

O campo do “centro”, na “periferia” da Antropologia

Piero C. Leirner¹

Universidade Federal de São Carlos

RESUMO: Este artigo tem como ideia inicial indagar porque o chamado “centro” da nossa sociedade ocupa um lugar periférico na antropologia. Observando certas correlações e deslocamentos de “áreas etnográficas” da antropologia para análise dos campos de preferência da disciplina, procura-se explorar os efeitos que noções de “centro” e “periferia” têm numa abordagem antropológica do estado. Nesse trajeto, procuraremos entender como conceitos atrelados às noções acima se comportariam em “contextos deslocados” de seu viés tradicional, por exemplo, tomando o “político” *como* “domesticação”.

PALAVRAS-CHAVE: Estado, centro, periferia, antropologia, político, domesticação.

Lendo uma entrevista de B. Latour (Latour; Sztutman & Marras, 2004), imaginei se seu apelo “para uma antropologia do centro” poderia também ser pensado no contexto brasileiro. Frequentemente aparece a indagação, junto com alguns colegas, de que a antropologia que fazemos aqui segue o nível das “centrais”, mas a sensação é que “lá” seremos sempre periféricos (com algumas raras exceções), pois além de uma série de razões que aparecem já bem elaboradas a partir de balanços e reflexões sobre a área², haveria uma certa indexação a uma suposta posição periférica do Brasil nas franjas do assim chamado ocidente. A constatação

mais visível para quem está do lado de cá é a de que é possível mexer com essas balizas – centro e periferia – conforme o gosto do freguês; no entanto, seus usos têm um tanto de automatismo que não deve ser menosprezado. Veja-se, por exemplo, a própria entrevista supracitada:

[...] seria preciso que os antropólogos se interessassem, justamente, pelo centro. Há poucos antropólogos que fazem isso, e quando o fazem, é da maneira mais superficial possível. / *Podríamos dizer que esses antropólogos que trabalham com o tema da modernidade não se interessam senão pela “periferia” da cultura ocidental?* Sim, é isso, a periferia do centro! E não o centro do centro! Ou tampouco a periferia, aliás. Agora não sabemos muito bem onde é o centro e onde é a periferia (Id, ibid, p. 400).

Seguindo a entrevista, Latour deixa escapar, mais algumas vezes, noções como “centro da política”, “centro do modernismo”, “centro da filosofia”. Latour, que analisou o Conseil D’État, sabe que isso é um “centro do estado”. Todos sabemos, a princípio. Mas, também, isso não deixa de suscitar questões.

Fiquemos com duas: se todos sabem onde está o centro, e que ele implica numa série de reações em cadeia que afetam muita gente, por que – seguindo o apelo de Latour – os antropólogos não se interessam por ele? E, em segundo, se não temos tanta certeza assim do que é central ou periférico – o que é uma típica reação saudável de antropólogos – por que reproduzimos seu uso *ad nauseam*? Este artigo é uma tentativa de explorar questões como essas, tomando de início o que seria uma série de constatações que vem de quem trabalhou com um desses objetos supostamente centrais, o estado. A intenção final aqui, como se verá, não é qualificar o que seria uma “antropologia do centro”; nem o que seria o “centro da antropologia” (o título, portanto, engana; mas a intenção era mesmo partir dessa imagem). Embora estas marcações possam aparecer

de início na argumentação, pretenderei ao longo do texto me desfazer delas. No entanto, atente-se para o fato de que isso só é possível se tomarmos certos agenciamentos que se faz de conceitos e temas na antropologia, entre eles a eleição de temas de predileção e de subalternação, bem como agregados conceituais que se replicam como decalques dessa geopolítica de áreas e subáreas (por exemplo, o político como centro, o doméstico como periférico). Com isso, espero que fique claro, pretendo refletir sobre o campo do centro a partir do trânsito de certos conceitos e ideias, evitando falar em pessoas e posições políticas na disciplina (tarefa não menos importante, mas fora de nosso propósito). Portanto, não trataremos aqui de um “balanço” ou “estado da arte” de área, mas, enfim, de um experimento de deslocamento de lugares comuns como “centro/periferia” na e para a análise do estado, junto com o lugar deste na e para análise antropológica.

* * *

Os fatos que motivaram a escrita deste artigo vêm da constatação comum de antropólogos que estudam certos setores do estado, de que existe uma indagação por parte de outros colegas sobre a legitimidade em pesquisar objetos “desse tipo”. Posto assim, tal questionamento só pode aparecer como contrapartida de uma certa naturalização a respeito de quais são os “objetos certos” para a disciplina, diante dos quais não é preciso haver uma justificativa *a priori*. Claro que tais comentários, quando aparecem, são laterais, surgem mais em conversas de corredor do que em mesas de congressos³. É verdade que também já ouvi⁴ de antropólogos, que não se dedicam ao tema, que estudar certas elites políticas, o “núcleo de poder” ou os militares seria muito importante, mas tal tarefa há muito tem sido negligenciada pela antropologia, ou até mesmo pelas ciências sociais em geral (note-se Carneiro da Cunha, 1998; Gusterson, 1998).

Me pergunto se as razões estão em impeditivos metodológicos. Por que, quando se escreve sobre o estado, se precedem “notas metodológicas” elencando um enxoval de justificativas sobre sua legitimidade?⁵ O que não parece ser tão necessário quando se trata de certos coletivos, situações ou temas, digamos, “sociologicamente periféricos”, incluindo-se aí até mesmo os preâmbulos de antropólogos que trabalham diretamente para o estado, mas em relação a “objetos legítimos”, que podem subsidiar políticas públicas para inúmeras populações⁶.

Como M. Peirano coloca, desde os anos 1960 debates na disciplina insistem que é a abordagem e não o objeto que constitui a singularidade da antropologia (2006, p. 20); mas não deixa de ser curioso que volta e meia é preciso de ensaios como o dela própria para tentar lembrar os próprios antropólogos disso. Imaginamos que tal fato seja sintomático em relação a uma certa política do lugar do político no interior da antropologia⁷, e, na esteira disso, no modo como ela se situa e situa “o político” em relação às outras ciências sociais, aquelas mesmas que a própria antropologia atribui como “ciências da nossa sociedade”. Como se verá daqui para frente, um dos problemas começa nesse “nossa sociedade” (“nossa” de quem? Para quem? Qual sociedade?), passando por uma noção imbricada na dupla “antropólogo-cidadão” e seus dilemas de estar “*at home*” (ver Peirano, *supra*, cap. 2).

Um ponto que quero explorar nesse artigo é um desdobramento dessas constatações: trata-se de indagar sobre o porquê nas ramificações temáticas da disciplina o estudo de objetos ditos “centrais” na nossa sociedade se torna “periférico” academicamente, ao passo que se coloca a “periferia sociológica” no “centro disciplinar”. Acredito que isso é parte de uma epistemologia política da disciplina, e não uma prerrogativa dos objetos. Por isso, pretendo daqui para frente deslocar e relativizar essas imagens de “centro” e “periferia” – tanto no sentido sociológico como disciplinar – para entender pelo menos algumas razões dessa situação e,

se possível, ao menos lançar mão de argumentos críticos a ela, a partir do ponto de vista de alguém que se situa do “lado periférico” da disciplina (situação tão provisória quanto a de seus objetos e temas, por sinal).

Para começar, quais as implicações que as noções (conjuntas) de estado/centro têm no campo da antropologia caso sejam deslocadas de seu *mainstream*, ou seja, vistas a partir disso que por hora chamo de “periferia da antropologia”? As respostas podem começar em tentar desestabilizar o poder de atração da dupla acima, isto é, retirar a cumplicidade destes dois termos de uma posição natural, e sua contrapartida, que envolve noções não menos cúmplices que habitam a relação periferia/cultura, objeto e conceito por excelência da antropologia. Do meu ponto de vista, é notório que se o duo estado/centro tem papel coadjuvante na antropologia, isto não se deve a uma condição de imanência do estado à nossa existência, mas talvez mais a uma “obviação” (cf. Wagner, 1986, pp. XI-XII; Strathern, 2004, p. 79)⁸ dos próprios antropólogos frente a este tipo de objeto, acompanhada por uma necessidade de “transcendência diferencial” que o superego da antropologia realiza através das “áreas de interesse” da disciplina.

