno da antropologia, que se sente cada vez

mais acoçada dentro dos departamentos e academias.

O livro de Patterson oferece-nos de forma organizada e simples mais de duzentos anos de história da disciplina. A lista de referências é muito completa, permitindo um aprofundamento posterior destas questões. Trata-se de um bom compromisso entre uma obra relativamente pequena (pouco mais de 150 páginas, se contarmos só o texto principal) e a profundidade que o assunto exige.

Luís Batalha

Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas

MARGARET SARKISSIAN

D’ALBUQUERQUE’S CHILDREN: PERFORMING TRADITION IN MALAYSIA’S PORTUGUESE SETTLEMENT

Chicago, University of Chicago Press, 2000.

Margaret Sarkissian’s ethnography, *D’Albuquerque’s Children: Performing Tradition in Malaysia’s Portuguese Settlement* presents a dynamic account of the ways in which “tradition” is forged, contested, and authenticated over the course of Malaysia’s transition to post-colonial nationhood. Within the Portuguese Settlement, the small fishing community at the heart of her research, public performances of “traditional” dance and music play central roles in the complexly layered jockeying for recognition and status, political power, and economic survival. In Malaysia, dominated first by the Portuguese, then the Dutch, and then by the British before achieving independence in 1957, the desirability of “being Portuguese” has had quite a variable history in which class, “blood,” and identity intersected in unexpected ways. More recently, shifting ideologies of nationhood, the burgeoning tourist industry, and economic development have further complicated the possibilities and politics of expressing “Portugueseness” in public arenas.

Through Sarkissian’s carefully documented history of myth-making, we learn how present-day residents of the Portuguese Settlement in Malacca have come to trace their origins to the 16th Century Portuguese colonists and assert their “Portugueseness” as a positive attribute. Under the British, “Portuguese” were primarily poor, illiterate, Kristang-speakers, while “Eurasians”

were predominantly upper-class of British and Dutch origin, literate, and English-speakers. Even those “Eurasians” with Portuguese surnames rarely publicly acknowledged Portuguese roots and identified primarily with British culture and power. The most ambitious charitable project of this social elite was the creation of the “Portuguese Settlement” in the mid-1930s for the poor, especially those of purported Portuguese heritage. This Settlement, built completely from scratch and populated with relocated fishermen whose life was more Malay than Portuguese and whose connection with Portuguese origins was vague at best, eventually grew into the tight-knit “Portuguese” community Sarkissian studied some 60 years later. With independence, as identification with the British became a liability, upper-class Eurasians had to seek alternative ways of marking a European identity. Identifying oneself as “Portuguese” became an increasingly acceptable option and by the late 1950s, Portuguese music, dance, costumes, and historical themes that were in part imported from Portugal, in part created from local cultural blends, and in part invented from whole cloth were established as a viable “symbolic way of negotiating their new position in a changing world” (p. 57). A decade later, as inter-ethnic tensions rose in the new nation and culminated in racial riots, political pressure pushed Portuguese Eurasians to exchange expressions of ethnic distinctiveness for demonstrations of national commonality. The emphasis shifted to what made them all “Malaysian” and public performances moved towards “highlight[ing] the key themes of longevity, survival, and hybridity” (p. 64). The subsiding of ethnic tensions in the seventies and the dramatic rise of tourism as a major growth industry in the eighties shifted the focus once again – this time towards the picturesque display of cultural difference for passing, and paying tourists. “Being Portuguese” on stage became, as Sarkissian explains in detail, a lucrative source of income for many Settlement residents and performing “tradition” developed into a significant source of part-time employment. Most recently, Sarkissian points to the impact of a development plan that would remove the Settlement from its proximity to the sea and the still central livelihood of fishing. “Being Portuguese” – regardless of its largely mythical and performative nature – has become

an internalized identity and political rallying point as residents attempt to hold onto their way of life.

