

**Goldman, Marcio.** *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*, Rio de Janeiro, Sette Letras, 2006, 368 pp.

Renato Sztutman  
Departamento de Antropologia – USP

### **A política para além da política**

O último livro de Marcio Goldman é uma etnografia no mais do termo. Trata um tema “grande” – o funcionamento do sistema político moderno, a democracia representativa – por meio de um foco “pequeno” – o envolvimento político de pessoas que vivem na cidade de Ilhéus (sul da Bahia) e integram um segmento do movimento negro local, além de serem adeptas do candomblé. Ao optar por essa abordagem, Goldman recusa-se a pensar a democracia simplesmente como sistema normativo para mergulhar em seu funcionamento microfísico, o que implica a consideração da ação e da reflexão de certos agentes políticos concretos – os eleitores –, muitas vezes tomados como passivos, manipuláveis, desinformados, enfim, alheios ao jogo político. A aposta de Goldman é engenhosa e instigante: não se trata apenas de descrever a realidade do ponto de vista do nativo – ilheenses eleitores, mas também líderes de movimentos culturais e aspirantes a posições menos ou mais políticas –, mas de avaliar de que modo esse ponto de vista pode nos conduzir a uma apreensão propriamente antropológica do fenômeno contemporâneo da democracia.

Goldman conta que a idéia de iniciar a pesquisa que daria origem a este livro surgiu quando de sua decepção com a derrota de Luís Inácio Lula da Silva por Fernando Collor de Mello, nas eleições presidenciais

de 1989, as primeiras diretas desde o golpe militar de 1964. Naquele momento, grande parte da intelectualidade brasileira mostrava-se estupefata com a vitória de um desconhecido, ligado às elites nacionais, sobre um trabalhador, representante das classes dominadas. E as explicações que proliferavam acabavam por se agarrar na premissa de que a população teria votado de maneira não consciente e mesmo inconseqüente, visto que teria sido manipulada durante a campanha eleitoral, sucumbindo a pesquisas enganosas e à manipulação da mídia. Goldman, também frustrado com o resultado das eleições e com o engajamento do eleitorado, não se satisfaz, contudo, com tais explicações. Para ele, diante de um fenômeno como esse, a tarefa da antropologia é levar a sério o que o eleitorado tem a dizer sobre os acontecimentos em curso e sobre as suas escolhas. Nesse sentido, os discursos e as práticas dos eleitores deixariam de ser tomados como meros reflexos de manobras e manipulações, como atitudes não políticas e quase irracionais, para serem analisados em sua lógica e agência política próprias. Isso, é claro, exige pesquisa de campo.

Goldman escolheu realizar a investigação sobre o funcionamento da democracia em Ilhéus por algumas razões, que passam por seu envolvimento de longa data com um segmento do movimento negro local. Esse envolvimento teve início na década de 1980, quando fez pesquisa de campo em um terreiro de candomblé, o Ewá Tombency Neto (localizado no bairro Carilos, numa região conhecida como Conquista), o que resultaria em sua dissertação de mestrado sobre a noção de pessoa e possessão nas religiões afro-brasileiras. (Desde as primeiras páginas do prólogo, nos damos conta de quão importante foi e ainda é a pesquisa do autor sobre o candomblé para sua imersão no universo ilheense.) A partir desse período, Goldman estreitou laços com Dona Ilza, a mãe-de-santo do terreiro, e seus 14 filhos biológicos, muitos deles fortemente engajados no movimento afro-cultural local, o que os conduzia inevi-

tavelmente à cena política. Dentre esses 14 filhos, estava Gilmário Rodrigues Santos, mais conhecido como Marinho, de quem Goldman se tornaria mais próximo e que figura agora como protagonista deste livro, escrito mais de duas décadas depois dos primeiros encontros. Marinho é ogã do Ewá Tombency Neto,<sup>1</sup> foi por muito tempo diretor do Grupo Cultural Dilazenze – bloco afro fundado por ele e seus irmãos –, assumiu cargos públicos, como o de administrador do Memorial da Cultura Afro, e já ensaiou candidaturas a vereador. Marinho é, portanto, um dos mais importantes personagens do movimento afro-cultural ilheense que, como ele mesmo insiste em dizer, acabou se “metendo na política”, por vezes à sua revelia.

