

um prolongamento do destino de interdependência que caracteriza as relações entre homens e mulheres na família, não deixou de suscitar uma intensa polémica em França, que saltou para as páginas do *Le Monde*⁹.

A escritora Daniëlle Sallenave (21-1-1999) insurge-se contra a ideia de que *O Segundo Sexo* seria uma «diatribe antimaternidade», salientando que a tentativa de «fundar uma nova filosofia baseada na ‘natureza’ e na ‘fecundidade’ reproduz e reformula o velho discurso que *O Segundo Sexo* desmontava impiedosamente: o discurso naturalista que enclausura as mulheres no seu destino biofisiológico». Evelyne Pisier, professora de Direito e Ciência Política (11-2-1999), considera que a «esquerda paritária muda de princípio» quando elege «a dualidade sexual como princípio constitutivo da humanidade», interrogando-se sobre o que fará então esta esquerda dos outros excluídos, enquanto a psicanalista Elisabeth Roudinesco (11-2-1999) afirma que a leitura do livro lhe chamou a atenção para a «orientação desagradável» que o debate sobre a paridade está a tomar, pois «reduzir um ser humano à sua diferença sexual é tão simplista quanto reduzir o pensamento a um neurónio». Também a historiadora Michelle Perrot (23-2-1999) considera o «enraizamento do político no biológico um perigoso recuo ao século XIX» e recorda que Simone de Beauvoir foi a precursora das moder-

nas teorias do género desenvolvidas por algumas feministas americanas, cuja diabolização e amalgamento é necessário evitar, tendo em conta a sua grande diversidade. Embora a leitura de alguns artigos deixe transparecer que as críticas a Sylviane Agacinski se confundem com a recusa do projecto da paridade (veja-se o comentário da investigadora Janine Mossuz-Lavau intitulado «Les antiparitaires se trompent», de 25-2-1999), Michelle Perrot não deixa dúvidas quando afirma que a questão da paridade «se inscreve num movimento de protesto e de consciência identitária que é como um segundo fôlego do feminismo».

De facto, enquanto projecto de mudança que é, o objectivo da paridade merece um lugar de destaque num projecto de esquerda. Mas este livro não parece apontar nessa direcção.

LÍGIA AMÂNCIO

Maria Cardeira da Silva, Um Islão Prático. O Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano, Oeiras, Celta Editora, 1999, 206 + XVIII páginas.

«O argumento principal é o de que só através da observação dos contextos domésticos e informais, nos quais as mulheres tecem as suas relações sociais, é possível aceder às noções de pessoa, *self* e comunidade

⁹ Agradeço à Teresa Joaquim ter-me facultado a colecção completa deste debate.

e compreender os processos pelos quais os papéis religioso e de género são reinventados através de uma *bricolage* que recicla tradição e modernidade» (da contracapa).

Este argumento comporta, desde logo, uma declaração de autonomia e relevância disciplinar. A defesa do trabalho de campo com observação participante, criando relações de intersubjectividade temporalmente prolongadas, remete para o que de mais tradicional e específico se associa à antropologia. O resgate da prática etnográfica — que não é o mesmo que o uso formatado e *prêt-à-porter* de uma «técnica» etnográfica — é talvez a marca que a antropologia deixa na viragem do milénio, depois dos experimentalismos dos anos 80. Mas esse resgate não é um «regresso às origens» nem uma forma de neoconservadorismo metodológico ou sequer de entrincheiramento. A etnografia apresenta-se agora como forma privilegiada de aceder à produção de sentidos e às disputas de interesses e já não como forma para-laboratorial de obter uma amostra supostamente representativa de um (suposto) todo cultural. Nesse sentido, os antropólogos contemporâneos estão menos preocupados com as disputas em torno das definições etnológicas regionais do que com o diálogo directo com questões sociológicas mais vastas — por exemplo, as relações entre tradição e modernidade, os limites, âmbito, *nuances* e contradições da pós-modernidade e da globalização, entre outros.

É este trilho que Maria Carneira da Silva segue, e bem. O seu livro será mesmo um excelente exemplo da capacidade de entretecer um sólido — e até erudito — conhecimento regional-temático (no caso, magrebiño, marroquino, islâmico) com debates universais da teoria social (no caso, tradição e modernidade, estrutura e agência, género, corpo e religião). E fá-lo sem que, nesse entretecer, o leitor se sinta esmagado pelas especificidades etnológicas ou impotente perante a retórica da teoria social.

Este sucesso dever-se-á, em grande medida, à forma como a autora soube integrar-se numa família de antropólogos que se concentraram em terrenos marroquinos e, simultaneamente, produziram dos mais estimulantes textos sobre a prática do trabalho de terreno e o estatuto da escrita etnográfica: Geertz, Gellner, Crapanzano, Rabinow, entre outros e outras. Como diz a autora, «tinha ido parar ao cruzamento principal das ruas mais movimentadas da antropologia: a da epistemologia, com as sucursais do orientalismo e feminismo; a da metodologia, ramificando-se pelo trabalho de campo e da observação participante; a dos contextos árabes-islâmicos, perpendicular a estas, com saídas para os fundamentalismos, os feminismos e outras áreas» (p. 3). Assim, este livro insere-se numa genealogia, num debate continuado, algo que é essencial para a produção antropológica portuguesa, sofredora de fragmentação, dependência teórica e fraqueza de escala.