Sarkissian tells the intertwined stories of legend making and real community-making via an impressively detailed account of dance, music, and theatrical performance. As an ethnomusicologist as well as participating musician – she takes up the accordion and becomes an integral member of one of the local troupes – she offers her readers an in-depth view of how “tradition” is made and what it has come to mean to its performers and various audiences. Detailed analyses of dance movements, lyrics, musical styles, particular songs all effectively illustrate the complex interplay between music and performance traditions, the politics of nation-making, and the economics of tourism and development. The specifics are, in other words, woven into a persuasive account of a larger story and the reader always knows the point of hearing such details as the shift from Portuguese to Kristang lyrics, the way a dancer makes her turns, or the hybridity of costume choice in a particular performance. When she argues that the “authenticity” of tradition is primarily authenticated through locally rooted interactions and histories rather than back to Portugal itself, the detailed histories of specific songs and forms of local transmission persuasively corroborate her point.

One of the pleasurable as well as persuasive aspects of *D’Albuquerque’s Children* is its creative joining of engaging accounts of the everyday rhythms of local life, histories and interrelationships of identifiable individuals, and specific performances with the analysis of overarching shifts in hegemonic narratives and arrangements of power. Local dynamics are effectively linked to national and transnational transformation without forfeiting a sense of what people are doing and feeling. Through ethnographic snapshots we see dancers lounging in the hotel room before a performance, listen in on discussions as to what accessories to wear or what bar to frequent after the show, get a view of back-yard practice sessions as neighbors pull up their chairs to watch the twirling dancers. More than “local color,” these depictions of social interactions illustrate how the various forms of expressive culture – regardless of their “authenticity” or actual origin – become internalized and “real” for the members of the Por-

tuguese Settlement. Even if the “Portugueseness” of the Settlement is largely constructed and certainly not “pure” and many of the songs and performances are hybrid mixtures with local origins, the participants are, as far as they are concerned, performing the “real” thing. Sarkissian’s attention to community dynamics and the role of key people in the development of local performance traditions also successfully avoids casting Settlement folk as a homogenous faceless crowd and effectively situates individual action within larger contexts and hegemonies.

There are several themes in Sarkissian’s account that would benefit from additional attention. The relationship between Portugal and this colonial outpost is a key theme in her historical analysis of the origins – both real and mythical – of the cultural traditions of the Portuguese Settlement. The actual arrival of D’Albuquerque as well as subsequent elaborations of this encounter centuries later are, as Sarkissian so persuasively demonstrates, the cornerstone of contemporary arguments about authenticity. As she notes, the legitimizing source is local and not in Portugal itself and the clear distinction between “Portuguese” and “our” tradition is a defining attribute of this particular set of arguments about authenticity. It would, however, be helpful to more fully understand the Portuguese side of this interaction – that is, how did changing Portuguese notions of nationhood engage with postcolonial contexts such as Malaysia? Sarkissian points to trips to Portugal by Portuguese Eurasians that resulted in the importing of “real” Portuguese dance and music as well as to the appearance of gifts of hats, costumes, and dignitaries from Portugal on the local Malaccan scene. But what was the larger context of these interactions – were they the result of individually mediated contacts, or more likely, did the increasingly deterritorialized narrative of Portuguese nationhood help nurture the presence of “Portuguese” culture across the Portuguese-speaking world. The post-revolutionary transformations within Portugal around the meanings and organization of “folklore” point to the increasing efforts by the Portuguese state as well as private organizations to foster “authentic” folkloric performances not only within Portugal itself but also across the Portuguese-speaking world. Sarkissian deals very effectively with early aspects of the interaction between the empire and nation-

-building strategies of Portugal and notions of “Portugueseness” in Southeast Asia. The reader is left wondering, however, about later interactions, especially in post-colonial Portugal, between shifts in national narrative within Portugal and the enactments of identity in the Malaysian corner of the “Portuguese-speaking world.”

The other question that Sarkissian intriguingly invokes, but does not fully explore is how the “traditions” of Malacca travel around the Portuguese diaspora. We hear of dancers and musicians coming back from performances in Goa or other cities of the wider region and learn that some of the songs and musical forms are found across this corner of the Portuguese diaspora. In addition to the richly contextualized account of the emergence of “Portuguese tradition” in Malaysia, it would have been fascinating to hear more about the traveling circuits of performance groups across the wider region, how “Portugueseness” plays in other regional forums, and how these diasporic connections have actively shaped the possibilities and forms of “traditional” performances within the Portuguese Settlement in Malacca.

