

***“A ESTRADA QUE VAI PARA  
A MONTANHA”***



***Carlos Rodrigues Brandão***

## **Índice - ou roteiro das trilhas percorridas**

*A caminho de alguma montanha – introdução*

*Mover-se, viajar, pôr-se a caminho perambular, peregrinar, aprender, ensinar*

*Ele... eu, peregrinos?*

*Trocando as mãos pelos pés*

*Trilha, travessia, peregrinação*

*A cultura como travessia e fabricação*

*Entre o pensar e o fazer*

*Modos de caminhar, de trilhar, de conhecer*

*(entre a minhas memórias e as de outros)*

*As diferenças entre os modos de caminhar*

*Quando a trilha do caminho é a via da escalada*

*Em companhia de um antropólogo de volta a trilhas do passado*

*O etnógrafo*

*O dizer do viajar: seus verbos, seus nomes*

*Nós, entre a natureza e a cultura*

*Outros caminhos entre a trilha e a montanha*

*Entre o mar, a Rua Cedro*

*As trilhas e as montanhas com Ítalo Calvino e com Tim Ingold*

*Ítalo Calvino e um certo antigo quadro entre outras trilhas e montanhas*

*A cordada - o espírito da “confraria da corda”*

*O explorador, o antropólogo, o faroleiro*

*“Já não está mais aqui!”*

*habitar - estar em uma casa, viver em um lugar*

*Habitar quem viaja com você*

*O caminho do espírito*

*“Somos todos idiotas”*

*Poésis e paidéia*

*Cultura, movimento, conhecimento*

*Conhecimento, transferência, partilha, educação*

*“O saber impele ao mais-saber”*

*A antropologia como envolvimento e educação*

*O que sobra e o que falta*

*Da experiência ao encontro - um momento de memória vindo de um escrito anterior*

*Sobre a palavra - fragmentos*

*A educação em que creio - fragmentos anteriores a leituras de Tim Ingold*

***Do “mundo da cultura” ao “mundo da natureza?”***

***“Escrito a mão” - fragmentos entre a antropologia e a poesia***

***Escritos a mão em pequenas fichas, lendo livros de Tim Ingold***

***Alguns momentos de alguma prática de antropológica em escritos meus***

***Livros e outros escritos lidos, consultados ou recomendados***



## ***A caminho de alguma montanha - introdução***

*Sigo através.*  
**Matsuo Bashô**

*Pergunte-me quem sou eu, e eu só posso responder  
plenamente contando a minha história...*  
**Tim Ingold,**  
***A Antropologia – para que serve? na página 30***

Eu também, Tim Ingold.

o título escolhido para este estranho a narrativa de memórias e o diálogo com outras pessoas, está entre aspas. O título original seria outro e a escolha deste se deveu ao acaso. Desde jovem preservei o costume de escrever ouvindo “música clássica instrumental” (como neste momento). Por felicidade fui iniciado em tal estilo de música por meu pai, desde a minha infância. E até hoje me reconheço como um feliz ouvinte que sem pudor algum salta de um Concerto para Violino de Beethoven para um Pagode de viola, com Tião Carreiro e Pardinha.

Por algum estranho movimento sinuoso da música, ao escrever o que em um primeiro momento seria o começo deste apanhado de escritos entre a antropologia, a poesia e mais outras áreas do sentir e do pensar afins, o que se fez ouvir onde eu escrevia, foi o conjunto *Madredeus* (que eu quase nunca ouço). E eles tocavam, e uma moça cantava algo até então desconhecido por mim: “A estrada que vai para a montanha”. A música é singela e seria esquecida, não fosse o que algo entre a “estrada” e a “montanha” me evocam desde a adolescência. Assim sendo, como estradas que vão para a montanha constituem um dos mais constantes, profundos e queridos símbolos naturais de minha vida, imediatamente adotei o título da música para este livro que quase vale como um “almanaque”.

E de cara devo antecipar que ele poderá parecer algo estranho ao nosso “mundo da antropologia”. Pois ele salta assumidamente do que seriam os cenários, contextos culturais e seres humanos familiares ao “mundo da antropologia” (ou da etnografia) e se assume como um conjunto de intervalos e estudos que teriam no movimento, no fluir, na viagem, na peregrinação, na trilha, na montanha e na literatura algo mais do que apenas os seus poéticos símbolos.

A quem isto pareça apenas uma outra “extravagância de antropólogos”, lembro que Tim Ingold é um dos organizadores e o co-autor da “introdução” de uma coletânea: *Ways of walking – ethnography and practice on foot*, da coleção: *Anthropological studies of creativity and perception*, da Universidade de Aberdeen. Uma “série” de estudos coletivos da qual Tim Ingold é o “series editor”. E como em boa medida eu estou pensando, rascunhando-a-mão e escrevendo no computador alguns fragmentos de ideias e de memórias em diálogo com Tim Ingold e com outros pensadores, escritores e educadores, o

foco-trilha deste apanhado de escritos-peregrinos é a viagem. É a experiência entre viageira, vagamunda, peregrina, etc. que de um modo ou de outro constitui a própria vocação original da antropologia: partir, viajar, “ir lá”, estar com “outros que não eu”. E depois retornar para o lugar de onde se partiu.

