

# INSTITUIÇÕES, REPRESENTAÇÕES, IMAGINÁRIOS: A CONTRIBUIÇÃO DE MAURICE GODELIER À ANTROPOLOGIA FRANCESA

*INSTITUTIONS, REPRÉSENTATIONS,  
IMAGINAIRES: L'APPORT DE MAURICE GODELIER  
DANS L'ANTHROPOLOGIE FRANÇAISE*

**Isabelle Gobatto<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>Universidade de Bordeaux, Bordeaux, França

**Tradução:** Annye Cristiny Tessaro

## INTRODUÇÃO

Maurice Godelier é um dos antropólogos mais influentes no desenvolvimento da antropologia francesa no século XX. Nasceu em 1934, numa família de meios modestos. Depois de se diplomar em filosofia, ele se formou em economia numa época em que o marxismo era dominante, e direcionou suas questões científicas para o estudo das relações econômicas diferente daquelas que são organizadas – e que as organizam – nas sociedades ocidentais. Foi quando se tornou professor assistente no laboratório de antropologia social, dirigido por Claude Lévi-Strauss, que se aprofundou na prática da antropologia. Sua obra baseia-se em cinquenta anos de experiência adquirida, em particular, com os povos da Oceania, principalmente com os Baruya da Nova Guiné. Com eles, Maurice Godelier se fez perguntas fundamentais que o estabeleceriam no cenário antropológico francês. Sua pesquisa contribui para a produção do conhecimento sobre o que faz um ser humano, o que sustenta a vida em sociedade e o que forma as identidades, as relações e as hierarquias entre indivíduos. As instituições, as representações e os imaginários (em outras palavras, a parte “ideal” das sociedades) e as relações sociais estão no centro de sua pesquisa. Por meio dos seus estudos comparativos sobre a família, o casamento, a filiação, a procriação e a morte, ele procura documentar a tensão entre o particular e o universal, trabalhando sobre certos princípios de universalidade, também conhecidos como invariantes das sociedades e das culturas. Seu trabalho é imenso. Suas pesquisas contribuíram sobremaneira para a construção da teoria antropológica. Maurice Godelier também desempenhou um papel na organização da pesquisa científica na França, sugerindo que as Ciências Sociais tenham um lugar central para ajudar a compreender o mundo contemporâneo, o que foi feito no CNRS (Centro Nacional de Pesquisa Científica).



Foi nomeado diretor científico do primeiro Departamento de Ciências Humanas e Sociais do CNRS em 1982. Ele, então, se tornou diretor científico do Musée de l'Homme.

Nas muitas palestras que deu ao longo anos, ele explica que o que se tornou certo no decorrer de seu trabalho, é que as pessoas se fazem perguntas universais para compreender a vida, a presença na terra, a morte, o universo: o que é nascer, viver, morrer? O que é uma criança? Quais são os seres invisíveis que atuam no mundo ao redor? Que formas de autoridade são aceitáveis nas sociedades? Com quem podemos trocar, dar? Qual é a nossa relação com os deuses? Para onde vamos depois da morte? Para essas questões universais, as sociedades fornecem respostas particulares, singulares e históricas, o que compõem uma identidade compartilhada. Ele nos ensinou que o relativismo absoluto não existe. As premissas destas certezas antropológicas baseiam-se no seu conhecimento de uma pequena sociedade na Nova Guiné, os Baruya. Começamos, portanto, a partir deste trabalho seminal entre os Baruya.

## ENTRE OS BARUYA DE PAPUA, NOVA GUINÉ

Assim que ingressou no laboratório de antropologia social dirigido por Claude Lévi-Strauss, Maurice Godelier começou a procurar um campo para conduzir uma etnografia que durasse pelo menos dois anos. Claude Lévi-Strauss sugeriu que ele fosse para a Nova Guiné, que ainda era pouco explorada pelos antropólogos franceses na década de 1960. Partiu, então, em 1966 para visitar os Baruya, onde permaneceu por três anos e, depois, por longos períodos até 1988, acumulando sete anos de experiência e conhecimento. Com base no estudo de sua vida cotidiana e sua organização social, ele fez numerosas contribuições para a antropologia sobre temas fundamentais para a compreensão das sociedades. Em um pequeno livro publicado em 2009, ele explica: “Desde o início, um fato chamou minha atenção. Foi de aprender com os Baruya que sua sociedade não existia três ou quatro séculos atrás. Mas outro fato foi marcante. Os Baruya falam a mesma língua, têm o mesmo sistema de parentesco, os mesmos ritos de iniciação, em suma, compartilham com seus vizinhos, amigos ou inimigos, o que chamamos de mesma ‘cultura’” (GODELIER, 2009, p. 8).

