

# Epistemologias Ecológicas – Antropologias, Etnografias e Ontologias (parte 1)\*



*Por Camillo César Alvarenga\*\**

## **I – Apre(e)nder a fenomenologia antropológica.**

Por um lado, Roy Wagner trabalhando o conceito de Cultura e Tim Ingold e Viveiros de Castro elaborando noções como ontologia e perspectivismo ameríndio contribuem para a o processo de desessencialização da ideia e do conceito de cultura, nos oferecendo uma espécie de “diálogo para fora da Antropologia” realizado em geral com expedientes da filosofia, permitindo a emergência de aspectos fenomenológicos na identidade antropológica contemporânea.

A partir do que pode ser chamado de imaginação ecológica, essa forma de conhecer e de conhecimento, atua na redefinição da potência criativa e da paisagem na qual organismos e objetos compreendem e expressam modos de habitar o planeta. A ecologia atua na transformação dos valores, da ética e da visão de

mundo, tornando-se um modo de conhecer e habitar, através do horizonte imaginativo, os possíveis dos deslocamentos epistemológicos.

A revisão sobre o lugar conceitual e técnico-prático da etnografia também é questionado nesta virada filosófica da antropologia. Por meio de uma redefinição nesse procedimento que, ao invés de continuar sendo um lugar isolado e momento específico onde se faz a redação do trabalho de coleta de dados no campo, passa a tornar-se um empreendimento cotidiano que se demarca enquanto campo de agência da continuidade dos fluxos de alteridade.

A ontogênese em Ingold e o perspectivismo em Viveiros de Castro são exemplos de alterações na relação entre os paradigmas da antropologia e a experiência etnográfica. Tais elaborações querem ser uma forma de contraortodoxia para uma ciência há muito tempo dependente de noções como a de “descrição densa” de Clifford Geertz, entre outras. Muita coisa já se escreveu desde Geertz, Shalins e cia. como já apontou Márcio Goldman.

Além de uma mudança nos instrumentos de pesquisa, uma alteração mais profunda é perseguida: uma nova orientação epistemológica para o fazer antropológico. A busca pela superação de dualidades fundamentais da “ciência normal”, como sujeito/objeto, indivíduo/sociedade, etc. compreende-se no interior do surgimento do que se passa a definir como paradigmas ecológicos. A indicação da emergência da ecologia como meio para lidar com a fundante diferença posta entre natureza e cultura, se dá a partir da conclusão de que todas as perspectivas representacionais falharam, ou melhor, faliram.

O conhecimento é então derivado da experiência socialmente compartilhada pela observação e pela aquisição de habilidades de ação do fenômeno que se investiga. O campo é entendido, a partir de agora, como uma “comunidade de prática”,

resistências e posturas de/entre seres humanos e não-humanos que em devires habitam o mesmo mundo, ainda que e ou não, em diversos níveis cósmicos. Desta forma, a etnografia se torna não só o apreender-se numa teia de significados do outro, mas também apreensão dos sentidos e da extensão ontológica e sócio-cosmológica de sua agência. Ou seja, se torna impossível fazer etnografia sem apre(e)nder e ser apreendido pela linguagem do fenômeno investigado, o que necessariamente implica uma condição de interdependência mútua, suspensa e atada pelas implicações da ação empírica e etnograficamente condensada.

A virada ontológica da semiótica etnográfica para o conhecimento engajado, que aprende e apreende, redefine os graus de externalidade dos sujeitos em campo. Como havia apontado Levi-Strauss sobre a arte no contexto do pensamento selvagem, ou, até mais recentemente, como indicou Phillipe Descola com a noção de “ecologia simbólica”, o reconhecimento da existência de uma forma de reserva ecológica, seja a arte ou o corpo em transcendência à matéria, abre espaço para neste lugar do “pré-objetivo” surgir a possibilidade da simetria ontológica entre as coisas e os pensamentos, entre humanos e não-humanos, entre processos históricos e naturais ante o etnocentrismo radical exigindo um exercício imaginativo da antropologia, principalmente no que se trata dos não humanos.

A partir da identificação da incomensurabilidade do que se estende à matéria e a forma que esta habita, o perspectivismo indica o descentramento de si e uma profunda crítica ao processo de conhecimento moderno ocidental baseado na objetificação. A experiência contida no fenômeno é parte de um processo que dá condição para a elaboração de uma narrativa. Por exemplo, no caso do xamanismo ameríndio há a alteração do ponto de vista do conhecimento da objetificação para a personificação, o que permite tomar o outro como “alguém”, como sujeito na atualização do conhecimento elaborado no fenômeno observado no processo que se vivencia na experiência

apresentada enquanto narrativa etnográfica[1].

