

NILMA LINO GOMES, *A mulher negra que eu vi de perto*, Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995, 198 pp. ISBN 85-7160-058-9

O racismo não é um elemento estranho à realidade brasileira. Ele se manifesta desde as práticas francamente discriminatórias até aos enunciados "inocentes" ou declaradamente preconceituosos. Se é fato que no Brasil o conflito racial não se mostra como, por exemplo, nos Estados Unidos, tal diferença não deve ser analisada sob o ponto de vista da pergunta sobre em qual destes países o racismo estaria menos ou mais presente. A luta contra as práticas e a mentalidade racistas deve se situar não só no plano das leis, mas também no processo de educação das novas gerações de brasileiros, de forma que possam vir a compreender com olhos críticos a verdadeira história das relações raciais no Brasil.

O livro de Nilma Lino Gomes, professora da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, vem justamente contribuir para que possamos compreender como a escola no Brasil tem se omitido na discussão sobre o racismo na sociedade brasileira. Mais que isto: o livro nos mostra que a escola tem sido um dos lugares em que as práticas racistas e discriminatórias se fazem presente de uma maneira insidiosa. Isto porque vêm muitas vezes travestidas como "cândidas" estorinhas "edificantes" para crianças ou piadinhas e apeli-

dos "inofensivos" sobre o negro. Tais coisas, não raro, acontecem sob o olhar complacente dos responsáveis pela educação escolar.

Para tecer as suas conclusões, Nilma entrevistou uma série de professoras negras em uma escola municipal de Belo Horizonte. A autora se apóia também numa farta bibliografia sobre o negro e a questão racial, embora, como ela mesma afirma, não exista uma bibliografia satisfatória abordando o tema do racismo na escola. Por este motivo, aliado à riqueza do conteúdo e à seriedade da pesquisa, seu livro certamente é uma referência importante para quem pretende compreender alguns aspectos das relações raciais no seio da escola.

Mas Nilma não trata o racismo como uma abstração. Quando ela aborda a professora negra, seu olhar não perde de vista a mulher negra que aí está presente lutando por sua identidade e dignidade. Esta luta se dá ora de forma consciente, ora, muitas vezes, de maneira confusa, já que o espaço de discussão sobre as questões raciais é extremamente restrito às escolas, como, aliás, no resto da sociedade. Percebe-se no livro que a professora negra, em muitos momentos, mesmo sem negar a sua origem racial, não se permite ver como racistas certas práticas entre os alunos ou com relação a elas mesmas que trazem o forte acento do preconceito. Esta estratégia

de fuga nos parece clara quando algumas das professoras entrevistadas no livro, mesmo tendo dificuldade de classificar certas práticas vividas por elas na escola como racistas, não raro, ao se remeterem ao passado, à infância ou ao bairro em que foram criadas, conseguiram identificar situações em que foram vítimas de atitudes racistas. Assim, elas identificavam no passado algo que tinham dificuldade de ver com clareza no presente.

Esta estratégia de fuga nos revela uma das várias facetas perversas do racismo. Pressionada por uma ideologia que faz do ser negro algo inferior, que vê no negro competente alguém que conseguiu superar a natureza de sua raça, que estabelece que o padrão de beleza do negro foge do que deve ser entendido como ser belo, a professora negra tem dificuldades para encontrar a sua identidade racial e em muitos momentos se autodefine com categorias fluidas tais como morena, mulata, moreninha, etc. A violência do racismo opera uma espécie de desrealização do ser negro e um quase embotamento da autoconsciência. É sintomático na pesquisa de Nilma que muitas professoras negras não tenham ouvido falar do movimento negro e praticamente nenhuma delas conheça o movimento das mulheres. Uma das conseqüências do racismo, além do já referido abalo na identidade de suas vítimas, é fazer com que quem o sofre opte por não tocar no assunto ou por tratá-lo como algo natural, que surge vez por outra e não provoca maiores danos.