Ele se perguntou, portanto, como foi formada a sociedade Baruya e esta situação o levou a se perguntar, de forma mais geral, como as sociedades são construídas na história, o que torna possível reconhecer e pensar de si mesmo como uma sociedade ou comunidade, ou seja, como um todo, e de que forma a noção de cultura, central na antropologia, lança luz sobre este processo. Assim que Godelier começou a estudar a sociedade Baruya, o estruturalismo de Claude Lévi-Strauss e vários movimentos marxistas estavam muito presentes na epistemologia antropológica; eles sustentavam que as relações de parentesco e as atividades econômicas eram

dimensões centrais na produção do coletivo, atuando, de certa forma, na sombra das relações individuais. Além disso, Claude Lévi-Strauss viu na proibição do incesto e nas relações de parentesco as causas da passagem da natureza para a cultura. Foi aceito que esta transição também se baseou no papel fundamental das relações dos grupos humanos entre si para a produção dos meios materiais necessários para a sua existência. Assim, logicamente, Godelier inicialmente considerou as relações de parentesco e os meios materiais de existência numa tentativa de compreender a base da unidade e a especificidade dos Baruya em relação às sociedades vizinhas. Graças às suas observações, ele afirmou que os Baruya são uma sociedade na qual as relações de parentesco nunca serviram de base para a constituição do coletivo. Isso abrirá uma reflexão sobre o papel que a antropologia atribui justamente ao parentesco na criação das sociedades. Por outro lado, ele rapidamente identifica o papel fundamental dos ritos de iniciação na vida desta pequena sociedade, que pratica grandes cerimônias de iniciações masculinas e femininas; para ele, esses ritos são fundamentais para a constituição dos Baruya como um grupo social aos seus próprios olhos e aos olhos daqueles com quem se relacionam. Pois, explica Godelier (2009, p. 24), uma função central desses ritos é que

[...] ao produzir e reproduzir o sistema de classes etárias e a hierarquia entre os sexos e entre os clãs, [eles] envolvem todos os membros da sociedade e atribuem um *status* diferente a cada um, mas útil para todos [...].

Entendeu, portanto, que os ritos tinham uma função central na produção e reprodução do grupo, abrindo caminho para uma série de projetos de pesquisas nesta área. Mas os ritos também têm uma dimensão política, uma vez que impõem um regime de poder nesta pequena sociedade sem classe ou Estado (entre anciãos e cadetes, entre homens e mulheres etc.) e este poder envolve os religiosos (deuses, ancestrais, espíritos), uma vez que durante as iniciações, os deuses, os espíritos da natureza e os ancestrais estão presentes. Desta forma, os Baruya reafirmam sua soberania sobre um território e as entidades que o povoam. Através dos ritos que são praticados, o passado se convida ao presente e se estende a ele. Mais Godelier mostra que a prática ritual faz mais do que isso. Durante os ritos de iniciação, especialmente para os homens, que ocorrem a cada três anos, e durante os ritos realizados entre homens iniciados, uma ordem social é reativada, a da dominação dos homens sobre as mulheres. Os Baruya são uma sociedade com filiação patrilinear onde reina a dominação masculina. Como ela se legitima e perdura?

Ao responder a essas perguntas, Godelier explica a parte central do significado, da imaginação e do simbolismo associados às iniciações masculinas, que são expressas durante essas iniciações. Ele a desenvolve, em particular, com a análise de uma prática central dos ritos entre iniciados Baruya: a alimentação dos homens com esperma “puro” de jovens iniciados. Godelier explica que os meninos devem nascer duas vezes: primeiro do

ventre de sua mãe e depois do ventre dos homens, o que as iniciações masculinas permitem aos jovens iniciados. Assim:

Os futuros meninos iniciados são violentamente separados de suas mães e do mundo das mulheres por volta dos 9 anos de idade. Elas permanecerão na casa dos homens até os 20-22 anos e passarão por quatro etapas antes de poderem retornar ao mundo feminino para se casar. Durante a primeira etapa (9-12 anos), o menino está vestido metade como uma mulher, metade como um homem. Dos 12 aos 15 anos de idade, ele é vestido como um homem, mas não pode participar da guerra. Dos 15 aos 18 anos, ele se torna um guerreiro e finalmente chega a última etapa (18-20/22 anos) quando a moça com quem ele estava noivo tem sua primeira menstruação e é iniciada. (GODELIER, 2015, p. 31)

Uma vez separados das suas mães e do mundo feminino, os meninos passam por iniciações, entre as quais são ritualmente alimentados com o esperma de homens jovens que nunca tiveram relações sexuais com mulheres. Seu esperma não é, portanto, “poluído” pelas mulheres. Assim, os corpos dos meninos tornam-se inteiramente masculinizados. É uma prática de construção da virilidade. Ao fazê-lo, os homens restauram a vida, o que é, naturalmente, simbólico. As iniciações são pensadas por eles como um segundo nascimento sem as mulheres, o que dá aos homens Baruya o direito de representar sozinho sua sociedade e de governá-la. Eles estabelecem sua superioridade sobre as mulheres, uma vez que têm um duplo nascimento, aquele com as mulheres (mas que não são concebidas como genitora), depois aquela com os homens.

Após uma longa etnografia dentro desta comunidade, Maurice Godelier enfatiza a parte central do imaginário (que ele também expressa pela expressão “fatos imaginários”) e do simbólico (isto é, os sinais que fazem sentido) na organização dos mundos sociais, na constituição do sujeito social, o vínculo entre os indivíduos para fazer a sociedade; em outras palavras, na constituição de uma história e de uma identidade comum, e depois na organização das relações entre os indivíduos, especialmente entre homens e mulheres. Para ele, não se pode compreender as práticas e as relações sociais sem compreender como elas são pensadas, entendidas, produzidas pelo imaginário e experimentadas: “Estes modos de pensar, agir e sentir constituem o que se chama de uma ‘cultura’ particular e vemos que a cultura é inseparável das relações sociais às quais ela dá sentido” (GODELIER, 2015, p. 28). Esses “fatos imaginários” estão no cerne dos mitos, que os recontam, e dos ritos que os colocam em prática. De forma articulada, a religião também está no cerne da constituição das relações sociais entre as pessoas que compõem a sociedade.

Uma contribuição fundamental de sua pesquisa é, portanto, de mostrar que o ideal (isto é, tudo o que está dentro de si mesmo: representações, juízos de valor, imaginação, afetos ...) está em constante inter-relação com o material, e é de fato esse binômio que molda as práticas e as relações

sociais. No entanto, ele sublinha, não esqueçamos outro fator central na constituição das sociedades: o da soberania sobre um território e a constituição de um Estado para assegurar esta soberania. Este critério nos permite pensar sobre a diferença entre o que se entende por “sociedade” e o que se entende por “comunidade”: as comunidades coexistem dentro de sociedades e Estados, por exemplo:

Os judeus da diáspora que vivem em Londres, Nova York, Paris ou Amsterdã formam comunidades dentro destas diferentes sociedades e Estados, Grã-Bretanha, Estados Unidos, França, Holanda etc. Eles coexistem com outras comunidades no mesmo país, como turcas, paquistanesas etc., cada qual com seu próprio modo de vida, suas próprias tradições. Por outro lado, os judeus da diáspora que deixaram esses países para viver em Israel vivem agora em uma sociedade que eles criaram no Oriente Médio e que é representada e governada por um Estado [...]. Também aqui, o critério que faz a sociedade é o da soberania de um território. (GODELIER, 2015, p. 39-40)

Isso lança luz sobre o que significa para uma sociedade ser “colonizada”. Significa, antes de tudo, perder a sua soberania territorial e, conseqüentemente, a sua autonomia de desenvolvimento econômico, social e cultural. Foi assim que os Baruya perderam brutalmente sua soberania territorial quando, em 1960, uma expedição militar australiana os “descobriu” e impôs a “paz branca” sobre eles. A partir de então, eles tiveram que respeitar as leis de um estado colonial do qual antes não sabiam que existia. A partir daquele dia, sua cultura foi subordinada às intervenções das potências inglesa e depois australiana. Sua religião e rituais foram submetidos à críticas por missionários europeus ou americanos que vieram de longe para convertê-los ao cristianismo, a única religião “verdadeira”.

