



Anuário Antropológico

v.49 n.1 | 2024
2024/v.49 n.1

Nossa modesta insubmissão

Our humble insubmission

Lorenzo Macagno



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/aa/11837>

DOI: 10.4000/aa.11837

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Edição impressa

Paginação: 117 - 123

ISSN: 0102-4302

Referência eletrónica

Lorenzo Macagno, «Nossa modesta insubmissão», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.1 | 2024, posto online no dia 15 abril 2024, consultado o 10 outubro 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11837> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11837>



Apenas o texto pode ser utilizado sob licença CC BY 4.0. Outros elementos (ilustrações, anexos importados) são "Todos os direitos reservados", à exceção de indicação em contrário.



Anuário Antropológico

v.49 n.1 | 2024
2024/v.49 n.1

Nossa modesta insubmissão

Our humble insubmission

Lorenzo Macagno



Edição eletrônica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/11837>

DOI: 10.4000/aa.11837

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Referência eletrônica

Lorenzo Macagno, «Nossa modesta insubmissão», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.1 | 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11837>; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11837>



Anuário Antropológico is licensed under a Creative Commons. Atribuição-CC BY 4.0



Nossa modesta insubmissão

Our humble insubmission

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11837>

Lorenzo Macagno

Universidade Federal do Paraná – Brasil

ORCID: 0000-0002-3464-9524

lorenzom@ufpr.br

Professor titular do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Paraná e Bolsista de Produtividade em Pesquisa (PQ) do CNPq. É, também, pesquisador associado do Centro de Estudos sobre África e Desenvolvimento (CEsA) do Instituto Superior de Economia e Gestão da Universidade de Lisboa.

Lorenzo Macagno

O ensaio “Sobre a descolonização e seus correlatos” surge em um momento mais do que oportuno. Mas não é a simples e circunstancial efeméride que autoriza esta afirmação. Por mais que 2024 celebre os 50 anos do “25 de abril” – marco da descolonização e do fim do Império Português –, são outras as circunstâncias que outorgam contemporaneidade e perenidade ao texto em questão. Pois, nos últimos anos, as ciências sociais no Brasil (particularmente a antropologia) vêm testemunhando um renovado interesse pelos temas da colonização e da descolonização. E seria desnecessário lembrar que, Wilson Trajano Filho, um pioneiro nos estudos sobre África, além de mestre de várias gerações de antropólogos e antropólogas, tem sido um protagonista importante neste debate. Em virtude disso os potenciais leitores do ensaio serão, sem dúvidas, muitos e variados.

Na primeira parte do seu texto, Trajano nos oferece, como diriam os metodólogos, um “estado da arte” e, na sequência, uma detalhada trajetória sobre as vicissitudes da crítica pós-colonial e decolonial nas suas variantes latino-americana, indiana e africana. Trata-se de um debate vasto e com inúmeros desdobramentos. Apesar das nuances, e sob o risco de caricaturizar, atrevo-me a dizer que os intelectuais pós-coloniais construíram sua crítica, em grande medida, virando as costas ao saber antropológico. Por momentos, a ignorância em relação à história disciplinar, aos seus protagonistas, às suas rupturas internas foi diretamente proporcional à virulência das acusações: a mais banal e previsível foi a que estabelece uma cumplicidade linear e mecânica entre antropologia e colonialismo. Por tais motivos, apesar de o pensamento pós-colonial (ou, se preferirmos, decolonial) remeter a uma dimensão transdisciplinar, concentrarei o meu comentário – por momentos, crítico – nos efeitos eminentemente antropológicos que o ensaio de Trajano produz.