Como autocrítica, talvez seja o caso de se perguntar por que em antropologia podemos, e devemos, dizer que temos cumplicidade com as teorias nativas, mas é tão difícil dizer que em contrapartida temos também alguma cumplicidade com teorias estatais; e, quando então temos como nativos agentes do estado, aí somos cúmplices ao quadrado⁹ (estou pensando aqui também no sentido de quem fala a mesma língua, ou melhor, trabalha com os mesmos “tropos”, para usar o termo de R. Wagner [1986]). A não ser quando num outro momento de crítica (sobretudo anglo-saxônica, mas que espalhou feito gripe espanhola) mostrou-se uma certa submissão do trabalho antropológico ao imperialismo-metropolitano-neocolonial da assim chamada “antropologia central”, daí as “ligações perigosas” ficaram mais evidentes¹⁰.

Claro que essa crítica é importante, mas ela não mudou o fato de que em paralelo o estado existe e é obliterado das formas, elementares ou complexas, de vida antropológica. Quando o estado aparece, é muito mais para dizer como ele afeta negativamente seus objetos de pesquisa, tomando-o como agente transcendental; de maneira análoga, não é exatamente comum os antropólogos analisarem os “efeitos do estado” em suas pesquisas, mesmo supondo que estas mesmas trazem algo de estatal, e, assim, pensar que eventualmente o estado tem alguma imanência na produção de seus conceitos (como os de “centro e periferia”, por exemplo). Sendo assim, não seria interessante notar, por exemplo, que do ponto de vista de vários “nativos” que a antropologia estuda, antropólogos e estado coincidam? E isto vale também para os “antropólogos do estado”, diga-se de passagem.

Com uma certa razão, a antropologia vem se preocupando em mostrar como o estado foi sendo colocado em posições ambíguas no seu interior: objeto distante, ao mesmo tempo que fonte de financiamento das próprias pesquisas, de autorização de acessos, e, principalmente, do interesse cartográfico em se ter conhecimento de populações elaborado em sua própria tecnologia linguística (mas isso não é novidade; os próprios pós-modernos criticados acima insistiram muito nessa questão). Embora essa seja uma questão importante e já trabalhada na disciplina, ela ainda não resolve um outro problema (para o caso aqui pensado), do porquê pouco se produziu sobre o estado em termos etnográficos, apesar dele sempre ter “estado lá”. Que a “antropologia do Estado” é pequena em relação a outras tantas áreas, embora não deva mais ser “ignorada”, já está constatado (Beviláqua & Leirner, 2000; Teixeira & Souza Lima, 2010, p. 51). Agora, o estado não é pequeno, ele é gigante, e sabemos disso. E, além dos objetos se relacionarem com o estado, os antropólogos são parte de seu recrutamento. Por que, então, face a esta dupla entrada do estado, isso não se converte num esforço analítico *em termos*

antropológicos? Pois, imagino que se a experiência de campo esteja imbricada no conhecimento que se produz dos “outros”, isso poderia valer também para quando o antropólogo elabora esse outro “meio-campo”, a sua relação com o estado.

Imagino, nesse sentido, que algo está ofuscando esse “campo de imanência” do estado na vida da disciplina, para utilizar a expressão de Bento Prado Jr. Seria a ligação histórica da antropologia com objetos ditos “periféricos” a razão dessa posição? Um desdobramento de toda situação colonial dos primórdios da disciplina? Sim e não. É difícil comprar a ideia de que estamos presos a uma posição inercial do contexto europeu do século passado, apesar da antropologia não jogar fora seus cânones (Peirano, 1995). Teria isso algum eco da topografia dos assuntos de relevância das agências científicas (e, portanto, do próprio interesse do estado em determinados objetos de estudo)? Pode até ser, mas também acho difícil pensar que os antropólogos são somente correias de transmissão dos interesses governamentais, até porque o estado está muito longe de ser uma agência de consensos. Por isso mesmo, o ponto que pretendo insistir neste artigo não diz respeito a um balanço das tradições disciplinares; nem diz respeito aos interesses políticos de estruturação do campo acadêmico; diz respeito, sim, ao modo como certos conceitos foram agenciados de maneira imbricada à posição do estado no interior da disciplina, se como contraponto ou como objeto (tome-se isto como um ponto a mais, não como algo que vá procurar resolver a questão).

Contudo, vale notar que os antropólogos atuam “como estado” também nas causas e consequências das áreas de classificação e dos financiamentos que se dá para a disciplina. De todo jeito, ressalte-se, não pretendo aqui discutir o campo da antropologia na ciência ou na academia, e como isso se reflete em suas subáreas. Isso envolveria uma etnografia dos antropólogos em agências estatais como Capes, CNPq, FAPs, MCT e MEC (o que imagino ser interessantíssimo, mas está bem além do que posso

oferecer). O que quero tratar aqui, de maneira um tanto mais simples, é da constatação que a antropologia, por meio da constituição de seus “centros” e suas “periferias”, naturalizou o estado numa posição que ao mesmo tempo é central e marginal, poderosa e desinteressante, presente mas invisível. Por isso, o leitor notará ao fim do artigo, que “brinco” com a imagem do estado como uma “sombra” para o antropólogo.

Então, experimentalmente falando, o que aconteceria se considerássemos que o estado não é apenas uma condição relativa simétrica e inversa à situação “periférica” dos objetos de predileção da antropologia? O que aconteceria se, hipoteticamente, deixássemos de lado que o “centro” da antropologia equivale à “periferia” do estado? Haveria alguma possibilidade de que a “periferia” da antropologia pudesse recolocar o estado em alguma posição que não a “central”? O que aconteceria se passássemos a considerar o estado a partir de um ponto de vista deslocado do centro? Como trabalharíamos com o cânone antropológico no sentido de *pensar esse nativo em seus próprios termos*? Estaríamos, assim, sujeitos a um curto-circuito? Aliás, o que são os próprios termos do estado? São os da ciência política, *i.e.*, ciência própria da política? Ou os da filosofia política e do direito – áreas de canonização estatal?

Um dos pontos que podemos embaralhar nesta série de problemas está naquilo que enxergamos, ao longo das pesquisas que realizam uma antropologia do estado (ou da administração pública, ou de processos estatais etc.), como uma *multiplicidade estatal*. Pensar no estado como uma unicidade é, por excelência, tarefa do campo da purificação, da cononização, do direito e da filosofia política, ou mesmo daquilo que Bourdieu chamou de uma “teoria de Estado” (2007, pp. 95 e ss.). Tomando essa dupla perspectiva, um dos problemas eventuais que pode chegar à antropologia, ao olhar para uma série de problemas que batem de frente com o estado, é que em vez de mobilizar uma teoria própria, delega esta tarefa para versões constituídas por outras ciências sociais para tratar

do assunto¹¹. Aliás, coloco essas questões, entre outros motivos, porque aparentemente antropólogos agem *como se já soubessem* o que se passa no estado, e talvez por isso seu relativo desinteresse. Aí das duas, uma: ou sabem mesmo, porque são tão próximos que se contentam em falar *a partir* dele e por isso sua linguagem se torna autoevidente¹²; ou então o estado tem mecanismos de obliteração e dissimulação tão eficientes que dissuadem etnografias a seu respeito¹³. Ou, ainda, os dois. Mas, embora o palpite do afinamento “antropólogo, cidadão-estatal” seja bastante factível para uma hipótese sobre a obliteração do estado no campo antropológico, suspeito que o problema tenha ainda uma mais-valia disciplinar, pois de fato não temos protocolos adequados e pouco queremos arriscar ao analisar o estado. Isso exigiria, entre outras coisas, um bom exercício de *desnaturalização* deste enquanto *centro*, o que me parece que seria uma prerrogativa para gerar “interesse antropológico”.

Geoantropologia da política

Timidamente, a antropologia faz aqui e acolá tentativas de antropologizar o estado. Um viés desse exercício foi operar por inversão substantiva, algo que a antropologia já faz há algum tempo mas que não resolve plenamente os pontos que estamos levantando: passa-se a olhar apenas para as “margens” do estado, ou, ampliando o foco e criando outra classe de problemas, para “estados marginais”. Como disse Manuela Carneiro da Cunha no fim dos anos 1990, “um grande equívoco é só estudar grupos minoritários. Em todas as teses sobre partidos políticos na USP, 90% são sobre o PT e ninguém estuda o PFL, que é interessantíssimo e importantíssimo de ser estudado. Estudar o PFL não quer dizer estar dissociado de uma agenda política” (1998, p. 86)¹⁴. Ao contrário do que possa parecer, a intenção aqui não é declarar a “centralidade do centro”,

ou que haveriam objetos/temas privilegiados em si. Pelo contrário, a ideia é simetrizar os temas justamente porque centro/periferia não tem nada de óbvio. Então não se advoga aqui uma hierarquia de importâncias, ou melhor, de relevâncias, entre uns e outros (delegacias da mulher são tão interessantes quanto a Polícia Federal; a Câmara de Araraquara é tão estado quanto a Presidência da República; política indigenista é tão política quanto política de defesa; e claro, cada um desses, com suas especificidades). E se assim o é, a antropologia deveria ter interesse em ambos; mas não é bem o que se vê.