A related question is how international radio and television broadcasting play into the authentication process of “Portuguese tradition” in local arenas. This issue is not within the scope of Sarkissian’s book, but future investigations might productively explore the impact of globalizing media on local formations of “tradition.” In the Portuguese case, a great deal of state effort has been put into the development of television programming that spans the Portuguese-speaking world and connects on a daily basis the scattered corners of the diaspora as well as the one-time colonies in Africa, Asia, and South America. “Portuguese folklore” – emanating from different places with different kinds of historical connections to Portugal and “being Portuguese” – is now regularly performed simultaneously on local and global stages. But these are questions that will hopefully be addressed by future work that builds on her substantial contribution to our understanding of the historical specificity of “tradition-making.”

Andrea Klimt
UMass Dartmouth (EUA)

MIGUEL VALE DE ALMEIDA
**UM MAR DA COR DA TERRA: RAÇA,
 CULTURA E POLÍTICA DA IDENTIDADE**
 Lisboa, Celta, 2000.

Pierre Bourdieu, num artigo publicado em 2000 conjuntamente com Loïs Wacquant – com o título “On the Cunning of Imperialist Reason” –, denunciava os perigos de novas formas de imperialismo intelectual que ameaçariam “colonizar” a Europa. Tratar-se-ia de modas intelectuais provenientes dos EUA, nomeadamente sob a forma insidiosa de modelos multiculturalistas que, importados sem critério, seriam testemunhos de difusão imperial(ista) e de assimilação acrítica de conceitos e doutrinas que pouco ou nada teriam a ver com a realidade europeia. Que o texto é unilateralmente polémico, manifestando um carácter selectivo que o leva a conclusões apressadas é uma questão a que terei ocasião de voltar. A tomada de posição não deixa, contudo, de fazer algum sentido, nomeadamente quando são aplicados temas e conceitos alheios a realidades manifestamente diferentes daquelas em que tiveram a sua origem.

Começo por mencionar esta questão para mostrar que a regra conhecerá excepções, como é o caso de *Um Mar da Cor da Terra*, de Miguel Vale de Almeida. Com efeito, muitos dos temas abordados relevam de discussões que começaram por marcar os debates científicos no espaço “anglofóno”, como sucede com o tema da “raça” e dos essencialismos a ele associados, a política de identidade, os projectos multiculturalistas, os estudos culturais e as suas reflexões sobre a etnicidade e as políticas de representação na sua estreita associação com os estudos pós-coloniais.

O título é elucidativo do trabalho de tradução que o inspira. Com efeito, a designação que é escolhida para o livro resulta de um diálogo com *The Black Atlantic*, de Paul Gilroy. Com a expressão *Um Mar da Cor da Terra* evocam-se várias questões: por um lado, a diáspora africana, na senda de Gilroy, assinalando-se os laços culturais e identitários, ligando a América, a África e a Europa, entrelaçando “rotas” e “raízes”, pertenças múltiplas e multifacetadas; por outro, com essa designação, “símbolo de mácula e ancoramento, flutuação e raiz” (p. xi), o autor frisa a necessidade de se traduzir experiências e teorias segundo a diversidade de legados “pós-”coloniais (p. 162) que dificilmente se esgotam na homogeneização

decorrente dos fluxos globais (Appadurai). Com efeito, se é certo que a investigação se internacionaliza, isto não invalida – antes torna tanto mais urgente – a tradução das questões para contextos locais específicos. Para o efeito, a tradição etnográfica pode oferecer contributos decisivos, seja para os estudos culturais, seja pós-coloniais, alargando e adensando as questões com que o Portugal “pós-colonial” se defronta, mas que raramente são verbalizadas de modo tão explícito.