O envolvimento – ou melhor, a *amizade* – com a família Rodrigues e, em especial, com Marinho foi o que de fato possibilitou a Goldman um mergulho na complexa trama política da cidade de Ilhéus. Trama que implica, em primeiro lugar, a mistura de espaços propriamente políticos – a disputa eleitoral, as alianças e os cargos públicos – e não exatamente políticos – o movimento afro-cultural, o candomblé, o carnaval. Trama que mobiliza personagens concretos, que agem de acordo com motivações particulares e que têm um conceito formado sobre o que é a política e o que significa mover-se nesse território. Se Marinho pode ser apontado como protagonista da narrativa de Goldman, ele não está de modo algum só. Há, dentre os seus irmãos, Gilvan, que já foi candidato a vereador por um partido conservador e hoje é o “pai-pequeno” do terreiro, e Ney, hoje presidente do Dilazenze e notável percussionista. Há Jabes Ribeiro, três vezes prefeito de Ilhéus, pivô de alianças heterogêneas entre partidos de diferentes orientações, e sempre disposto a capturar o apoio dos movimentos negros. Há Gurita, político negro que busca representar o movimento afro-cultural da cidade; já transitou por partidos diversos, ocupou cargos políticos municipais, e se candidatou algumas vezes para a Câmara sem ter tido êxito. Há, é claro,

muitos outros, todos eles nomeados por Goldman. Ao lado de políticos profissionais eleitos – em sua maioria brancos, ou quase brancos –, há uma profusão de candidatos negros (ou quase negros), visando representar o movimento negro “cultural” ou “político”, e muitas vezes permanecendo como “mulas”, fadados a não vencer, mas apenas a atrair votos para os mais votados. Ao lado dos candidatos negros com aspiração política, há também os líderes de movimentos culturais, presidentes de blocos, e também músicos, bailarinos e artistas em geral. Para além de todos esses personagens singulares, há por certo coletivos, “entidades” atuais ou virtuais – centros culturais, blocos afro, órgãos de turismo, ONGs – e mesmo partidos – PT, PSDB, PFL –, que tecem entre si alianças das mais improváveis.

Para os personagens do livro de Goldman, a política não se restringe a um domínio específico da vida, pelo contrário, invade todos os domínios. Mas isso não significa, tampouco, que tudo tenha virado política, o que é justamente o contrário do que se diz em Ilhéus. Isso significa apenas que o sentido da política para essas pessoas (e, mais especificamente, da política eleitoral) – aqui importa menos saber o que é “realmente” a política – deve ser buscado não apenas no exato momento da eleição e nos fins específicos que isso representa, mas sim no entrelaçamento entre diferentes searas, como o parentesco, a religião, as esferas de reciprocidade, os códigos de lealdade, o lazer etc. À diferença de uma etnografia clássica, a de Goldman revela algumas peculiaridades importantes. Em primeiro lugar, ela fala a um só tempo dos “outros” – as pessoas do movimento afro-cultural de Ilhéus e suas visões da política – e de “nós mesmos” – o regime democrático contemporâneo e seu funcionamento concreto. Ora, estes “outros”, que Goldman recusa chamar de informantes, podem ser incluídos em um “nós”, pois não só vivem no “nosso” mundo, como revelam certas características do funcionamento do “nosso” sistema político, a democracia, uma vez que praticam julga-