Como se nota no texto de Teixeira e Souza Lima (2010), a proporção entre textos que tratam da política e tomam os “efeitos de estado” em relação aos que procuram etnografar diretamente os aparelhos estatais é evidente. Exemplos de ótimas etnografias que colocam a política em múltiplas perspectivas não faltam, como é possível ver na extensa produção do NUAP – Núcleo de Antropologia da Política –, por exemplo (Id., *ibid*). Nele próprio houve, e em alguns outros lugares esparsos pelos PPGASS do Brasil também há, em número consideravelmente menor, uma antropologia do estado¹⁵. O que é notável, contudo, é que apesar desta última área ser pequena e da qualidade do que se produz ser boa, parece que as etnografias dialogam menos entre si do que aquelas de “áreas centrais” da antropologia, como a etnologia, por exemplo. Isto não estaria em descompasso com a densidade e a própria natureza unificadora do estado? Não seria sintomático que uma antropologia do estado fosse também densa e unificada? Não temos como dizer aqui com a precisão necessária a uma arqueologia desses problemas se a baixa densidade da antropologia do estado no Brasil é causa ou efeito de uma geopolítica disciplinar que aqui segue coordenadas semelhantes as do *mainstream* anglo-saxão, estabelecendo uma geoantropologização dos objetos interessantes.

De todo jeito, uma ou outra pista aparece em “balanços disciplinares” bastante citados fora do Brasil. Em um texto de 1986, A. Appadurai

situa “centro e periferia” da disciplina por meio de “regiões etnográficas” como se essas por si fossem mais ou menos densas. É notável como certas áreas indexam mais problemas, etnografias e, portanto, mais “tempo de serviço” antropológico que outras como, por exemplo, o próprio estado. É como se o residual geopolítico representasse uma “densidade central” da antropologia. Seguindo esse ponto de vista, se fossemos deslocar a antropologia para algum centro, esse mesmo só poderia ser o centro da periferia. Ou a periferia do centro. Por isso mesmo, lá fora, embora o cenário não mude muito a respeito da densidade desta nanoárea da antropologia do estado, algum esforço de concentração foi realizado no sentido de novamente jogar o interesse para as periferias geográficas. Por exemplo, isso foi realizado quando se falou numa antropologia “*at the margins of the state*” (Das & Poole, 2004); e no duplo sentido: nas margens domésticas do estado ocidental, e/ou dos estados-margens do sistema de estados¹⁶. Duplo deslocamento que, seguindo a crítica a uma dicotomia “centro/periferia”, nos faz perceber que esse movimento da antropologia de repente pode acabar endossando sem querer a proposição unitarista e universalista de um “estado-centro” como aquele dos cânones, racional-legal, burocrático e típico-ideal num sentido weberiano. Será que uma antropologia do estado, para ser interessante, deve ser de “estados-desvio”, ou dos “desvios do estado”?¹⁷. Mas é claro que se isso não é uma condição necessária, muito menos é suficiente.

Enveredar por toda uma geopolítica disciplinar, fazer ciência política da antropologia, explica parte do problema, mas não o problema dessa parte da antropologia que poderia estar fazendo pesquisas com os objetos de predileção da ciência política. Para um cientista político ou um sociólogo desavisados, sobram rótulos retirados de uma “antropologia terceiro mundista” que supostamente é diferente daquela que é tomada como propriedade do “nosso pensamento ocidental” (Gupta & Ferguson, 1997, pp. 25-29)¹⁸. Sua marca é vista sobretudo na aproximação

que se faz de uma sociologia política (de lá) “crítica”, “engajada”, como se fossem releituras da sociologia que se fazia nos anos 1960 (Marx, Poulantzas, teoria da dependência etc)¹⁹. Embora essa discussão já tenha dado “pano para a manga” no interior de uma querela da “etnologia brasileira” (Viveiros de Castro, 1999; Ramos, 2010), isto, ao que parece, replica a sina de que quando tratamos do estado, da formação nacional, da política governamental, também não mostramos com clareza que na antropologia brasileira essas questões podem ter respostas que vão além de um certo ramo da sociologia política, ou pelo menos tendo esta como pano de fundo quando se pensa em termos de um “estado purificado” (processo civilizador completo, modernidade conclusa, ocidentalismo centralizador, protoplasma simétrico e inverso de uma noção tão homóloga quanto a de “índios isolados”). É curioso que a antropologia tenha escapado da armadilha da “impureza indígena”, por exemplo, na crítica à ideia de “aculturação”, mas não tenha feito o mesmo em relação ao estado, para o qual também se espera uma fórmula “*single malted*”, ou uma resposta essencialista. Que tal seria se entendêssemos que o estado aqui seria um “híbrido” pelas suas características modernas, e não por se torcer em função da persistência de um arcaísmo? Algumas etnografias sobre o estado mostram bem isto (por exemplo, Bezerra, 1995; Teixeira, 1998; Abreu, 2005), mas o ramo representativo da sociologia dos “dilemas da modernidade periférica” simplesmente ignora o que se faz desse lado do equador.

Temo imaginar que para fora, sejam muito bem aceitos exotismos “de objeto”, mas não “de teoria”. E não sei também até que ponto os próprios colegas de disciplina endossam essa perspectiva, defendendo piamente que a verdadeira antropologia é aquela que se faz na suposta “periferia”; e que, como bem se coloca em um documento da ABA²⁰, deve servir de auxílio para elaboração de políticas públicas, laudos etc²¹. Trata-se, mais uma vez, da fórmula já desgastada de uma antropologia

que reivindica sua função enquanto instrumento de “defesa” e de cidadania, contra uma que pode ser tomada como alienada (ver discussão similar em Viveiros de Castro, 1999). Afinal, para que serviria uma análise etnográfica do estado? Para servir como instrumentação de quê? De aprimoramento de seus dispositivos de governança? Mas no fim das contas, a antropologia também não se sujeita a esse papel quando trata de índios, camponeses, quilombolas, pescadores? Portanto o faria também com políticos, filósofos ou crítico-críticos, já que todos participam e estão sujeitos, aos seus modos, a relações com/para/sob o estado. E o estado, por sua vez, está longe, mas muito longe de ser uma “entidade” separada dessas e de outras pessoas.

Talvez, do ponto de vista aqui sustentado, pior do que começar a fazer antropologia e terminar fazendo ciência política, seja começar fazendo etnografia e terminar fazendo política da ciência. Não estou defendendo uma antropologia ingênua. Pelo contrário, a ideia é que antropólogos não estão fora da lista de agentes potenciais do estado nas suas tentativas de produzir estabilizações e gerenciamentos das populações que estão no centro de atenção da disciplina. Mas é preciso ir além dessa constatação. Sabemos que já se falou bastante do comprometimento inicial da vertente anglo-saxá com o extenso projeto colonial de suas nações respectivas (por exemplo, muita gente considera T. Asad [1973] como um marco nessa questão), mas a discussão de como o estado emprega diretamente seus antropólogos é bem mais recente nesse contexto (ver Price, 2008 e 2011; para o caso brasileiro, ver os capítulos de A. Souza Lima e J. P. Oliveira no volume de L’Estoile, Neiburg & Sigaud, 2005). Mas onde então quero chegar? Tomando como possibilidade uma recolocação do estado no campo da disciplina, lancemos mão de uma certa dose de “experimentalismo”. Como proponho isto aqui? Novamente volto ao problema do centro.

* * *

Há uma longa duração na chamada tradição ocidental em identificar noções como “centro” e “uno” a um suposto plano político do qual o estado seria a hipóstase (cf. Detienne, 2010), que por fim provoca essa geopolítica conceitual, determinando a residualidade do periférico e múltiplo, relegando esses polos a um suposto plano contrário (também hipostasiado), o “doméstico”. Então, tomado quase como um dos “efeitos de estado” (e talvez sendo mais um dos efeitos do pensamento de estado), a antropologia naturalizou o “político de lá” como equivalente ao “doméstico” daqui, replicando o dualismo parentesco/território como se ele representasse *de fato* uma imagem análoga das “nossas representações” sobre o “diverso” e o “uno”. Sendo que, ao menos nas primeiras etapas dessa geopolítica disciplinar, esse diverso era um resíduo do uno, que, pelo menos até a crítica feminista de Strathern (1988) e vários outros estudos posteriores, mostrou-se replicado em várias fórmulas de identificação do parentesco “primitivo” com a política²², assim como estaríamos acostumados a ver o doméstico como “parentesco ocidental”.

