

Epistemofilia: lentidão, fraturas, parestia da autopesquisa rumo a uma antropologia não antropocêntrica

Epistemophilia: Slowness, fractures, self-research paresis towards a non-anthropocentric anthropology

MASSIMO CANEVACCI^a

Universidade de São Paulo, Instituto de Estudos Avançados. São Paulo – SP, Brasil

RESUMO

O ensaio passa pela minha experiência pessoal antes de entrar na universidade e depois, desde que comecei a ensinar e fazer pesquisa. A identidade do pesquisador é pluralizada após ter criticado o método da dialética e da síntese, para afirmar uma visão transitiva baseada em uma constelação móvel que desenha alguns conceitos mutantes e fundamentais: fetichismo, sincretismo, polifonia, heteronomia, diáspora, amizade, espanto, ubiquidade, gênero, indisciplina e Marx66. A etnografia é apresentada como a tentativa de cruzar antropologia e filosofia por estar na encruzilhada do quiasmo.

Palavras-chave: Constelação, quiasmo, filosofia, antropologia, etnografia

ABSTRACT

The present essay skims my personal experience before entering university and after, when I started teaching and conducting research. After criticizing the methods of dialectics and synthesis, the researcher's identity is pluralized to affirm a transitive perspective based on a moving constellation which designs certain mutant and fundamental concepts: fetishism, syncretism, polyphony, heteronomy, diaspora, friendship, astonishment, ubiquity, gender, indiscipline, and Marx66. Ethnography emerges as the attempt to interweave anthropology and philosophy for being at the crossroads of the chiasmus.

Keywords: Constellation, chiasmus, philosophy, anthropology, ethnography

^a Doutor em letras e Filosofia pela Università degli Studi de Roma La Sapienza. Professor visitante (visiting professor) no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA-USP). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8269-0564>. E-mail: maxx.canevacci@gmail.com

O MEU ENCONTRO COM a pesquisa teórica e sucessivamente empírica – isto é, primeiro com a filosofia, depois com a antropologia e, finalmente, com a etnografia – foi longo, tortuoso, denso cheio de marasmos imóveis, fraturas súbitas, surpresas imprevisíveis. Atualmente, todo esse tremor parece ter se apaziguado, como se os ventos tivessem cessado de soprar e o meu barco continuasse a ondular imóvel num oceano de onde não podem ser vistas nem margens e nem cais.

A lentidão foi determinada pela minha condição opaca em tentar ver e interpretar aquilo que estava me acontecendo, tanto ao meu redor como dentro da minha identidade debilitada. Depois do ensino médio, me senti afundando em um pântano do qual não entendia o significado. Decidi me inscrever em Ciência Política sem qualquer intenção, intenção que se infringiu ao confrontar um professor que me reprovou apenas porque tínhamos ideias diferentes sobre De Gaulle. A minha posição estava correta, mas demasiadamente insegura na exposição. Havia uma mistura de apatia e curiosidade.

Em 1967 frequentava muito as livrarias e estava me apaixonando por revistas atípicas (*Quaderni Piacentini*, *Montley Review*, *Quaderni Rossi*, *Film Critica*) expostas na Feltrinelli ou em pequenas livrarias que estavam proliferando como cogumelos. Desde o ano anterior, por motivos desnecessários para recordar, tinha começado a trabalhar no transporte aéreo e, para minha grande surpresa, fui eleito membro da Comissão Interna pelo Sindicato CGIL. A fratura tinha explodido. Uma mix de estudos espontâneos, atividades políticas, práticas amorosas me fizeram decidir e me matricular em Filosofia sempre à Sapienza. Chegava o ano de 1968.

No caos criativo daqueles anos, consegui coordenar Política, Universidade, família. A participação nos movimentos me exaltava, me fazia sair do meu marasmo, nos encontrávamos e discutíamos por horas, comendo, fumando, paquerando. Na universidade, os muros do autoritarismo abriram-se de repente e consegui passar em cada exame estudando à noite ou nos ônibus até descobrir a *Escola de Frankfurt* e ficar fascinado. A família tinha um *exploit* inesperado: uma querida amiga Venezuelana me ofereceu duas dicas: encontrar um professor de Antropologia Cultural que amava os “Francofortesi” e publicar um livro, o que ela não gostava de forma alguma. A partir dessa casualidade, tornei-me pesquisador da universidade e publiquei *Dialética della Famiglia* que foi traduzido e publicado sem o meu conhecimento pela *Editore Brasiliense*, na época encabeçada por Caio Graco Prado do qual me tornei amigo depois do meu primeiro convite a São Paulo, que mudou a minha vida.

Seja minha tese sobre *Dialética dell' Illuminismo* seja o livro, tinham como base a dialética, como pode ser verificado nos títulos. E a dialética na época

era para mim uma ferramenta lógica e política, através da qual enfrentava as questões ligadas ao assunto – objeto numa visão de libertação mútua, libertar humanos e bens do processo recíproco de reificação que transformava ambos: sujeito e objeto em seres alienados. Para mim, foi determinante a Fenomenologia do Espírito de Hegel, particularmente o capítulo Servo-Patrão. O patrão perde a sua relação com o objeto que é tomada pelo servo; porém o servo, tendo plena conexão e conhecimento com o objeto, já separado do patrão, que colocou o servo entre si-sujeito e a coisa-objeto, acaba por destronar o patrão. Visto que é o trabalho que estabelece o poder – político e gnosiológico – entre os assuntos. Marx retomou esta dialética e a aplicou ao trabalho assalariado, mesmo que nos *Manuscritos de 44* (1967) sua posição enfrentava também a relação com a natureza, portanto, uma reflexão filosófica mais ampla do que a era industrial.

