

SONHO DE UMA TARDE DE INVERNO A UTOPIA DE UMA ANTROPOLOGIA COSMOPOLITA

Alcida Rita Ramos

Resumo

Por meio de um exercício de imaginação, de inspiração indígena, propõe-se uma utopia antropológica em que diversas tradições da profissão não sofrem com limitações linguísticas, desigualdade de produção e consumo, gozem de uma intercomunicabilidade verdadeiramente horizontal e se dedicam ao compromisso de transformar os antropólogos em atores políticos. Esta utopia contrasta com a situação corrente em que as antropologias metropolitanas alcançaram um tal grau de hegemonia que têm dado ensejo a que se divida a disciplina em dois blocos virtualmente opostos: Centro e Periferia. Mas eis que surge no horizonte um vulto ainda nebuloso, porém com o potencial de dar vida material àquela utopia que tem sido até agora rigorosamente imaginada. É a Rede de Antropologias Mundiais (World Anthropologies Network – WAN), em si um produto de quem sonha com uma antropologia cidadã e democrática.

Prelúdio

O tema do universo antropológico dividido em zonas diferenciadas de poder parece se agigantar quando visto do centro desse poder. A dicotomia Centro versus Periferia assume berrantes cores primárias quando observada contra o pano de fundo da paisagem branca e, ao que parece, inabalável da MetrÓpole. O que se segue é um breve exercício em fantasiar o que seria dessa paisagem se o jogo de poder fosse outro¹. Criar uma ficção de democracia acadêmica como recurso retórico, a exemplo da caricatura, ajuda a ressaltar os traços mais salientes da problemática em questão.

Utopias são boas para sonhar. Seu horizonte, ainda que inalcançável, e talvez por isso mesmo, traz dinamismo e principalmente dúvidas sobre os topoi e cânones acadêmicos que nos são impostos mais pela inércia política do que pelo convencimento intelectual. É desnecessário dizer que a hegemonia antropológica que nos perturba, pelo menos aos que estamos fora da MetrÓpole, não é um produto autônomo, mas sim reflexo de um estado de coisas muito mais abrangente, ou seja, a divisão mundial de trabalho e as decorrentes trocas desiguais entre povos e nações. Por que então não sonhar com o que, em outra dimensão histórico-política, poderia ser? Por que não emular o que nos ensina a sabedoria etnográfica sobre diversidade e como conviver com ela? Por que, por uma vez, não nos deixamos guiar pela experiência indígena, já que os nossos próprios recursos explanatórios se mostram insuficientes na conjuntura atual em que sentimentos agonísticos impregnam nossos discursos profissionais e parecem nos conduzir a um beco sem saída?

Era uma vez uma utopia chamada *Cosmantrópolis*², alcunha talvez tão inusitada quanto o seu conteúdo, o que não é de surpreender. Para fundar a utopia os ancestrais fundadores da Cosmantrópolis inspiraram-se nos sábios políglotas do rio Uaupés no noroeste amazônico onde a regra da exogamia lingüística pode reunir sob o mesmo teto falantes de muitas línguas, mesmo que uma delas, a do cabeça da casa comunal, seja predominante. Construíram então uma comunidade de múltiplas vozes, numa espécie de Babel organizada e solidária no sentido durkheimiano de solidariedade, desta vez, orgânica. Todos partilhavam idiomas, idéias, soluções e propostas, sem que cada um dos parceiros perdesse sua identidade e cor local, preservadas como capital simbólico a serviço da coletividade. Cosmantrópolis prosperou e tornou-se a comunidade pensante mais criativa e vivaz na paisagem das ciências sociais. Publicações proliferavam com um público escritor e leitor sem fronteiras. Seminários, longe de imitar a alienante linha de montagem industrial, duravam o tempo necessário para que todos os participantes pudessem expressar por extenso suas idéias e as terem plenamente discutidas. Assim, o fluxo de idéias corria sem limites nem de tempo nem de espaço. Recursos para pesquisa não se limitavam a reforçar idéias dominantes e agraciavam em especial a ousadia da experimentação intelectual de onde quer que ela viesse. Os editores de textos tinham como norma multar quem fizesse de conta que suas idéias eram originais e quem omitisse dar o devido e justo crédito a colegas situados nos países onde desenvolveram suas pesquisas de campo. A exemplo dos sábios nativos do Uaupés e alhures, os fundadores de Cosmantrópolis viam com maus olhos o culto à personalidade, pois desconfiavam que, por trás do hiperbólico e súbito sucesso individual, há sempre algo que cheira a ocultos passes de mágica que enaltecem o praticante mas denigrem o coletivo. Por isso, não encorajavam a tendência à proliferação daqueles híbridos intelectuais vulgarmente conhecidos como “étnicos chiques”³ Esses distintos profissionais, embora trouxessem grandes contribuições para a geração e manutenção de polêmicas que muitas vezes vinham a calhar para interromper uma sonolenta rotina acadêmica típica da ciência normal kuhniiana, pouco faziam para ter reconhecida a tradição que originalmente os inspirou⁴.