Para honrar o diálogo intelectual ao qual fui convidado, sinto-me na obrigação de explicitar duas advertências simetricamente opostas e complementares: 1. São vários os tópicos discutidos pelo autor com os quais, inevitavelmente, concordo. Enumero alguns: sua desconfiança da moda decolonial; a evitação das tentações teleológicas na hora de investigar as dinâmicas da colonização e descolonização; a importância do olhar a partir da agência dos diversos e múltiplos atores da sociedade colonial (exorcizando, assim, a simples dicotomia “dominantes/dominados”). Celebro também o seu convite etnográfico para estudar as sociabilidades, as sensibilidades, as corporalidades no mundo colonial (o esporte, a música, a moda...). Tudo isso constitui um eficaz apetrecho para evitar as tentações autoexplicativas e tautológicas. E, como fosse pouco, o autor propicia uma historicização dos conceitos em prol de uma necessária clareza, contra um anarquismo metodológico travestido, muitas vezes, de boa consciência. Neste caso, se o colonialismo está em todas as partes – evocando aqui o postulado de Walter D. Mignolo –, tal onipresença acaba por esvaziar a materialidade à qual o conceito pretende referir. Afinal, quais são os atributos empíricos que outorgam historicidade à experiência colonial? O ensaio de Trajano contribui, sem dúvidas, a iluminar esse caminho turbido. 2. Há uma outra dimensão igualmente desafiadora na sua proposta que, no entanto, mereceria uma apreciação mais detida. Refiro-me, sobretudo, ao as-

pecto programático da segunda parte do ensaio, na qual a crítica à “ideia de cultura como conjunto de traços distintivos, que seriam propriedades exclusivas dos sistemas culturais...” vem de mãos dadas com um pronunciamento favorável a uma analogia entre a criouliização sociocultural e a criouliização linguística.

Trajano honra a polifonia da nossa tradição disciplinar quando desconfia de dicotomias quase metafísicas – e, portanto, esvaziadas de qualquer conteúdo etnográfico – como “Oriente/Ocidente”. A seguir, fazendo jus a uma vocação antropofágica, adverte-nos: “...o que deveria ser o programa de ação não é tanto descolonizar a epistemologia, a ciência, as disciplinas, as universidades e as regiões do mundo, mas deglutir e digerir o que uma vez foi visto como pertencendo aos outros e torná-lo verdadeiramente nosso...”. O dispositivo para entender e promover semelhante tarefa é a criouliização. Isto é, uma síntese radical ou, para usar um dos termos favoritos do autor, uma “síntese criativa” capaz de conjurar os mais ameaçadores essencialismos. Ao que parece, criouliização é entendida ora como analogia com os fenômenos estudados pela sociolinguística, ora como metáfora. Em qualquer um dos casos, o autor é consciente de que a analogia-metáfora entre língua e cultura tem suas limitações. Há, portanto, precauções a serem tomadas quando se passa da criouliização linguística à “criouliização sociocultural”.

Nesta altura, importa salientar que, apelando ao *linguistic turn*, Trajano não está defendendo uma versão romantizada ou bucólica dos processos de colonização. As hierarquias, as desigualdades, a violência, o poder e tudo aquilo que Sherry Ortner (2016) tem denominado o “lado sombrio” da vida sociocultural intervém, mais do que nunca, no mundo colonial. Nosso autor, nas suas próprias pesquisas – notadamente sobre a Guiné Bissau – tem deixado constância dessa dimensão. Suspeito, no entanto, que o próprio Trajano é consciente de que o dispositivo heurístico da criouliização possui suas ambiguidades. Há, por um lado, um otimismo que resulta difícil de assimilar sem objeções. Celebrando Ulf Hannerz, Trajano afirma, sem balbúcius: “...Vislumbra-se nos dias de hoje o descortinar de um mundo humano multipolar em estágio avançado de criouliização,..”. Confesso que não estou certo do alcance dessa boa nova. Temo que aquela afirmação seja aplicável, apenas, a um passado disciplinar mais ou menos recente, quando a antropologia – na sua legítima luta contra todas as formas de nacio-centrismo – refletia sobre a “localização” do global (Appadurai 1996), a “indigenização” de Ocidente (Sahlins 1997) e sobre uma nova ecumene resultante da criouliização (Hannerz 1996). Diria que essa antropologia das conexões transnacionais ficou datada, e pertence a um mundo que já não existe. Uma mudança de paradigma começou a ser gestada após o 11 de setembro de 2001, com os ataques às Torres Gêmeas em Nova York, e a conseguinte “guerra ao terror” (Mamdani 2004). De lá para cá, o lado sombrio ao qual alude Ortner foi se consumando. Essa constatação não significa que, etnograficamente, tenhamos que deixar de indagar sobre a criação de novos universos de sentido. Concordo com Trajano quando ele diz que é preciso “ir além do fatalismo inerente em muitos estudos decoloniais”. No entanto, parece-me que o fim do cosmopolitismo, o reerguimento de muros e fronteiras e o avanço das práticas e dos discursos xenófobos e exclusivistas nos obrigam a temperar um