Ora os principais méritos deste livro são, por um lado, o modo como liga questões como a da identidade étnica ou nacional com os temas do racismo e da “retórica multiculturalista”, os articula com a história da antropologia portuguesa, nomeadamente a sua relação complexa com as questões “raciais”, e com o complexo e contraditório papel do discurso luso-tropicalista e o novo mito da lusofonia, atento a práticas e políticas de identidade no Portugal contemporâneo. Torna-se assim visível como os temas não podem ser pensados em termos estritamente locais ou nacionais, mas antes locais e globais, nacionais e transnacionais, assim ficando claro como a reflexão sobre as “raízes” identitárias não pode abdicar de pensar as “rotas” (Clifford) que as viagens da teoria (Said) introduzem. Mas não são apenas as teorias que viajam, mas as culturas, enquanto *habitus* e redescoberta da corporalidade, como terei ainda ocasião de salientar.

Assinale-de desde já as tensões – algumas por resolver – no texto e que fazem dele um objecto tanto mais interessante: tensão entre teoria anglo-saxónica e contextos “lusófonos”, entre antropologia e literatura (de viagens), entre “raça” e cidadania, entre concepções instrumentalistas e primordialistas da etnicidade, entre antropologia e estudos pós-coloniais/estudos culturais. São as hesitações, as ambivalências, que conferem ao texto o seu carácter algo inacabado, como se pudéssemos espreitar a “oficina do investigador/ /antropólogo”, impressão reforçada pelos modos múltiplos de registos e de narrativas que se cruzam no texto, cuja “natureza híbrida” o autor começa desde logo por assinalar: “livro de antropologia, mas também livro de viagens, de reportagem (no sentido mais nobre da palavra), de documentário” (p. xi).

O antropólogo pós-pós-moderno sabe dos “problemas da transposição para a escrita de toda uma vivência no terreno” (p. 27), hesitando entre

a problematização da subjectividade do antropólogo e uma linguagem mais conforme com os cânones clássicos, recusa o “relapso na busca inglória de uma objectividade distanciada e a fuga para formas de experimentalismo literário” (p. 27), para optar por narrativas de viagens não só por lugares diversos, mas também da descoberta da sua “portugalidade”. Iniciando-se com a “história de um insucesso” (p. x), o primeiro capítulo (“*Potogee: Ser Português na Trinidad*”) diálogo entre “recordações de viagem e relação interpessoal”, prepara a opção por um novo terreno e a crónica etnográfica dessa experiência (“*Ilhéus: Etnografia do Movimento Afro-cultural numa Cidade Baiana*”), a que se seguem, cronologicamente (p. xi), as reflexões suscitadas pelo regresso a um Portugal pós-colonial, a braços com o seu redimensionamento entre a Europa, o Atlântico, a África, os despojos do império e as suas estórias por encerrar (“*Tristes Luso-tropicais*” e “*Saudades de Si Mesmo*”), prosseguindo com um diálogo complexo com os estudos pós-coloniais (“*O Epílogo do Império*”) e o reencontro com o fluxo de ideias e teorias do *Atlântico Negro/Pardo*, concluindo-se o “percurso – uma viagem de pesquisa e descoberta” – com um texto “etnopoético, sobre a figura do Marinheiro, entidade dos cultos afro-brasileiros”, “*Mercúrio comunicante*” (p. xi) a evocar o Hermes dissimulador e parodístico de Crapanzo em *Writing Culture*.

O relato da viagem a Trinidad, “diálogo entre recordações de viagem e relação interpessoal” (p. 1), serve de ponto de partida para entender a identidade portuguesa de um modo descentrado e tornado tanto mais precário quanto as classificações raciais e as políticas identitárias do observador são questionadas e repensadas: redescobrem-se novas formas de se perspectivar a identidade portuguesa, por entre as cores das classificações epidérmicas com que o antropólogo se depara na ilha, classificações essas associadas a tantas outras políticas de identidade, a que um “encontro feliz” com uma jovem trinidadiana, em busca da sua “portugalidade”, dá novos contornos, confirmando na pele que a identidade não é algo de fixo, mas antes resultado de processos de identificação. E um paralelo é insinuado entre o antropólogo português em Trinidad, reconhecendo na sua portugalidade uma categoria intermédia que o coloca como que num estatuto híbrido entre “brancos” e “negros” e “asiáticos” (pp. 7, 9) e a

jovem trinidadiana que, em Portugal, se re-centra mediante a língua (cultura) e a “raça” (p. 22). Mas o antropólogo-turista, que se perde “ao deambular por ruas repletas de gente de todas as cores” (p. 9), sabe dar o peso devido ao exotismo que dele se apodera, para regressar, mantendo laços com a informante privilegiada com quem troca *e-mails*... em inglês.