mentos realistas o suficiente para desconfiar de certos ideais transcendentais que estão na base desse sistema. Nesse sentido, a própria descrença na política e a suspeita em relação ao sufrágio universal, vigentes nos discursos de grande parte dos eleitores, podem ser pensadas também como constitutivas da democracia representativa, uma vez que operam enquanto “duplos vínculos” (no sentido atribuído por Gregory Bateson a essa expressão), ou seja, como proposições não contraditórias em relação a discursos, por exemplo, sobre a possibilidade de ação e transformação política. A aposta de Goldman consiste no fato de que, se somos capazes de levar a sério o que essas pessoas têm a dizer sobre o candomblé – passo que já teria sido tomado pelos antropólogos (talvez não de modo suficiente) –, podemos também levar a sério o que elas têm a dizer sobre o sistema político inventado pelos modernos. Isso seria fazer, para utilizar a expressão de Bruno Latour, “antropologia simétrica”; em outras palavras, estudar “nós mesmos” com o mesmo estranhamento aplicado aos povos distantes, e estudar os “outros” com a mesma aceitação epistemológica com que tomamos as idéias produzidas no Ocidente moderno.<sup>2</sup> Para Goldman, trata-se de examinar a dimensão menos oficial do que oficiosa da prática democrática, interrogando não os profissionais da política, os políticos, mas a população que, ao se engajar na política das maneiras as mais heterodoxas, acaba por produzir reflexões interessantes sobre ela sem precisar apelar para esferas transcendentais.

A etnografia de Goldman afasta-se do cânone clássico por um outro aspecto importante: ela não se restringe a um presente etnográfico. É mais uma narrativa do que uma descrição. Narrativa densa, mas não histórica, pois opera com uma sobreposição de presentes etnográficos, que só ganham sentido na “montagem” (no sentido cinematográfico do termo) executada pelo autor. Cada capítulo traz, no título, a referência a um ano de eleição, não se reduzindo, contudo, à análise de um acon-

tecimento histórico, e sim se reportando a um eixo paradigmático preciso. Goldman recusa toda a cronologia, e como que apresenta uma anti-história. Começa em 2002 para terminar em 2004, passando por 1996, 1992, 2000 e 1998/1999, jamais se desfazendo dos fios condutores. Um dos mais importantes é a história da criação do Memorial da Cultura Negra de Ilhéus, prédio para abrigar, expor e vender a cultura afro local, inaugurado em 2000 e reinaugurado várias vezes. O Memorial resulta de uma antiga reivindicação do movimento afro-cultural, que explica, aliás, muitas das alianças políticas que tendemos a julgar como condenáveis (por exemplo, aquela que o Dilazente teria feito em 1996 com o candidato à prefeitura Roland Lavigne, do PFL, em troca de dinheiro para a construção de uma quadra). Por trás dessa reivindicação pontual, descortina-se a trajetória do movimento negro na região e suas tentativas, em grande parte malfadadas, de unificação e constituição de lideranças expressivas. Delineia-se, ao mesmo tempo, a trajetória particular de Marinho. O primeiro capítulo, “2002: Memorial da Cultura Negra de Ilhéus”, inicia-se com a sua nomeação para o cargo de diretor dessa instituição. Já o último, “2004: Candidatura”, fecha com a desilusão dele com relação à política, depois de ter desistido da candidatura à Câmara Municipal.

A narrativa densa de Goldman não renuncia, em momento algum, ao debate teórico e epistemológico. Seu intento é extrair, com base na experiência ilheense, conseqüências da chamada “antropologia da política”, esse conjunto de estudos, impulsionado por Moacir Palmeira na década de 1990, que tem como foco pensar a “política” – a política eleitoral, mas não apenas – do ponto de vista nativo. Se, para os políticos profissionais, e de certo modo também para os cientistas políticos, a política é algo permanente, necessário e imanente – um fim em si mesmo –, para os eleitores, ela é muitas vezes transitória, poluente e transcendente – o processo eleitoral sendo reconhecido como “tempo da