## **II – Qual a lição da antropologia que responde a surpresa de uma filosofia do acontecimento?**

Um paradigma ecológico retira o pesquisador da sua posição de observador externo de um mundo de objetos fixos. A participação deixa de ser oposta da observação logo, torna-se a condição para o conhecimento. O observador não olha a partir de um corpo que se situa como totalidade independente, mas ele mesmo é atravessado por fluxos que lhe dão a possibilidade de compreender o mundo, segundo Tim Ingold. Aliado a isso, pensa-se na ideia de uma racionalidade ambiental que possa realizar uma crítica à separação em reinos ontológicos antagônicos como na “grande divisão” do eu e do outro, ou no “edifício dualista” natureza e cultura, indivíduo e sociedade, etc. o que permite questionar o valor heurístico da separação ontológica posta por uma cosmologia científica baseada no iluminismo e humanismo na concepção de mente humana.

O que se revela sob a forma de uma antropologia da ciência é um passo para a descolonização acadêmica do campo de forças dos modos de conhecimento, que passaram a reivindicar sua própria legitimidade a partir do ecológico e de suas narrativas e discursos sobre a realidade. A heterodoxia entre a opressão e a não realização plena de uma modernidade de um Ocidente mítico aumenta, por outro lado, o acesso de dados ontológicos no contexto dos encontros e das trocas relações cosmopolíticas, éticas e ecológicas. Como por exemplo a inclusão dos não-humanos no Direito, e a consequente ampliação dos direitos humanos ou, até mesmo, ligados a tecnologia como a ética-hacker.

O rompimento do “laço narcísico[2]”, como posto por Homi Babba, por exemplo se aplicado na percepção de identificação entre humanos e não-humanos, permite observar a “diluição da cultura na natureza”, num arranjo entre as histórias e devires humanos e naturais, humanos e não-humanos. Qual a lição da

antropologia que responde a surpresa de uma filosofia do acontecimento? Saber se a forma da experiência de uma etnografia fenomenológica e não mais semiótica, possa passar a orientar a experiência de observação do fenômeno investigado.

### **III – Notas acerca do paradigma da corporeidade em Thomas Csordas e apontamentos soltos...**

Numa perspectiva fenomenológica, Thomas Csordas apresenta o paradigma da corporeidade, o que contribui para as reflexões acerca da temporalidade e do ambiente na relação com a produção de conhecimento, entendida por Csordas, enquanto aprendizagem frente a diferença posta entre engajamento e a contemplação externa. Para o autor, ser antropólogo é tornar-se jardineiro.

Partindo da apresentação do pré-objetivo, como indicado por Merleau Ponty enquanto categoria, e a investigação filosófica dos processos de objetificação no contexto da situação/condição/ termos da/na Cultura. Sob essas circunstâncias: o que seria o conhecimento? O que seria conhecer? Descrever, interpretar? Como queriam os paradigmas do fim do século 20?

Hoje, após quase meio século de domínio destes paradigmas semióticos das relações entre signos, símbolos e significados observados e elaborados pela “descrição densa”, entre outras noções conceituais, a Antropologia faz emergir abordagens filosóficas fenomenológicas em busca de desnaturalizar as concepções que organizam nossos engajamentos pré-reflexivos na realidade.

1. Csordas, ainda que num diálogo crítico com o conceito de “habitus”, de Bourdieu, passa a elaborar uma espécie de constituição inconsciente da existência no esforço de revelar o que está por trás do habitus, ou, no sentido abordado por E. Goffman, o que há por trás das máscaras. Nesse sentido, ao desmontar o humano da Cultura –

cultura que se atualiza no contínuo processo de objetificação – o autor investiga através da pesquisa antropológica os nexos e rupturas entre o objetivo e o subjetivo, para encontrar o dado constituinte do pré-objetivo, que segundo ele, não é pré-cultural. (Mas é, no entanto, ontológico). Essa forma específica de sócio-gênese, derivada da subjetivação, constitui-se em uma experiência segundo a qual o social particulariza o indivíduo na esteira dos processos de objetivação do subjetivo.

Ao considerar as relações entre história e estrutura, e entre estrutura e história, o autor considera a agência enquanto ação cristalizada em determinado momento histórico. A partir de um expediente fenomenológico hermenêutico, questiona-se o pré-abstrato como *locus* da experiência de percepção dos sentidos. Como no caso do famoso teste em o que se vê, quando se é perguntado acerca da imagem abaixo [\[3\]](#). Linhas ou um triângulo? Como no caso da investigação, a análise recai sobre a capacidade de abstração que nos faz ao invés de vermos simplesmente linhas, “enxergarmos”, ou melhor, percebermos o triângulo, que é aliás, nada menos, nada mais que uma elaboração conceitual, uma objetificação de uma projeção imaginada, ou seja um representação.

Nesse lugar, onde se irradia essa projeção, também marcada e conhecida como “imaginação” é que se resguarda essa “reserva ecológica” chamada arte. Ou seja, a arte em seu estatuto mor, seja ele da invenção ou da técnica, constitui de fato esse momento de reinvenção filosófica da imaginação conceitual antropológica, através da recombinação do expediente antropológico e, principalmente, etnográfico, com a fenomenologia que busca avançar a ciência em direção a ontologia humana.