No drama que toda a Europa atravessou (e não somente) pelas duas guerras mundiais, o tema da reificação dos seres humanos e do fetichismo da mercadoria foi retomado primeiro pelo jovem Lucaks que, tendo-se ligado a Stalin, foi forçado a abjurar àquele texto; e depois, por uma nova geração de estudiosos – Adorno (1937, 1955, 1966), Benjamin (1986), Marcuse, Fromm, Horkheimer e outros – desvinculados do mito do comunismo realizado em apenas um só país, recusaram de se submeter às PCUS e tentaram de estender a reificação para além da produção dos bens e, portanto, para além da centralidade da fábrica.

A investigação fundamental que deu uma virada à minha formação foi *L'autorità e la Famiglia*, dirigida por Horkheimer, que mostrava claramente a insuficiência da assim chamada dialética marxista que teria afirmado a centralidade da estrutura econômica para definir as várias formas culturais, entre as quais aponto a família. Ensaio esclarecedores foram os de Marcuse, que mudou a origem do autoritarismo na família para Lutero, portanto, antes da crise do pós-bélico. E mais ainda os de Fromm, que fez uma pesquisa empírica aplicando a psicanálise na pesquisa social e revelando que os trabalhadores – em vez de serem portadores “objetivos” de uma revolução que libertaria o mundo inteiro – praticavam violência sexual e replicavam o autoritarismo violento e sexista dentro de suas famílias. Em suma, o modo de produção capitalista não era o único responsável do Nazi-fascismo, pois sendo uma tradição autoritária baseava-se tanto na religião luterana como na sexualidade operária.

O problema era mais complexo: a dialética parecia encravar-se. As relações entre os seres humanos, as mercadorias, a natureza se misturavam, e os resultados apareciam desprovidos de síntese às minhas conclusões parciais da época. O corpo tinha o seu erotismo, a família os seus dramas, a natureza as suas violações, os instintos as suas autonomias irregulares e decompostas, as artes as suas imprescindíveis imaginações de liberdade criativa, as próprias

religiões não se resolviam de ser uma dependência viciada, os jovens começavam a manifestar não apenas direitos, mas também prazeres de uma geração que entrava na História para modificá-la.

NEGAÇÃO

Foi Adorno quem compreendeu um dos aspectos insolúveis da dialética. A síntese, de fato, em seu entender, despejava a tensão irreduzível da negação, crítica concreta do existente, em um novo positivo (*aufhebung*). Embora a dialética se baseasse num processo de mudanças infinitas, a afirmação positiva da dialética através da síntese transformava o pensamento crítico numa apologia do existente. Esta visão era muito clara para o filósofo, não tanto para a política, também e eu diria sobretudo para a construção do partido segundo um modelo histórico bem claro, para a reflexão final sobre a estética que se baseava na dialética negativa. Na arte, argumentou, a tensão irreduzível reside no dissolver as formas do existente para visões totalmente outras.

Esta profunda posição de Adorno fascinou-me e, no entanto, sentia que era uma tentativa parcial e quase desesperada de manter, ainda que parcialmente em vida, o pensamento a partir de onde tinha se formado. Se Hegel e Marx tinham claramente centralizado o momento mais vital da dialética na contradição (e, portanto, no poder da negação), a descoberta de Freud o fez acentuar ainda mais a visão trágica dos ímpetos e da cultura em geral.

Neste período, estava se alastrando uma certa importância da sociobiologia em suas conexões com a etologia e a antropologia. O texto de Wilson foi ocasião de debates inflamados, e se tornou muito conhecido pela posição radicalmente oposta. Em suma, os antropólogos rejeitaram em bloco a hipótese de Gene Egoísta e do assim chamado *meme*. Estava de acordo quanto a este posicionamento, mas, no entanto, sentia que faltava algo na crítica culturalista. Ao participar numa conferência sobre este tema, apresentei um documento baseado no conceito de *hipo-estrutura*. E devo dizer que o meu professor da época, Armando Catemario, gostou muito. Resumidamente, procurei ver as questões humanas relacionadas não apenas à dialética-estrutura-superestrutura, enquanto sobre esta última dimensão já tinha apontado as críticas fundamentais de Gramsci. Publicados muitos anos depois de sua morte, nos Cadernos da Prisão, Gramsci afirmava fortemente a autonomia relativa da cultura, vista não mais deterministicamente derivada da estrutura, isto é, da Revolução industrial. Essa visão teve uma enorme importância no nascimento de *estudos culturais* que, como se sabe, começaram a enfrentar pesquisas empíricas baseadas em uma etnografia urbana sobre as culturas juvenis na Grã-Bretanha.

Na minha opinião, a dialética ignorava o poder das dimensões magmáticas subjacentes não só à evolução do Homo Sapiens, mas de todo o processo de civilização. Instintos, emoções, impulsos, atitudes “centradas” (eurocênicas, falocênicas, etc.) tiveram e continuam a ter fortes influências na produção cultural e industrial, nos comportamentos difusos tanto no tempo de lazer como no tempo de trabalho. Por isso, tentei elaborar uma espécie de reforma da dialética que não podia mais ter o mesmo nome, com base em uma interação triangular entre pulsões, cultura, produção: isto é, entre hipo-estrutura, superestrutura e estrutura.