Nilma não deixa de analisar a literatura que nos primeiros anos do nosso século tentou pensar a questão racial no Brasil. Com este objetivo ela analisa as obras de Nina Rodrigues, Oliveira Vianna, Arthur Ramos e Gilberto Freyre. O que se percebe é que de um Nina Rodrigues, defendendo a superioridade da raça branca, a um Gilberto Freyre, com a sua acrítica admiração

pelo processo de miscigenação no Brasil, um dos pontos comuns na obra destes autores é a incapacidade de compreender o diferente, reconhecendo-o na sua especificidade, sem inscrevê-lo numa tipificação onde ele seja visto como socialmente ou biologicamente inferior. É necessário também que não se veja o diferente, neste caso o negro, como uma caricatura do ser humano, mas que possui certas características interessantes pois criou o samba, a mulata e costuma jogar bem o futebol. Como Nilma aponta, muitas das concepções racistas dos autores citados são reproduzidas no imaginário social brasileiro e a própria professora negra em certa medida as reproduz. Se a escola é o local privilegiado para a educação, e se educar for entendido como a preparação dos indivíduos para o exercício consciente e responsável da liberdade, cabe a ela assumir as tensões que a questão racial coloca em seu seio, discutí-las, problematizá-las para que se produza neste momento a base de uma verdadeira democracia que se constitui no respeito pelo outro enquanto outro.

João Carlos Lino Gomes

RICARDO DE ARAÚJO BENZAQUEN, *Guerra e Paz. Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freire nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, 216 pp. ISBN 85-85490-41-1.

Desde 1994 o tema da brasilidade, da identidade nacional, voltou a ocupar um espaço no debate nacional.

O livro de Ricardo Berzaquen de Araújo, *Guerra e Paz. Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freire nos*

anos 30, se insere nessa tendência, propiciando aos leitores um fecundo e estimulante reencontro com o pensamento inquieto de Gilberto Freire.

Ricardo Benzaquen, professor do Instituto Universitário de Pesquisas do Estado do Rio de Janeiro e da Pontifícia Universidade Católica (PUC-RJ), realiza um exame exaustivo do conjunto mais importante da obra de Gilberto Freire.

Para Ricardo, a abordagem monográfica da reflexão de Gilberto possibilita não só uma análise mais aprofundada, mais atenta às ambigüidades e paradoxos do seu pensamento, como também uma avaliação sistemática do lugar ocupado pela sociologia do autor dentro do movimento modernista.

"Começava, portanto, a surgir a oportunidade de interpretar a sua produção intelectual no período não tanto como alternativa conservadora, mas como um outro modernismo, eventualmente distinto daquela postura a um só tempo nacionalista e modernizadora que se tornou gradualmente hegemônica entre nós" (p. 21).

O livro está estruturado em duas partes: na primeira, intitulada "Rússia Americana" (pp. 25-103), o autor discute os pontos básicos em torno dos quais se organiza a argumentação substantiva de Casa-Grande e Senzala (GCS); na segunda, "Arsênico e Alfazema" (pp. 105-184), amplia a análise para outros trabalhos da década de 30, atento às mudanças ocorridas nas análises de Gilberto Freire.

No primeiro capítulo, "Corpo e Alma do Brasil" (pp. 27-41), relembra as principais objeções feitas a Gilberto e procura levantar argumentos que tornem a discussão mais complexa e matizada.

O exame da noção de raça, em CGS, ocupa boa parte do capítulo. Gilberto abandona e não abandona a noção de raça. Ao lidar com uma definição

neolamarkiana, acaba introduzindo na sua reflexão a noção de meio físico, que o leva a superar as posições conservadoras da época. "... Esta noção deve ser compreendida como uma espécie de intermediária entre os conceitos de raça e de cultura, relativizando-os, modificando o seu sentido mais freqüente e tornando-os relativamente compatíveis entre si" (p. 39).

No capítulo segundo, "Agonia e Êxtase" (pp. 43-73), apresenta a peculiar imagem da sociedade e a visão híbrida e plástica do relacionamento entre os grupos sociais opostos, presente em CGS.

Essa visão dá azo à acusação tão difundida contra Gilberto de "mistificador do nosso passado colonial".

Para Gilberto, a sociedade colonial constitui uma totalidade extremamente precária, sincrética e instável, que se mantém graças aos "antagonismos em equilíbrio". A busca de equilíbrio não anula os antagonismos culturais.

Nesta sociedade marcada pelo luxo dos antagonismos, a *hybris* exerce um papel fundamental. A hipótese de Ricardo Benzaquen, "é a de que é justamente uma das modalidades dessa *hybris*, o excesso de natureza sexual, que pode ser apontado como o maior responsável por aquela atmosfera de intimidade e calor que, sem descartar o despotismo, caracterizava as relações entre senhores e escravos em CGS" (p. 59).

A preocupação dominante do terceiro capítulo, "Anjos da Terra" (pp. 75-96), é esclarecer a natureza relativamente compatível das posições.