Em meu caso bastante pessoal devo lembrar que a ideia de antropologia como trilha e peregrinação é algo que me acompanha desde muitos anos antes de eu me haver tornado - tardiamente - um antropólogo.

O desejo perene da natureza nas pesquisas sobre culturas. Os sempre lugares rurais, entre pequenas comunidades e cidades abertas a uma natureza próxima. A divisão dos momentos, entre os do “trabalho de campo”, junto a pessoas e a equipes de pessoas, em busca do “dizer a sua cultura”. Mas também os meus momentos mais intimamente pessoais do “estar ali, longe de casa”. Quando bem a sós eu saía em direção a uma estrada natural, a um “campo sem ninguém”, a uma trilha em uma mata, à beira de um riacho. E a sempre dualidade entre o estar nos cenários de cultura por dever de etnógrafo, e o me deixar ficar sozinho entre cenários de pura natureza, por desejo e vocação. Eu deveria haver sido um biólogo-antropólogo ou um antropólogo-biólogo? Como logo se verá entre as minhas memórias e confidências, desde menino-carioca eu fui um verdadeiro “mateiro”. E depois um escoteiro (de “segunda classe), um guia excursionista a e um guia de escaladas de montanhas.

Tal como em alguns outros escritos meus, eu exagero aqui uma vocação que me acompanha desde sempre. A de fazer interagirem o que Bachelard concebia como o intervalo entre o “conceito” e o “devaneio”. Assim, eis um conjunto de escritos em que cientistas e poetas são convocados a estarem presentes e, se possível, a dialogarem desde as suas convergências e diferenças.

Creio que o que vai escrito aqui deveria ser lido entre dois sentidos. O primeiro é um “sentido de rascunho”, algo que em outros tempos chamávamos de: “em linguagem de cozinha”. Eles são escritos regidos pela intuição-emoção do momento, mais do que pelos cuidados que merece um escrito que se pretende científico... o que não é o meu caso. Se eu lembrar aqui um querido amigo e um conhecido sociólogo colombiano, Orlando Fals-Borda, diria que estes são escritos “sentipensantes”. O segundo, desejo que seja um sentido de partilha. Que o que vai escrito aqui seja considerado como fragmentos de escritos abertos a quem queira – mais do que apenas ler – entrar em algum deles. E corrigir, rever, completar, co-escrever. E, depois, deixar que algo de uma então dupla ou mesmo tripla autoria siga o seu caminho adiante. Ou através...

**nota:** a imagem é das Agulhas Negras, a primeira montanha que escalei, em 1958.

*Rosa dos Ventos – bairro rural da Pedra Branca, Caldas, Sul de Minas Gerais*  
*Primavera de 2022*  
*Carlos Rodrigues Brandão*

***Mover-se, viajar, pôr-se a caminho perambular,  
peregrinar aprender, ensinar***

*...hei-de  
Começar mais tarde  
Por ora  
Sou a pegada  
Do passo do acontecer.*

***Mia Couto  
Raiz de orvalho e outros poemas***

*Minha objeção é que vidas são vividas não dentro de lugares, mas através, em torno, para e de lugares, de e para locais em outros lugares (...) eu uso o termo **peregrinar** para descrever a experiência corporificada desde movimento de perambulação. É como peregrinos, portanto que os seres humanos habitam a terra.*

***Tim Ingold  
Estar Vivo – ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição  
página 219***

***Ele... eu, peregrinos?***

Existem antropólogos, e existem pessoas com outras vocações, entre o professor e o poeta, sobre quem somos suscitados a conhecer não apenas a “obra”, mas também a “vida”. Assim acontece com Tim Ingold, cujos livros vim a conhecer tardiamente, ou seja, quando ele e eu nos aproximávamos dos 80 anos. Conheço algo, mas conheço ainda muito pouco a respeito da vida de Tim Ingold. Conheço apenas o que ele mesmo escreveu e nada do que escreveram outras pessoas sobre ele.

Entrevejo, através do modo pessoalmente coloquial, e até mesmo convidativo, com que acredito que ele pensa e fala e, mais ainda, com o que leio do que ele escreve, que é bem provável que Tim Ingold tenha vivido ao longo da vida, e sobretudo em anos entre a infância, a juventude e a maturidade, algumas experiências que foram também minhas.

Terá ele, um “escocês das Terras Altas”, sido como eu um errante, um viajante, um trilheiro, um peregrino? Terá dedicado uma parte da vida a errar entre trilhas, varar florestas, escalar montanhas, dormir em acampamentos, ou dentro de grutas “no meio do mato”? Terá experimentado com o seu corpo a matéria do mundo, como ele recomenda em seus escritos? Terá aprendido algo sobre plantas e cobras? E sobre categorias de madeiras para construir os

artefatos de um acampamento, ou de uma casa? Será que ele sabe distinguir diferentes categorias de pedras e de rochas?