política”, tempo que não pode durar, mas que se apresenta ciclicamente, tal qual um rito. Goldman compreende que uma antropologia da política que recusa qualquer substantivação do termo deve estar baseada, antes de tudo, numa *teoria etnográfica da política* – algo, aliás, inspirado por Malinowski. Em outras palavras, levar a sério não é simplesmente comprar o discurso do nativo, é deixar com que as categorias de pensamento do observador sejam *afetadas* pelas dos nativos, no sentido do “ser afetado” proposto por Jeanne Favret-Saada. No caso, é deixar com que as nossas conceitualizações do que vem a ser a política, extraídas da filosofia, da ciência política, da sociologia, da antropologia, sejam afetadas pelas conceitualizações dos outros. Nem teoria nativa, nem teoria científica ou crítica, o que faz uma teoria etnográfica é *experimentar* teorias nativas tendo em vista problemas recortados pelo observador. Isso implica pôr o nativo em paridade epistemológica com relação ao antropólogo, é fazer antropologia simétrica. Como disse recentemente João Salles a propósito da prática do cinema documentário, mais importante do que denunciar uma realidade encoberta – aquela à qual apenas o cineasta teria acesso e poderia revelar – é estabelecer um compromisso com os personagens filmados.<sup>3</sup> Traduzindo para a seara da antropologia da política, antes de supor que o eleitor esteja equivocando, é preciso escutá-lo, e é dessa escuta que deve nascer a reflexão.

Para Goldman, seria preciso “adotar, sobre a política, uma perspectiva antropológica absolutamente não-normativa, amoral mesmo, o que não significa, evidentemente, antiética” (p. 50, n. 20). A questão não é dizer que certos habitantes de Ilhéus pensam e agem corretamente quando apóiam e votam em candidatos que consideramos conservadores e mesmo de direita, ou quando não recriminam atos como a compra de votos e o desvio de verbas para campanha eleitoral. A questão é ouvir o que eles têm a dizer sobre suas escolhas e extrair daí teorias, filosofias, práticas próprias que, por seu turno, devem lançar luz sobre o próprio

funcionamento da democracia representativa. Em uma entrevista recente, realizada depois da redação do livro, Goldman nota que os escândalos com relação ao “mensalão” promovido pelo governo Lula, que abalaram a opinião pública em 2005, não chocaram em absoluto o pessoal de Ilhéus. E eles brincavam com Goldman, aplicando sobre ele lições de realismo político. Não se trata, conclui o autor, de simplesmente seguir essas lições. Trata-se, isso sim, de levá-las a sério na tentativa de compreender o funcionamento da democracia representativa, que tende muitas vezes a incluir em seu processo a subversão das regras do jogo tomadas inicialmente.<sup>4</sup>

A maior parte dos militantes do movimento afro-cultural – que se diferenciam do movimento dito “político”, bastante identificado com partidos à esquerda – revela, segundo Goldman, uma filosofia política para a qual

[...] é preciso saber encontrar os pontos de convergência dos interesses dos poderosos e dos grupos negros; é necessário explorar esses pontos por meio de um *jogo de trocas e apoios recíprocos*; é importante que o resultado final seja positivo para os dois lados. Essa filosofia não é expressa, evidentemente, por todos os militantes; eles tampouco acreditam que ela funcione segundo um modelo ideal; mas é ela, sem dúvida, que serve, ao mesmo tempo, de orientação e justificativa para a maior parte de seu envolvimento com os políticos e a política. (p. 81, grifos meus).

No segundo capítulo, “1996: Pesquisa”, que poderia ser também chamado de “desilusões de um militante negro”, Goldman descreve o embate entre Paulo Rodrigues dos Santos, militante de esquerda com ideais democráticos, e a filosofia política do movimento afro-cultural. Paulo, que foi assistente de Goldman no início da pesquisa, é historiador, começou um mestrado em Antropologia Social e concluiu outro em Geo-