Mas o que aconteceria se olhássemos para o estado como se fosse um processo que aponta para o “doméstico”? Onde, de fato, está *dado* que essas dualidades devem seguir aquela ordem? E se, ao contrário do que a ordem geoantropológica sugere, colocarmos o político *como* domesticação? Claro que é possível alegar que isso é uma simples inversão arbitrária, mas temos boas razões para apostar que ela rende, no mínimo, tanto quanto para uma antropologia do estado do que seguir o caminho da re colocação do foco para as “margens”, e sem cair em bobagens conceituais como a noção de “tribos urbanas”, ou qualquer outra reificação conceitual que fique transportando características substantivas “de lá para cá”²³. Até porque não estou pensando em “doméstico”, como, por exemplo, na ideia de que no fundo a política se resolve “como se fosse” numa casa. Estou pensando em domesticação como um processo que remete ao mesmo tempo a internalização, transformação, dominação

e particularização. Pois o estado, em suas múltiplas agências, também realiza tal processo de maneiras que podem ser paralelas, transversais, perpendiculares, ortogonais, ambivalentes e concorrentes às explicações de uma suposta “esfera pública”, jurídica ou sociológica.

Agora, sabemos que não é uma tarefa exatamente fácil investir na ideia de *estado como domesticação*, assim como é difícil supor que quando o parentesco ou similar aparece no estado isto não é tão somente um “escândalo” ou “desvio” (Bezerra, 1995; Teixeira, 1998; Villela, 2009). Mas, afinal, também é estranho que após toda uma consideração feita a respeito do fato do parentesco ser um fenômeno ocidental projetado em outros (Schneider, 1984), não se tenha produzido muitos esforços para situá-lo também nas agências estatais, como se elas estivessem ausentes da própria sociedade (aliás, o que dizer da separação estado/sociedade, quase lugar-comum de uma ciência política institucionalista que toma o estado como entidade “fundadora” do social?²⁴). Também o que estou colocando, somando-se a este ponto do parentesco, honra, amizades e toda uma sorte de relações que chamamos de “pessoais”, é que a *domesticação* implica numa série de procedimentos e agências que representam ao mesmo tempo processos de convergência de alguns planos, e divergência de outros. Assim, por exemplo, um exército cria “amigos” a partir da produção de “inimigos” (Leirner, 2009; aliás, em certa medida, a produção de inimigos não seria concorrente a um todo unificador? No limite, tal noção chega a mostrar sintomaticamente que militares não pensam *como* estado: ambivalências deste, e daqueles...).

É notável, como bem mostra M. Herzfeld (1997), que o estado tenta apagar os traços que identificamos como próprios à esfera doméstica, aqueles que relegamos ao plano de uma “intimidade cultural” mesmo em relação à própria nação; que, tanto no discurso estatal como naquele mais comum da ciência política eles são tomados como “anacronismos”. Mas o fato é que tal tipo de “criatividade estatal” aparece o tempo inteiro

de diversas maneiras (não só *como* parentesco, mas em inúmeras outras relações, conexões e desconexões que podem ser interessantes para a antropologia). Enfim, o que se está sugerindo aqui é que tais associações ou são tão “centrais” quanto outras, que, por exemplo, a ciência política estuda (em variáveis como jogos, probabilidades, poder etc.); ou então, melhor colocando, que nenhuma dessas é “central”, ou seu oposto, “periférica”. Elas simplesmente são, estão em todos os lugares. A linha, assim, não é se fixar nas “margens” do estado, mas desinventar a ideia que ele tem um centro mais central do que outros.

Mas como se pensar numa leitura do estado que não seja nem aquela do “contraste” em relação às predileções disciplinares da antropologia, nem da naturalização de seu aspecto “central” e univalente, tal qual a filosofia política clássica e um ramo das ciências sociais (aquele preocupado com instituições, e que foge da palavra “cultura” como o diabo da cruz) tomam como ponto de partida? Nosso palpite é que a crítica, já pensada pela antropologia, de uma razão simétrica e inversa daquela que os cânones elegeram como o lugar da unidade (e da universalidade), pode ser aproximada para uma análise do estado (pelo menos, este é o primeiro passo). Pelo menos dele como unidade indexadora, como bem colocava Clastres (2004), o lugar do Um, fundado no modelo da Polis grega (que no meu entendimento ocupa a origem da noção clastreana de Estado²⁵), que teria como contrapartida representacional o império da *phýsis* ao qual se subordinaria quase todo o assim chamado “pensamento ocidental”²⁶ (com suas noções correlatas, *pré* e pós, que acompanham os pares mito/crença contra filosofia/ciência etc. [cf. Detienne, 2008]).

Cabe esclarecer que não se quer aqui resolver as coisas de supetão afirmando que a relação centro/periferia é uma recolocação do problema do Um e do múltiplo gregos. Com toda complicação que esse tipo de conexão de longa duração pode implicar (por exemplo, seria necessário um tratado empírico das ideias para mostrar isso de fato), é notável que

a antropologia fez esforços similares para resolver questões em relação a planos como “político/doméstico, cultural/natural, nós/eles” (Strathern, 1988; Sahlins, 2008), mostrando que uma fatia grande do repertório das ciências sociais, mesmo sem querer, parte de uma certa naturalização etnocêntrica que vem da Grécia Antiga²⁷. Se assim é, como aponta criticamente C. Fausto (2001, p. 240) retomando o ponto em Strathern, “ou a dicotomia é inescapável porque estamos tão impregnados dela que a reencontramos em todos os cantos do globo, ou então ela de fato corresponde a um modo objetivo e bastante difundido de constituição da sociedade”. Nem um nem outro (Id., *ibid*). O fato do estado-Um compor as coisas assim, pode ser, seguindo a pista de Herzfeld (1997), somente mais um elemento das tentativas do próprio em apagar os registros de multiplicidade que ele mesmo produz²⁸. De certo modo, novamente lembrando, essa é a tarefa básica das ciências de estado. E aí, uma dessas tentativas pode ser percebida neste movimento que associa o lado “múltiplo” da dicotomia ao “local”, “eles” etc. Espécie de geopolítica conceitual, cujo resultado da associação do centro ao uno expulsa para as margens ou exteriores seus rastros de multiplicidade.

Seguindo essa linha, uma hipótese pode ser que o Estado de fato tenha sido o gestor da ideia de “centro” que culmina nele mesmo, no seu furor de eliminar a perspectiva do múltiplo (e não é à toa que Deleuze & Guattari [1997] vão chamar isso de “aparelho de captura”). Agora, também não há como dizer se “a ideia de centro” teve efeitos na emergência do Estado (e assim ele poderia aparecer numa perspectiva um pouco menos metafísica que a de Clastres), ou se a armadura do Estado produziu a “ideia de centro” tal como “nós” concebemos; ou os dois, ao mesmo tempo²⁹. Mas, sublinhe-se, nossa hipótese é que ambos são uma teoria de estado, que, diga-se de passagem, tem teorias concorrentes no seu próprio interior. É esse processo de concorrência que nos interessa, pois, constatar que o estado é centro, a essas alturas, é “chover

no molhado”. Seja como for, abandonando o “centro”, podemos imaginar como a ideia mesma de “político” associada a ele perde sua força. Por exemplo, se fossemos imaginar qualquer mensuração, o que seria mais importante, a influência da “casa” do presidente na presidência da sociedade, ou a influência da presidência na casa das pessoas da sociedade? Quanto, nessa tal de “política”, não é resolvida naquela esfera que conhecemos como “doméstica”? Aliás, desde quando o doméstico é *de fato* contraditório com o “político”, como se este fosse “sério” e aquele não? Parece que em vários contextos encontramos exemplos e mais exemplos em que “político” e “doméstico” simplesmente não podem ser separados. Se assim for, então, a antropologia do estado tem um lugar para sair das armadilhas do “aparelho de captura”, ou melhor, do refrator de convergência ao uno.

Ao invés da antropologia predominantemente deixar para suas vizinhas corresidentes das ciências sociais a tarefa de inventar conceitos para o estado, cabe começar a se indagar se eles de fato batem com os dos nativos. O que aconteceria se fizéssemos etnografias, por exemplo, nas casas dos políticos? Se estivéssemos na antiga casa do então prefeito Adhemar de Barros, como operacionalizaríamos o fato dele receber outros políticos pelado? O que significa, em termos do “poder”, um senador atender pedidos de favores dentro do banheiro de seu gabinete? Claro, sempre se pode alegar que esses são casos pontuais, mas... quais não são? Será que eles não falam algo sobre as naturezas do estado? Perguntando a um nativo o que é o poder, um amigo antropólogo, Luiz Abreu, obteve do então presidente Fernando Henrique Cardoso, *durante um almoço no Palácio da Alvorada*, a seguinte resposta: “não sei mais o que é arrumar uma mala, abrir uma porta, fazer compras. A casa funciona sozinha, meus desejos são automaticamente atendidos. Eu falo ‘preciso ir a São Paulo’, e pronto, o carro está pronto para me levar ao aeroporto, e o avião à disposição. O poder é o funcionamento automático das coisas, como

se fossem adivinhadas”. Parece, então, que em termos de adivinhação, podemos voltar a uma das matérias-primas da antropologia.