E não como um cientista geólogo, mas como um aventureiro caminhante ou alpinista, terá ele aprendido algo sobre as diferentes qualidades das diversas matérias das trilhas, das rochas e também das neves? Algo mais do que essencial quando se pensa caminhar estradas de terra e escalar montanhas? Terá aprendido algo sobre os diferentes “tipos de cordas” e as suas qualidades como um dos instrumentos mais essenciais na prática do montanhismo, antes da chegada e da invasão dos uniformes - e caríssimas, em meus tempos - “cordas de nylon” para escaladas? Terá aprendido a fazer com elas a sempre útil variedade de nós a serem utilizados nas mais diferentes ocasiões, entre acampamentos, trilhas e escaladas? Terá aprendido a lenta e sofridamente abrir furos na pedra com brocas e “ponteiros de aço”, para introduzir depois os “grampos de ferro” por onde fixaríamos os nossos mosquetões e as nossas cordas? Terá aprendido a acender o fogo em diferentes situações e com diversos recursos? Terá sabido se orientar no mundo olhando o sol de manhã, e as estrelas à noite? Terá...?

Não sei, mas desconfio que como eu, desde cedo, ele terá vivido antes com o corpo a ser o “menino de trilhas e de aventuras”, que eu fui desde cedo. Ainda na infância eu me voltei a uma vocação que nunca mais me abandonou: “ser um alguém do mato”. Ou, pelo menos, no mato. Até hoje, aos oitenta e um anos, os meus símbolos de vida nada têm de acadêmicos, e acredito que existem até mesmo em uma certa direção oposta. Eles são: a mochila, o embornal, a bota, a corda de escalada e a barraca do acampamento. Uma trilha de terra entre campos e matas ainda é para mim a mais bela cena de todas na Terra. E se existe em algum lugar do Universo (ou para além dele) um Paraíso, eu espero que ele seja como a Serra da Mantiqueira.

Lembro que onde quer que eu tenha vivido, no Rio de Janeiro de origem, no Cerrado sem-fim de Goiás, entre a Serra da Mantiqueira e a “Serra do Mar”, em São Paulo e em Minas Gerais, assim como nos lugares do México e da Europa onde morei breves tempos, e por onde andei longos caminhos, os bosques, as florestas e as montanhas foram sempre os meus cenários mais desejados.

Devo confessar que mesmo sendo um alguém para quem a “cultura” é um centro de vida, em minhas passagens pela Itália ou França, eu fui bem poucas vezes a museus em busca de arte, de história ou de... cultura. Mas sempre que pude tomei trens e caminhei horas e horas entre trilhas pelos Alpes. E somadas as duas vezes em que vivi na Galícia, “cortei a pé o País” em todas as direções. Como apenas uma semana eu tinha de folga”, fiz um Caminho de Santiago em apenas sete dias, em que caminhei apenas 200 quilômetros. E nos trechos finais do “Camiño”, peregrinei com uma jovem alemã que havia saído de Paris e caminhava a sessenta dias. No entanto, segundo os meus amigos da Galícia, somados todos os meus passos entre 1992 e 1996, devo ter feito o “Caminho de Santiago” completo umas duas vezes pelo menos.

E já perto dos oitenta anos, em 2019 avisei a professoras da Universidad de Cuyo, em Mendoza, que somente daria três dias de cursos lá, se ao final deles alguém me levasse ao Parque Nacional do Aconcágua. Levaram. E duas vezes.

Tenho na parede da casa de meu sítio no Sul de Minas Gerais, apenas os seguintes diplomas pendurados na parede de meu quarto: “Promessa de Escoteiro”, “Guia Excursionista”, “Guia escalador”, “Escalada do Deus de Deus”, “Voluntário da Cruz Vermelha”, “Peregrino do Caminho Santiago”.

Dito isto, viajemos à Escócia.

E lá encontraremos um homem que de si mesmo declara: “sou apenas um antropólogo”. Possivelmente para retornar a uma auto-identidade que talvez aos poucos se dissolva entre tantas variedades de nomes e tantas subclassificações, eis que Tim Ingold retira de quem ele é os sobrenomes, e se apresenta apenas com um nome profissional só. *Sou um antropólogo; não um antropólogo social ou cultural; não um antropólogo biológico ou arqueológico; apenas um antropólogo.*<sup>1</sup>

### ***Trocando as mãos pelos pés***

Em praticamente toda a paleontologia, depois do cérebro é sobretudo a mão o que importa na evolução de nossa espécie. A pata traseira dos mamíferos, liberada de servir a andar, livre dos galhos das árvores, tornou-se pronta a se tornar o mais sutil e perfeito instrumento de construção humana. Quatro finos dedos, flexíveis e opostos ao polegar, algo que os outros primatas nunca lograram.