Enfim, Cosmantrópolis seguia seu curso de pequenas transgressões em meio a uma vigiada tranqüilidade social e justiça intelectual quando forças maiores começaram a agir. Mais uma vez, a etnografia indígena nos traz inspiração. Um dia, o demiurgo reuniu o povo escolhido e apresentou-lhe o dilema da escolha. Dispôs uma série de objetos à sua frente e convidou-o a escolher o que quisesse. Havia todo o equipamento tradicional já conhecido e também um grande número de novidades ininteligíveis. O povo escolhido selecionou o que quis e rejeitou o resto. Ficaram então com arcos, flechas, canoas, panelas de barro, redes de dormir, e todos os objetos que faziam sentido no seu universo. Um tanto surpreso, o demiurgo avisou que aquilo que fora rejeitado seria oferecido aos forasteiros, os homens brancos que ainda não faziam parte do mundo do povo escolhido. Motores, aviões, rádios, espingardas, roupas e toda sorte de objetos não identificados acabaram nas mãos dos desconhecidos. Passa-se o tempo e, inexoravelmente, as novas gerações são assaltadas por forasteiros como que caídos do céu em suas máquinas voadoras, envoltos em peles artificiais, carregando canos que cospem fogo e, sem pedir licença nem dar satisfações, fazem exigências, apropriam-se da terra e de tudo mais que lhes interessa e, assim, transformam o povo escolhido em povo, se não vencido, sem dúvida, oprimido. Como se isso não bastasse, juntando insulto a dano, vieram os missionários e impuseram o humilhante império de uma

das línguas locais, além, naturalmente, da dos brancos, em detrimento de todas as outras. Em retrospecto, essas novas gerações lamentam que seus ancestrais tenham feito tão má escolha perante o demiurgo, mas uma coisa é certa e fonte de orgulho: o atual poderio dos brancos nada mais é do que o resultado do exercício da agencialidade dos índios. Foi porque *eles* fizeram a escolha errada que os brancos chegaram a ser o que são hoje, ou seja, o produto de um erro fatal. Os índios perderam bens preciosos como vidas, terra e, quase sempre, autonomia, mas conservaram a convicção e o orgulho de quem já teve, e portanto poderá voltar a ter, o destino nas próprias mãos.

E assim também Cosmantrópolis se viu subitamente colonizada por uma enxurrada de hábeis tecnologias e empreendimentos do saber que desestabilizaram o sistema horizontal de igualdade na diferença e instalaram a verticalidade do poder de produção, distribuição e consumo de bens antropológicos. Impôs-se a todos o humilhante império de uma das línguas em detrimento de todas as outras. Perderam-se as referências nacionais que davam o sabor orgânico e cosmopolita à profissão⁵. Tãmanha foi a concentração de riqueza que tornou obsoletos os mecanismos de controle da desigualdade. Reconhecer a legitimidade e utilidade de outros saberes deixou de ter importância estrutural. Cosmantrópolis entrou em colapso, dando lugar à crescente hegemonia da MetrÓpole enquanto o resto, fragmentado e impotente no que passou a ser chamado de Periferia, entregou-se à auto-comiseração, lamentando a injustiça da história.

Moral da história

Quais seriam então as questões centrais que impedem o florescimento de uma antropologia genuinamente cosmopolita? Vimos algumas: a forte hegemonia lingüística, a desigualdade do mercado editorial, a intransitividade de idéias da Periferia para a MetrÓpole e até um certo cultivo da ignorância estudada sobre o que se produz fora da MetrÓpole, o que muito contribui para a invisibilidade do que não é metropolitano. Vejamos alguns exemplos.

Na década de 1990 antropólogos metropolitanos deram-se conta daquilo que muitas antropologias latino-americanas há muito já sabiam, ou seja, a necessidade de trazer a problemática indígena para o contexto político mais amplo. Alguns (por exemplo, Thomas 1991) promoveram um ato de contrição pela ingenuidade ou culpa de terem criado um Outro culturalmente exótico e politicamente isolado. Não lhes ocorreu olhar para além de seu umbigo profissional, buscar alternativas antropológicas e descobrir se sua sensação de mal-estar vem da antropologia como disciplina universal, ou do seu modo específico de praticá-la. Isto nada mais é do que uma visão etnocêntrica ou míope da antropologia que, afinal de contas, enquanto campo de conhecimento, é muito mais do que a mera soma de seus profissionais, independentemente de onde eles trabalhem. Além disso, abandonar o apelo da diversidade, com o argumento de que cultivá-la é contribuir para a dominação dos fracos, é perder o sentido político da diferença, quando é exatamente esse sentido que pode atuar como antídoto contra a certeza que tem a MetrÓpole do seu próprio poder e da suposta impotência do Outro. Pois é essa mesma diversidade que é capaz de desestabilizar a imperturbável auto-satisfação da MetrÓpole e deveria ser ela o estímulo para os metropolitanos se dedicarem a fazer a etnografia de sua própria casa. Mas, ao exercitarem o que chamam de repatriação da antropologia, eles esbarram na falta daquele *savoir* político que marca os pesquisadores latino-americanos para quem a antropologia em casa é