Para se ter uma noção dessa multiplicidade estatal, veja-se o caso etnográfico visto com militares. Todo o cânone estatal aponta para ideias, construídas na longa duração, de que o estado é um agente pacificador. Isso vai desde a construção hobbesiana da condição antissocial da guerra até noções mais contemporâneas, tributárias desta, que podem ser associadas ao monopólio da violência. No entanto, o que a etnografia revelou, em um processo de moto-contínuo, é que para estes agentes a guerra é uma condição permanente e constante (tão constante que se transferiu para a própria etnografia, conforme Leirner, 2009), e, no limite, endossa a percepção foucaultiana de que a “política é a continuação da guerra por outros meios” (Foucault, 2000). Nesse sentido, se formos levar adiante esta perspectiva para os problemas em questão neste artigo, poderíamos dizer que a guerra está e não está em toda parte, assim como seus mecanismos de dissuasão. O estado, assim, teria aglomerados que poderiam bem ir e vir em diversas direções, e, como nos casos acima elencados, caberia à etnografia ver como cada uma dessas “forças domésticas” agencia suas práticas e imagens umas em relação às outras. O estado, desse ponto de vista, nem é um ponto de partida para se pensar o político, nem um ponto de chegada quando se pensa o político. Ele passa por distintos processos, propriedades, fazeres.

O estado é a sombra do antropólogo

Quais os efeitos, colaterais ou não, desses movimentos para uma antropologia do estado? É notável que a disciplina, de maneira geral, tem localizado o estado/centro como uma espécie de “outro do outro”, embora não se identifique direta nem explicitamente com este. O estado,

no mais, acaba sendo tão essencializado quanto aquilo que os antropólogos dizem que ele faz com os coletivos e fatos que ele próprio tenta domesticar. De certa forma, do lado de cá a antropologia também parece se colocar num esforço de estabilização e domesticação do conceito de estado. Ele se torna um fundo, uma espécie de forma secundária sobre a qual os “verdadeiros” fatos e as “verdadeiras” áreas de conhecimento da antropologia se colocam. Ele sempre está lá, acompanha os focos de atenção como uma sombra. Às vezes, se aceita que ele é um contraponto, o que fica absolutamente claro na posição de retaguarda que ele tem para uma parte da antropologia, tanto em lugares como os EUA ou aquilo que se chama de “Ocidente” quanto aqui. Agora, o ideal é que nem se essencialize a antropologia, nem o estado.

Mas então como sair da noção de que ele é uma essência? Por mais que se diga que ele procura essencializar explicações sobre *tudo* (Herzfeld, 1997), ele próprio cria uma série de explicações concorrentes sobre as coisas. *Divide et impera*. Para começar, ele não é lugar, também não é “coisa”. Não é menos complicado dizer que é o “monopólio da violência legítima”, que é um “aparato” etc. Mas, reversamente, quantas imagens poderíamos utilizar? Que ele é aparelho de captura (Deleuze)? Que ele é o Um (Clastres)? Ou então o contrário? Que ele é rizomático? Que não tem interior nem exterior, parece um fungo ou um algodão doce (imagens que poderiam lembrar um habitat ingoldiano)? Que conecta e desconecta o tempo todo? Melhor não partir de definições, e embora possamos dizer que o estado “não passa de um nome” (Goldman, 1998, p. 151), ou o seu oposto, que é o “inominável” (Clastres, 2004); que não há estado, há agentes; que são instituições, estratégias e práticas (Herzfeld, 1997), isto não resolve completamente o problema que as pessoas de fato entendem que há algo chamado o estado, o que induz a uma complicação, pois torna ele algo que é e não é ao mesmo tempo.

Essa ambiguidade me leva a palpites para uma reflexão antropológica alternativa sobre o estado, que colocarei a partir de dois exemplos que tomo de empréstimo de maneira muito resumida. Para certas comunidades do Tapajós (PA), o Ibama é o curupira (Wawzyniak, 2004). Masculino e feminino, ambíguo, risco potencial, é o *mal encontro* de que fala Clastres (2004). Ou, como aponta Viveiros de Castro,

[...] um dos traumas típicos, no mundo indígena, envolve uma saída solitária de uma pessoa ao mato, para caçar, por exemplo, a qual desemboca no encontro repentino com esses germes, essas larvas de Estado que são as alteridades-espírito, as agências sobrenaturais com o poder de contra-definir: ‘aqui o sujeito sou eu. Você não é humano coisa nenhuma. Venha para mim. Torne-se um de nós’. Você topa com uma onça, ela te olha diferente, você não consegue fugir do contato ocular: aí o bicho se transforma (a teus olhos) subitamente em uma pessoa, um parente por exemplo, e lhe pergunta – ‘por que você quer me matar, meu irmão?’ Não responda! – Ou você já perdeu. (2008, pp. 231-232).

Se de fato o tema do parentesco é uma antiontologia do estado (Idem, p. 232), imagino que assim é... se lhe parece... para uma sociologia política devedora do contrato. Porque, de fato, pouco se vê estudos que levem a sério o fato de que escândalos políticos que geralmente começam com amantes, irmãos e cunhadas, motoristas, secretárias, estagiárias, filhos, nem sempre tem a ver com esse fenômeno que se chama de “nepotismo” ou “corrupção”, mas muitas vezes começam em sexo, ciúmes, dores pessoais e alianças frustradas, como bem o atestam Collor e Clinton, para não dizer que a coisa é só por aqui (ver, nesse sentido, Bezerra, 1995; Teixeira, 1998; Villela, 2009). E que, de outro lado, esses super-estados comunistas, em grande parte, se tornaram dinastias familiares. Parece-me então, como exemplo ou ilustração, que o doméstico pode dizer algo sobre o estado

além de que ele é um desvio deste. Se assombra a política, é porque está lá; se formos levar a sério os políticos, veremos que eles levam a sério os parentes. Para uma futura proposição (e para ninguém dizer que no fim não disse nada), sugiro re-equalizar o problema da *domesticação* para se pensar o estado: afinal, esse *domus* do doméstico, pode ser tanto indicativo de posse, de dominação, como de familiar (que não deixa de ser uma modalidade do *seu*), como de interno (território doméstico etc.)³⁰. Não se trata aqui de dar uma definição de estado (nem de antropologia), mas que tal propor sua aproximação com o doméstico sem considerar que estamos falando numa sombra, ou em algo que quase “não está lá”?

Talvez essa seja uma pista para começar a justamente tornar o estado mais familiar ao antropólogo em outro sentido, que não o de ser “capturado”. Clastres pensou, nos seus últimos textos, que o estado era um ponto sem retorno. Uma vez sucedido esse mal encontro, não tem volta. Não sei se é o caso de voltar, mas talvez seja muito mais o momento de começar a se perguntar onde esse negócio vai dar. As bruxas, ao contrário do que acreditava Evans-Pritchard e como dizia Che Guevara, existem, e são imprevisíveis. Para o estado, a antropologia, seus centros e periferias.

Notas

- ¹ Departamento de Ciências Sociais/PPGAS - Universidade Federal de São Carlos. Pesquisador da Fapesp e CNPq. Agradeço os comentários realizados em versões anteriores por Jorge Villela, Geraldo Andreello, Catarina Morawska e Aline Iubel, bem como aos pareceristas anônimos da RA, isentando-os, obviamente, do resultado final.
- ² Por exemplo, nosso isolamento linguístico e nossa pretensão em resolver o “problema Brasil”, estão no foco de vários trabalhos de Mariza Peirano (tais como, nas coletâneas de 1995 e 2006, mas também no balanço de 1999).
- ³ Por exemplo, ouvi várias vezes a indagação se “gostava” dos meus nativos. Muitas vezes havia horas em que isso era acompanhado de um certo escracho, com histórias tentando mostrar como eles eram desagradáveis, pelas razões mais diversas. Da

única vez que estive em um encontro acadêmico em que tal tipo de questão teve espaço para ser colocada abertamente (em um congresso sobre “Nomes”, realizado em Lisboa, em 2006), ouvi de uma etnóloga se eu não tinha vergonha de estudar militares, e que se eu não tivesse então deveria tê-la. Em mesas de Antropologia do Estado, ouvi histórias semelhantes de colegas.