Escrevi um ensaio sobre esta hipótese de “reforma” que tentei afirmar em algumas conferências, mas não tive a força ou a capacidade de desenvolvê-la num livro finalizado. Precisava de financiamentos, com certeza, mas ainda muito mais, de tempo: me afastar da vida acadêmica, dos seus compromissos diários, que adorava, para me dedicar única e exclusivamente à estrutura da hipo-estrutura. Foi um fracasso. No entanto, às vezes penso que foi importante porque me permitiu voltar-me para algo inexplorado.

EPÍSTEME

No final dos anos 80, que são geralmente considerados obscuros, se não reacionários, comecei a perceber e a me aproximar de uma escuta da epistemologia desafinada. No sentido de que soava fora das harmonias científicas dadas pela maior e que, portanto, emanava um grito pulsante, obsessivo e indisciplinado. A ciência, em seu significado histórico do Ocidente, era determinada pelo *logos*, significando por isso a objetividade da lógica. Naqueles anos, estava sendo desenvolvida uma abordagem diferente: talvez aqui *logos* tinha o significado semelhante à antropo-*logia*: isto é discurso, dialógica, polifonia. A área problemática, quando direcionada para uma abordagem diferente, foi chamada de *desafio da complexidade*. Projeto poderoso entre estudiosos muito diferentes que não buscavam nenhuma síntese, pelo contrário, respeitavam a coexistência na constelação complexa de diferentes diretrizes.

A dialética havia se aposentado e com ela as relações lógicas binárias entre sujeito e objeto.

Minhas leituras daqueles anos 80 repousavam tranquilas e reflexivas sobre o trabalho de Gregory Bateson, sobre quem escrevi muito e aplicado muito em minhas pesquisas etnográficas. *Rumo a uma ecologia da mente* (1976) é um texto em fragmentos, talvez o livro fundamental de um autor, que abria espaços, perspectivas, interpretações diferentes das tradicionais. Metalogo, duplo vínculo, sagrado, ecologia mental, o enredo-que-conecta, natureza-cultura, coevolução

ser humano e ambiente, mapa-território: conceitos em conjunto que abriam a epistemologia e a partir do *logos* o aproximando da *philia*. Por acaso, isto é devido a um meu estudante empreendedor que tinha ido para Nova Iorque participar da Academy, recebi um livro de inestimável valor que Gregory escreveu e filmou junto com a esposa Margaret Mead: *Balinese Character*. O transe capturado em um ritual mostrava mulheres de cabelos longos dançando e que se batiam violentamente no peito com o *kriss*. Igualmente e com mais agressividade, por assim dizer, os homens torciam a lâmina dos punhais que não penetravam na carne, enrijecida pela alteração.

Gregory se aposentou da antropologia e dos antropólogos, mas um cientista inovador, Norbert Wiener, o convidou a participar do primeiro encontro que teria lugar entre um grupo de estudiosos onde se “inventou” a cibernética. Wiener tinha lido o complexo livro de Gregory com base na sua única pesquisa de campo entre os Iatmul da Nova Guiné, onde surgiu um conceito “complexo”: a cismogênese. A tendência entre vários grupos ou clãs a se dividirem ou permanecerem unidos, muito em breve. Enfim, a hipótese cibernética baseava-se precisamente no feedback ou retroação que tinha estranha proximidade com a cismogênese. A busca é bizarra. Um conceito que emergiu durante um ritual – onde os tios maternos tentam seduzir seus sobrinhos, dançando e esfregando as costas nos corpos das crianças - era semelhante ao modelo da computação nascente. Um belo problema epistemológico que talvez se possa enfrentar com epistemo-philia.

As relações entre natureza e cultura já não são consideradas dicotômicas. O estruturalismo que radicalizou tal modelo esgotou-se como a dialética da qual era um descendente distante, talvez seu último seguidor. A ecologia da mente foi o primeiro e mais radical passo para além da dialética. A conexão entre seres que trocam informações, sejam eles humanos, animais, vegetais, minerais, divinos, amplia o conceito de mente e o difunde entre cada entidade que é atravessada pelos fluxos da comunicação. A natureza finalmente se torna um ser vivo que respira, se move, muda; os seres humanos, como parte da natureza cocriam mutações genéticas e estratigráficas. Qualquer síntese é impossível com esta definição. As várias e diferentes mentes interagem por montagens contínuas, metamórficas, fragmentos mutantes, como um mosaico cujos ladrilhos não ficam colocados, mas se movem continuamente criando novas imagens, de fato, os mesmos ladrilhos incorporam transformações que os tornam até certo ponto estranhos aos vizinhos, por sua vez estranhos a si mesmos e aos outros. A expansão do que é chamado de “mente” para a diversidade mais distante cria um modelo de comunicação multifacetado em sua profunda conexão entre cada entidade vivente. Pode-se argumentar que a

dialética *sujeito-objeto* decai na medida em que a ecologia da mente difunde a subjetividade a toda criatura sacral.

Imaginar que um pinheiro glorioso, uma rocha bizarra, um elefante majestoso, uma gruta misteriosa, um livro inquieto, o sorriso desconhecido são indivíduos com suas biológicas e biografias: e que suas histórias são parte constituinte de mim, do meu “eu” que desliza em suas identidades fluidas junto com todas essas subjetividades. É tempo de afirmar uma antropologia diferente: a que, por agora, provisoriamente, tentarei chamar *antropologia-não antropocêntrica*.