praticamente tão antiga quanto a sua própria profissão. Ao descobrirem que a antropologia não vive apenas do estudo dos “primitivos”, os metropolitanos propõem dar-lhes as costas para se dedicarem ao estudo do próprio Centro e da gigantesca teia de poder que enreda os povos periféricos. Isto parece provocar uma reação quase matricida com relação à disciplina. Acusada, por exemplo, de transformar o conceito de cultura num instrumento de dominação (Abu-Lughod 1991), a antropologia passa a ser também responsável por reforçar o desequilíbrio de poder mundial que esses pesquisadores parecem ter acabado de descobrir. Depois de passarem décadas pesquisando fora de casa, dão-se conta de que o poder, mais do que nada, clama pela atenção dos antropólogos. É o que poderíamos chamar de nostalgia do Centro.

Assim, continuar a estudar “primitivos” assume um caráter politicamente incorreto se não for feito no contexto de opressão e injustiça histórica. Ou seja, o trabalho antropológico aos olhos desses adventistas só é legítimo se inquirir os caminhos da dominação ocidental sobre povos marginalizados. Em si mesmos esse povos não seriam mais capazes de gerar outro interesse que não o do exotismo. É como se eles dependessem dos antropólogos para tornarem as suas “agonias de opressão” (Herzfeld 1997: 23) politicamente visíveis e relevantes.

Se tais antropólogos se dispusessem a sair por um instante da MetrÓpole e examinassem as feições que a antropologia assume na “periferia”, veriam que o problema de contextualizar o local numa perspectiva política mais abrangente é o pão com manteiga das antropologias mexicana, argentina ou brasileira, para nos limitarmos ao circuito latino-americano. Se há aí um cânone facilmente reconhecível, ele é baseado em relações interétnicas e não no estudo monográfico unitário. Portanto, para quem cresceu profissionalmente com a noção de que fazer antropologia é um ato político (Ramos 1999/2000) que, por definição, privilegia a contextualização das transações sociais intra e inter-povos, essas questões que ultimamente vêm perturbando nossos colegas metropolitanos soam um pouco como descobrir a pólvora. Supor que a supressão do cânone etnográfico por si só eliminaria os efeitos perniciosos do exotismo é deslocar o eixo do problema, pois o trabalho antropológico nunca acontece no vácuo, seja no campo, seja no escritório, e nem o antropólogo tem pleno controle do seu produto, que passa a integrar o vasto mercado de trocas simbólicas com suas regras e conseqüências próprias. Dependendo do contexto sócio-político, o público leitor, elemento fundamental da produção antropológica, pode, em última instância, neutralizar uma idéia potencialmente fecunda. Esperemos algum dia poder perfurar a couraça da MetrÓpole e inseminá-la com o vírus da auto-dúvida. É verdade que toda sociedade tem seus mecanismos de defesa contra potenciais ataques aos seus limites, mas é raro encontrar uma manifestação tão forte quanto a extraordinária capacidade que tem a MetrÓpole de fagocitar o estranho, o diferente, transformando tudo numa polpa de fácil digestão mental.

Se, por um lado, é evidente o apetite voraz que têm os centros de disseminação por bens culturais, também é certo que, subjacente à história processual, há sempre um movimento dialético que se desenrola em silêncio, quase sempre imperceptivelmente, mas que tem o poder de transformar o curso dos acontecimentos. É bem possível que a atual onda de globalização já tenha em seu bojo o esboço de seus próprios limites, trazendo para o horizonte uma nova era. Mesmo levando em conta o limitado poder que tem o discurso

antropológico para mudar corações e mentes neste vasto mundo, nem tudo está perdido na nebulosidade da globalização.

Afinal, os atuais meios instantâneos de comunicação criam condições de possibilidade para a cooperação entre membros da Metrópole e da Periferia que, por sua vez, não chegam a ser blocos monolíticos totalmente refratários à dissidência. Nos espaços liminares de transgressão criados pelo fluxo de idéias que, embora tímido, já existe, reside o potencial de se reconfigurar os cânones impostos pela Metrópole e de se visitar a utopia da Cosmantrópolis⁶.

