

## Antropologia, História e "supermodernidade"

Sérgio da Mata\*

**Resenha:** AUGÉ, Marc. *Por uma antropologia dos mundos contemporâneos*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997, 192pp.

Um "manifesto": assim Marc Augé define seu livro. Tal manifesto interessará aos historiadores? A pergunta faz sentido porque, ainda hoje - pelo menos no Brasil -, o contato entre as duas disciplinas se processa muito superficialmente. Diz-se que a história tem se 'antropologizado', o que é inegável. Ela incorporou objetos ou perspectivas (o cotidiano, a vida privada, as representações coletivas, a festa, "descrições densas") mas, simultaneamente, tendeu a minimizar a importância da reflexão teórica que se desenvolve acerca destes mesmos objetos. Desconfiados em relação às reais possibilidades da teorização do social, os historiadores desenvolvem às vezes, sob o epíteto de *Nova História*, o velho e bom fetichismo do fato. A leitura do livro de Augé contribuiria, acredito, para aprofundar a discussão desses problemas.

Etnólogo/antropólogo, africanista, diretor da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (portanto em estreito contato com os *Annales*), Augé é autor de livros instigantes, como *Génie du paganisme*, *Não-lugares* (lançado no Brasil pela Papyrus) e o recente *La guerre des rêves*.

Augé pode nos ajudar a dar maior densidade à 'antropologização' da história entre outras coisas porque, como um Georges Balandier, tem nos últimos anos redirecionado suas preocupações para a sociedade européia contemporânea. Isso fica pa-

---

\* Prof. de Antropologia Cultural da Fundação Educacional Monsenhor Messias (Sete Lagoas/MG) Mestre em História pela UFMG

tente no primeiro capítulo de livro, no qual o autor traça interessantes considerações sobre os objetos e as perspectivas que seriam próprias da história e da antropologia. Dando prosseguimento a um projeto já explicitado em *Não-lugares*, Augé centra sua atenção nos processos de simbolização do espaço: "o espaço enquanto matéria da Antropologia, é um espaço histórico; o tempo enquanto matéria-prima da História é um tempo localizado e, nesse sentido, antropológico" (p. 14). Citando historiadores como Braudel, Le Goff, Ginzburg, Wachtel, ele constata que as duas disciplinas nunca estiveram tão próximas uma da outra, tanto no que se refere às escalas de análise quanto aos objetos empíricos.

Todavia, esta aproximação, no caso da antropologia, se faz sob o impacto de uma dupla crise. A primeira diz respeito ao seu objeto tradicional, os ditos "primitivos". Augé observa, laconicamente: "o exotismo está, definitivamente, morto ou morrendo" (p. 25). A segunda crise se revela no impasse teórico que vive a antropologia hoje: a crítica do 'cientificismo' parece tê-la levado àquilo que Luiz Eduardo Soares chamou de "frustração do sonho científico da antropologia". Mas Augé, bom francês, está longe de aderir ao relativismo. Ele prefere crer que vivemos hoje numa época marcada pelo fenômeno da "contratransferência", um recuo nas pretensões teorizantes das ciências sociais. O que há de curioso em tudo isso, observa ele com alguma ironia, é que mesmo as (des)construções relativistas tendem a se apresentar como "teorias da não-teorização" (p. 28). Em todo caso, este momento de refluxo, digamos assim, parece estar na base do prestígio que goza a história nos últimos anos: ela assimilou novas temáticas, ao mesmo tempo em que se manteve, na maior parte dos casos, fiel à sua tradição humanística, mais que 'científica'. Afinal foram poucos os autores que, como Bloch, arriscaram-se a ver nela uma "ciência".

Um balanço crítico extremamente interessante é o que Augé realiza sobre as teorias do consenso. O autor denomina desta forma aquelas iniciativas intelectuais, todas mais ou menos recentes, que insistem em "falar a linguagem do fim": Furet ("fim" da Revolução Francesa) e Nora ("fim" da memória) são nominalmente citados. Augé menciona também Marcel Gauchet (que vê no cristianismo a "religião da saída da religião"), e poderia ter-se alongado numa lista bem maior, passando inclusive pela idéia do "fim" das noções políticas de direita e esquerda, "fim" da história e, naturalmente, "fim" da própria antropologia.

Augé analisa estas iniciativas enquanto um "desencantamento do mundo" *em segundo grau*. O primeiro desencantamento, o da modernidade e da 'secularização', foi pré-condição para a afirmação

do pensamento científico no âmbito dos fenômenos sociais, como Weber tão bem demonstrou. A "pós-modernidade" significaria então um desencantamento do desencantamento, "já que procede à eliminação dos mitos prospectivos" - desmitologizou-se a ciência. Contudo, pergunta Augé, este novo momento não cria também os seus mitos? Não estaríamos apenas a substituir uma fé cega na cientificidade por uma adesão não menos acrítica à suposta radicalidade da condição "pós-moderna"? Para resumir sua crítica em relação aos historiadores do consenso, Augé questiona: "a memória desaparece ou se desloca?" Quanto ao movimento "pós-moderno" na antropologia, ele será mais duro. Recusa-lhe o *status* de "acontecimento intelectual importante", na medida em que se constituiria apenas num "herdeiro atualizado do relativismo cultural" (p. 56). O desejo de vencer o turbilhão hermenêutico fica expresso numa lúcida frase do ensaio seguinte, destinado a refletir sob os impasses em torno do trabalho de campo: "nenhuma teoria progrediria ou arriscar-se-ia a adquirir mais eficácia interpretativa, se não tivesse de enfrentar a provocação, a resistência e, eventualmente, o desmentido dos fatos" (p. 73-74).