É a impressão de exotismo, de sensações inéditas em que a corporalidade desempenha um papel central que o terreno brasileiro começa por estimular. Mas a cor do mar, a sonoridade da língua, a dissonância de narrativas nacionais, sobretudo a ambivalência entre “os sinais de ‘libertação’ edénica que tal processo propiciava e os sinais de alarme da perda de reserva e de um *habitus* civilizacional (étnico?) de ocultação do corpo” (p. 30) não abandonarão o antropólogo cada vez menos turista. Negoceia-se o estatuto, o antropólogo ciente do papel destabilizador da sua presença. Em Ilhéus é a hibridez, mestiçagem ou miscegenação, essa característica mediadora, de que os portugueses e a pretensa democracia racial brasileira se apropriaram, que é persistentemente questionada, nomeadamente pelas vivências dos seus “informantes” e as teorias da “africanidade” provenientes dos EUA e a sua influência no Movimento Negro no Brasil. Mas note-se – questão que o autor insiste em frisar – que a “raça”, sendo um elemento fundamental das políticas identitárias que estuda em Ilhéus, não constitui um elemento físico incontornável, mas uma subjectividade que se manifesta mediante performatividades complexas e contraditórias (Judith Butler), num processo de articulação de alianças políticas e sociais (Hall), impossível de ser subsumido sob uma essência fixa. O Carnaval de Ilhéus, a capoeira, o candomblé, como elos que ligam a população negra às suas “raízes” africanas, nada possuem de autêntico, mas constituem antes elementos centrais de um processo de identificação estratégica, de que a corporalidade constitui um elemento central. Céptico quanto à raça, o antropólogo iniciado nos ritos locais participa finalmente num desfile de Carnaval. Se o acontecimento não é bem sucedido em termos de afirmação de política da identidade dos grupos em questão, ele condensa e cristaliza as possibilidades e limites dos movimentos identitários, misto de religiosidade e de manipulação das raízes, a braços com a militância social e o espartilho económico, que as

negociações com as elites políticas não conseguem ultrapassar. E o antropólogo descobre o papel do corpo e da cor da pele, invertendo “por momentos o binómio ‘pele negra, máscara branca’ de Fanon”, para reconhecer que “nunca compreender[á] o que é ter no corpo a marca socialmente definida da subalternidade” (p. 159).

O regresso é narrado como um confronto renovado com o lugar de partida. O antropólogo vê com outros olhos (Hellmuth Plessner) o modo como um Portugal pós-colonial se redefine e reidentifica (p. 162). Descobre as origens da antropologia colonial portuguesa, pré-boasiana e pré-freyriana, a centrar-se em traços fenotípicos e em genealogias herdadas da melhor tradição positivista europeia, traça o percurso do discurso luso-tropicalista em Portugal e no Brasil, ciente das apropriações mútuas e diferenças recíprocas. Se o luso-tropicalismo aponta para uma especificidade, mas não uma excepcionalidade lusa e brasileira – luso-tropicalismo que o terreno demonstrou ser mais um projecto do que uma realidade – as virtualidades do pós-pós-tropicalismo parecem continuar a fazer sentido. Ciente dos perigos do discurso da lusofonia, que redundava num modo de marcar os “outros”, receptores de “sangue português”, sem que essa miscigenação tenha consequências numa redefinição da “nação” portuguesa, o autor denuncia o “orientalismo” subjacente a projectos multiculturalistas que colaboram na mercadorização e reificação discriminadora da cultura que apenas os subalternizados possuem (pp. 202 ss). Mas trata-se de uma tensão que fica por resolver: entre, por um lado, as formas híbridas e as desconstruções raciais, e, por outro, a corporalidade “irracional” e as experiências do terreno registadas pelo antropólogo.