Tin Ingold não deixará de dar à mão e à sua evolução orgânica a importância devida. Mas no capítulo 3 de *estar vivo*, é no par de pés, em suas especiais características humanas, e em sua evolução no corpo de um ser destinado a andar, a caminhar, a mover-se sobre o chão, e a peregrinar, que ele focará a sua atenção. O capítulo 3 tem este título: *A cultura no chão: o mundo percebido através dos pés*. O começo do título do capítulo seguinte evocando novamente o caminhar: *Andando na prancha: meditações sobre um processo de habilidade*. E notemos que no título do livro a palavra “movimento” antecede uma outra: “conhecimento”.

Tudo sugere que o mover-se antecede o conhecer e o conhecer-se. E, assim, o pesquisador-professor desde os primeiros tempos da humanidade deve ter sido e seguir sendo... um peregrino. Ou, desde uma visão mais interativa, o mover-se, o compreender e o descrever existem como ações humanas interativas e desaguam umas nas outras como em um círculo sem começo e fim. E o que ele focará como uma interação que vale para o presente, devo pensar aqui como algo que vale de igual maneira para a compreensão, ou a peregrinação em direção ao nosso passado remoto. Afinal, em boa medida sabemos da paleontologia dos começos que nosso cérebro aumentou três vezes

---

1. *Estar vivo*, página 11. No primeiro parágrafo de *prefácio e agradecimentos*.



dos primitivos hominídeos ao *sapiens sapiens*, porque, antes de mais nada, nós nos movemos... o mundo e na mente.

Ou, melhor ainda, porque deixamos de nos mover de uma maneira e passamos a nos mover de outra. Descendo das árvores desaprendemos como nos mover saltando entre galhos e empregando sobretudo os braços e as mãos e, passo a passo, aprendemos a caminhar sobre as pernas e os pés, que se transformaram substantivamente para proporcionar a um ser que perdia também os pelos do corpo e ganhava a autonomia de caminhadas longas sob o sol, porque suave e exalava calor. Uma autonomia de deslocamentos que adiante irá permitir migrações e, mais ainda, o advento de demoradas caçadas coletivas.

A respeito do mover-se e compreender com Tim Ingold e os paleontólogos, podemos acrescentar um outro dado. Com o andar ereto e as mãos livres do dever da locomoção, ao lado da posição do corpo associada a uma progressiva mobilidade do pescoço (gorilas para olharem as estrelas precisam elevar o tronco inteiro), os humanos terão desenvolvido não apenas uma invejável acuidade visual, mas também um olhar focado, próprio ao desenvolvimento da percepção de diferenças, à atenção e, em seguida, à concentração. Macacos também “prestam atenção”. Mas somente os homens fizeram com isto as primeiras pedras lascadas e, depois, pinturas em cavernas e poemas em papéis.

Não apenas em Tim Ingold, mas em um paleontólogo espanhol, Carlos Páris, todo o complexo de inovações corporais representou um “nomadismo” que na citação abaixo aparecerá como um inesperado “ecumenismo” sobre a superfície – ou sobre as linhas móveis e de mobilidade – do Planeta Terra. E para além dela.

*Sem dúvida, tal visão desdobra um leque de temas sugestivos: o andar humano, do ponto de vista da Antropologia Física, como mobilidade de nossa espécie, completada pelos mais diversos artefatos, é um “ecumenismo” que empurrou os passos da humanidade de todos os rincões do planeta até o solo lunar. E as múltiplas aplicações do caminho e do caminhar pelas mais diversas cosmovisões, desde o “tao” chinês até o preocupado “andar pelo mundo” de Heidegger<sup>2</sup>.*

Estejamos, no entanto, atentos a um fato possivelmente conhecido, mas nem sempre levado em sua devida conta. A nova posição corporal tato quanto a de “um corpo no mundo” que os nossos ancestrais adotaram, obrigou os bandos de hominídeos e, depois, de *homo*, a uma verdadeira desterritorialização. Bem mais do que os primatas que permaneceram nas árvores, ou ao seu redor, e que se movem em seus pequenos territórios, os humanos obrigaram-se a serem “sem territórios”. E durante a maior parte de nossa existência, o precário “acampamento” de bandos errantes foi a morada humana.

---

2. Carlos Paris, *O animal cultural*, página 352

A necessidade imperiosa que os tornou onívoro-oportunistas, obrigou-os a tomar a vida nômade como o modo de vida. Até porque, com base em filósofos e psicólogos, mais até mesmo do que em antropólogos, Tim Ingold defende que não apenas o ser humano, mas tudo o que vive de algum modo se move em um mundo, ele mesmo movente e representável mais através de linhas e teias de direções do que pela ilusória estabilidade de lugares fixos.

A fabricação de instrumentos de caça cada vez mais poderosos (da pedra lascada à lança com pedra na ponta e dela para o arco-e-flecha) associada ao domínio do fogo, ao mesmo tempo em que propiciaram a nossos ancestrais o incremento da vida coletiva e uma relativa maior fixação em um lugar de vida comunitária, obrigaram por certo os humanos a um novo nomadismo. Passando de carniceiros e coletores a caçadores, podemos imaginar que os humanos tiveram que acompanhar outros animais predadores, como leões e leopardos, a um destino comum. Senhores dos herbívoros que caçavam, precisavam acompanhá-los em suas migrações, e se condenavam a acompanhar o movimento dos animais de que se alimentavam. Teria sido isto o que levou os humanos para fora da África?