Numa época em que o orientalismo é tão debatido reproduzem-se orientalismos resistentes a todas as inoculações críticas. O chamado «fundamentalismo islâmico» e o seu suposto efeito unívoco nas relações de género constituem incontornáveis certezas do senso comum ocidental. Assim é em Portugal, apesar das (na realidade, por causa das) proximidades geográfica e histórica entre Portugal e Marrocos. Ambas são sistematicamente recusadas pelos artifícios simbólicos da auto-representação e da representação do outro. Em Portugal, Marrocos não é discursado nem como vizinho, muito menos como irmão, menos ainda como antepassado ou ancestral comum, antes é sistematicamente exotizado — como destino turístico orientalizante e de aventura, como supermercado de psicotrópicos, como viveiro ameaçador de potenciais migrantes, como continuidade a-histórica de despotismos «mouros» intolerantes e opressores da mulher. Uma antropóloga portuguesa em Marrocos era algo de que precisávamos urgentemente.

A partir da sua convivência com as mulheres do bairro popular de Salé — deliciosamente evocada nas vinhetas que são as transcrições do diário de campo —, Maria Cardeira da Silva leva-nos a perceber a trama complexa dos percursos identitários de quem joga dois velhos jogos: o que se disputa entre a construção do *self* e as estruturas sociais e o que se disputa entre tradições e ofertas da moderna globalidade. Os plurais são propositados. Partindo da ideia de

que a tradição islâmica exerce a sua força reguladora sobre o corpo e a mulher, a autora refina-a, mapeando tradições para lá do islão, incluindo a tatuagem, a magia, as *performances* de possessão, a medicina tradicional. Reconhecendo — no duplo sentido de abertura teórica para tal e inventariação disso no terreno — a capacidade das mulheres locais para a bricolagem e a reciclagem culturais, o quadro que se nos apresenta é de um constante *patchwork*. Atente-se na seguinte passagem: «O processo de aceleração e rentabilização das diferentes formas de comunicação — *media*, transportes, turismo —, mais do que veicular [...] a massificação dos valores que exporta com a sua tecnologia, rentabiliza todos os elementos, formas e valores culturais dos diferentes contextos que toca — sejam eles locais, tradicionais ou importados —, aumentando e diversificando o *stock* de produtos para a construção de identidades, estratégias, representações dos agentes, sem que, por isso, se perca a percepção da natureza e origem de cada um deles» (p. 160).

O corpo é um lugar privilegiado desta análise. Se diferentes práticas em torno do corpo dão conta do *patchwork* entre tradições e modernidades, no entanto, «a modernidade, o corpo como projecto, são descobertos no interior do islão. E é nessa [...] disponibilidade da tradição, sobretudo da mais popular, em aproveitar, economizar, colar, articular, desdobrar, que residem, paradoxalmente, processos de resposta à modernidade semelhantes àqueles

que convencionámos como típicos da ‘nossa’ pós-modernidade. Serve esta constatação [...] para relativizar um outro tipo de dogmatismo pernicioso dos nossos tempos: o que *crê* ainda que a postura fundamentalista é uma emanção algo incontornável, porque inerente ao próprio espírito islâmico» (p 166).

Nada mais ambíguo, pois, do que o uso do véu, esse «lugar» do nosso espanto neo-orientalista, mas que pode ser ardentemente desejado por uma jovem que, num dado contexto de apresentação de si ou num dado período da sua biografia, sabe muito bem usar minissaia e maquilhagem. É que o próprio modelo islâmico tem sido produzido e divulgado pelos meios técnicos e culturais que a modernidade pôs ao seu serviço, como nos diz a autora. Poderíamos dizer que o discurso de um fundamentalista contra a maquilhagem poderá ser o mais forte incentivo ao seu uso, assim como o uso de um véu *Dior* por um personagem de telenovela egípcia pode sê-lo em relação ao uso desse sinal de modéstia?

Cardeira da Silva sabe muito bem que a modernidade pôs ao nosso serviço a prática intersubjectiva da etnografia ao mesmo tempo que a definição de alteridades estanques e hierarquizadas. Mas a autora e as suas companheiras de Salé souberam dar a volta ao jogo: pôr e tirar véus — reais e metafóricos — são práticas bem mais complexas e criativas do que aquilo que a dicotomia tradição/modernidade nos permite pensar.

Alejandro Portes, Migrações Internacionais, Origens, Tipos e Modos da Incorporação, Oeiras, Celta Editora, 1999, 160 + XII páginas.

Esta obra reúne textos de Alejandro Portes, alguns dos quais em co-autoria, publicados entre 1986 e 1999, sobre os processos de incorporação dos imigrantes nos Estados Unidos da América. Em boa hora decidiu a equipa do SociNova traduzir estes textos e a Celta publicá-los, já que ao fazê-lo tornaram acessíveis em língua portuguesa cinco textos fundamentais sobre esta temática. Como correctamente afirmam Margarida Marques e Rui Santos no prefácio do livro, «a obra de Alejandro Portes orienta a problemática sociológica em torno deste tema», e, de facto, este livro só não condensa o *state of the art* nesta matéria porque, entretanto, Portes publicou um outro artigo que vem colmatar uma lacuna que os textos agora traduzidos não permitiam preencher. Refiro-me ao artigo «Educating the second generation: determinants of academic achievement among children of immigrants in the United States», em co-autoria com D. MacLeod, publicado no *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25 (3), 1999, pp. 373-396. Neste texto, e pela primeira vez, Portes propõe uma abordagem metodológica capaz de superar o problema da mensuração do impacto relativo das três principais hipóteses explicativas (capital humano, capital social e