A descoberta do Atlântico Negro de Gilroy constitui um momento decisivo que o último capítulo assinala e desenvolve. É o seu anti-anti-essencialismo, isto é, a sua recusa do essencialismo racial, representado sobretudo pelo afrocentrismo norte-americano, ou da celebração pós-moderna do jogo dos significantes raciais de um Kobena Mercer, que permite um reequacionamento do impasse destas posições extremas, sobretudo quando de trata de políticas de identidade. O autor tem razão em afirmar que Gilroy se centra quase exclusivamente no mundo do Atlântico Negro anglófono (p. 238), e que há especificidades “lusófonas” que podem contribuir decisivamente para

o debate. Mas há também que assinalar o modo como a circulação de teorias e discursos se tem processado de forma bastante mais transnacional, desde a influência da literatura afro-americana na literatura “lusófono”, passando pela recepção de Fanon e Césaire entre “anglófonos” e “lusófonos”, à recepção do *jazz*, *soul*, *reggae* e *rap* em diversos países africanos independentemente da sua língua oficial. Por outro lado, há que reter o papel decisivo que Gilroy, prosseguindo, criticando e ampliando o trabalho pioneiro de Hall sobre a etnicidade, desempenhou no questionamento de uns estudos culturais britânicos excessivamente “brancos”, não esquecendo, ao mesmo tempo, a polémica que a recepção de *Black Atlantic* suscitou nos EUA. Ora são exactamente estas as questões que o diálogo transnacional dos *black cultural studies* tem vindo a sublinhar, o que mostra mais uma vez que não só as teorias viajam, mas que a sua leitura depende dos contextos de recepção, que são mais complexos do que antigos laços imperiais que persistem sob a forma de línguas “comuns”, como o autor também o salienta relativamente ao caso luso-brasileiro e aos afro-descendentes no Portugal “pós-colonial” (pp. 238-239).

Isto não invalida a distinção necessária e atenta a especificidades de histórias coloniais e de políticas de administração colonial a elas associadas. Este é o traço a reter no que respeita ao modo ambivalente como o texto dialoga com os estudos pós-coloniais. Revelando uma familiaridade notável com os complexos debates que caracterizam estas tendências, o autor deixa-se seduzir em parte (p. 232) pelas críticas de Dirif Arlik à teoria pós-colonial, bem como de Robert Young às teorias da hibridização. Se é verdade que a denúncia da recepção acrítica e universalizante destas faz todo o sentido, também é verdade que a apropriação de teorias “ocidentais” por académicos pós-coloniais teve e tem o mérito de colocar no “centro” problemas habitualmente relegados para as “margens”, isto é, para disciplinas como as das literaturas “pós-coloniais” face ao cânone nacional, ou a antropologia face à sociologia. O conceito de *third space* poderá não ser útil nem apropriado para se estudar o movimento afro-brasileiro e analisar as auto-representações e práticas políticas identitárias no contexto dos afro-descendentes no Brasil, mas poderá constituir um estímulo para se pensarem alternativas a conceitos de etnicidade diaspórica, como sucede, por vezes,

com o caso português, e para escapar à alternativa entre cidadania pretensamente universal, a que a tradição francófona nos habituou e que a realidade desmente, e um multiculturalismo não policêntrico (Stam/Shohat). Por outro lado, os gestos esquivos, “joga[ndo] o jogo do outro, mante[ndo]-se aparentemente na defensiva”, a “manha” e a “malícia”, a “ginga” como recurso de simulação/dissimulação” (p. 56) da capoeira lembram o conceito de *mimicry* em Bhabha. De notar de passagem que este conceito mina a visão pessimista de um Naipaul e dos seus *mimic men*, ao enfatizar o modo como, num jogo parodístico e irónico, o colonizado se apropria, isto é, não inverte, antes subverte a pretensa univocidade transparente do discurso colonial. Se é verdade que daí não resulta qualquer revolução do Terceiro Mundo, como alguns críticos da teoria pós-colonial desejariam, a hibridez em Homi K. Bhabha – e em Hall – não pode ser confundida com mera miscigenação feita de bonomia, nem mera inversão de um purismo rácico, como por vezes se insiste em propor, ignorando-se um momento central da sua crítica – consistentemente pós-estruturalista – das origens e princípios.