grafia Humana. Ofereceu-se como assessor do movimento afro-cultural nas eleições municipais de 1996, nas quais disputavam Jabes Ribeiro, do PSDB, coligado ao PT via Aliança Popular, e Roland Lavigne, do PL, representando os interesses de Antonio Carlos Magalhães. Depois de muito “trabalho de conscientização”, Paulo desconcertou-se ao ver o pessoal do movimento apoiando Lavigne por conta da construção de uma quadra para o Dilazenze. Para ele, a prioridade deveria ser o social, e não o carnaval; deveria ser constituir ações unificadoras e não fragmentadas. Para o pessoal do Dilazenze, que chegou mesmo a questionar a negritude autodeclarada de Paulo – menos pelo fato de este ser mulato do que pelo fato de ele ter estudado, ser de classe média etc. –, o foco era o bloco, o carnaval, a construção de um centro cultural capaz de assegurar a continuidade da “cultura” negra de Ilhéus. O diálogo entre Paulo e o movimento foi, portanto, desastroso. Atado a uma perspectiva de Estado, como sugere Goldman, ele propõe a unificação dos blocos afro e a autonomia do movimento cultural, mantendo-se todavia alheio aos parâmetros da ação política aí vigentes.

Paulo Rodrigues dos Santos atua no livro de Goldman como um antiexemplo de observação etnográfica. Pautado por ideais muito arraigados do que deve ser a política, ele se priva da oportunidade de compreender a ação política das pessoas às quais se ofereceu como assessor. A sua conclusão irritadiça de que são todos incapazes de se unir para lutar por sua autonomia agarra-se em certos ideais transcendentais que o impedem de adentrar esses outros vetores da ação política. A análise de Goldman começa, portanto, no ponto em que a de Paulo acaba, e isso não implica desrespeito a esse personagem, sem o qual, aliás, o trabalho de Goldman não seria possível, pois talvez não haja antropologia que possa passar longe de mal-entendidos e equívocos. Goldman constrói sua análise com base no equívoco ocorrido entre um militante de esquerda, com quem ele, assim como boa parte dos antropólogos – é ine-

vitável –, teria se identificado de início, e militantes de um movimento que acabaram por deslocar o foco do “social” para o “cultural”.

Recusando a visada crítica de Paulo, Goldman aponta ao menos três lições que uma teoria etnográfica da política poderia nos trazer. A primeira seria “livrar-se das questões extrínsecas colocadas seja por reformadores sociais, seja por revolucionários ou cientistas políticos – já que se conhece bem a relação de interdependência que parece existir entre a ciência política e nosso sistema político, em especial a democracia representativa, com suas eleições e votações” (p. 41). Em seguida, “evitar cuidadosamente as abordagens efetuadas em termos negativos – aquelas que privilegiam as faltas, as ausências, ideologias e manipulações” (id.). Por fim, fazer “entrar o que normalmente se exclui da política: os faccionalismos, as segmentaridades, as redes sociais [...]; mas também o parentesco, a religião, a arte, a etnicidade etc.” (p. 42). Algo que deve ser fortemente frisado na proposta de Goldman é a passagem do domínio da sintaxe e da semântica – conhecimento das regras e dos significados – para o domínio da pragmática, visando uma teoria da ação política. Afinal, uma teoria da ação só o é propriamente se ela não subordina os agentes a uma espécie de marionetismo, se ela consegue escapar de um determinismo normativo. O campo da pragmática permite, entre outras coisas, analisar fenômenos como a retórica política. Políticos prometem e não cumprem, todos sabemos, ainda que nos indignemos. Talvez ganharíamos mais se compreendêssemos as promessas em época de eleições como proposições performáticas, passíveis de serem julgadas por aceitabilidade e não por credibilidade, tendo em vista que os eleitores têm consciência disso. Como sugere Goldman, “é o contexto, o debate e a negociação que fazem com que uma proposição seja uma promessa, um compromisso, uma mentira, ou qualquer outra coisa” (p. 171).