O exame da religião, em CGS, se presta muito bem para ilustrar as relações presentes nos "antagonismos em equilíbrio". Como conciliar a despótica e sensual visão da casa-grande com a visão cristã? Eis a questão norteadora dessa capítulo rico em análises e sugestões para pesquisas.

No capítulo quarto, "O Cúmplice Secreto" (pp. 97-103), procura completar e aprofundar o argumento decisivo na interpretação de CGS, "o de que as diferenças apontadas no livro são continuamente submetidas a um processo de equilíbrio e aproximação, ainda que esse processo não implique necessariamente a sua anulação recíproca" (p. 97).

A hipótese inspiradora do capítulo é a de que "... a reflexão de Gilberto é atravessada de ponta a ponta por uma referência negativa raramente explicitada ao puritanismo..." (p. 98), que inspira paradoxalmente tanto a concepção quanto a redação de CGS.

Para Ricardo Benzaquen, esta reflexão anticalvinista tem um cunho biográfico e decorre muito mais de uma excessiva proximidade que do abandono do modelo puritano.

O capítulo quinto, "Sob os Olhos do Ocidente" (pp. 107-152) inicia a segunda parte do livro, na qual analisa, à luz das transformações modernizantes, a decadência do patriarcalismo. Tal análise é feita em dois momentos.

No primeiro, constata que: "a partir de uma série de modificações na economia — com o fortalecimento do comércio, das cidades e a crescente diminuição da escravidão —, na política — com a transferência da soberania dos senhores de engenho para o Estado imperial e o natural abrandamento daquela atmosfera de anarquia 'feudal' que predominava até então — e na cultura — com o avanço de um processo civilizador no País —, o caráter do patriarcalismo estudado em CGS havia sofrido uma profunda modificação" (p. 132).

No segundo, através da análise do tema da "reeuropeização do Brasil", revela a tensão sempre presente na argumentação de Gilberto Freire: a positividade da decadência do patriarcalismo e a dura crítica às transformações modernizantes; a constitui-

ção da "nova nobreza" com a presença dos Bacharéis e Mulatos.

Gilberto surpreende ao afirmar, no final de Sobrados e Mucambos, a presença e a influência dos valores negros. Para Ricardo esta imprecisão, se estudada, possibilita uma compreensão mais ampla da visão argumentativa do autor.

O capítulo sexto, "A Arca de Noé" (pp. 153-184) mostra como Gilberto, interessado em manter viva, sob outra forma, a tradição dos "antagonismos em equilíbrio", valoriza duas alternativas que concorriam com o gélido e requintado mundo dos sobrados: os *mucambos* e as *mulheres*, ambos moderados.

Nos mucambos temos uma perfeita antítese dos sobrados. "Antítese perfeita, sem dúvida, porque o fato de Gilberto radicar essa sociabilidade mestiça nos quilobos não só deixa bem clara a dignidade e a independência dessa experiência em relação à nobreza patriarcal, como também acentua a própria durabilidade, isto é, estabilidade dessa tradição popular" (p. 165).

Os textos "Assucar" e "Artigos de Jornal" mostram o segundo aliado de Gilberto, as mulheres, as sinhas dos sobrados das casas-grandes, que nos "seus domínios próprios, a cozinha [estabelceram] um outro tipo de sociabilidade" (p.180).

Gilberto não só abre mão das divergentes tradições em que foi criado, como vislumbra nesta forma menos expressiva, mais temperada, de equilibrar os antagonismos, uma fórmula mais compatível com a modernidade.

Na conclusão, intitulada "Dr. Jekyll and Mr.Hyde" (pp. 185-208), Ricardo Benzaquen relembra que Gilberto Freire não é só um ensaísta de pendor autobiográfico e místico, mas também um acadêmico.

A estetização, que Gilberto criticou fortemente nas suas obras, não ameaçaria a sua própria obra?

A questão da oralidade relacionada, agora, com o ensaísmo, vai mostrar que não. Gilberto ao criar uma nova forma de aproximar-se dos antagonismos — forma “masculina”, ambígua, instável e paradoxal — pode construir um raciocínio paradoxal e antinômico, que não só radicaliza o inacabamento como permite tomar distância com relação ao objeto, e ao mesmo tempo manter a solidariedade entre as esferas da intimidade, da ciência e da política. Daí, a presença da controvérsia e da ambigüidade, especialmente nas obras de 30.