CONSTELAÇÕES

Todo este processo teórico, ainda bastante nebuloso, precipitou-se numa espécie de Maelstrom ao contrário. Para mim, já naufrago da dialética seja sintética que negativa, fiquei sugado em um multiverso que não conhecia, exceto pelas leituras apaixonadas, mas distraídas ou distantes. O evento aconteceu sob o signo do divino *Kairós*, o deus da casualidade repentina que deve ser agarrada imediatamente pelo topete de seus cabelos na testa, porque atrás, ele é calvo e liso como a bola sobre a qual rodam seus pés alados. Um dia, o meu editor da Savelli me liga e diz que chegou um livro para mim, traduzido, o próprio *Dialética da família*. É claro que corro para o retirar e vejo que é uma ótima edição, muito melhor da italiana, e que tem o prefácio de uma filósofa: Olgaria Matos.

Num misto de orgulho e curiosidade, escrevo para o endereço da *Brasiliense* constante nas páginas internas. Os tempos dos Correios eram lentos, e dos brasileiros ainda mais. Porém, finalmente chegou a carta assinada pelo Caio Graco Prado, onde explicou o caso: estava andando por Milão quando entrou na Livraria Feltrinelli, muito conhecida na Itália, viu o meu livro, comprou-o e pediu para traduzi-lo. Editou quatro edições em pouco tempo e continua sendo citado, pelas informações que me chegam diariamente.

Resumindo, convidaram-me para dar um curso na Universidade da USP. Obtive financiamento do Instituto Italiano de Cultura para divulgar e apresentar alguns dos filmes de Pasolini no MIS. Foi assim que acabei indo morar na *Frei Caneca* e descobri a *Augusta*, uma *rua* que fez com que eu me apaixonasse imediatamente e se tornasse minha professora ao abrir-me todas as demais ruas, não só em São Paulo, mas de todo o Brasil. Relatei minhas dificuldades da chegada no prefácio do *Città Polifonica* (2019), referenciado no texto, para quem se interessar. Daquele ano distante, o 1984 foi marcado por uma previsão fósca por um livro famoso, comecei, sem parar, a travessia da complexidade brasileira questionando os princípios clássicos em que se baseava a teoria, o método,

a escrita, as imagens e aquele sentimento difícil de se decifrar, que mistura beleza, emoção, desorientação.

Certa noite, passeando sozinho pela Rua Augusta, professora e amante, vi um desenho estranho na vitrine de uma loja, talvez de moda ou um cartaz de um filme no meu cinema preferido. O desenhei no meu caderninho porque me lembrava de algo do ensino médio: uma χ . Muitos anos depois, retomando aquele caderninho com o desenho, tive uma ideia. Estive por alguns anos em Florianópolis dando aulas numa vila, oferta feita pela professora que me havia me convidado, situada num morro, de onde podia ver a *Lagoa* de um lado e do outro o mar. O panorama atravessava a extensão linear das águas calmas e o movimento ondulante das águas agitadas. Daquele *Morro*, me veio uma primeira imagem confusa de uma constelação e gráfica que poderia configurar a mobilidade lenta e conceitual (*festina lente*) com a forma da χ (pron. chi, *ch* aspirado).

A linha reta evocou-me **Filosofia**, tão calma, decidida e oblíqua, com uma marca forte entre a sua formidável história e um presente incerto para sempre “amiga do conhecimento”. A linha contorcida me pareceu **Antropologia**, tão agitada, corsaria e sinuosa. Ambas têm matrizes europeias (de Talete a Zenone, de Xenofonte a Tácito, de Malinoski a Levi-Strauss), acesas a partir da compreensão do cosmo em geral, e intrigadas pelas diversas culturas não europeias. Uma solidamente assentada na sua própria pólis, a outra ligeiramente viajando pelos diferentes mundos: ambas me pareciam, relativamente inadequadas, pelas suas crescentes divergências.

Então percebi um terceiro ponto decisivo: no seu ponto de encontro liminar, uma cruz enfeitada e indefinida, imaginei que poderia se cruzar **Etnografia**, indisciplina da pesquisa empírica de campo. Se foi gerada da antropologia com um currículo denso de Filosofia, a etnografia optou, há algum tempo, por não pertencer a ninguém, visto que *ela* poderia se definir herdeira e traidora de ambas. Ao rejeitar sistemas concluídos, paradigmas fixos, teorias generalistas, estereótipos espalhados, *ela* sonda conceitos, rituais e mitos, símbolos e culturas de todos os lugares, reivindica paixões micrológicas singulares, observa tudo com artes reflexivas, coleciona detalhes, refugos, restos, margens; rejeita desdenhosamente a entrevista e adora a dialógica entre assuntos diferentes e por isso iguais, de fato é igual porque não é idêntico; às vezes fotografa ou filma sempre junto com o outro, envolvendo pessoas ou estradas, florestas ou edifícios; adora a autorrepresentação “nativa”, que o digital facilita, observa com olhares participativos os excessos nas redes sociais. Neste presente imprevisto, familiar e estranho - em vez de separarem-se - parecem misturar-se para liberar aberturas e pretender isolamentos.

A etnografia é uma pesquisa solitária nos contextos mais estranhos ou familiares, tentando interrogar e questionar-se entre micrologias parciais e

esquivas. Porque, entre outras coisas, a etnografia é reflexiva: o pesquisador questiona-se sempre ao confrontar-se com o outro, coisa ou pessoa; aprende a explicitar as suas próprias emoções não removidas ou suprimidas; às vezes desejos, fobias, ansiedades, paixões, imaginações podem ser traços decisivos da pesquisa. O etnógrafo *se observa enquanto observa*, dialoga com o outro e consigo mesmo, salta com delicada atenção entre o dentro e o fora do *frame* do contexto empírico, porque o quadro epistemológico deve, às vezes, ser sem molde. Sair do paradigma estabelecido e talvez rígido; entregar-se a métodos inesperados; imaginar epistemologias complexas.