Um dos pontos teóricos de maior interesse no trabalho de Goldman é decerto a discussão em torno do conceito de segmentaridade, desen-

volvuda no terceiro capítulo – “1992: Centro Afro-Cultural” –, discussão que tem por intento dissolver o grande divisor “sociedades com Estado” e “sociedades segmentares”, como sustentado pelos antropólogos britânicos dos anos 50. O conceito de segmentaridade abraçado por Goldman não é o da “segmentaridade arborescente”, de Evans-Pritchard, autor de *Os Nuer*, e sim o da “segmentaridade rizomática”, sinalizada por Deleuze e Guattari em *Mil platôs*, uma vez que para estes toda sociedade é segmentar, e, se há uma diferença entre a segmentaridade “selvagem” ou “flexível” e a segmentaridade “de Estado”, “despótica” ou “dura”, estas tendem a conviver nos dois tipos de sociedades. A idéia de segmento permite, ademais, escapar da dicotomia entre parte e todo, apropriada pela antropologia dita clássica e desmontada por antropólogos contemporâneos como Roy Wagner e Marilyn Strathern. Pois um segmento é, dependendo do ponto de vista, parte ou todo, fragmento ou unidade; é um todo pronto para se dividir, e uma parte pronta para ser todo; é a “conversão da multiplicidade em segmentos, ou seja, unidades simultaneamente divisíveis e unificáveis” (p. 182). O conceito de segmentaridade – como atividade, mecanismo e não como morfologia; como processo, força e não como forma sociológica – mostra-se bastante proveitoso para pensar o movimento negro de Ilhéus, assaltado por tendências “federalizantes” – de unificação, de conjugação; tendências que, não por menos, buscam alinhar-se com o Estado – e de fragmentação – dividir não para governar, mas para se opor a todas as formas de governo. O equívoco de Paulo Rodrigues dos Santos, discutido no capítulo 2, pode ser mais bem compreendido sob esta ótica: ele sobre pôs ao desejo de oposição interno ao movimento negro uma necessidade de unificação, subordinou a dinâmica da multiplicidade à gramática da unidade.

Goldman volta em diversos momentos ao conceito de segmentaridade, desta vez não para pensar grupos políticos, mas para problematizar

certas classificações, por exemplo, a de raça e de cultura. Apoiado em Michael Herzfeld, antropólogo com quem dialoga ao longo de todo o livro, Goldman define a antropologia no movimento contrário ao da “literalização”, ou seja, ao enrijecimento de categorias como identidade étnica, racial, nacional. Cabe à antropologia, nesse sentido, trabalhar sobre o caráter flexível das classificações cotidianas e atentar para o fato de que a cristalização das identidades deve ser pensada, antes de tudo, como uma forma de poder, que muitas vezes emana do Estado. Se a noção de raça é resultado de um exercício de poder, alternadamente despótico – aquele que visa fixar uma substância em fins de subordinação – e resistente – aquele que aparece como resposta a esse mesmo poder, daí os movimentos afirmativos etc. –, algo não muito diverso pode ser dito com relação ao que se chama de cultura. Em outras palavras, a cultura pode ser também um meio de captura dos movimentos pelo Estado, pode ser reacionária, como alegou Félix Guattari. De certo modo, na experiência de Ilhéus e em outras mais, a cultura – em seu tríplice significado: valor, alma coletiva e mercadoria – é o modo pelo qual o poder do Estado pode capturar atividades pensadas como essenciais à vida, distanciando-as de seu contexto pragmático, literalizando-as.

No capítulo 5, “1998/1999: Carnaval”, Goldman discute a captura dos movimentos culturais pela política eleitoral, evidenciando o processo de africanização e de culturalização pelo qual teriam passado os blocos afros de Ilhéus. Em determinado momento, esses tiveram de criar um carnaval “cultural” para se contrapor ao carnaval “comercial” proposto pela prefeitura, que importava blocos e trios elétricos famosos de Salvador. Essa proposta de “resgate cultural”, lançada nos idos de 1999 e incentivada por políticos, como o então prefeito Jabes Ribeiro e outros ligados direta ou indiretamente ao movimento negro, aparecia, portanto, como um foco de resistência e, ao mesmo tempo, um modo de cooptação pelo Estado e pelos políticos em geral. Como evidencia

Goldman, é inútil separar aqui resistência e cooptação. Para se impor na cena política ilheense, blocos afro lançavam mão de políticas de identidade, redundando na conversão de heterogeneidades em homogeneidades. Se eles apelavam à política para continuar a fazer o que sempre fizeram – carnaval, música e dança afro, tudo isso misturado ao universo mágico-religioso do candomblé –, eles tinham de converter toda essa experiência à idéia de cultura, esse depósito de tradições e filiações intercontinentais.