O quarto e mais longo dos ensaios do volume, "Os dois ritos e seus mitos: a política como ritual", pareceu-nos de todos o mais interessante. Com efeito, interessará de perto aos historiadores que têm trabalhado com a dimensão simbólica do poder político. Os estudos nesta área têm se desenvolvido numa notável confluência multidisciplinar: historiadores como Kantorowicz, Bloch e Burke somam seus esforços aos de filósofos como Cassirer e cientistas sociais como Frazer, Evans-Pritchard, Bellah, Geertz, Balandier e Rivière. Mito e rito demonstraram ser fenômenos complementares, não raro relacionados à esfera do sagrado. A grande questão parece ser a de apontar em que medida o fenômeno político está imbuído ou não de sacralidade: o *homo politicus* se resumiria, no fundo, ao *homo religiosus*?

A resposta de Augé ele a busca no rito. Para o autor há duas espécies de "dispositivo ritual": (a) o *estrito*, cujo sentido primeiro é manter ou reproduzir uma situação existente; e (b) o *ampliado*, marcado por uma tentativa de se mudar a situação vigente, ou a persuadir a "opinião pública". O rito político se enquadraria preferencialmente no segundo tipo. Ao contrário de Claude Rivière, Augé não vê o rito como necessariamente ligado ao sagrado. Baseando-se em Danièle Hervieu-Léger, Augé sustenta que o que dá dimensão religiosa ao rito é o seu efeito enquanto reprodutor e re-atualizador de uma memória coletiva (pp. 131-132). A política, conclui, é ritual, mas um ritual que diz respeito ao "exclusivamente terrestre e humano".

No seu último texto, o autor aborda o que ele chama de novos "mundos" da antropologia contemporânea: o indivíduo, os movimentos religiosos sincréticos/proféticos na América e África, e a cidade. Mas sua análise do individualismo, embora amparada em nomes como Foucault e Michel de Certeau, poderia ser questionada. Augé afirma que experimentaríamos hoje uma hipertrofia das representações individuais face ao declínio das "retóricas intermediárias" (cosmologias, religiões, ideologias). Terá sido ele demasiado francês? O predomínio das "representações individuais" não seria o sinal mais evidente de uma *nova* "retórica intermediária", na qual o indivíduo passa a ser a medida de todas as coisas? Talvez os estudos de críticos da cultura americana como Christopher Lasch e Robert Bellah, que falam simplesmente em "cultura do narcisismo" e em "monocultura" estejam neste ponto mais próximos da realidade.

Segue uma interessante análise dos profetismos africanos, na medida em que eles, para Augé, corporificam uma antecipação dos três traços distintivos da "supermodernidade": *excesso de acontecimentos, excesso de imagens e excesso de espaço*. Se na explicação do significado dos profetismos Augé tem uma bela performance, o mesmo não pode ser dito da conexão daqueles com as transformações pelas quais passam as sociedades contemporâneas. Ora esta conexão se faz um tanto sumariamente, em duas páginas apenas (166-167), ora o antropólogo francês, visivelmente, não chega a apresentar idéias de maior originalidade. Em suas considerações sobre o espaço urbano isso fica particularmente evidente, seja porque interpretações sobre a simbolização do espaço há muito se desenvolvem entre os geógrafos culturais (vide os importantes livros de Yi-fu Tuan), seja porque a reflexão sobre a cidade já é bem realizada por ensaístas e sociólogos conhecidos do público brasileiro como Marshall Berman e Richard Sennett.

Fica a impressão, finda a leitura, que o livro de Augé é de fato um "manifesto", mas um manifesto de uma disciplina em crise. Enquanto a história esbanja vitalidade - o próprio Augé qualifica a produção historiográfica recente de "grandiosa, coerente e atual" (p. 55) -, a sua grande parceira das últimas décadas desencantou a si mesma (só lhe resta elaborar "teorias da não-teorização?"), e vê-se ainda privada do objeto em torno do qual constituiu a sua identidade (o "primitivo", o "exótico"). Pior: os "novos mundos" a que se propõe explorar já o são, e bem, por outras ciências. Pode ser que nós historiadores, ao nos conscientizarmos dos desafios que se colocam diante dos antropólogos, possamos tomar parte na elaboração de novas sínteses, refletir sobre nossa prática e intensificar este diálogo interdisciplinar do qual, certamente, não somos os únicos a extrair bons frutos. Enfim: assumir o ônus desta parceria. A leitura do "manifesto" de Augé pode ser um primeiro e importante passo nesta direção.