Apenas a associação entre as duas revoluções sequentes, a “agrícola” e a “cognitiva” (provavelmente a primeira vindo um pouco antes da primeira) propiciou aos seres humanos uma fixação territorial de que somos herdeiros. Mas nunca definitiva e nunca absoluta.

Assim sendo,

*Conforme se movem juntos através do tempo e se encontram uns aos outros, esses caminhos se entrelaçam para formar uma imensa e contínua tapeçaria em evolução. A antropologia, portanto, é o estudo dos devires humanos conforme desdobram-se dentro da trama do mundo<sup>3</sup>.*

---

3. *Estar vivo*, página 34.

## ***Trilha, travessia, peregrinação***

Procuremos retomar e aprofundar essas ideias, passando do movimento dos pés ao das mentes. E, assim, do peregrinar-entre ao peregrinar-através-de.

Aceitemos que o destino da experiência da vida e, mais ainda, da vida quando ela chega ao limiar em que além de vida, ela é vida humana, é tornar-se incerta, imprevisível, vagante e semovente, no limite. Eis afinal, entre os primatas um ser ao extremo errante e, possivelmente por isso mesmo, mutante e abertamente evolutivo. Um ser mutável e sem lugar no mundo em vários sentidos. Um ser a seu modo avesso ao “ninho” e ao “nicho”.

Na *Bíblia*, logo nas primeiras páginas do *Gênesis*, Adão e Eva escapam da terrível condenação de serem perfeitos e habitarem a sua imutável perfeição,

presos a um lugar chamado “Paraíso”. Isto porque eles desobedeceram a ordem de um deus zeloso, e comeram do “fruto proibido”. E assim libertaram-se de seu imóvel “perfeição”, e ao serem exilados do Paraíso em que estão fixados em todos os sentidos, ela e ele partiram em direção a “toda a Terra”. Ao sem-lugar-para-viver.

E, assim sendo, escaparam de não poderem pensar por serem eternos e perfeitos, e ousaram vagar pelo mundo e pela mente, entre horizontes e incertezas. E assim terá sido, porque simbolicamente desde então serão seres que havendo perdido o poder original de tudo nomear e possuir, Eva e Adão se lançaram na trilha que os libertou de serem “a imagem e semelhança de deus”, para poderem vagar entre os símbolos e os saberes, em busca de suas próprias incertezas. E assim também será em outros mitos arcaicos, entre o Gilgamesh, a *Ilíada*, a *Odisseia*, a *Eneida* e, já bem mais próximo a nós, o Dom Quixote, a mais extrema figura de que o destino do homem é a errância.

E ao existir-entre Tim Ingold escolhe, entre todos os verbos previsíveis, o “peregrinar”. Pois entre todos os que se movem entre trilhas e territórios, talvez o peregrino seja o mais aparentemente pouco proveitoso; o mais pragmaticamente inútil. De uma forma diversa de todos os outros, ele não “erra”. E aqui a palavra que lembra “errar”, enganar-se, não saber, vem bem a propósito. Ele não viaja com um propósito aproveitável, como quem viaja e “explora” em busca de conhecimentos, como o cientista ou o explorador. Ele não caminha em busca de poder e de prestígio, como o conquistador, e nem se desloca a procura seja de aventuras, seja do enriquecimento através do comércio, como Simbad, o Marujo. Ele sequer viaja para fazer-se etnógrafo. Ele é mais quixotesco de as vagantes. É quase um desvairado errante em busca de um lugar único que aos olhos dos outros é um “lugar nenhum”.

Em um sentido mais profundo e que de algum modo está presente em diferentes religiões, a não ser quando o peregrino seja um penitente que viaja para “pagar uma pena” - como até hoje é costume em alguns países da Europa que “condenam” mercedores de pequenas penas ao Caminho de Santiago - ele viaja em busca de um lugar único. De uma ilha distante, uma gruta de pedras, uma árvore na floresta, a morada presente ou passada de um suposto santo do

budismo, uma catedral cristã com uma tumba e um suposto santo ali guardado. Alguns – e não foram e nem são poucos – dirão que peregrinam “em busca de mim-mesmo”.

Somos a estranha espécie de seres vivos que tanto com suas pernas e máquinas podem transitar em uma “volta ao mundo em oitenta dias”, assim como, com as suas mentes podem perambular em “volta ao dia em oitenta mundos”.