- ⁴ Uma nota de precaução metodológica: talvez o leitor se irrite com essas assertivas que vêm de testemunhos aos quais não dou “nomes”, ou me refira de maneira indireta. É preciso ter em mente que, nesse caso, estou tratando tais informações como “dados nativos”, e portanto esse seria o mesmo tratamento que qualquer antropólogo dá às pessoas com quem faz campo.
- ⁵ Curiosamente, embora mostrem que o estado – *administração e governança*, nos termos dos autores – tenha feito parte das preocupações dos antropólogos há tempo, não deixa de ser sintomático que o primeiro texto mapeando uma “rede de pesquisas/pesquisadores” sobre o tema no Brasil só tenha aparecido em 2010, com a publicação do texto de Antônio Carlos Souza Lima e Carla Costa Teixeira nos *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil* (embora edições anteriores do gênero apareçam desde o fim dos anos 1980). Se indagando sobre os cursos de pós-graduação que tocam no tema, “parecem sinalizar para a disjunção entre reflexão teórica e análise empírica, muitas vezes denunciada pela inexistência de textos que confrimam chaves metodológicas claras para o estudo da *administração e governança* na prática da etnografia em sociedades complexas. Quando esses estudos se voltam para segmentos dotados de um diferencial que coloca os pesquisadores em condição de inferioridade, a discussão ética e as transformações no ‘modo de fazer campo’ se impõem” (Teixeira & Souza Lima, 2010, p. 67).
- ⁶ A este respeito, há uma série de produções que tratam do assunto realizadas no âmbito do Laced – Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento – que tratam dos problemas éticos e metodológicos de laudos e pesquisas para políticas públicas com competência. Cabe notar, apenas, que no âmbito deste grupo há alguns pesquisadores que realizaram pesquisas também *sobre* o estado (por exemplo, Antonio C. Souza Lima, aqui citado).
- ⁷ De onde vem isso? Dos “cardeais” das ciências sociais no Brasil, que dirigem associações como Anpocs, ABA, ou estão nas posições de poder nos comitês da Capes e CNPq? Não creio. Não imagino que haja uma deliberação consciente e conspiratória de uma elite acadêmica prescrevendo os rumos da disciplina, embora uma análise do campo à Bourdieu pudesse até nos aproximar disso, em termos. O que

se colocará ao longo desse artigo, e espero que isso fique claro como intenção, é que esses sintomas metodológicos que a antropologia do estado experimenta podem ser entendidos como um “efeito colateral” de um processo de longa duração de definições conceituais da disciplina, sendo a consequência mais relevante, do ponto de vista que ora sustentamos, a divisão entre político e doméstico. Como visto em outras ocasiões e para outros problemas (cf. Strathern, 1988), tal divisão foi a porta de entrada para se pensar lugares como “centro” e “periferia” e sua geografia conceitual adjacente. Um ponto que este artigo deseja contribuir, assim, é o desdobramento deste problema para o lugar que a análise do estado ocupou no pensamento antropológico daqui.

- ⁸ Processo em que o artificial se assume enquanto metáfora do inato, e vice-versa.
- ⁹ Nesse sentido, o texto de Teixeira & Souza Lima (*op. cit.*) é um dos poucos que vi falando: “criaturas do Estado que, afinal, todos somos” (2010, p. 68). É bem verdade que podemos constatar um número grande de reflexões sobre a suposta natureza “universal” do pensamento antropológico, seu imbricamento com uma ideologia moderna (por exemplo, Dumont, 1985) e, mais ainda, tomar uma série de textos que mostram criticamente a cumplicidade da disciplina com a construção nacional (vide, por exemplo, o volume editado por L’Estoile, Neiburg & Sigaud, 2005); a ideia, aqui, é mais somar um elemento a esses esforços, pensando certos fluxos, deslocamentos e trajetórias dessa antropologia que resolveu etnografar o estado.
- ¹⁰ Diga-se de passagem, essa posição que o condomínio anglo-saxão da disciplina assume para si é algo questionável. Algo que, do meu ponto de vista, a própria crítica antropológica anglo-saxônica não fez, salvo em raras ocasiões em que pesquisas se aventuraram a de fato ver como o estado recrutou antropólogos para os seus serviços (por exemplo, Price, 2008, aponta isso muito bem e mostra também que outros trabalhos o fizeram). Sem querer desrespeitar os avatares da voz nativa, o tipo de exorcismo que apareceu nas críticas das “entrelinhas” e “subliminares” da antropologia no limite é o mesmo que gostaria de aplicar um decreto proibindo antropólogos de pesquisar os tais “objetos centrais”.
- ¹¹ Processo algo semelhante ao que ocorria com a noção de “natureza” até algum tempo atrás, como já notou Latour (Latour & Woolgar, 1997).
- ¹² Sobre a proximidade entre antropólogos e estado, ver L’Estoile, Neiburg & Sigaud (2005), e mais especificamente com os setores militarizados do estado, ver os excelentes trabalhos de D. Price (2008; 2011); cabe mencionar que não conheço nenhum texto brasileiro que toca nesse ponto. Quanto às dificuldades de se pes-

quisar “instituições de poder ocidentais”, ver H. Gusterson (1998, pp. x-xi) para o caso norte-americano; Castro & Leirner (2009) para casos brasileiros de estudos antropológicos sobre militares.

- ¹³ Seria esse um movimento de “purificação” do estado, no sentido que Latour (Latour & Woolgar, 1997) dá ao termo? Este seria um bom palpite para pensar por que o estado começa como múltiplo e termina como uno, com consequências para o modo com que o enxergamos: “porque o ponto de vista do Estado não é um ponto de vista qualquer. Ele é o ponto de vista, jamais um ponto de vista. O Estado é, justamente, um absoluto. Os cidadãos podem ter pontos de vista, mas eles não podem ter pontos de vista sobre este ponto de vista, o Estado” (Viveiros de Castro *et. al.*, 2008, p. 229).
- ¹⁴ Ponto já abordado por Beviláqua & Leirner (2000). Sem querer parecer muito provocativo, mas hoje o PT estaria definitivamente fora dessa lista. Quando os artigos acima citados foram escritos, ele estava longe de ser governo.
- ¹⁵ Uma reflexão que leva em conta este tipo de etnografia está em Peirano (2006, caps. 1 e 2; ver também nota 49, p. 159). O texto de Teixeira e Souza Lima (2010) que reflete sobre a antropologia da política, do Estado, da administração e do poder, mostra que essa área tem crescido; no entanto, dado o tamanho do fenômeno, de certo modo ainda tendo a sustentar a pergunta do porquê esta é uma área proporcionalmente reduzida em relação a outras, para citar o exemplo que eles mesmos imprimem, como a religião (Idem, p. 51).
- ¹⁶ Note-se que este tipo de colocação, especialmente nítida em coletâneas programáticas como a de Das & Poole, é bastante própria da antropologia anglo-saxã & subordinadas (*i.e.*, de suas colônias e *campis* orbitantes). Não quero afirmar que tal antropologia é ruim, pouco importante ou errada, pelo contrário. Ela própria se assume enquanto o lugar que pretende dissolver uma antiga antinomia, de que os povos da margem se aproximam de uma série de imagens de “ausências”, “distorções”, “falências” ou “fraquezas” de estados incompletos (2004, pp. 4 e ss.). Nesse sentido, é louvável o esforço de “trazer o estado para as margens”, no caso vistas a partir da Índia, Perú, Sri-Lanka, Serra-Leoa, Guatemala, África do Sul, Chade e Colômbia (Será que o Brasil entraria nessa conta? Chutaria que sim, uma vez que geralmente não somos tomados como parte desse “ocidentalismo” lá construído. Mas isso é outra questão...). Mas o fato do estado também estar lá, não elimina um problema que nos incomoda: uma vez que se entende que isso é “margem”, o que aconteceu com o centro, na antropologia?