O livro de Ricardo Benzaquen, “Guerra e Paz. Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freire nos Anos 30”, é um livro excepcional que lamentavelmente não teve grande destaque na imprensa especializada.

Estamos diante de uma nova leitura da obra de Gilberto Freire, que rediscute seu trabalho com uma visão contemporânea das ciências sociais.

A leitura do texto é uma leitura fácil. Por isso, pode ser de muita valia a leitura da concisa e abrangente apresentação de Luís Costa Lima.

Mais que um livro sobre o passado, é uma viagem no tempo. Há no livro um desejo de entender o que já fomos, agora que estamos num fim de século. Há uma nostalgia por nós, uma nostalgia do presente.

O tom coloquial do texto é responsável pelo diálogo ininterrupto que o livro mantém com o leitor.

Ênio José da Costa Brito

J. AZCONA, *Antropologia I. História*. Tradução (do espanhol) Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 1992, 181 pp., 21,5 x 21,5 cm. Coleção Introduções e conceitos. ISBN 85.326.0757-8; *Antropologia II. Cultura*, 1993, 248 pp., 21,5 x 21,5 cm. ISBN 85.326.0788-8

Estamos diante de maravilhosa coleção de textos de caráter didático e introdutório a diferentes temas ou ciências. Este dedica-se à Antropologia cultural, com um volume dedicado ao aspecto histórico e outro mais conceitual.

O A. leciona antropologia social na Universidade do país Vasco. Procura no primeiro volume desvelar as diversas visões das diferentes tendências antropológicas das múltiplas realidades culturais em que os homens viveram e vivem, as metodologias através das quais constroem e legitimam cientificamente essas mesmas visões, e os interesses concretos dos antropólogos de cada época.

O primeiro volume divide-se em três partes. A primeira trata da compreensão das outras culturas e ação. Um dos problemas-chave da antropologia consiste na dificuldade de conhecer qualquer cultura e atuar sobre ela de maneira ética. Ao longo da história têm-se dado respostas sobre a causa da diversidade cultural: os deuses, a natureza, o sangue, a raça, a origem, o destino, os fatores naturais, etc. Assinala as duas tendências fundamentais das antropologias ocidentais: a de corte anglo-saxônico insiste em explicar as culturas, enquanto a franco-germânica preocupa-se em compreendê-las. Não faltam antropólogos que negam a possibilidade de determinada cultura entender outra cultura situada em diferente quadro interpretativo, com a consequência prática de veto a ações que possam alterar as condições de existência e as culturas diferentes. Ou pelo menos exige-se assumir a atitude de compreender para aprender. Mas em todas estas posições parece prevalecer, como objeto de preocupação, não a condição dos homens de outras culturas, mas a própria dos antropólogos. Termina o capítulo apontando pistas éticas para a relação das culturas ocidentais com as outras culturas, no sentido de que todo sujeito

deve procurar que suas crenças e as dos membros de sua sociedade sejam o mais racionalmente possível justificáveis e se aproximem o máximo da realidade, e, por isso, deve ater-se, em suas crenças, às suas próprias razões e os outros têm obrigação de respeitá-las.

O segundo capítulo estuda as condições e interesses que possibilitaram o surgimento da antropologia científica e do conteúdo das principais idéias antropológicas. O fato do descobrimento espacial do homem e das dimensões gigantescas de tempo do cosmos e da história humana rompe o mundo fechado da Europa e começa-se a perceber o problema dos "outros" e, portanto, de si mesmos, de suas próprias instituições e valores, e abre o campo para a compreensão evolucionista de todo ser vivo, inclusive do homem e suas culturas. O A. mostra como os conhecimentos da antropologia estão ligados e a serviço do modelo de sociedade proposto pelo Estado-nação, pela acentuação universalista do homem e da cultura, pelo caráter progressista da civilização e pelo lugar privilegiado outorgado ao Ocidente. No século XIX, desenvolvem-se duas linhas principais de pensamento antropológico: em torno do evolucionismo biológico e cultural (pensamento evolucionista) e do empirismo das realidades socioculturais e biológicas do homem (pensamento positivista). Termina o capítulo abordando as fontes desta dupla corrente de pensamento.