#### **IV – Contra-narrativa e Epistemicídios**

Se na etnografia, a lógica de cada um dos processos narrados

em geral na 1ª pessoa busca recompor de forma articulada toda forma de desordem e somatização da experiência do trabalho de campo, então, dentro de um quadro mais amplo, por exemplo, nos casos de possessão, incorporação, etc., como são chamadas, por muitos autores, as experiências de transe e de contato com outros níveis cósmicos, permitem evidenciar manifestações do estrato mnemônico de um determinado grupo. No entanto, ainda em muitas ocasiões essas manifestações sejam por muitas vezes interpretadas a depender dos contextos, como distúrbios ou presença do demônio, ou até mesmo como algo doentio.

Nesse sentido, o paradigma da corporeidade, de T. Csordas, colabora com o trabalho etnográfico quando se torna uma estratégia para perceber sons, cheiros, mal estares, a incitação da agência, toda uma sorte de aspectos que possam passar a serem considerados de forma objetiva no e pelo trabalho antropológico. Então, esse estudo da cultura e do sujeito, posto pela tensão corpo-ambiente é um passo para não só pensar o paradigma antropológico, como também para apontar os rumos da superação de uma antropologia semiótica, ante a morte e a tortura de uma anti-etnografia da experiência de si.

Por exemplo, o conceito de cor não é algo a ser estranhado com relação a cultura? No entanto, se ainda consideramos como fez Foucault o efeito da disciplinarização dos corpos, no embate sujeito/cultura; ou como fez Mauss pensando o corpo em relação às técnicas corporais, como lugar de inscrição da cultura, objetificação simbólica; então, o solo, esse lugar da experiência do meio ambiente cultural que se processa constituindo o corpo no reconhecimento deste enquanto um objeto num mundo de objetos, culturalmente constituído, esta incluído numa leitura capaz de colapsar a diferença imposta pela dicotomia (sujeito/objeto), já que o sujeito/corpo que conhece a razão não está no mundo como objeto.

Nesse sentido, a percepção de um meio ambiente cultural e comportamental, se dá dentro de uma relação entre “sujeito situado” – pela circunstância – comportamentalmente

influenciado e a influencia sobre objetos naturais e objetos culturais socialmente “reificados”, sublimados, sagrados, etc. contra a sombra de um behaviorismo que pode pousar sobre o paradigma apresentado, lembrando-se ainda que ele ainda é marcado pela visão maussiana de “pessoa” composta pela individualidade corporal-espiritual, pela distinção do mundo do pensamentos, pelas técnicas corporais e mnemônicas, que articulam modos de existir e suas intencionalidades. A montanha a ser atravessada, não existe, até o momento em que eu resolvo escalar.

Os modos de ser, orientações da conduta, são partes fundamentais dos vetores de reciprocidade. O corpo, moto contínuo das relações de poder, é o *locus* do fluxo de discursos e vetores que orientam a percepção. O fenômeno é derivado da projeção que se manifesta no corpo, seja pela visão, pelo arrepio, etc. . Quando eu projeto esse corpo e me confronto nesse processo, o conceito atua ao mesmo tempo em que a prática atualiza no corpo a condição de sujeito. A imersão do corpo no mundo é uma estratégia de recompor a experiência da alteridade e de contraposição ao empiricismo.

Já que a percepção é sempre indeterminada e percebe a coisa tal como ela é, na observação da experiência ela não pode ir além do que percebe, o que nos levaria diretamente a noção de imaginação indicada anteriormente. A imaginação é um recurso que pode dar conta de perceber o acesso ao objeto, como no caso da abstração, no entanto, isso depende de um retorno ao objeto por via da relação entre o conhecido e o pensado. Acho que agora chegamos um pouco mais perto que se quer dizer aqui nesse ensaio, sobre uma antropologia fenomenológica dos fenômenos culturais, sobre a indicação do salto epistemológico pelo qual passa a ciência antropológica. Ainda que esse ponto de vista resguarde em si um abismo de embates entre naturalistas e animistas. Eu considero que se realiza esse salto com a passagem da cultura à ontologia, como núcleo de observação das diferenças.



## Notas:

\*Reflexões baseadas em minicurso ministrado pelo professor Dr. Carlos Steil, da UFRGS.

[1] Documentário com a melhor explicação do perspectivismo que já encontrei: <https://www.youtube.com/watch?v=UletLd8GQis>

[2] 2º Grau da psicologia freudiana.

[3] Imagem de um triângulo isocéles.



**\*\*Camillo César Alvarenga**, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS/UFPB). Especialista em Estudos Étnicos e Africanos pelo ICS e ISCTE, Lisboa, Portugal. Bacharel em Ciências Sociais pelo Centro de Artes Humanidades e Letras da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (CAHL/UFRB). Pesquisador do Laboratório de Etnomusicologia, Antropologia e Audiovisual (LEAA/Recôncavo), atuando, sobretudo, na etnografia da paisagem sonora da região e, também, na organização do Memorial e Biblioteca Ernestina Santos Souza..