- ¹⁷ Note-se a crítica de Herzfeld (1989) em *Anthropology through the Looking-Glass...*, cuja etnografia sobre a Grécia (moderna) é também uma crítica à refração exotista que a antropologia realiza quando busca, temporal e espacialmente, iluminar o que seriam aspectos “marginais” de sociedades “na margem” da Europa (assim, por exemplo, o “comunalismo” tradicional de certos mediterraneístas, ou o “tradicionalismo prístino” que se atribui à Grécia, enquanto “berço” do Ocidente).
- ¹⁸ Uma retomada da questão da antropologia *at the margins* pode ser vista em Peirano (2006, cap. 1), que também explora a discussão de uma “antropologia internacional”, “Terceiro Mundista”, e congêneres (idem, cap. 2), e mostra todos os seus limites. De todo modo, mesmo essa antropologia engajada, que se propõe constituir uma “nova voz” na disciplina, não me parece estar muito preocupada em resolver a pensar o estado.
- ¹⁹ Curioso notar que o exemplo usado como “típico representante” da antropologia daqui é o que tange ao problema da relação índios-estado na perspectiva do “contato” (Gupta & Ferguson, 1997 p. 28), idem para o México que é tomado a partir da noção de “colonialismo interno”. Há inclusive a sugestão, tomada a partir da experiência de Roberto Cardoso de Oliveira, de uma certa identificação entre essas antropologias a partir de seus matizes sociológicos. Para uma crítica dessa posição na etnologia brasileira, ver Viveiros de Castro (1999).
- ²⁰ Como exemplo: “[deve-se ressaltar] também o papel-chave da pesquisa antropológica na interface com as políticas públicas para grupos ‘minoritários’, característico do atual momento político nacional e global, bem como a eficaz atuação da antropologia brasileira em prol de uma educação para uma sociedade multi ou intercultural e, portanto, na promoção do reconhecimento e apreciação das diferenças entre povos e etnias. A manutenção e crescimento de uma comunidade antropológica de alto nível são pontos estratégicos para o bom desempenho em cenários republicanos conflitivos nos quais os antropólogos são chamados a atuar. O reconhecimento da seriedade e da qualidade da antropologia brasileira nessa frente exprime-se, por exemplo, na existência de um duradouro e ativo convênio entre a Associação Brasileira de Antropologia e o Ministério Público da União”. (“Documento de Área para 4ª Reunião de C, T & I”, 25 maio 2010, p. 3).
- ²¹ Isso não é exclusivamente nosso. Curiosamente, Rapport e Overing dizem que: “The anthropologist at home must sometimes work harder not to take things for granted and to make himself view things as a stranger might. Then again, as a citizen, the anthropologist expects to engage more mediately, not to say

politically, with the socio-cultural milieu he is studying. Even if he does not see his writings as referring explicitly to the political situation of governance and the deployment of material and non-material resources, still those in power may make such direct links between the constructions of local intellectuals such as anthropologists and the workings of government policy. It may not be so easy for anthropologists at home to separate their academic from their more public pronouncements, and difficult, as Cheater puts it, to be a ‘part-time citizen’ (1987:176). Nevertheless, as more ‘indigenous anthropologists’ (albeit usually Western-trained) set about undertaking research in their home communities — in *New Guinea, Brazil, India, Africa and the erstwhile Communist world, as well as the West* — this is a situation in which more find themselves” (2000, p. 22; grifos meus).

- ²² Claro que estamos falando de clássicos Radcliffe-Brown, Meyer Fortes e Evans-Pritchard, mas certamente a discussão foi bem adiante (ver, p. ex., Viveiros de Castro, “O Conceito de Sociedade...”, 2002).
- ²³ Por exemplo, Herzfeld (1989, p. 85) coloca uma crítica à noção de que as sociedades “primitivas” seriam marcadas por indiferenciações internas enquanto as complexas se diferenciariam constantemente (trata-se de uma crítica correta, no meu ver, endereçada à pessoa errada, Roy Wagner, pois imagino que este está longe de “defender” tal posição). No entanto, mais para frente, Herzfeld deixa claro que está incomodado com a noção de que a Grécia seria marcada por uma indiferenciação do tipo primitivo, colocada, assim, nas “margens” da Europa pelo mediterraneísmo (idem, pp. 91-101).
- ²⁴ Claro que não dá para colocar toda a ciência política nesse pacote, mas como colocam alguns antropólogos (cf. Sahlins, 2008), o *mainstream* da disciplina vizinha constitui o Estado em um ponto de partida para entender o humano: é a ciência da política, porém mais especificamente a ciência da política moderna, que na suas origens contratualistas funda a emancipação humana na emergência desse “inflexor copernicano”. A sugestão de que a ciência política é um farol de definição do estado está na introdução de Sharma & Gupta (2006, p. 9); para uma visão da ciência da política e a construção dos fundamentos políticos de uma natureza humana, ver Sahlins (idem).
- ²⁵ Esta, para Clastres, seria o lugar do mal encontro, do Um como a finitude, do que acaba mal, como a morte, em oposição a uma felicidade respaldada no múltiplo. É fato que a morte prematura de Clastres interrompeu um projeto que justamente

faria mais clara essa conexão entre o estado-pólis e o (contra) estado ameríndio, mas alguns textos bastante recentes estão retomando este ponto de maneira bastante interessante (por exemplo, R. Sztutman, 2009).

- ²⁶ Entendo que estas noções gregas convergem para a ideia de “estado” que Clastres se referia, principalmente na *Arqueologia da Violência* (2004): concepção *latu senso*, que diz respeito ao poder de circunspeção do múltiplo ao uno (cf. Loreaux, 1987), que, no fundo replica uma gigantesca condição política que emerge com o estado. Note-se, inclusive, o papel central da noção de multiplicidade que habita o cosmos das sociedades que Clastres chamava de “contra” o estado, como bem atestam uma série de perspectivas indígenas. Segundo Bento Prado Jr., a noção de múltiplo como “bem”, ou melhor, como complementar do “Um como mal”, detectada por Clastres, seria possivelmente uma das poucas proposições que diferem do colossal esforço filosófico que se desdobrou do protoplasma platônico (Prado Jr, 2004, p. 18).
- ²⁷ Sobre essa ligação conceitual entre “nós” e os gregos antigos, ver o excelente *Os Gregos e Nós*, de M. Detienne (2008). Aliás, nesse mesmo livro e em outros de sua autoria, há uma extensa reflexão sobre a associação de problemas como “político”, “território”, a “fundação” (como origem do social), e os espaços da Ágora, a invenção da autoctonia ocidental, e o complexo ciência-natureza.
- ²⁸ Assim, Herzfeld (1997), olha para o Estado (grego) na sua apropriação e tentativa de estabilização de toda fluidez da vida dos agentes daquela formação nacional, ao observar um amplo espectro de interações entre o imposto e o vivido, o essencializado e o fluído, inclusive em relação aos seus próprios feitos. Se o estado realmente captura aquilo que ele chama de poética social para congelá-la numa perspectiva naturalizada, essencial e universal, mais interessante ainda se torna a perspectiva do antropólogo poder ir justamente ao âmago do próprio estado na tentativa de deslocar conceitualmente os lugares-comuns que a antropologia atribui a ele, não?
- ²⁹ Seria esse o caso de uma metafísica do poder? Como aquela que aos poucos revestiu e galvanizou toda a multiplicidade que está implícita no político sob a forma do Um? Pelo menos no que diz respeito ao esforço de convergência do estado moderno, parece que sim. Como sugere Villela (2009, p. 207): “No caso dos estudos acerca das relações de poder, ao menos se levadas a sério as análises de Michel Foucault, o estabelecimento de um centro, de um motor imóvel ou de uma realidade transcendente como meio e fonte de compreensão dos fenômenos políticos, no que toca à modernidade ocidental, remonta à Idade Média e percorre os tempos até hoje, sob a forma de uma teoria jurídico-política que teria como protagonista

a figura do soberano e como ponto de partida a interdição, a lei. Assim, tanto na Europa quanto nas Américas, toda a reflexão acerca da política, até pouco mais de trinta anos foi feita em torno da e submetida à figura de um centro de poder político para onde confluíam todas as obediências e desde onde emanavam todos os poderes. Figura do soberano, fantasma da centralidade, contraparte sólida para a política do que o dado biológico é para a família. Teoria jurídico-política, por certo, mas igualmente filosófico/religiosa: teoria neoplatônica, plotiniana, das relações de poder, cuja imagem formulada é a de um centro desde onde emana um poder que perde intensidade e eficácia na medida em que rumo para suas franjas. Toda a interpretação do pensamento político responsável pela ideia de isolamento, da ausência de Estado e de ‘Estado paralelo’ é devedora deste ponto de vista que depende, decerto, da criação de um núcleo sólido, seja ele sob a forma de um líder, de um chefe, de um patrão, de um coronel, de um senhor, de um aparelho, de um modelo estatal”.

- ³⁰ E claro, tanto se fala na etnologia em animais selvagens e cunhados, quanto não se fala em animais domésticos e irmãos. Sempre tive o palpite que além do cunhado, outro que pode virar inimigo é o irmão, competidor por excelência por mulheres, bens, palavras. Fato obliterado pela noção cristã de irmandade, embora Caim e Abel estejam aí para passar o recibo dessa conta.