O capítulo terceiro, mais longo, trata do desenvolvimento e das principais tendências e correntes antropológicas, agrupando-as de acordo com os principais interesses analíticos. Uma primeira corrente agrupa os estudos de antropologia histórica e sobre "personalidade e cultura". Origina-se na Alemanha e nos Estados Unidos em reação à pretensão universalista e generalizadora dos antropólogos positivistas e evolucionistas, partindo de estudo mais detalhado das culturas, evitando com-

paração entre elas e detendo-se no estudo de cada uma em si mesma. As suas obras cobrem a primeira metade deste século. A segunda tendência, funcionalista e estruturalista, que concebe a cultura como um todo em que existe relação estreita de todos e de cada um de seus elementos, impõe-se a partir da segunda metade deste século sob a influência dos antropólogos sociais ingleses e estruturalistas franceses. De maneira clara e sucinta, o A. expõe os pensamentos dos principais corifeus dessas duas correntes. Em seguida, percebe-se que terceira tendência se delineia, em meio à crise generalizada das ciências humanas e sociais dos anos 60, questionando a posição funcionalista e estruturalista, procurando acentuar a história vivida e acontecida ou acontecida na vida dos agentes sociais. Processa-se um retorno à subjetividade e intersubjetividade, sob a influência da filosofia, lingüística e sociologia compreensiva. O primeiro tomo termina apontando para as novas preocupações dos antropólogos com a complexidade de fatores que se inter-relacionam, desde o biológico até o econômico-social, passando pelo ecológico, e que afetam o estudo da antropologia, suscitando diferentes orientações: biossocial, ecológica, econômica.

Ao longo das exposições das posições de antropólogos o A. apresenta resumos rápidos, claros e bem feitos. Tem pretensão didática e introdutória. Contudo nem sempre se percebe um esquema claro, bem estruturado, mas, às vezes, tem-se a impressão de que o texto se espalha em divagações e considerações algo soltas, sem organicidade bem articulada. O texto podia ser mais enxugado e incisivo.

Para facilitar o estudo, o texto apresenta uma série de citações longas de autores importantes sobre os diferentes temas, quadros didáticos, orientação de ulteriores leituras, além de gravuras ilustrativas.

O segundo tomo, bem mais longo, estuda em profundidade a realidade da cultura: suas dimensões, lógica, manutenção e reprodução, suas coordenadas de tempo e espaço. Segue a mesma sistemática didática do primeiro tomo, com textos de autores, quadros esquemáticos, figuras, bibliografia orientada.

O conceito de cultura condensa, por assim dizer, a problemática central da antropologia. Os seus diferentes conceitos revelam a concepção de ser humano que se tem. Logo na introdução detecta três tendências fundamentais na compreensão de cultura como: facticidade objetiva, externa e coercitiva ao pensar e sentir do indivíduo, como aspecto subjetivo de sentido e de significação, relevante nas interações comportamentais, e como aspecto mental, em geral, não discursivo, decisivo no agir humano. Não são concepções opostas, mas complementares. Porque no fundo a cultura é este "legado percebido como uma realidade exterior, mas que é ao mesmo tempo um sistema de comunicação em que as crenças, os mitos e os símbolos são imprescindíveis para que a facticidade objetiva se apresente ao indivíduo exatamente como tal". Contudo tais aspectos e dimensões da cultura são insuficientes se não intervém o ritual, e, com ele, a autoridade para que tudo ocorra como ocorre.

No primeiro capítulo, dedicado às dimensões da cultura, o A. não parte de um conceito de cultura, como indicara na introdução, mas de ritos de iniciação. Surge com evidência que o rito de iniciação é uma prova que acarreta, de alguma maneira, sofrimento, como condição indispensável. Nesse rito, aparece de maneira mais clara o que está também presente em outros ritos, a saber, o caráter impositivo da cultura como algo externo, uma realidade factual e objetiva, e com força coercitiva, a que se submete o indivíduo, apesar de ser, como tal, produto humano. Outra característica funda-

mental da cultura é sua evidência social. Para entendê-la, o A. discute certos esteriótipos de antropólogo e turista diante do exótico, aprofunda a relação entre experiência e conhecimento, e finalmente relaciona entre si evidência, sentido e veracidade. Terminando o capítulo, aborda a questão da cultura e simbologia. A partir de exemplos concretos apresentados e estudados por Clastres, discute como ele vê a relação entre mito e rito. Mostra o limite de sua interpretação e como essa problemática é bem mais complexa. Apresenta outras tentativas de esclarecimento na busca da estrutura subjacente aos mitos e ao simbolismo, em geral, e do significado dos mitos e símbolos, mostrando-lhes os limites.