## **“UM HOMEM E UMA MULHER EM NENHUM LUGAR SÃO SUFICIENTES PARA FAZER UMA CRIANÇA”: PENSANDO NA ESTRUTURA IDEAL E SUBJETIVA DAS SOCIEDADES**

Um aspecto de seu trabalho com os Baruya foi estudar as formas pelas quais homens e mulheres representam a criação de crianças, o que ele diria ser uma pergunta universal que as pessoas se fazem – ou já fizeram – ao redor do mundo. Ele apoiará esta linha de análise comparando materiais etnográficos e históricos de 26 sociedades na Oceania, Ásia, América Indiana, África e Europa. Essas análises foram publicadas em um artigo intitulado *Un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Analyse comparative de quelques théories culturelles de la procréation et de la conception* (2003) que é um marco no conhecimento antropológico

sobre representações da vida, mas também sobre o envolvimento do corpo na construção de uma ordem social. Um primeiro elemento saliente que ele observa nesta perspectiva de todas essas sociedades é que todas elas representam o processo de fazer uma criança por meio das relações sexuais entre um homem e uma mulher, mas o que eles fazem juntos são apenas fetos que ainda não são crianças. Para que o feto se torne uma criança humana completa, deve haver a intervenção de agentes mais poderosos do que os humanos (por exemplo, a alma de um ancestral ou dos deuses). Graças à estas análises comparativas, Godelier sublinha uma correspondência entre, por um lado, as representações do papel dos homens e das mulheres no processo de fabricação e, por outro, o princípio da descendência (patrilinear, matrilinear, indiferenciada) que organiza as relações de parentesco nas sociedades.

Tomemos o exemplo dos Inuítes, uma sociedade com filiação indiferenciada, como desenvolvido no artigo (GODELIER, 2003): para eles, o homem faz os ossos do corpo da criança com seu esperma; a mulher faz a carne e a pele com seu sangue. O corpo é alimentado pela carne da caça morta pelo pai e ingerida pela mãe. Mas, nesta fase, a criança não tem alma e ainda não é um ser humano. Ela se torna uma no dia de seu nascimento, quando o mestre do universo (Sila) introduz em seu corpo uma bolha de ar que se tornará seu sopro de vida e será seu duplo. Este duplo o deixará em sua morte para juntar-se ao mundo dos mortos. Então, é dado um nome à criança e por meio deste nome, todos aqueles que o carregaram antes de viver com ele. Assim, para os Inuítes, o pai e a mãe contribuem como suporte complementares para produzir o corpo do feto, mas o homem e a mulher não lhe dão vida. É Sila quem faz isso.

Para os Baruya, que funcionam com um sistema de filiação patrilinear, também é necessário que um homem e uma mulher se unam sexualmente para fazer uma criança. Mas, desta vez, as representações sugerem que o esperma do homem produz os ossos, a carne e o sangue do feto; e o ventre da mulher seja apenas um recipiente que não fornece mais nada para a criança. O homem desempenha um papel central no processo de fabricação e, assim que a mulher esteja grávida, é necessário multiplicar a relação sexual, porque é o esperma do homem que deve nutrir o feto. No entanto, novamente, o embrião que se desenvolve não tem nariz, nem dedos. É preciso uma outra força. É o Sol, pai dos Baruya, que completa o corpo do feto no útero das mulheres e lhe dá a respiração. A criança, ao nascer, respira e tem um corpo, mas ainda não tem uma alma. Mais tarde, uma alma-espírito entra no corpo da criança quando seu pai lhe dá um nome, seja o de um avô ou tio-avô. O nome é o espírito do ancestral que vem com o seu nome. Entre os Baruya, o homem é, portanto, aquele que desempenha o papel mais ativo na fabricação do corpo de uma criança, conectando-o com seus ancestrais ao dar-lhe um nome. Então, para fazer uma criança, é preciso um homem e seu esperma, o sol que completa o

corpo para torná-lo uma criança viável, o corpo da mulher e um nome com um espírito.