Fechando o círculo, voltemos a ela. É que aponta no horizonte um vulto que, embora ainda um tanto amorfo, já traz o potencial de transformar o panorama político da antropologia mundial. Chama-se WAN (World Anthropologies Network) e é identificado como “um movimento coletivo [que tem a finalidade] de pluralizar as visões prevaescentes da antropologia num contexto em que persiste a hegemonia dos discursos anglo-saxões sobre a diferença” (Ribeiro 2005). Uma iniciativa de profissionais de vários países, a maioria na periferia antropológica, WAN tem por objetivos lançar um olhar crítico sobre a disseminação internacional da antropologia, alargar a sua paisagem plural e engajar antropológicos de várias regiões em conversações produtivas que conduzam a uma antropologia crítica de si mesma e à construção de um cânone antropológico policêntrico (Ribeiro 2005) ou, melhor ainda, de cânones diversos, mas acadêmica e politicamente equivalentes. Há, pois, que cuidar com muito carinho dessa delicada planta em nascedouro para que possa dar os frutos que promete.

Isto nos mostra que o cosmopolitismo não reside, afinal, na Metrópole que, com honrosas exceções, tende a se satisfazer com o tedioso exercício de auto-referenciação. A cosmopolítica antropológica está lá onde se lê em várias línguas, onde se acolhem idéias de fora sem gerar fidelidades acrílicas e estéreis. Lá onde se reconhece que a agencialidade de incautos ancestrais pode gerar a força e o impulso necessários para superar o status quo. Lá onde, como disse o politicamente incorreto, mas perspicaz Sarmiento, “las cosas hay que hacerlas. Bien o mal, hay que hacerlas”!

Notes

1. O formato deste pequeno ensaio, como se fosse uma fábula, uma narrativa mítica ou, mais sobriamente falando, uma utopia, veio-me de assalto num dia azul e gélido de fevereiro no Meio Oeste os Estados Unidos durante minha estada na Universidade de Wisconsin, Madison, no primeiro semestre de 2005. Talvez por isso ele pareça um tanto etéreo, irreal, ou mesmo fantasmagórico sem, no entanto, trair seu compromisso com o empenho analítico e a seriedade intelectual.
2. Inspiro-me no importante trabalho em que Gustavo Lins Ribeiro (2005), em seu louvável esforço de renovação, advoga a necessidade de se criar um espaço *cosmopolítico* que contemple uma antropologia verdadeiramente mundial em que antropologias nacionais tenham oportunidades iguais de expressão e influência.

3. Alguns pensadores, como Ahmad (1992), não escondem seu profundo desconforto com o fenômeno do (ou da) intelectual que migra para a Metrópole e assume a posição de porta-voz de seu país, estrangulando, assim, a voz dos que ficaram para viver a realidade que o (a) migrante deixou para trás.

4. Publicar em inglês pode trazer reconhecimento ao autor, mas quase nunca à antropologia nacional de sua origem. Como um gato preto em campo de neve (na vívida imagem do novelista gaúcho Érico Veríssimo), tenho-me visto tomar dimensões inesperadas que não são tanto o resultado aleatório de um esforço solitário, individual, quanto parte integrante da minha tradição antropológica nacional que, por sua vez, e como a minha produção, é um amálgama de influências internas e externas, embora com um sabor próprio. Os estudantes da Metrópole que lêem textos meus, ou de outros em situação semelhante, e se impressionam com certas descrições e posições não têm como alcançar o mundo invisível que me sustenta e me dá coerência. No entanto, não é por não o verem que ele não existe, a exemplo da fábula dos “povos sem história” que só não a exibem porque os estudiosos ocidentais não têm os meios necessários para alcançá-la. O que passa por ausência de uns é, lamentavelmente, produto da ignorância de outros.

5. Quem minimamente educado deixaria de perceber o Brasil na literatura de Machado de Assis, ou a Argentina na obra de Borges (ambos universalistas)? Por que isso não acontece na antropologia? Será uma questão de se ser ou não ser minimamente educado? E por que é permissível não se ser minimamente educado?

6. Sou grata a Florencia Mallon por seus perspicazes e otimistas comentários.

Referências

- Abu-Lughod, L. 1991 Writing against culture. In *Recapturing Anthropology: Working in the present* (Richard G. Fox, org.), pp. 137–162. Santa Fé. N.M.: School of American Research Press.
- Ahmad, A. 1992. *In Theory: Classes, nations, literature*. Londres: Verso.
- Herzfeld, M. 1997. *Cultural Intimacy: Social poetics in the nation–state*. Londres: Routledge.
- Ramos, A. R. 1999/2000 The anthropologist as political actor. *Journal of Latin American Anthropology* 4(2)/5(1): 172–189.
- Ribeiro, G. L. 2005 World Anthropologies: Cosmopolitics, power and theory in anthropology. Texto inédito.
- Thomas, N. 1991 Against ethnography. *Cultural Anthropology* 6(3): 306–322.