Goldman jamais pensa os fenômenos de captura como dissociados dos fenômenos de resistência. E talvez o maior fenômeno de resistência por ele encontrado seja o discurso da demonização da política e seus efeitos, que em muito lembra o funcionamento de uma filosofia política “contra o Estado”, tal como aquela encontrada por Pierre Clastres entre os ameríndios. Goldman deslinda um complexo sistema de acusações de feitiçaria e bruxaria projetado pelos adeptos do terreiro Ewá Tombency Neto sobre os acontecimentos do mundo que rodeia a política, por exemplo, a competição entre os blocos afro no carnaval cultural de 1999. Ainda no capítulo 5, Goldman narra um incidente em que, momentos antes da saída do Dilazenze, uma irmã de Marinho era possuída por uma Pomba-Gira que falava de um feitiço lançado contra o sucesso do bloco. De modo emergencial, o pessoal do terreiro, sob a direção da mãe-de-santo, improvisava oferendas propiciatórias a Exu para “abrir caminhos” e, com muito atraso, enfim, o bloco saía para a avenida. A acusação pelo feitiço acabava por recair sobre o bloco concorrente Miny Kongo, não por acaso constituído por um pai-de-santo.

Conclui-se, desse modo, que participar da política significa, para o pessoal ligado ao Dilazenze, expor-se a perigos, afinal essa deve ser mesmo uma atividade poluída e poluente. No último capítulo, “2004: Candidatura”, Goldman narra o dilema de Marinho entre manter ou não a sua candidatura à Câmara dos vereadores. Uma das razões disso era o

fato de ele suspeitar que, como muitos outros candidatos negros, poderia estar sendo usado como “mula” eleitoral de um candidato mais forte. A outra razão, igualmente importante, era justamente aquela que se baseia na idéia de que deter poder político e acumulá-lo, algo que ele estava prestes a fazer, é estar sujeito à inveja e, portanto, a conflitos não apenas com inimigos, mas também com os próprios parentes. O livro de Goldman termina justamente com a desistência de Marinho à candidatura, bem como com seu afastamento, depois da vitória de Valderico Reis (do PMDB) em 2004, de dois cargos importantes: a diretoria do Dilazenze, passada para o irmão Ney, com quem teve certas desavenças; e o posto no Memorial da Cultura Afro, que seria desativado um ano depois. Para Goldman, essa retirada foi compreendida por Marinho como comprovação de uma filosofia de vida que alega que a política e o poder são perigosos e que aquele que estiver disposto a se banhar neles deve estar preparado para enfrentar conseqüências e retaliações.

O livro de Goldman começa e termina com uma reflexão sobre a magia. Se, no prólogo, ele reflete longamente sobre uma experiência pessoal em que pensou ter ouvido, num culto pós-funerário junto ao pessoal do terreiro, os tambores dos mortos, no capítulo final, ele remete à invasão da lógica do candomblé no plano das decisões políticas. No prólogo, ele alega que levar a sério as pessoas que estudamos é, em suma, decretar que suas experiências são sempre possíveis, inclusive para o antropólogo. E, se são possíveis, podem transformar o que pensamos, ainda que jamais nos tornemos nativos, abraçando suas escolhas e convicções. No capítulo final, Goldman aproxima o receio de Marinho, invadido pela lógica do candomblé, de uma filosofia contra o Estado. Esta já não está tão distante, mas pode estar dada no seio de um sistema democrático. Por que determinados movimentos, contando com um incrível contingente de adeptos, não conseguem unificar-se? Por que determinados líderes populares não alcançam o poder político propriamente

dito? Não podemos negar que eles sejam freqüentemente sabotados por aqueles que dominam profissionalmente o campo da política, e que isso se deva também ao grande descompasso econômico que se vê proliferar num país como o Brasil. Mas uma resposta além dessa pode ser sinalizada, pois, para alguns, talvez o poder político e a unificação não sejam fins em si mesmos e representem um perigo que ameaça as relações mais fundamentais.