## ***A cultura como travessia e fabricação***

*Quando o nosso caminhar começa? Quando ele finalmente terminará? Nós não lembramos, e nunca saberemos. Neste sentido, caminhar assemelha-se muito ao falar.*

***Tim Ingold e Jo Lee Vergunst – Introduction a Ways of Walking – ethnography and practice on foot – página 1***

A antropologia consagrou a cultura como o “sinal do humano”, e assim foi sobretudo entre as grandes etnografias, em que o foco recaia sempre mais sobre a complexidade dos sistemas simbólicos do que na dimensão mais simples e operacional do fazer-humano. E talvez tenha caído na tentação de evoluir, ela própria – o que é perfeitamente “natural” – ao dedicar-se a seres que mesmo quando “nativos”, “selvagens” ou “primitivos”, são uma imagem de nós-mesmos, depois de nos transformarmos tanto, e de tantas variadas maneiras. Algo a que damos o nome de “cultura”.

Ora, se seguirmos a trilha do pensamento de Tim Ingold, deveremos repensar a cultura como “aquilo” que de um modo ou de outro e em diferentes dimensões os seres humanos criam e fazem quando “estão aí”. Quando ocupam um território e estão em um lugar, em um espaço. Mesmo quando o que se estuda é uma pré-humanidade errante, ou um povo presente e nômade, “cultura” seria mais o que se cria e se comparte quando se está nunca *entre*, mas *em* um lugar. Mesmo que este lugar seja “entre”.

Entretanto, e se pensamos que mesmo quando ao redor de uma fogueira não se está *em*, mas *entre lugares*? E que tanto a humanidade em sua história, quanto você e eu não estamos e existimos como moradores em um lugar na terra. Mas será que como viajantes, nós nos movemos, trafegamos e peregrinamos entre lugares que são linhas e trilhas, mais do que ilusórios espaços fixos? Provavelmente sim, porque durante tempos de nossas vidas e interações parecemos estar “aqui”, situados física e imaginariamente em um lugar. No entanto, se trocarmos a fotografia de cada momento de nossas vidas pelo filme da sequência de nossos momentos, iremos constatar que na verdade não existimos imobilizados “aqui onde estamos”, mas vivemos no entre-trilhas dos deslocamentos que continuamente percorremos para em um momento chegarmos “estar aqui”.

Se assim é, como seria o procurar descrever e compreender a trajetória de seres “da pedra lascada”, e que adiante são os seres que dominam o fogo; que reproduzem fisicamente a vida coletiva de toda uma comunidade através de tecnologias eficientes de coleta, caça e pesca; que vivem em sociedades regidas por sistemas próprios, eficientes e consagrados de práticas do fazer, de éticas do agir e de lógicas do pensar. E, mais do que tudo, seres que possuem linguagens complexas e articuladas, e que mesmo situados aquém da escrita,

produzem e preservam sistemas simbólicos que cientistas da cultura quebram a cabeça para compreender e decifrar?

Lembro-me que quando comecei a estudar antropologia havia uma área, sempre mais próxima à museologia, a que dávamos o nome de “cultura material”. Ela deve existir ainda hoje. Em tempos de crescente domínio do estruturalismo, da antropologia simbólica, das teorias interpretativistas, dávamos à cultura material uma pequena importância. Pois entre os antropólogos do passado recente (século XX), e do presente, o que se “faz com as mãos” vale mais como o símbolo e o sentido atribuído ao feito e à coisa feita, do que o ato manual do momento do fazer.

### ***Entre o pensar e o fazer***

Assim, quando descreve a construção de uma canoa nas ilhas Trombiand, importava a Bronislaw Malinowski bem mais a magia, ou seja, a prática simbólica que acompanha os atos “naturais” desde a derrubada de uma árvore, do que a os gestos do fazer com as mãos o que se sabe criar com a mente. Apenas raras especialistas em “cultura material” dedicavam a sua atenção ao ato de serrar uma prancha, ou de fazer com tintas vermelhas e negras pinturas no corpo de uma mulher.

Devo confessar que a leitura de *Estar Vivo* recentrou o meu foco em direção a uma visão e a uma compreensão que em boa medida convergem com o que Tim Ingold pensa e propõe aos antropólogos. Entre o ser humano e a vida, o que aí está, não “está aí”. Não existe como uma qualquer “construção” ou “criação” cultural parada no tempo, e à espera de ser descrita e teorizada como uma entre outras dimensões de, ou como traços imobilizados de uma “cultura feita”.

Em termos mais usuais, a cultura é algo presente tanto na mente quanto na “praça pública”, ou nas salas de uma universidade. E ela é também algo dinâmica e ativamente realizado como um momento ou um trânsito da ação humana. E ela procede em linha direta de nossa capacidade de transformar a pedra lascada, o fogo, a carne do animal morto, o sol e a luz não apenas em objetos de uso prático, mas em complexos de sistemas simbólicos de tal forma antecedentes a tudo o mais, que “tudo o mais” poderia ser explicado de cima para baixo e de sua essência metafórica para a sua existência metonímica.