A investigação no campo é a parte mais viva e digna, não tanto para quem está na universidade, como para qualquer um que queira pôr em jogo as suas certezas e desafiar-las. Pesquisar é abandonar-se no desconhecido que nos rodeia para tentar esclarecer algumas partes – das artes à comunicação, do analógico ao digital, da arquitetura ao parentesco. Render-se no sentido de *entregar-se*, o que numa certa etnografia significa deixar-se ir pelos fluxos da espontaneidade, descentralizando ou afrouxando as crenças teóricas e os preconceitos implícitos. A etnografia rejeita afirmações generalistas ou teorias universalistas: procura sempre fragmentos, persegue-os com paixão, às vezes elabora uma montagem desses fragmentos recolhidos ao longo do tempo e do espaço, do destino (*telos*) para quase sempre se apresentarem como temporários. O fragmento pode iluminar parcialmente um contexto ou sugerir tendências, mas não toda a cultura de referência. Colecionar fragmentos e enfileirá-los num colar de sementes conceituais indefinidas é uma metáfora iniciática da obsessão etnográfica: vislumbrar o movimento da constelação.

A composição de um ensaio passou a ser colecionar fragmentos conceituais espaçados que num dado momento decidi “fixar” – isto é, observá-los e observar-me no processo da escrita. Entre as culturas indígenas do Brasil, especialmente Bororo e Xavante, onde desenvolvi minha pesquisa (Canevacci, 2013, 2017), os colares são constituídos por sementes furadas, às vezes com parte de conchas, muitas vezes com plumas multicoloridas, ou extratos de algodão branco. Tenho muitos colares que me foram presenteados pelos meus amigos mas que não me atrevo a usar, alguns são lindos e diria quase que únicos: então os transfiguro em fileiras de fragmentos conceituais geométricos que tentam desenhar o sentido enigmático do outro: um ritual, uma amizade, um panorama. Um colar conceitual em movimento calmo e agitado, com moto e sem fim.

A letra grega χ desenha o meu colar interminável: o ponto central é o cruzamento mítico de onde parte a etnografia, que evoca a profundidade dissonante de Policleto e reatualiza a sua *filosofia escultórica sob a forma de quiasma*. Ao procurar a beleza estética do corpo a ser transfigurado em estátua, o artista Policleto não deve

alcançar a perfeição da beleza harmônica. Através da figura do quiasma, o corpo gera interseções assimétricas para cada obra estatutária. Ao contrário do que normalmente se afirma, o quiasma não tem letra χ com dois termos simétricos para cruzar (X), mas é χ com três sinais divergentes, cujo ponto central é um cruzamento que não pertence a ninguém: é o *limen* onde **Etnografia** enxerta intercâmbios divergentes entre **Antropologia** e **Filosofia**, onde *ela etnógrafa* já não é mais filósofa, mas não ainda é antropóloga, ela é o ponto liminar onde tudo pode mudar.

Constelação incorpora o trânsito intrusivo da etnografia que quer quebrar e mastigar os sabores/conhecimentos da Antropologia e da Filosofia. A etnografia é o bolo mastigado com sabedoria gulosa – *mastiga-mística* - quando para na oralidade-antropológica, antes de ser deglutido na garganta-filosófica. No cruzamento “entre” não mais mastigada e ainda não engolida, se coloca a Etnografia onde sofre a sua mutação liminar (a “mudança” da pele).

Constelação não sugere qualquer pragmática. A sua tarefa é esclarecer a perspectiva oferecida por um conjunto de conceitos que tentarei apresentar e que cresceram ao longo dos anos durante os enredos de fazer a pesquisa empírica em contextos demasiadamente familiares e muito estranhos. Destas “tramas” emerge *um movimento empírico e conceitual* que é o brilhante resultado entre *fieldwork* e *desktop*. Empíria e teoria desafiam-se mutuamente com reciprocidade quiástica, saltando entre a ação desordenada e a calma sedentária. Não se trata de deixar a razão emocionada: durante as pesquisas de campo, a razão já está emocionada na sua imanência sensível.

Constelação retoma o conceito elaborado no século passado por alguns filósofos cada vez mais atuais e o impele para os territórios – materiais e imateriais - da etnografia, indicando a morte da dialética. Mesmo que aqui não falei, se não ocasionalmente dos Bororo, Xavante e Kraho – minhas experiências de pesquisa no campo mais emocional e sábio - os rituais de iniciação juvenil, de transfiguração fúnebre ou de alteração mental estão presentes entre os espaços brancos das linhas, palavras, margens. A perspectiva da *multi-sited ethnography* de George Marcus (1995) é tão esclarecedora para mim quanto a montagem de citações para Walter Benjamin ou o conjunto de dados para Gregory Bateson. Com tal abordagem, a etnografia não focaliza mais em um único contexto para narrá-lo com a interpretação “densa”, quando a disciplina estuda Iatmul, habitantes de Samoa, Balineses, Trobriandanos.

No processo de minhas pesquisas etnográficas na *aldeia* de Meruri (a mesma aldeia de Levi-Strauss em *Trópicos Tristes*) o Sangradouro (que Maybury Lewis define como “dialética”), pude compreender que era impossível entender essas culturas como um fenômeno isolado apenas através das relações com cidades vizinhas (Cuiabá ou Primavera Dell’Est), metrópoles distantes (São Paulo, e até

Roma ou Nova Iorque) o uso autogerido com os social network da *Aldeia Digital* o *Etnomida* poderiam ajudar-me a aliviar as chamadas culturas “nativas”. Este termo é irremediavelmente eurocêntrico, já que mesmo os “indígenas” exercem uma vida *multi-sited* saltando entre local e global. Os meus amigos Kleber Meritororeu, Felix Adonuenau, Domingos Mohoroëò - e ainda mais as novas gerações - tem sempre transitado fisicamente entre *aldeia* e metrópole, viajando, estudando, dando palestras ou manifestações políticas; seja ubiquamente com o digital que fomentou conexões entre eles e o resto do mundo. Atualmente, posso afirmar que as cosmologias deles podem ser afirmadas graças às perspectivas cosmopolitas. A *multi-sited ethnography* analisa a experiência concreta deles e pode redesenhar o sentido neocolonial de ser rotulado de “nativo”.