No segundo capítulo, avança a reflexão, estudando os princípios que regem a lógica da mente humana. Percorre diversas posições que tentam explicar as diferentes lógicas mítica, classificatória e científico-moderna, ora recorrendo a etapas no desenvolvimento cultural, ora apelando para a relação entre estas lógicas e as diferentes estruturas sociais vigentes, ora atribuindo primazia ao intelecto. O A. conclui por uma posição dialética para explicar que o homem em sociedade não só pensa e atua conforme as relações sociais que estabelece, mas também estabelece relações sociais conforme pensa. As representações coletivas, as ordens classificatórias se referem a determinada prática social, ao mesmo tempo que esta prática social, sobretudo quando é simbólica, cria a própria realidade social.

Em novo longo parágrafo, aborda então, em maior profundidade, esta questão da relação da prática simbólica e a realidade social. Explicita, com estudos antropológicos, como os mitos e histórias criam determinadas práticas simbólicas que legitimam as ações dos que governam ou dominam e daqueles que seguem seus mandatos. Os mitos

geram determinadas práticas simbólicas e estas se traduzem em relações sociais. O A. apresenta longamente a análise de M. Godelier sobre a sociedade baruya, mostrando como as diferenças sociais se explicam e se reforçam a partir dos ritos e mitos que envolvem o corpo do homem e da mulher. Em outro momento analisa a característica de todo lugar ou objeto sagrado possuir certo poder de que se participa através do toque. Poder, porém, que não é intrínseco a esta realidade mas lhe vem outorgado de fora como uma "graça". Esta proveniência de fora explica a sua mobilidade, arbitrariedade e a luta dos humanos para controlar e administrar o sagrado. O grau máximo se verifica quando a realeza se faz divina. Pois deve-se superar a contradição de um poder imortal, necessário, e a pessoa mortal, contingente, que o exerce. Para isso cria-se verdadeira "engenharia política".

O terceiro capítulo debruça-se sobre a manutenção e reprodução da cultura. Parte da afirmação de que sociedade e autoridade se confundem, de modo que as pessoas cumprem o papel que a sociedade (autoridade) espera delas. As sociedades têm ritos de troca de bens e de serviços, que se fazem dentro da lógica da gratuidade, de um lado, e, de outro, de modo obrigatório e interessado. É fundamental, para estabelecer e manter uma sociedade, a dimensão moral, no sentido da obrigação de agir de certo modo e da expectativa de que o outro o fará também. Ela cria e sustenta os princípios de solidariedade e de responsabilidade nos membros da sociedade. Outra questão tratada nesse contexto refere-se à divisão do trabalho e ao controle. Mais que poder de controle, sustenta a sociedade a sua legitimidade, no sentido de autoimpor-se e compelir o sujeito a aceitá-la como algo real. A linguagem é símbolo de tal realidade. Se não se seguem suas regras, corre-se o risco de não ser entendido. A

sociedade mostra seu poder de coerção máxima na estratificação social e na divisão de trabalho. Elas soldam os laços na sociedade. Em seguida, dedica um parágrafo ao poder e aos mecanismos de controle. Termina o capítulo com reflexão sobre os processos de internalização da realidade sócio-cultural, cujo veículo inicial é o aprendizado da língua. No interior de determinada sociedade isso se faz de modo lento e natural desde a infância. Nesse processo o ritual exerce papel fundamental, sobretudo nas passagens.

No último capítulo o A. estuda as concepções das coordenadas de tempo e espaço. Na configuração do tempo e do espaço a estrutura social é relevante. Tempo e espaço se tornam "naturais" no mito e no ritual.

Estamos diante de dois volumes muito ricos. Talvez exijam muito mais do leitor do que uma simples introdução o faz. A maneira de estruturar o livro expando, criticando, contrapondo entre si as posições de muitos antropólogos, de um lado, e recheando-o com inúmeros relatos de antropólogos torna-o muito rico, abundante e, em muitos momentos, interessantes. Contudo perde-se muito em didaticidade. Talvez tivesse sido mais acessível a um leitor iniciante que o A. colocasse suas teses de modo claro, simples e didático, e só depois fosse ilustrando-as ou discutindo-as com outros autores e com relatos. O fato de ir misturando suas posições, outras diferentes e muitos relatos, torna o livro menos claro e fácil de seguir. E no final dos longos parágrafos, viria muito bem uma tomada sintética de posição, de modo que o leitor pudesse terminá-lo com idéias mais claras. Contudo percebe-se que o antropólogo tem resistência a este tipo de método e de pensar, já que se acostuma ao descritivo, analítico e monográfico. Talvez seja a própria natureza da ciência que a torne menos sistematizável e o A. foi fiel a esta metodologia. Em todo caso, são dois

volumes abundantes em material, com colocações muitos ricas e ilustrativas

J. B. Libanio

OTÁVIO. VELHO, *Besta-fera: recriação do mundo*. Ensaios críticos de antropologia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995, 250 pp.