certo otimismo antropofágico.

Por outro lado – e ainda no encaixe das ambiguidades – não vislumbro até que ponto o ensaio de Trajano consiga expulsar, ou não, a noção de “cultura”. No seu viés sistêmico, holístico e, digamos, representacional, há sem dúvidas uma condenação do conceito. Mas quando o autor nos fala em termos de criouliização cultural, a noção outrora expulsa pela porta não estaria reingressando agora, quase que sub-repticiamente, pela janela? Pergunto-me se, na sua versão nativa, a criouliização não acabaria por incubar, paradoxalmente, um essencialismo em potência. Do ponto de vista etnográfico, não temos uma resposta unívoca¹. Mas, o que fazer quando nossas categorias analíticas enveredam por um antiessencialismo que, ao mesmo tempo, é contestado pela própria agência culturalista dos “nativos”?

Neste ponto, apesar de explicitar minha discreta desconfiança metodológica a respeito do termo criouliização, estou ciente de que ele não aparece por simples capricho do autor nem, muito menos, por uma mera preocupação livresca. Longe disso, nasce da própria experiência oriunda de sociedades nas quais Trajano realizou pesquisas de campo (notadamente, Guiné Bissau e Cabo Verde). Por isso, e por mais que seu texto seja uma espécie de micro tratado neo-antropofágico, prefiro enxergá-lo como um generoso programa de pesquisa etnográfica capaz de nos resgatar da sedutora fraseologia decolonial.

Desta vez, e sem ambiguidades, a cultura funciona como uma linguagem. Essa analogia, cabe advertir, nada tem a ver com os construtos levistraussianos e sim com as inspirações da sociolinguística, da pragmática (devedora das teorias dos “atos da fala”) e do interacionismo simbólico (do qual, aliás, o próprio Trajano se alimenta na sua versão goffmaniana [cf. sua bibliografia: Trajano Filho 2011]). Sem dúvidas, essa inspiração interacionista comunga perfeitamente com a melhor tradição antropológica da chamada Escola de Manchester, aquela que, apesar da toponímia, não nasceu em Manchester, mas na atual Zâmbia (!), graças a uma plêiade de antropólogos e antropólogas não só “britânicos”, mas, sobretudo, africanos(as) [Schumaker 2001]. Por isso, não consigo separar a pesquisa de Trajano sobre os cortejos das tabancas de Cabo Verde, por exemplo, de uma linhagem de trabalhos fundacionais como os realizados no Rhodes-Livingston Institute. Afinal, lembremos, a inspiradora etnografia sobre a “dança Kalela”, de Clyde Mitchell, envolve interacionismo, agência, performance e, recorrendo a um termo do próprio Trajano, “sínteses criativas”. Todavia, e para fazer jus a essa genealogia antiessencialista, é preciso lembrar que a própria noção de “situação colonial”, cunhada por Georges Balandier, nutre-se das experiências antropológicas de Max Gluckman e a equipe do Rhodes-Livingston Institute.