Se cada *aldeia* já não está mais isolada (ou quase), o termo "correto" de *nativo* – sucessor de primitivo, selvagem, sem escrita etc. – deve ser válido tanto para um bororó como para um romano. Então, se o meu amigo alemão não é definido como nativo pois ele nasceu em Berlim, por que devo chamar de nativo Adonuenau nascido em Meruri? Talvez porque é aludido que *mais nascido* de Berlinense, no sentido de que está ou estaria mais próxima da natureza desde o nascimento. Um nativo mais original, puro, autêntico, não contaminado. Sabemos que nenhum nascimento é apenas natural, mas sempre culturalmente performado. Estas taxonomias mais educadas evocam e reproduzem valores coloniais.

A investigação etnográfica atual é transitiva (*in-between*) e desafia a Antropologia e a Filosofia a saírem das suas cadeiras cativas para ouvir as tensões, os conflitos, as paixões, as liberações que se acendem nos movimentos *desnativizado*. Uma coisa para mim é certa: a plena liberdade dos europeus, de onde se originou o colonialismo, depende também da libertação das chamadas populações “nativas” pré-colombianas (e não apenas isso). A minha própria liberdade tem limites, visto que genocídios continuam se realizando há mais de 500 anos. A extrema fragilidade dos Yanomami e Kayapós, Bororo e Xavantes é também a minha própria fragilidade, fragilidade que deveria encontrar o modo de reverter em libertação verso cada ser, humano e não humano. Libertação de árvores cortadas porque preciosas como as pedras incrustadas em reservas, de animais sagrados como a *onça* fundamental nos rituais e hoje quase desaparecida, libertação até de divindades ancestrais expulsas para o exílio, pelos missionários.

A minha liberdade é também *multi-sited*.

GRAFTISMOS

O nexa entre *fetiches*, *polifonias*, *sincretismos* foi a minha primeira abordagem etnográfica *multi-sited*, um tríptico transitivo através do qual começam a

se delinear os contornos conceituais de uma constelação em movimento entre espaços/culturas diferentes. A seguir, apresentarei, brevemente, o desenho que ficou claro para mim ao longo do tempo e que ainda me deixa suspenso. Sublinho que cada conceito de constelação foi desenvolvido em textos específicos.

Fetichismo impõe-se imediatamente pelas espantosas teorias de Marx e as sucessivas do jovem Lukács de *História e consciência de classe*, e ainda com as leituras contínuas de Benjamin, Adorno, Kracauer; os olhares transversais de Bateson, Taussig, Fanon (1971). O ponto de virada, para mim, se acendeu nos últimos dez anos, quando me deparei com uma pesquisa empírica sobre objetos, bens, coisas, corpos, filmes, publicidade, para compreender as mutações produzidas pela expansão visual-digital. Tive, portanto, de articular uma genealogia antropológica sobre o feitiço para *de-reificar* seu conceito, rasgá-lo de seu suposto uso objetivo e romper as ainda hegemônicas matrizes coloniais. É a *subjetividade* da história dominante que produz, às vezes, significados *objetivos* aplicados aos dominados e muitas vezes por eles subordinados (Canevacci, 2014; Freud, 1981, 1991).

Polifonia é o conceito mais sentimental, visto emergir da minha primeira investigação empírica, uma etnografia da comunicação urbana em São Paulo. Possuía as leituras de Bachtin (1988) aplicadas à literatura, por isso a observação verso uma grande metrópole (suas “narrativas”) levaram a uma mudança de perspectiva, implicando num desequilíbrio da minha formação benjaminiana sobre Paris, Berlim e Nápoles. Tudo graças a um Bachtin ignorado e isolado nos Soviéticos. Os fragmentos urbanos tornaram-se fatos polifônicos e dialógicos, não mais dialéticos ou sintéticos. A estridente dissonância metropolitana teve que encontrar múltiplas formas de composição, daí a escolha de realizar três vozes solistas: ensaísta, etno-poética, visual.

Sincretismo é um dançar conceitual brasileiro. Desde as minhas primeiras experiências, este conceito emergiu imediatamente na tradicional versão religiosa Afro-brasileira, aplicada ao Candomblé, mas ainda mais sobre o lado cultural constituído pela música, moda, comida, cinema, arquitetura. Enfim, acredito ter absorvido a brilhante revolução antropofágica da vanguarda Paulista dos anos 20 do século passado, para inseri-la numa visão diferente que tentei definir como *sincretismo cultural*.

Heteronomia e **Diáspora** parecem irmãs gêmeas heterozigotas. **Heteronomia** manifesta-se no meu caminho graças à descoberta de Fernando Pessoa e do seu *desassossego dos eus*, ou seja, a inquietação do eu que se pluraliza no pronome mantendo a preposição no singular e desafiando as gramáticas. A palavra portuguesa tem então uma beleza sonora barroca pontuada por cinco “s”, que tornam o ritmo sibilante para além de um plural. É lamentável que Bachtin não o tenha

lido: Pessoa é muito mais polifônico do que Dostoiévski e afim ao contemporâneo Pirandello, a prescindir do valor literário (Pessoa, 1980).