O A. é professor-titular do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. O livro é uma coletânea de 11 ensaios escritos no período entre 1984 e 1994 e nos possibilita conhecer momentos significativos da trajetória desse antropólogo que tem se destacado na busca de uma abordagem nova de sua disciplina, pondo-a em diálogo com outras áreas do saber, como a filosofia e a teologia. Partindo de *O cativo da Besta-Fera* e chegando até *Novas perspectivas: globalização*, o A. passeia por uma policromada variedade de temas. Tendo em vista essa riqueza de abordagens, renunciamos a fazer nesta breve recensão uma apresentação de cada um dos artigos. Antes nos perguntamos: qual é o fio com o qual Otávio Velho tece a articulação entre os seus textos? Tal fio parece ser o seu empenho em realizar uma reflexão antropológica que aponte caminhos diante dos impasses atuais de nossa sociedade, em especial o niilismo ético, caracterizado por uma fragmentação que "obriga a rever a própria concepção da condição humana e da vida social" (p.175). Surge então para o A. a possibilidade de construir uma antropologia em diálogo com o discurso religioso.

No ensaio *Religiosidade e antropologia* (p.45-76), o A. observa que a atitude

predominante dos cientistas sociais diante da religião é de hostilidade, fato já apontado por William James e Evans-Pritchard. Isto leva O.V. a "buscar fora da antropologia pistas para a compreensão da religiosidade", assim como uma *fertilização* do próprio pensamento antropológico. Neste sentido, o A. explora as múltiplas potencialidades, inclusive epistemológicas, da apreensão da realidade de modo não-conceitual e não-dualista, presente no zen-budismo, no taoísmo e no misticismo cristão. "Esta forma (ou formas) de apreensão da realidade não seria completamente estranha àquilo que certa psicologia consideraria — privilegiando, ainda, na normalidade quotidiana o Eu-Isso — 'estados alterados da consciência'; ou, na linguagem de Alfred Schutz, a partir de William James, províncias de significado pertencentes a outro mundo que não o do trabalho na vida diária". É sugerida então a constituição de uma antropologia inspirada na proposta de Gadamer, "que se desloque de uma questão de método para uma teoria da efetiva experiência do pensar" (p.52), reconhecendo o envolvimento do conhecedor no conhecimento, mas sem exaltação do pólo da subjetividade e sim superando oposições. Assim pode aparecer um saber antropológico que tenha em comum com a metafísica e a teologia a idéia de um *centro*. Este *centro* é a própria relação eu-outro, o *Entre*, de acordo com a proposição de Martin Buber, de que "no começo é a relação" (p.62). Ao se afirmar a prioridade da relação aponta-se para uma ética existencial, estabelecendo-se uma relação com as normas que brota daquilo que Ricoeur chama de "obediência ao ser". Este, segundo O.V., "parece ser um caminho para a saída do niilismo solipsista subjetivista" (p.74).

Tal perspectiva é desenvolvida no artigo *Relativizando o relativismo* (p.171-184), onde o A. expressa sua preocupação com o papel público da antropoló-

gia. Segundo ele, muitas vezes se produz um discurso antropológico relativista que é uma espécie de "arrombador de portas abertas". Ao posicionar-se contra o etnocentrismo e a intolerância, tal discurso se integra ao metadiscurso niilista contemporâneo. Deste modo, deixa-se de lado uma das questões centrais de nosso tempo: a escassez de valores. Em resposta, O.V. chega a propor uma *antropologia da transcendência*, ou seja, uma "redescoberta generalizada dos *loci* simbólicos" (p.184), em contraposição à redução ao signo, propiciando a abordagem das experiências não-conceituais e fundantes. Esse novo enfoque abre-nos "para coisas que as tradições religiosas vêm falando a nossos ouvidos moucos há muito tempo e que volta e meia redescobrimos — Lévy-Bruhl? Alfred Schutz? Victor Turner? — para perdê-las de novo, como se essa (re)descoberta fosse mais um modo de se revelar a nós o fugaz e inominável tesouro" (p.184).