Um terceiro exemplo ilustra uma sociedade de filiação matrilinear, os Na, uma minoria étnica que vive da agricultura e da pecuária na província montanhosa de Yunnan, na China. Os grupos de parentesco são “linhagens matriarcais” compostas de todos os descendentes pelas mulheres de um ancestral comum. O casamento não é praticado nesta sociedade, além disso, nenhum termo está disponível na língua Na para designar um marido ou um pai. Desta vez, a análise das representações da concepção de uma criança mostra que o homem não é o genitor da criança e não alimenta o feto. Sua função é como a da chuva sem a qual, dizem os Na, a grama não cresceria da terra. Ele é apenas o aspersor que desencadeia seu crescimento e, depois, seu nascimento. Para os Na, o feto já está presente no ventre das mulheres esperando para ser regado com esperma para começar a crescer. É uma divindade benevolente que a deposita nas mulheres. Portanto, preexiste o acasalamento. Uma criança é representada como o produto coproduzido de uma mulher e de um deus. A mulher dá à criança sua carne e seus ossos, e precisamente na língua Na, as pessoas que descendem de um mesmo ancestral e formam a mesma linhagem matriarcal são chamadas de “pessoas do mesmo osso”. Mais uma vez, as representações que os Na têm do processo reprodutivo de uma criança estão diretamente associadas aos princípios que organizam suas relações de parentesco e aos poderes diferenciados associados a essas relações.

Pelas sua análise comparativa de diferentes sociedades, Godelier apresenta essas correspondências entre os poderes atribuídos às substâncias do corpo masculino e feminino (sêmen, sangue, leite ...) e as relações de parentesco. Naturalmente, estas são construções imaginárias. Mas uma das contribuições mais importantes de seu trabalho sobre esses fenômenos é mostrar que estas representações não são apenas fatos de pensamento que têm apenas uma dimensão ideal; pelo contrário, são fatos sociais com consequências reais. Estas representações imaginárias têm uma eficácia, e este é um ponto notável da sua contribuição teórica: as apostas destas representações imaginárias não são apenas imaginárias, nem apenas simbólicas. Estas representações criam realidades: legitimam as relações sociais e os princípios que as organizam. Elas legitimam os princípios que organizam as relações de parentesco e, depois, a transferência de bens, de *status* e de poder, para homens ou mulheres, ou para ambos os sexos, dependendo se os sistemas de parentesco são patrilineares, matrilineares, bilineares ou indiferenciados. As consequências são, portanto, muito reais na vida das pessoas, o que levou Godelier a falar de um “poder imaginário” para explicar a força dessas representações por seus efeitos nas relações sociais reais. Um aspecto essencial de seu pensamento é trazer à luz este princípio fundamental de articulação entre as dimensões ideológicas e as dimensões materiais das sociedades pelos efeitos que estes sistemas de representações produzem na vida cotidiana, por exemplo, quando essas



representações dos papéis dos corpos e das substâncias masculinas, e dos corpos e as substâncias femininas na concepção, legitimam a dominação efetiva dos homens sobre as mulheres. Os poderes que são dados ou negados às substâncias do corpo são articulados com aqueles dados ou negados nas relações sociais reais e cotidianas. As mulheres Baruya são assim, por exemplo, excluídas da propriedade da terra, ou do uso de armas, por causa de sua inferioridade.

Godelier fala, então, de violência ideológica, em outras palavras, violência inscrita no pensamento e que se desdobra através do pensamento, que ele estudou particularmente em relação à dominação masculina. Uma das ilustrações desta violência ideológica é que estes sistemas de representação inscrevem antecipadamente no corpo da criança as relações de força e poder – políticas, econômicas e rituais – que existem entre os grupos que compõem a sociedade na qual a criança nasce.

O que as análises de Godelier também enfatizam é a dimensão político-religiosa associada a este trabalho de pensamento, e que é servida por mitos. Mitos, ele nos lembra, são o que é contado e transmitido em relação à história das sociedades ou das comunidades. A estrutura ideal e subjetiva das sociedades e das comunidades é, portanto, também “expressa” externamente, em uma linguagem. De acordo com este antropólogo, esta é uma das condições indispensáveis para que haja transmissão de geração em geração. Os mitos, argumenta ele, justificam práticas simbólicas por meio de histórias imaginárias que são contadas de geração em geração. O que é uma prática simbólica, de acordo com Godelier? É colocar as ideias em ação, em uma cena. E quando isso se traduz em rituais, como os rituais de iniciação que ele estudou entre os Baruya, torna-se relações sociais entre indivíduos, entre homens e mulheres. O imaginário, portanto, se desdobra em uma linguagem e em ações, e é assim que ele se torna eficaz. Portanto, o que é simbólico para uns (antropólogos, por exemplo), é a realidade para outros.