Diáspora chegou mais tarde como resultado de leituras pós-coloniais: Paul Gilroy (2003), Homi Bhabha (2001), Arjun Appadurai (1986) iluminaram-me com os seus textos e repensei às geniais antecipações de Franz Fanon, cujo pensamento ainda é ativo e crescendo ao longo do tempo. Com a minha paixão por Edward Said e Daniel Barenboim (2002), procurei desenvolver a diáspora num sentido individual e já não mais coletivo, um desenraizamento espacial que preserva alguns traços identitários do passado para os transfigurar em projetos de vida presente-futuro. Cenários de mudanças cosmopolitas em vigor atravessam diásporas subjetivas bem localizadas.

Estupefação tem origem na apaixonada discussão epistolar entre Benjamin, rodeado pela biblioteca de Paris, e Adorno já exilado nos Estados Unidos. A crítica Adorniana ao amigo mais adulto, definida com o uso do “Sr/Sra”, baseia-se num conceito brilhante: a *impressionante atividade*, círculo mágico dentro do qual seria trancado Walter Benjamin. A resposta deste último ainda é brilhante, mesmo agora. Definitivamente, a dialógica entre os dois libera as possíveis relações entre reificação e petrificação, entre história e mito, pelo qual a mera luta política ou intelectual contra a alienação das mercadorias é insuficiente. As implicações arcaicas regressam com o poder, muitas vezes cego, devastador e descontrolado do mito e se unem nos produtos de camuflagem ou na indústria cultural. A partir desta discussão não resolvida, o espanto filosófico entrelaçou-se com o espanto antropológico, que por outros caminhos acompanhava a investigação sobre a comunicação visual: daí a árdua tentativa de desenvolver o *espanto metodológico* através da disposição de um corpo poroso no momento anterior ao encontro do outro – o desconhecido.

Ubiquidade é o queridinho, como o último a chegar. Conceito que surgiu sozinho, quase por partenogênese, durante minhas condições diaspóricas em São Paulo e principalmente em Nanjing, onde por seis meses ensinei com o privilégio de usar internet, enquanto aos estudantes (de comunicação) era negado nas horas livres noturnas. Assim, ser capaz de comunicar - mesmo que simultaneamente - com amigos, parentes, conhecidos aumentou a minha habitabilidade de *absoluto estrangeiro*. Enquanto no Brasil eu era *estrangeiro relativo* porque sabia disfarçar-me sincreticamente, bem como falar português, na China foi impossível. As mutações do conceito da matriz religiosa (um Deus atento que te observa em qualquer lugar) para a digital implicaram em atitudes diversificadas. Ao prazer de me sentir parcialmente ubíquo, comunicando-me ao mesmo tempo em diferentes espaços, tem correspondência às crescentes reações localistas de rejeição para restabelecer uma territorialidade inabalável - física e

psíquica, familiar e laboral. Um localismo “puro” imaginado como uma salvação contra as acelerações comunicacionais das quais não poucos se percebem marginalizados (Canevacci, 2015, 2016).

Gênero tem as bases fundadas nas minhas últimas lições, quando comecei a explicar a tradução de *antropo-logia* (discursos sobre os seres humanos para além do antropocentrismo) e da cultura (popular, de massas, de vanguarda, analógico/digital, valores, crenças, comportamentos, etc.). E sucessivamente desenvolvi o conceito de *gênero*: argumentando que, se os sexos são dois, os gêneros são infinitos, com base na relação entre biologia e cultura, à evolução das espécies e ao Antropoceno que inclui, desde sempre, mutações técnico-culturais.

Indisciplina chegou solitária quando ficou claro que as declarações a favor do *multidisciplinar* não levavam a nada ou a pouco e que o problema era o nexo entre a divisão social do trabalho e a divisão disciplinar do saber. Faculdades, Departamentos Curriculares estavam (estão) demasiado ligados a um sistema *disciplinar* para incentivar a expansão da pesquisa. Indisciplina não é um degradado fazer-como-quiser, mas sim favorecer as escolhas dos pesquisadores ou estudantes que - com base em projetos precisos - deveriam ter o direito de inserir o conhecimento - em-quiasma (Said, 1978, 2006).

Amizade - que é próxima ao gênero - mostra uma relação que emerge na sua beleza altruísta. *Ela* leva-nos a repensar às amizades perdidas, às redescobertas, às aumentadas e até aquela “amizade ampliada” que, mesmo dentro dos seus limites, a rede social acaba favorecendo. Durante a primeira fase da pandemia, estava numa condição que defini como *solidão não solitária*. A separação casual e forçada da minha família no Brasil deu-me a oportunidade de experimentar uma amizade expandida com pessoas jamais conhecidas ao vivo: pois bem, os resultados são em grande parte vitais e frutíferos. É verdade que a amizade se baseia e cresce na partilha de experiências, mais do que apenas das ideias e comentários sobre *social*. Dito de outra forma, exercitar experiências comuns favorece o crescimento amigável de ideias semelhantes, mas não idênticas. Sem experiências comuns, a Amizade é um sentimento tão belo quanto incerto.

Marx66 é uma meta que chega ao fim ou ao início de uma viagem periférico-central, com uma proposta biográfica que solicita excessos identitários. Prosseguindo minha pesquisa sobre o bairro onde moro atualmente (Pigneto), após um retorno à “minha” cidade, descubro que me tornei parcialmente estrangeiro na minha própria casa. *A origem é a meta*, diz com ironia Karl Kraus, só que no retorno (*nostos!*) a origem já não é mais a mesma. Felizmente. Experimentar o afastamento doméstico, tentar conviver com ele mais do que livrar-se dele, é um traço muito comum (e obsessivo) para muitas pessoas nas experiências cotidianas dentro ou fora da “própria” cidade que se descobre *impróprio*.