Referências bibliográficas

ABREU, Luiz E.

- 2005 “A Troca das Palavras e a Troca das Coisas. Política e Linguagem no Congresso Nacional”. In *Mana*. Rio de Janeiro, Contra-Capa, 11, n. 2, pp. 329-356.

APPADURAI, Arjun

- 1986 “Theory in Anthropology: Center and Periphery”. In *Comparative Studies in Society and History*, v. 28, n. 2. (Apr., 1986). Cambridge: Cambridge University Press, pp. 356-361.

ASAD, Talal

- 1973 *Anthropology and the Colonial Encounter*. London, Ithaca.

- BEVILAQUA, Címéa & LEIRNER, Piero
2000 “Notas sobre a Análise Antropológica de Setores do Estado brasileiro”. In *Revista de Antropologia*. São Paulo, PPGAS/USP, v. 43, n. 2., pp. 105-140.
- BEZERRA, Marcos O.
1995 *Corrupção. Um Estudo sobre Poder Público e Relações Pessoais no Brasil*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- BOURDIEU, Pierre.
2007 “Espíritos de Estado: Gênese e Estrutura do Campo Burocrático”. In *Razões Práticas*. Campinas, Papirus.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela *et al.*
1998 “Saberes Locais, Tramas Identitárias e o Sistema Mundial na Antropologia de Manuela Carneiro da Cunha” (Entrevista realizada por Carlos Machado Dias Jr, Renato Sztutman, Stélio Marras e Valéria Macedo. In *Sexta-Feira. Antropologia, Artes e Humanidades*, São Paulo, vol. 3: 80-92.
- CASTRO, Celso & LEIRNER, Piero (Orgs.)
2009 *Antropologia dos Militares. Reflexões sobre Pesquisas de Campo*. Rio de Janeiro, FGV.
- CLASTRES, Pierre
2004 [1980] *Arqueologia da Violência*. São Paulo, Cosac & Naify.
- Das, Veena & POOLE, Deborah (Eds.)
2005 *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fé, Oxford, School of American Research Press.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix
1997 *Mil Platôs* (v. 5). São Paulo, Editora 34.
- DETIENNE, Marcel
2008 *Os Gregos e Nós: Uma Antropologia Comparada da Grécia antiga*. São Paulo, Edições Loyola.
2010 *L'Identité Nationale, une Énigme*. Paris, Gallimard.

- DUMONT, Louis
1985 "A Comunidade Antropológica e a Ideologia". In *O Individualismo: Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna*. Rio de Janeiro, Rocco.
- FAUSTO, Carlos
2001 *Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia*. São Paulo, Edusp.
- FOUCAULT, Michel
2000 *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo, Martins Fontes.
- GOLDMAN, Marcio
1998 "Resenha: HERZFELD, Michael. 1997. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation State*. New York/London: Routledge. 226 pp.". In *Mana* 4(2). Rio de Janeiro, Contracapa, pp. 150-153.
- GUPTA, Akhil & FERGUSON, James.
1997 "Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology". In: GUPTA, Akhil & FERGUSON, James (Eds.), *Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley, University of California Press.
- GUSTERSON, Hugh
1998 *Nuclear Rites. A Weapons Laboratory at the End of the Cold War*. Berkeley, University of California Press.
- HERZFELD, Michael
1989 *Anthropology Through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.
1997 *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. London, Routledge.
- LATOUR, Bruno & WOOLGAR, Steve
1997 *A Vida de Laboratório. A Produção dos Fatos Científicos*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- LATOUR, Bruno; SZTUTMAN, Renato & MARRAS, Stélio
2004 "Por uma Antropologia do Centro (entrevista com B. Latour)". In *Mana* 10(2). Rio de Janeiro, Contracapa.

- LEIRNER, Piero C.
2009 “A Etnografia como Extensão da Guerra por Outros Meios”. In *Mana*. 15(1). Rio de Janeiro, Contracapa.
- L’ESTOILE, Benoît; NEIBURG, Federico & SIGAUD, Lygia (eds).
2005 *Empires, Nations, and Natives. Anthropology and State-Making*. Benoît: Duke University Press
- LIMA, Antonio C. de Souza
1995 *Um Grande Cerco de Paz: Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, Vozes.
- LOREAUX, Nicole
1987 “Note Sur l’um, le Deux et le Multiple”. In ABENSOUR, M., *L’Esprit des Lois Sauvages – Pierre Clastres ou un Nouvelle Anthropologie Politique*. Paris, Seuil.
- PEIRANO, Mariza
1995 *A Favor da Etnografia*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
1999 “Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)”. In MICELI, Sergio, “O Que Ler nas Ciências Sociais Brasileira: Antropologia”. São Paulo, Anpocs.
2006 *A Teoria Vivida, e Outros Ensaios de Antropologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- PRADO JR., Bento
2004 “Lembranças e Reflexões sobre Pierre Clastres: Entrevista com Bento Prado Jr.”. In CLASTRES, Pierre, *Arqueologia da Violência*. São Paulo, Cosac & Naify.
- PRICE, David
2008 *Anthropological Intelligence: The Deployment and Neglect of American Anthropology in the Second World War*. Durham, Duke University Press.
2011 *Weaponizing Anthropology. Social Science in Service of the Militarized State*. Counter Punch, AK Press.
- RAMOS, Alcida
2010 “Revisitando a Antropologia à Brasileira”. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias (Org.), *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Barcarola, 1ª edição.

- RAPPORT, Nigel & OVERING, Joanna
2000 *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London, Routledge.
- SAHLINS, Marshall
2008 *The Western Illusion of Human Nature*. Chicago, Prickly Paradigm Press.
- SCHNEIDER, David
1984 *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: Un. Of Michigan Press.
- SHARMA, Aradhana & GUPTA, Akhil
2006 “Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization”. In SHARMA, Aradhana & GUPTA, Akhil (eds.), *The Anthropology of the State: A Reader*. Oxford, Blackwell Publishing.
- STRATHERN, Marilyn
1988 *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. By Marilyn Strathern. Berkeley, University of California Press.
2004 *Partial Connections* (updated ed.). Lenham, AltaMira Press.
- SZTUTMAN, Renato
2009 “Religião Nômade ou Germe de Estado? Pierre e Hélène Clastres e a Vertigem Tupi”. In *Novos Estudos Cebrap*, 83, pp 129-152.
- TEIXEIRA, Carla C.
1998 *A Honra da Política: Decoro Parlamentar e Cassação de Mandato no Congresso Nacional (1949-1994)*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- TEIXEIRA, Carla C. & SOUZA LIMA, Antonio C.
2010 “A Antropologia da Administração e da Governança no Brasil: Área Temática ou Ponto de Dispersão?”. In MARTINS, Carlos Benedito & DUARTE, Luiz Fernando D. (coords.). *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Antropologia*. São Paulo, Anpocs.
- VILLELA, Jorge
2009 “Família Como Grupo? Política como agrupamento?” In *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, v. 52, pp. 201-246.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

- 1999 “Etnologia Brasileira”. In MICELI, Sergio, *O Que Ler nas Ciências Sociais Brasileira: Antropologia*. São Paulo, Anpocs.
- 2002 *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios*. São Paulo, Cosac & Naify.
- 2008 “Uma Boa Política é aquela que Multiplica os Possíveis”. In SZTUTMAN, Renato (org), *Eduardo Viveiros de Castro: Encontros*. Rio de Janeiro, Azougue, pp. 228-259.

WAGNER, Roy

- 1981 *The Invention of the Culture*. Chicago, University of Chicago Press.
- 1986 *Symbols that Stand for Themselves*. Chicago, University of Chicago Press.

WAWZYNIAK, Valentin

- 2004 “Curupira ‘engerado’ em Ibama: Apreensão de um Órgão Público Federal em termos Cosmológicos”. In *Teoria & Pesquisa*, pp. 44-45, São Carlos, UFSCAR.

ABSTRACT: This article’s initial intent is to ask why the so-called “center” of our society occupies a peripheral place in anthropology. By observing certain correlations and offsets between some of anthropology’s ethnographic areas and the discipline’s preference fields, we attempt to explore the effects of notions like “center” and “periphery” on the anthropological approach to State. In this way, we try to understand how concepts tied to the notions described above behave in contexts that are “displaced” from their traditional bias – as, for example, taking the “political” as “domestication”.

KEYWORDS: State, center, periphery, anthropology, political, domestication.

Recebido em outubro de 2011. Aceito em abril de 2012.