O lugar ocupado pelo ideal no pensamento e na obra de Maurice Godelier é, portanto, central. O que ele se propôs a descrever e problematizar ao longo de sua carreira foi que as sociedades são sistemas organizados em torno de relações sociais, mas toda relação social (política, religiosa, familiar, econômica, de amizade etc.) é composta de múltiplas dimensões: material, emocional, social e ideal. Toda relação social inclui uma parte ideal, uma parte do pensamento, de representações que fazem parte de seu conteúdo, mas também dos princípios de ação e proibição; e uma parte de interpretação, porque toda representação é o produto de uma interpretação do que se representa. Mas cuidado, diz ele: essa parte ideal não se faz presente para o pensamento “depois do fato” de realidades que teriam nascido antes deles, fora deles ou sem eles. Pelo contrário, elas fazem parte das relações sociais, assim que essas relações começam a se formar; é até uma das condições da sua formação. Além disso, para Godelier, o ideal é um mundo real, mas composto de realidades mentais



(imagens, ideias, julgamentos, intenções etc.): ele as chama de realidades ideais. As ideologias (as representações “ilusórias” que as pessoas fazem de si mesmas e do mundo) fazem parte disso. Mas estes serão incorporados em realidades materiais, pelas quais elas se tornarão ativas.

Não há dúvida de que esta leitura do mundo social é uma das contribuições fundamentais de seu pensamento. Maurice Godelier escreve, muitas vezes, que é impossível entender a natureza das relações sociais sem entender a maneira como elas são pensadas e vividas. Esses modos de pensar, agir e sentir constituem o que é chamado de uma “cultura” particular e, portanto, a cultura é indistinguível das relações sociais às quais dão sentido. Godelier não adere às concepções de estruturalistas como Lévi-Strauss e a “primazia das infraestruturas”. Mas também não adere às concepções dos empiristas que supõem que o que vemos (a ordem visível dos fatos) é suficiente para compreendê-los. Não haveria necessidade de olhar por trás desta ordem visível, uma ordem oculta. Pelo contrário, ele tenta dar conta de seu entrelaçamento. E para ele, a identidade é a cristalização, dentro de um indivíduo, das relações sociais e culturais nas quais o indivíduo está envolvido, e que ele é levado a reproduzir e, às vezes, a rejeitar.

Assim, Maurice Godelier é levado a defender a ideia de que a família não é a base das sociedades. É o que é fundamental para o indivíduo nascer, mas o que é abrangente, o que faz a sociedade, são sempre as relações ideológicas, as relações político-religiosas.

## UMA BASE UNIVERSAL

Para Godelier, há, portanto, uma “natureza humana”, uma base compartilhada por uma capacidade universal de se fazer perguntas igualmente universais. É claro, devemos então considerá-los em suas variações. E este é o objeto das ciências sociais, incluindo a antropologia:

O objetivo das ciências sociais é reconstruir, se olharmos para o passado, ou descobrir, se olharmos para o presente, a lógica das relações sociais e das representações que caracterizam tal e tal forma de sociedade em tal ou tal momento. Reconstruir as lógicas sociais e históricas não significa tomar como explicação final as representações que os atores fizeram ou fazem, eles mesmo, dessas lógicas, de seu lugar em sua sociedade. Mas, não pode haver uma análise das formas de existência social desenvolvida ao longo da história da humanidade que não leve em conta as representações que os indivíduos e os grupos que vivem em uma sociedade fazem dela e de seu próprio lugar dentro dela. (GODELIER, 2007, p. 143-144)