Daí o espanto de ter visto à noite, na “minha” Roma na Estação Termini, *Marx* reduzido a um ponto de ônibus em direção a um subúrbio designado à filosofia. *Marx66* parece invocar uma regeneração da crítica, para abordar exatamente esta mutação incompreensível “em” comum. Por isso, decidi desviar *Marx66* para o histórico cartório localizado numa rua dedicada a um grande presidente da Câmara: Petroselli. Aqui vou abordar vários ofícios para resolver o problema relacionado à minhas ubíquas *cartas de identidade*.

Por enquanto, o design de **Constelação χ** agita estes conceitos, desafia-os, coloca-os em trânsito e montagem, até os “informa”; às vezes utiliza esses mesmos conceitos para além ou contra si próprios, muitas vezes cruza-os com estéticas assimétricas que perseguem o desconhecido. *Ubiquidade sincrética. Heteronomia polifônica. Espanto generativo. Fetichismo Diaspórico.* O perambular entre filosofia e antropologia dos vários conceitos inscritos na constelação estabelece uma influência recíproca e um tanto descoordenada da “constelação”; o olhar do pesquisador observa-a de longe depois de ter estado muito perto, aliás, dentro de cada pequeno fragmento recolhido com a etnografia. A constelação torna-se mutante na montagem dos vários conceitos em trânsito, visto o seu design *re-desenhar* no processo reflexivo doando ansiedade e felicidade. Constelação χ é o desafio de combinar Antropologia e Filosofia nos seus territórios conhecidos e, inevitavelmente, nos inexplorados de Etnografia. Constelação χ parece querer reatualizar um ditado latino que fascinou durante o Renascimento Florentino: *festina lente*. A tartaruga que navega *lentamente rápida* nos mares e nos céus, parece ser adequada à atual mudança de fase entre a lentidão analógica e a velocidade digital. O oxímoro, como é sabido, não pode ser resolvido, mas está destinado a ser ultrapassado. Constelação χ se ilumina por insatisfação com o estado das coisas, porque as coisas, cada coisa, não têm *estado* mas movimento. Porque *res* - a coisa mais avançada e desatualizada na política - é *pública*: e é até singular-plural. Tentar detectar alguns desses movimentos - cruzados e inesperados - é o propósito desta constelação χ . Porque, se a origem é mudada e mutante, a meta é vaga e errante: nesse outro lugar desfocado é possível treinar o *corpo do olho* para fixar, interrogar e interpretar desenhos desfocados, errantes mutantes em forma de *rebus* atratores enigmáticos que têm o poder de dissolver as certezas adquiridas assim que se tenta fixá-las no papel. ■

REFERÊNCIAS

- Adorno, T. W. (1937). Spätstil Beethovens. *Der Auftakt*, 17(5-6), 65-67.
- Adorno, T. W. (1955). *Minima moralia*. Einaudi.
- Adorno, T. W. (1966). *Dialética Negativa*. Einaudi.
- Appadurai, A. (Ed.). (1986). *The Social Life of Things*. Cambridge University Press.
- Bachtin, M. (1988). *O autor e o herói*. Einaudi.
- Bhabha, H. K. (2001). *Locais de cultura*. Meltemi.
- Bateson, G. (1976). *Rumo a uma ecologia da mente*. Adelphi.
- Barenboim, D., & Said, E. (2002). *Parallels and paradoxes: Explorations in music and society*. Pantheon.
- Benjamin, W. (1986). *Parigi capitale del XIX secolo*. Einaudi.
- Canevacci, M. (2013). *The line of dust: Bororo culture between tradition, mutation and self-representation*. Sean Kingston.
- Canevacci, M. (2014). *Fetichismos visuais: Corpos eróticos e metrópole comunicacional*. Ateliê Editorial.
- Canevacci, M. (2015, 20-24 di aprile). *Ubiquitimes: The ethnographic experiences of digital cultures and the syncretic mix of spacetimes* [Articolo presentato]. Seminário sul “Tempo”, Instituto de Estudos Avançados, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. <https://bit.ly/3txW8sN>
- Canevacci, M. (2016). *Digital ubiquity in the Anthropocene*. *Antrocom Online Journal of Anthropology*, 12(1), 5-12.
- Canevacci, M. (2017). *Antropologia della comunicazione visuale*. Postmedia Books.
- Canevacci, M. (2019). *La città polifonica*. Rogas.
- Fanon, F. (1971). *Opere scelte*. Einaudi.
- Freud, S. (1981). Fetichismo. In S. Freud, *Opere di Sigmund Freud* (Vol. 10, pp. 487-497). Bollati Boringhieri.
- Freud, S. (1991). Il perturbante. In C. L. Musatti, *Opere di Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 81-114). Bollati Boringhieri.
- Gilroy, P. (2003). *The Black Atlantic*. Meltemi.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the World system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Marx, K. (1967). *Il Capitale*. Editori Riuniti.
- Pessoa, F. (1980). *O eu profundo e os outros eus*. Nova Fronteira.
- Said, E. (1978). *Orientalism: Western concepts of the Orient*. Pantheon.
- Said, E. (2006). *On late style: Music and literature against the grain*. Pantheon.

Artigo recebido em 18 Outubro 2022 e aprovado em 16 Novembro 2022.