Termino com uma pequena ressalva: a presente leitura provém de alguém exterior à disciplina da antropologia e que, por isso mesmo, tanto mais tentada fica em saudar as hesitações e os sincretismos formais que, porventura, uma abordagem antropológica mais clássica (ortodoxa) poderá questionar. Mas, como alguém que padece da “inveja do antropólogo” (Hal Foster), não pode a revisora deixar de aprender mais uma vez com a antropologia não tanto o olhar distanciado como a vantagem das perspectivas micrológicas, atentas às pequenas diferenças que desmentem e enriquecem a(s) grande(s) teoria(s) (Nicholas Thomas).

Texto contraditório, incompleto. Não se interprete esta constatação como censura, mas antes como reconhecimento do estímulo para se pensar local e globalmente questões que tardam em ter uma recepção adequada e transversal entre nós. Para isso requer-se o cruzamento de vias e pressupostos diferentes que, no seu antagonismo e confronto crítico, permitam uma abordagem efectivamente transdisciplinar. A prova de que esta começa cada vez mais a manifestar-se é a da recepção deste livro de forma cada vez mais insistente fora dos estudos antropológicos, também entre

aqueles que “andam a falar quase do mesmo, apenas em departamentos universitários diferentes” (p. 236).

Manuela Ribeiro Sanches
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

RICARDO ROQUE

ANTROPOLOGIA E IMPÉRIO: FONSECA CARDOSO E A EXPEDIÇÃO À ÍNDIA EM 1895

Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2001.

Antropologia e Império é uma obra de difícil classificação, na confluência de diversas tradições disciplinares. Escrita por um sociólogo, no âmbito de um curso de mestrado em sociologia histórica, aborda uma temática integrada tanto na história do colonialismo português como na história da antropologia em Portugal, com um tratamento metucioso das fontes devedor das metodologias historiográficas, mas suportando-se teoricamente nas correntes construtivistas da sociologia da ciência.

O autor parte de um “pequeno caso” particular, ocorrido num “palco periférico” do colonialismo português – a expedição militar de um contingente português a Goa, em 1895, com o objectivo de controlar a revolta de “indígenas insubmissos”, que proporcionou ao alferes Fonseca Cardoso a oportunidade para estudar um grupo de prisioneiros, dando origem à publicação de um artigo científico, “O Indígena de Satary: Estudo Antropológico” –, para analisar as grandes questões gerais do imperialismo oitocentista e da emergência da disciplina antropológica em Portugal, assim como as ligações existentes entre antropologia e colonialismo, um tema a que tem vindo a ser dada crescente importância.

Apesar de a metodologia de pesquisa ser necessariamente documental, é conferida maior relevância à “prática” que ao “discurso”. A escolha de um episódio particular permite analisar o “império em acção”: “o significado de ‘imperialismo’ e ‘colonialismo’ só pode ser especificado pelo estudo empírico local das situações e das práticas em que emerge: o imperialismo é aquilo que os imperialistas fazem. Este movimento define uma abordagem do imperialismo não como uma ‘ideia política’ ou ‘conceito’ abstracto, destacável das suas situações de emergência. Os focos de

análise são as práticas, os modos de fazer, as situações em que o trabalho dos imperialistas ocorre. A expedição militar à Índia configura uma dessas situações” (p. 70).

Igualmente, o trabalho antropológico de Fonseca Cardoso é estudado como “resultado contingente de um processo situacional de tradução de elementos heterogêneos (‘antropológicos’ e ‘colonialistas’) executado nas práticas. (...) A problematização do envolvimento específico da antropologia de Fonseca Cardoso com a ordem imperial segue um caminho que visa perceber em conjunto o modo como o texto emerge das múltiplas circunstâncias e elementos locais que compõem as suas várias situações, entre elas a situação na qual se constituiu o laboratório antropológico de observação de satarienses” (p. 133-134).