O interesse pelo valor e pela eficácia do símbolo já se manifesta no primeiro artigo do livro, *O cativo da Besta-Fera* (p.13-43), em que O.V. investiga as imagens bíblicas relativas ao mal utilizadas por camponeses do norte do Brasil. Inspirado pelas reflexões de Paul Ricoeur, o A. faz uma hermenêutica dessas concepções, demonstrando a sua pertinência e o seu enraizamento na concretude dos eventos históricos. Segundo Ricoeur, a objetivação do texto possibilita a sua autonomia, ou seja, a referência é libertada dos limites da intenção. Desta forma, novos eventos, como as vicissitudes dos camponeses paraenses diante da expansão do capitalismo em sua região, podem ser interpretados à luz do texto (no caso o Livro do Apocalipse), o qual por sua vez é relido e ampliado pela sucessão de eventos que a ele se relacionam. Para que não se caia no fundamentalismo nem no relativismo, faz-se necessário que o texto não seja reificado, e se reconheça

"o seu caráter simbólico e a *abertura* que esse caráter implica para as aporias da existência e a questão do ser" (p.38).

Em continuidade com o texto anterior, O.V. continua a abordar a questão da reação à modernização no artigo *Impedindo ou criticando a modernização?* Tal reação muitas vezes se dirige ao que não está claramente explicitado no projeto das elites e é captado pelo povo como ameaça. Assim, o A. se pergunta "até que ponto as 'resistências' (quando ocorrem) à economia monetária, às relações impessoais, burocratizadas etc., não coincidem com a verificação da profunda crise ética a que nos levou o domínio quase absoluto da razão instrumental e do utilitarismo" (p.161). Esta reflexão leva O.V. a pensar uma "modernidade revista", que passaria pela valorização do simbólico, pela redescoberta da gratuidade e pela "aceitação da dimensão do mistério essencial da vida" (p.162).

No instigante ensaio *Antropologia e representação* (p.185-205), o A. volta a discutir a questão da autonomia do texto, já focalizada no primeiro artigo. É acolhida a crítica do teólogo John Milbank a Ricoeur, para quem tal autonomia tem de ser desnaturalizada, isto é, reconhecida como algo *produzido*. Portanto, "o texto não está dado de uma vez por todas, mas pode ser objeto de adições, nisso consistindo o próprio ato de leitura" (p.187). Assim se chega ao problema da contextualização, o qual por sua vez está relacionado, através da revalorização da narrativa, à crítica ao representacionismo. Richard Rorty questiona a "idéia de um conhecimento por intermédio de representações acuradas que sejam 'espelho da natureza'" (p.189). A partir daí, pode-se criticar a antropologia interpretativista norte-americana, que encara a etnografia como texto, hipostasiando categorias, numa *hybris* de teorização. Ao polemizar com Clifford Geertz, Rorty mostra a "inarrredabilidade do etnocentrismo", já

que é impossível produzir um sentido no qual não se acredite. Para O.V., tal constatação não deve ser encarada como solução que minimize as diferenças. Estas subsistem, mas não implicam uma visão fragmentada que postule mônadas culturais. Pelo contrário, as diferenças podem vir a ser "apreciadas (até esteticamente) como parte de um complexo quadro de harmonizações" (p.204). Portanto, não se trata simplesmente de negar o relativismo, mas sim de transfigurá-lo. Isto se dá pela *narração eficaz*, que é ação produtora de sentido. Assim, chegamos a compreender que a proposta de constituição de uma *antropologia da transcendência* não significa fuga ao social, mas sim transfiguração do ordinário, em uma modalidade de vida social e comunitária que supere o utilitarismo, na direção de uma cultura na qual tenham lugar os valores da criatividade, do diálogo e da

compaixão. O.V. tem a coragem de fazer esta proposta à comunidade dos antropólogos brasileiros, sugerindo que "o efeito da nossa ação (...) talvez constitua o critério mais satisfatório para avaliar as nossas idéias" (p.205).

Tendo percorrido esse itinerário, estamos convencidos da densidade e consistência da reflexão do A. E auguramos que este livro inspirador tenha a acolhida que merece entre os leitores, não apenas os dedicados às ciências sociais, mas também entre filósofos, teólogos e todos aqueles que perscrutam os horizontes de nossa cultura, com o olhar atento da crepuscular coruja de Minerva e a prontidão do galo que detecta no lusco-fusco da madrugada os sinais anunciadores do novo dia.

Sérgio Brissac