Sim, mas a cultura pode ser compreendida mais como seu “acontecendo”, do que como o seu residual “acontecido”. Ela existe quando entre os genes e a mente ela se realiza bem mais como o *processo de*, do que como o *produto do*. E como um fluxo de acontecimentos-nômades que se realizam no artesanato com as mãos, antes do xamã, entre a sua mente e os seus sonhos. Ou ainda, se por um momento voltarmos à tão conhecida comparação de Carlos Marx entre a abelha o ser humano, a cultura é algo que, sempre em movimento, movimenta a mão que faz, assim como a mente que pensa e representa, sem que entre uma

e a outra haja um poder único e unidirecional de origem. Também aqui há mais fluxos “entre”, do que oposições ou diferenças “de”.

Em sua dinâmica entre dimensões mais largas e longas, a cultura realizou-se e segue se realizando através da maneira como a vida se transformou em nós, e conosco, e através de nós evoluiu... transformando-se. Ou transformou-se... evoluindo.

E desde as origens até agora fomos e seguindo sendo viajantes entre tempos e cenários. E a “subida” da África à Eurásia ao longo de muitos milênios terá sido apenas uma das façanhas de um primata que após lutar pela posse de um território e habitar nele, lançou-se em busca de novos territórios sempre adiante, em e entre momentos de um fluir ou de um peregrinar sem fim.

O modo como durante mais de quatro quintos de nossa existência no Planeta Terra os nossos ancestrais viveram, criaram modos de vida e culturas, e como indivíduos ou como coletividades que um dia desapareceram para dar lugar a outros e a outras, revela que somos não apenas genética e culturalmente mutáveis. Somos original e perenemente mutantes. E possivelmente não apenas no “estar vivo”, mas em lidar orgânica e culturalmente com a “matéria da vida”, entre as mãos e a mente, talvez esteja a nossa mais elementar e perene vocação.

Tanto assim que estamos sempre prontos a tanto avançar cientificamente em direção ao futuro, quando a retornar artesanalmente a modos de vida do passado, quando desejado ou quando necessário. Os noticiários da televisão seguidamente nos mostram como entre a reclusão da pandemia da COVID-19, e o empobrecimento das pessoas “da periferia”, devido aos aumentos excessivos do preço do gás engarrafado, cresce por toda a parte aqui no Brasil o número de famílias “de periferia” que em suas casas silenciam os fogões-a-gás, e improvisam, como podem, fogareiros e fogões a lenha. De acordo com dados recentes, uma em cada quatro famílias no país estão utilizando várias alternativas de cozimento de alimentos a lenha. Estranho mundo, em que a fronteira entre a pobreza e a miséria obriga milhões de pessoas a voltarem a viver como seriam os nossos remotos antepassados.

Algo nem sempre levado em devida e extrema conta nos estudos de paleontologia, é o fato de que a imensa maioria dos agrupamentos pré-humanos e humanos existiram, preservaram-se e, entre alguns, desapareceram, através não apenas de um crescente “domínio do mundo natural”, mas por meio de uma crescente capacidade de deslocar-se nele, e através dele. De mover-se entre cenários primeiro próximos e rudimentarmente protegidos e, depois, entre territórios de caça e de habitação provisória sempre mais distantes.

Uma extensão da “circulação de mulheres” proposta por Claude Lévi-Strauss e repensada por uma antropologia mais recente – mas não necessariamente mais acertada – sugere que na medida em que os seres humanos começaram a deslocar-se para áreas muito além de seus territórios de vida em bando, e começaram a topar com outros bandos de humanos,

teriam estendido a prática da “troca de mulheres” a eles, como um meio de estender uma paz primitiva para além do bando original e de seu território. Desde tempos então bastante primitivos a lei que ordena “casar fora ou morrer fora”, teria sido ampliada e aplicada para a garantia de uma relação pelo menos não tão inamistosa entre seres cuja sobrevivência dependia de estarem em constante movimento entre terras da natureza e territórios da cultura.



***Modos de caminhar, de trilhar, de conhecer  
(entre a minhas memórias e as de outros)***

*O mundo é um livro,  
quem não viaja lê só uma página  
atribuído a Santo Agostinho*

Retomo o caminho de minhas próprias vivências e memórias. Terei que retornar a experiências minhas ao longo da vida, mas com maior intensidade entre a infância e a juventude, para entrever algo que em Tim Ingold me parece ainda pobre de detalhes e de sutis delineamentos. E se assim procedo aqui, é porque acho que o que primeiro vale para os modos de proceder, valerá também, em seguida, para os modos de conhecer.

No capítulo 3 de *Estar Vivo* Tim Ingold descreve com cuidado e detalhes a dimensão dos pés humanos em nossa evolução. E depois, de maldizer a obrigação civilizatória contida na imposição de boa parte da humanidade ser condenada a botas de couro (eu as usei durante anos e anos seguidos, e creio eu ele também), ele recorda os usos “manuais” dos pés por homens e mulheres de povos felizes que caminham descalços até hoje. Entretanto a meu ver Tim Ingold “passa batido” pelas várias modalidades do andar, do caminhar, do trilhar, etc. Afinal, descalços, com sandálias (com que os romanos construíram todo um império) ou com botas de couro (idem para os ingleses), caminhamos e peregrinamos entre trilhas e cenários extremamente diversos. E, assim, o exercício simples do “andar” nos obriga a uma complexa leitura do “por onde vamos”. E a uma conseqüente grande variedade de modos de “caminhar por aí”.