Este livro encontra-se estruturado em três partes. Na primeira parte, uma descrição exaustiva das circunstâncias que impulsionaram a campanha militar, do envolvimento da mesma e das suas implicações sobre a política colonial portuguesa permite elucidar as relações entre colonizador e colonizado, o repertório de acções (pacificar e punir pelo lado dos colonizadores, resistir e confrontar pelo lado dos colonizados) enquadrado pelo “contrato colonial”, interpretado pelo autor como um “guião” (de acordo com a terminologia de Bruno Latour) “do compósito dispositivo tecnológico de pacificação subsumido na expressão ‘expedição militar’” (p. 67). São identificadas as descoincidências entre a “pacificação programada” e a “pacificação realizada” que desmistificam o colonialismo como um projecto uno e coerente, propondo em alternativa a sua concepção como “processo incoerente e instável de luta e negociação” (p. 70), o que se inscreve nas propostas teóricas da mais recente literatura pós-colonial. A campanha militar e o processo de aprisionamento são vistos não só como elementos da “economia simbólica da guerra” mas também como laboratórios de produção de conhecimento, dando origem a relatórios militares e à observação dos autóctones, dissociados do seu meio pelo dispositivo prisional e convertidos em “corpos dóceis”, numa análise enformada pelas teses de Michel Foucault.

Esta temática do conhecimento tece a ponte para a segunda parte do livro, onde o autor dissecou o artigo científico de Fonseca Cardoso sobre os satarienses para ilustrar um conjunto de

questões pertinentes na história da antropologia em Portugal. O trabalho de Fonseca Cardoso é inserido tanto na matriz disciplinar em voga da antropologia física francesa (cujos instrumentos e regras metodológicas dirigiram a pesquisa de campo do militar) como no emergente campo antropológico português, sendo analisadas as relações com as figuras mais proeminentes da sua época, como Leite de Vasconcelos, Rocha Peixoto, Santos Rocha. Fiel aos procedimentos da sociologia da prática científica, o autor examina, por um lado, as circunstâncias do trabalho de campo antropológico como um processo, “uma série de práticas emergentes no tempo e no espaço e realizadas por uma colectividade diversa e heterogênea de actores, sociais e técnicos, antropológicos e militares, associados em rede: uma rede que implicava pessoas (tanto expedicionários como rebeldes), técnicas (militares e antropológicas), instrumentos antropométricos, a organização militar e espaços físicos” (p. 201) e, por outro lado, o trabalho de gabinete como uma depuração, pela redacção do artigo científico segundo as convenções da literatura antropológica. São ainda abordadas as leituras feitas ao texto de Fonseca Cardoso, o seu impacto tanto sobre o campo antropológico português (o falhanço relativo, na altura, na instituição da antropologia orientalista, da antropologia militar e da antropologia colonial como novas sub-disciplinas) como sobre a carreira do seu autor (que, ao contrário de alguns dos seus contemporâneos, não atingiu nunca a profissionalização como antropólogo e cuja credibilidade e prestígio foram assegurados maioritariamente pelos seus estudos sobre o povo português).

A terceira e última parte desta obra consiste num questionamento das narrativas genealógicas da história da antropologia. Tendo Fonseca Cardoso sido elevado ao estatuto de “pai fundador” da antropologia colonial, por Mendes Corrêa, nos anos 20 do século XX e no âmbito da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnografia e do Museu e Laboratório Antropológico da Universidade do Porto, o autor contrapõe com uma breve análise de múltiplas “antropologias de construção do império” (pág. 281-343) anteriores ao trabalho deste militar. É o caso dos discursos de exploradores, administradores coloniais, militares e médicos e das acções empreendidas para a recolha de

coleções etnográficas e naturalistas coloniais, organizadas em museus.

Antropologia e Império é um contributo valioso, solidamente documentado, para a compreensão dos primórdios da antropologia em Portugal, assim como da função do discurso científico como tecnologia de governo colonial. O alicerçamento teórico da ciência construtivista na sociologia é

uma opção arrojada, sob certas perspectivas discutível, mas com o mérito de promover as ciências sociais como objectos legítimos de investigação pela disciplina dos “estudos sociais da ciência”.

Ana Delicado

Doutoranda do Instituto de Ciências Sociais
da Universidade de Lisboa, bolsista da Fundação
para a Ciência e a Tecnologia