Trajano atribui a alguns dos principais representantes do pensamento decolonial o mote de rebeldia juvenil e, em outras passagens, de rebeldia conservadora. Neste caso, o autor se refere fundamentalmente ao grupo latino-americano (Walter Mignolo, Anibal Quijano e, em menor medida, suponho, Enrique Dussel). Parece-me que esse rótulo poderia ser estendido a grande parte do pensamento pós-estruturalista que, a partir da década de 1980, embrenhou-se em uma críti-

1 Suspeito que se abre aqui outra profícua agenda de pesquisa: refiro-me às inúmeras possibilidades, nos mais diversos contextos etnográficos (Caribe, África ocidental, Louisiana, etc.), nas quais o “orgulho créole” ou a identidade créole pode assumir, à sua maneira e para os próprios atores, a forma de um essencialismo avesso às porosidades e às reinvenções culturais.

ca a certos cânones da ciência social herdeira do racionalismo do século XIX. Concordo que há algo de radicalismo inofensivo, ou conservador, nas estocadas decoloniais. Orgulhosamente insubmissos, os teóricos decoloniais condenam um monstro hobessiano quase mítico: o Ocidente. Trata-se de uma condenação abstrata, que não fornece nome nem sobrenome. Por isso é uma rebeldia inofensiva. Contudo, apesar do sucesso da crítica decolonial entre as jovens gerações de cientistas sociais, não me parece que tal atitude resulte de um espírito juvenil, ou algo parecido. Na verdade, estamos falando de pensadores sêniores que, durante a sua juventude nas décadas de 1960 e 1970, comungavam com o pensamento da CEPAL², participavam em movimentos políticos que enfrentavam as ditaduras da América Latina (alguns, como no Dussel, tiveram de se exilar), estudavam economia política e, claro, liam *O Capital*. Acontece que para muitos cientistas sociais, a economia política se tornou enfadonha, enquanto que o pensamento desenvolvimentista foi ofuscado pelos profetas do livre mercado. E, como se não bastasse, o marxismo tornou-se um feiticeiro perigoso: da boca dos decoloniais passou a receber a imputação de eurocêntrico e cúmplice do Ocidente.

Ora, em todo este movimento há também uma outra dimensão, mais ampla e escorregadia. Neste caso, trata-se de questões impossíveis de serem abordadas em poucas linhas, tais como: por que uma teoria ou um autor se tornam consagrados? Quais são os mecanismos editoriais, institucionais e de circulação das ideias que permitem tal consagração? Eric Wolf (1982), em um livro quase esquecido, mostrou-nos as conexões globais e locais da economia e da cultura, dando nome e sobrenome aos atores e protagonistas da expansão colonial e do capitalismo. Mas, como diz um velho adágio, “não basta ter razão; é preciso ser persuasivo”.

Iniciei meu comentário salientando o oportuno momento em que este ensaio aparece. Finalizo-o reiterando esta afirmação. Graças à sua pertinência e erudição, o texto de Trajano soma-se a outros trabalhos de referência na temática. Penso, sobretudo, na contribuição de Frederick Cooper e Ann Laura Stoler (1997), intitulada “Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda”. Sob o risco de ser repetitivo, vislumbro o seu trabalho como uma agenda de pesquisa sempre aberta a novas descobertas. Creio que essa dimensão programática do ensaio é coerente com o incômodo que Trajano manifesta em relação à “obesidade dos conceitos”. Alguns deles ressoam mais do que outros: “colonialidade do poder”; “epistemicídio”; “gnose liminar”; “hermenêutica pluritópica”, “transmodernidade”.

Em que contribuí toda essa espetacularização conceitual quando visamos, apenas, estabelecer algumas conexões? Nossas indagações, talvez, sejam mais modestas ou, de acordo com um certo jargão sociológico, de “médio alcance”: Que conexões invisíveis existem entre um camponês moçambicano do distrito de Guijá (na província de Gaza) e um amante de vinhos do Porto vinculado à indústria têxtil do norte de Portugal? Que relação há entre a produção forçada do cultivo do algodão no norte de Moçambique e a desestruturação da transmissão do *nihimo* (ou seja, do nome dos antepassados) entre os grupos macuas (ou *makhuwa*) daquele país? Os casos etnográficos dessas conexões podem se multiplicar *ad infinitum*, e a antropologia há décadas se empenha em mapeá-los. No mais, seria injusto renegar

2 Um dos primeiros artigos do “jovem” Aníbal Quijano, intitulado “Urbanización, cambio social y dependencia” foi publicado, em 1967, em um livro organizado por Fernando Henrique Cardoso e Francisco Weffort (cf. Cardoso, Fernando Henrique, e Francisco Weffort, eds. 1967. *América Latina. Ensayos de interpretación sociológica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria).