Nessas dimensões universais, entram as relações de poder, que estão enraizadas nos corpos, e a regulamentação das sexualidades. Outro aspecto importante de sua pesquisa se concentra na contabilização da

organização do poder – da qual a dominação faz parte. Ele se concentra novamente no uso de sexos e corpos sexuais e chama a atenção para este meio, não apenas para conceber a vida, dar sentido e, em seguida, fazer a ordem social, mas para produzir múltiplas realidades. Em toda parte, o corpo sexual é posto a serviço das realidades econômicas, políticas, religiosas e identitárias. De acordo com Godelier, as sociedades fantasiam sobre a sexualidade. O corpo e a sexualidade são usados para produzir a normalização. As sociedades, portanto, colocam muito peso no uso do corpo e do sexo. Além disso, ele ressalta, os homens são feitos para servir à sociedade: xamãs, guerreiros, mulheres que têm filhos etc. } Para Godelier, não é, portanto, a sexualidade que aliena, é a sexualidade que é alienada. Mais uma vez, sua obra é fundamental nesse sentido, para acompanhar o olhar que deve ser tomado sobre essa base material que o corpo constitui na produção dos mundos sociais. Estas reflexões inspirarão muitas outras nessa linha.

Neste registro, Maurice Godelier se propõe a considerar as religiões em suas diferenças, certamente, mas também sob o prisma de sua dimensão universal. Isso é metateórico: eu me faço perguntas que dizem respeito à humanidade. Para este antropólogo, assim que começou uma dependência em relação à natureza, desconhecida pelos povos caçadores-coletores, vimos a multiplicação dos deuses (da chuva, do sol, dos ventos etc.). A humanidade só podia pedir a ajuda dos deuses para somar sua força às deles. Como ele indicou muitas vezes, o núcleo da constituição de uma sociedade particular é sempre de instituir e de legitimar uma forma de soberania sobre um território, sobre seus recursos e seus habitantes, visíveis e invisíveis. E a instituição desta soberania é sempre feita com a ajuda dos deuses, os quais os grupos humanos adoram. A ordem social é sempre conjuntamente uma ordem cósmica, assim com uma dimensão religiosa.

Quando a democracia chegou ao Ocidente, ela promoveu o indivíduo de outras maneiras, além da religiosa. Esse movimento é para Godelier, a base do individualismo, uma categoria que contém a ideia de um indivíduo que quer escolher seu próprio caminho. Mas, por tudo isso, não estamos deixando a esfera religiosa, especialmente porque as perguntas que as pessoas se fazem são universais: o que é nascer? O que é viver? O que significa morrer?

A política não pode dar respostas à estas questões existenciais. Ela não pode dizer nada sobre a vida em outros mundos. Ao mesmo tempo em que fornecem respostas globais e “prontas para pensar” estas questões existenciais universais, as religiões ocupam esse lugar que a política não pode ocupar.

## DANDO TESTEMUNHO AOS POVOS DE TODOS OS CONTINENTES EM UM MUNDO QUE SE RECONFIGURA

Um aspecto interessante da carreira de Godelier é que ele escolheu dar testemunho dos povos, culturas e histórias de sociedades de diferentes continentes, muitas dos quais foram colonizadas pelo Ocidente. Este caminho o levou a participar de uma reflexão nacional, na França, sobre o que poderia ser um museu “pós-colonial” na França, que poderia permitir ao Ocidente afirmar uma visão crítica de sua história, sem culpa, mas com um distanciamento necessário. Este quadro de reflexão está no cerne do atual Musée du quai Branly, localizado em Paris. Este museu é dedicado às artes não ocidentais. É um museu não só “sobre” os outros, mas pensado “com” os outros, em relação a eles. Mostra objetos, mas também as sociedades que os produziram. Ela enfatiza a parceria sistemática com os países de onde vêm as obras ou sobre os quais elas falam. É um elemento central da política do Musée du quai Branly, que está sendo prosseguida hoje com uma reflexão, em muitos museus do Ocidente, mas também na África, sobre a questão da restituição de obras saqueadas de países, particularmente africanos, que foram colonizados.

Um dos eixos transversais da obra de Godelier, que também é central do Museu, é que formamos uma só humanidade, apesar das hegemonias globais que distribuem o poder. Todas as sociedades vivem em relação a um sistema, o capitalismo, que é global. Mas se a hegemonia americano-ocidental ainda era bastante universal trinta ou quarenta anos atrás, hoje a China, a Índia, a Rússia e o Brasil entraram no jogo. Que tipo de transições isso pode trazer?