Tendo em vista tudo isso, a experiência que nos propicia este livro de Marcio Goldman é a de nos abriremos verdadeiramente para o que pessoas como aquelas de Ilhéus têm a dizer sobre aspectos tão centrais à vida moderna, como a democracia representativa. E, se essa abertura não basta para esgotar a complexidade do fenômeno em questão, cabe a ela fornecer interrogações decisivas para que se possa avaliar de maneira mais concreta eventos políticos que apreendemos – tanto os antropólogos (ou intelectuais em geral) quanto os eleitores de Ilhéus – como ao mesmo tempo alheios a nós e dependentes de nós.

## Notas

- 1 No candomblé, ogã é um oficiante masculino, um filho-de-santo que não é possuído por seu orixá, isto é, não é “rodante”. O ogã pode se ocupar de funções como o toque dos atabaques, como no caso de Marinho, os sacrifícios de animais, como é o caso de Gilmar, irmão de Marinho, entre outras.
- 2 A apropriação da expressão de Latour é refletida em um trecho do “Manifesto Abaeté”, redigido em conjunto por Goldman e Eduardo Viveiros de Castro ([http://abaete.wikia.com/wiki/Manifesto\\_Abaet%C3%A9](http://abaete.wikia.com/wiki/Manifesto_Abaet%C3%A9)): “Além de suspender qualquer juízo sobre uma suposta distinção de fundo entre nós e os outros, a antropologia simétrica de Latour não recorre a qualquer hipótese sobre uma superioridade intrínseca de nossos modos de conhecimento (o que significa evitar a noção de natureza como realidade em si) e busca aplicar sobre nossas instituições “centrais” (ciência

ou política, por exemplo) os mesmos procedimentos de investigação utilizados pelos etnógrafos das outras sociedades”.

- 3 Nas palavras de João Salles: “[Eduardo Coutinho] não filma o outro, ele filma o encontro com o outro. O filme é sobre esse encontro, e portanto a fórmula passa a ser a seguinte: ‘eu’ e ‘você’ falamos de ‘nós’ para ‘eles’ (ou para ‘nós mesmos’, não importa mais); o essencial é o ‘eu e você’. [...] Para mim, o que distingue o documentário da ficção é a natureza do contrato que se estabelece entre o documentarista e o seu personagem. Trata-se de um contrato de natureza ética” (“Notícias de um cinema do particular: entrevista ao corpo editorial e Lilia Moritz Schwarcz”, *Sexta Feira*, n. 7, 2006).
- 4 “Eles sabiam, na eleição presidencial de 1998, que eu votaria no Lula, e a maior parte deles votou no FHC, e eles me perguntavam se eu achava mesmo que o Lula iria mudar alguma coisa. Quando eu argumentava falando sobre sua trajetória de líder operário, a maior parte das respostas era: ‘O dia em que ele chegar lá, ele vai se tornar igualzinho a todos os outros’. Ao mesmo tempo, isso que está acontecendo com o PT no último ano não os choca em absoluto. A maior parte deles não espera que haja outra coisa a fazer a não ser isso mesmo – para eles, esse era o jeito da política funcionar. Eu não estou dizendo que este é o jeito, mas sim que esta é uma maneira que eles têm de entender, de dar sentido, de explicar o funcionamento da política” (entrevista com Marcio Goldman concedida a Renato Sztutman, janeiro de 2006, <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2710,2.shl>).