Lorenzo Macagno

as boas intenções da trupe decolonial. Ocorre que, por momentos, resulta difícil saber aonde nos leva toda essa carnavalização na qual os mais diversos autores e figuras políticas e históricas – oriundos dos mais variados contextos – são convocados a participar num mesmo *bricolage* contestatório: Frantz Fanon, Tupac Amaru, José Martí, Rodolfo Kusch, José Carlos Mariátegui, Rigoberta Menchú, Edouard Glissant, Toussaint L'Overture, além de outros um tanto mais impensáveis como Homi Bahbha e Jacques Derrida.

Por fim, o trabalho de Trajano traz uma cota de bom senso e ponderação em tempos ainda muito turbados. Pensemos, senão, no acalorado debate ocorrido no seio da American Anthropological Association, oriundo do discurso inaugural pronunciado por Akhil Gupta em 2021. “O que teria acontecido com nossa disciplina se ela tivesse sido constituída como um projeto descolonizador?”³, perguntava Gupta à sua audiência. Novamente a “culpa” colonial volta a pesar sobre a antropologia. A história não é nova, mas os personagens e as circunstâncias se renovam. Herbert Lewis, um velho herdeiro dos *four Fields* e da mais fina cepa da antropologia cultural norte-americana (isto é, humanista, antirracista e preocupada com o trabalho de campo), apressou-se em contestar algumas imprecisões históricas veiculadas na conferência de seu colega⁴. Condenar em bloco os nossos ancestrais não ajuda a discussão. Para além dos *slogans*, historicizar nossa própria prática ou, como diz um conhecido autor, “objetivar o sujeito objetivante” é uma condição *sine qua non*. Por isso, creio que as histórias sociais e políticas da nossa disciplina ajudam a ampliar a noção de etnografia (sempre pautada pela falsa separação sincronia/diacronia). Essa espécie de vigilância epistemológica parece-me um bom caminho para evitar o arrombamento de portas que já estão abertas. No mais, suspeito que os decoloniais não estão interessados no desafio que continua a nos obcecar: fazer boas etnografias. Afinal, trata-se de artefatos capazes de perturbar as teleologias e os essencialismos mais resilientes. Essa é, creio, nossa modesta insubmissão.

Recebido em 07/02/2024.

Aprovado em 29/02/2024 pela editora Kelly Silva. (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>).

3 Uma versão da conferência foi publicada em 2022, sob o título “Decolonizing US anthropology”, na revista *American Anthropologist* 124, nº 4: 778-799.

4 A resposta de Hebert Lewis, intitulada “On the Counterfactual History of Anthropology”, circulou em algumas redes e páginas de associações de antropologia. Ver: https://easaonline.org/downloads/networks/hoan/HOAN_Newsletter_21j-202112_Lewis_Open_Letter_AAA.pdf

Lorenzo Macagno

Referências

- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Cooper, Frederick, e Ann Laura Stoler. 1997. "Between metropole and colony rethinking a research agenda". Em *Tensions of Empire Colonial Cultures in a Bourgeois World*, editado por A. L. Stoler e F. Cooper, 1-55. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.
- Hannerz, Ulf. 1996. *Transnational connections: Culture, people, places*. London; New York: Routledge.
- Mamdani, Mahmood. 2004. *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York: Pantheon.
- Ortner, Sherry B. 2016. "Dark Anthropology and its others: Theory since the eighties". *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6, nº 1: 47-73.
- Sahlins, Marshall. 1997. "O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção" (parte 1). *Mana – Revista de Antropologia Social* 3, nº 1: 41-73.
- Schumaker, Lyn. 2001. *Africanizing anthropology: Fieldwork, networks, and the making of cultural knowledge in Central Africa*. Durham: Duke University Press.
- Wolf, Eric R. 1982. *Europe and the people without history*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.