Esta reconfiguração do mundo é o que Godelier tem refletido nos últimos anos. Neste sentido, este antropólogo nunca perde uma oportunidade de nos lembrar que as ciências sociais e sua metodologia são essenciais para compreender precisamente o mundo em sua dimensão moderna, combinando a história (porque o passado não está morto), as disciplinas de campo, em particular a antropologia, com a observação participante para compreender a vida concreta das pessoas, para além da compreensão das principais tendências globais. A antropologia, por não cortar a realidade, é capaz de levar em conta as maneiras pelas quais as reconfigurações (econômicas, políticas, religiosas etc.) são expressas na vida cotidiana nos mundos contemporâneos.

Para ele, as ciências sociais são mais fundamentais do que nunca. Além disso, ninguém mais pode ignorar a alteridade dos outros. Seu esforço, desde o início, também serve para mostrar que a antropologia é necessária no mundo em que vivemos, para compreendê-la em suas dimensões globalizadas.

## Principais obras:

- 1982 – *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard.
- 1984 – *L'idéal et le matériel: pensée, économies, sociétés*, Paris, Fayard.
- 1996 – *L'énigme du don*, Paris, Fayard.
- 2004 – *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.
- 2007 – *Au fondement des sociétés humaines: ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel.
- 2014 (organização) – *La mort et ses au-delà*, Paris, CNRS Edition
- 2015 – *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*, Paris, CNRS Éditions.

## REFERÊNCIAS

- BARRABAND, Maryvonne; GASSMANN, Xavier; PETITOT, Françoise. “Un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Entretien avec Maurice Godelier”, **La lettre de l'enfance et de l'adolescence**, [s.l.], v. 59, n. 1, p. 17-26, 2005. DOI: <https://doi.org/10.3917/lett.059.0017>.
- GODELIER, Maurice. Un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Analyse comparative de quelques théories culturelles de la procréation et de la conception. **Ethnologiques comparées**, [s.l.], n° 6, p. 1-17, 2003. Disponível em: [https://graines-de-philo-d-ascq.nursit.com/IMG/pdf/godelier-un-homme-et-une-femme-ne\\_suffisent\\_pas\\_a\\_faire\\_un\\_enfant.pdf](https://graines-de-philo-d-ascq.nursit.com/IMG/pdf/godelier-un-homme-et-une-femme-ne_suffisent_pas_a_faire_un_enfant.pdf). Acesso em: 8 dez. 2022.
- GODELIER, Maurice. L'analyse anthropologique des systèmes de parenté. In: BESSON, Jacques, *et al* (Org.). **Mes papas! Mes mamans! Et moi?** Toulouse: Érès, 2007. p. 143-152. Coleção Les Dossiers de Spirale, 2007.
- GODELIER, Maurice. **Communauté, société, culture. Trois clés pour comprendre les identités en conflit**. Paris: CNRS Editions, 2009.
- GODELIER, Maurice. Mythes et légitimations idéologique de la domination masculine. In: VIDAL, Catherine (Org.). **Féminin/Masculin, Mythes et Idéologies**. Paris: Belin, 2015. p. 27-38. Coleção Alpha. Disponível em: <https://www.cairn.info/feminin-masculin--9782701195575-page-27.htm>. Acesso em: 8 dez. 2022.
- GODELIER, Maurice. Qu'est-ce qui fait société? In: DORTIER, Jean-François. **Révolutions dans nos origines**. Auxerre: Sciences Humaines Edition, 2015b. p. 222-232. Disponível em: <https://www.cairn.info/revolution-dans-nos-origines--9782361063245-page-222.htm>. Acesso em: 8 dez. 2022.

INSTITUT EMILIE DU CHÂTELET. Conférence de Maurice Godelier (anthropologue). YouTube, 16 nov. 2017. Disponível em: <https://youtu.be/frouljk9new>. Acesso em: 8 dez. 2022.

UNIVERSITÉ DE GENÈVE. Maurice Godelier. YouTube, 3 fev. 2017. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=ECSTXUL\\_m3M](https://www.youtube.com/watch?v=ECSTXUL_m3M). Acesso em: 8 dez. 2022.

**Isabelle Gobatto**

*Isabelle.gobatto@u-bordeaux.fr*

Professora, Universidade de Bordeaux

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6570-6173>