Na aparência, nada mais uniforme do que o caminhar. No entanto, tanto quanto, ou talvez até mais do que o que se faz com as mãos, em determinadas situações o que se realiza com os pés ao caminhar, exige que sobre pés e com movimentos das pernas se caminhe através do trabalho do corpo todo. E, especialmente, através do exercício dos olhos e do cérebro. Assim, podemos pensar que a experiência do *caminhar* “em”, “entre” e “através de” é tão múltipla e diferenciada, que bem poderia ser mais do que uma simples metáfora do *conhecer*.

Claro, caminhamos e conhecemos quando e enquanto nos movemos, e quando algo se move também em nós e através de nós. De um modo diferente dos outros seres vivos e animados pelo movimento, enquanto eles se movem em algum trajeto de seu meio ambiente, nós criamos o que trilhamos. Trilhando nós criamos não apenas o nosso caminhar, mas o caminho por onde vamos. “Caminhante não há caminho, se faz caminho ao andar”, escreveu

Antônio Machado, o poeta, muito antes de Tim Ingold<sup>4</sup>. Não nos pareça estranho que a palavra “caminhar” possa ser dita também: “transitar”, o que sugere no “trans” algo mais do que ir de um lugar a outro. E pode sugerir também caminhar entre outros.

Caminhar é decifrar o por onde vamos, e o que que em nós e através de nós se move. E nós a nós-mesmos nos recriamos enquanto nos movemos. O navegante que chega a um porto nunca é o mesmo que partiu de um outro. E também nunca se caminha apressado sobre solas de couro em uma avenida movimentada e, descalço, sobre a grama verde de um jardim

### ***As diferenças entre os modos de caminhar***

Caminhar é uma severa arte que exige diferentes leituras-de.

Em uma calçada de avenida em Tóquio (bem mais do que em uma rua de Aberdeen), lotada de gente caminhando apressada em todas as direções, e com inúmeros carros em velocidade, tudo e todos parecem estar em movimento. A não ser para um turista despreocupado, a paisagem que importa é a que se move. E transitar obriga a uma cuidadosa e ininterrupta “leitura” do que a cada instante está se movendo. O corpo transita em uma paisagem móvel, e então todo o cuidado é necessário para que carros e pessoas não se encontrem e não se choquem.

Todo o oposto é o caminhar solitário por uma trilha de terra e pedras soltas que desde um vale sobe até um monte. Espero que Tim Ingold tenha vivido a ventura de haver “trilhado” caminhos assim, tantas vezes quanto eu, ao longo da vida. Agora, ali, sozinho ou em um grupo, quem caminha vai indo com a atenção colocada sobre o chão que pisa. A trilha é diferente a cada passo; é cheia de pequenas coisas e seres da natureza, entre pedras soltas, cascalho escorregadio e filas de formigas. E cada passo exige uma agudeza continua do olhar. Caminha-se com os olhos pregados no solo. E boa parte da caminhada equivale a uma leitura atenta do chão adiante do próximo passo. É preciso parar por momentos, para então poder levantar os olhos e “apreciar a paisagem”.

Tanto na avenida quanto na trilha, o percurso exige uma atenção extrema. Entretanto totalmente diversa. Uma é ao que é humano, cultural e móvel que se deve atentar. Em outra, é o que é absolutamente natural e imóvel - pois “está aí” – aquilo a que se deve prestar atenção. Todo o chão sobre o qual se pisa sobre botas é um enigma natural a decifrar. E a travessia com os pés é também uma leitura com os olhos e a mente. Para não se tropeçar ou mesmo cair é preciso não apenas a destreza dos passos, mas a sabedoria do olhar. Pois um pequeno erro pode ocasionar um grande tombo (levei alguns). Em “trilhas

---

4. *Caminante, son tus huellas/el camino y nada más/Caminante, no hay camino/se hace camino al andar. Al andar se hace el camino/y al volver la vista atrás/se ve la senda que nunca/se ha de volver a pisar. Caminante no hay camino/sino estelas en la mar.* Antonio Machado, ***Proverbios y Cantares***. Poema XXIX.

pesadas e íngremes” é comum serem usados bastões de madeira ou de metal leve, com ponta agudas que por um momento são cravadas no solo para dobrar a segurança de quem caminha. E então o trilhar se aproxima do andar do gorila, e se aproxima também do trilhar do alpinista que nos espera adiante.

O caminhar por uma floresta densa - e não os ralos e monótonos bosques da Escócia – através do emaranhado de galhos e cipós da Mata Atlântica, obriga que além dos passos lentos, toda a atenção seja redobrada, e dirigida agora não apenas ao que está no chão, mas também o que está na altura das pernas e de tronco, entre ramos de árvores, cipós e espinhos. Coisas e seres da natureza que obrigam o caminhante na floresta o tempo todo a empregar as duas mãos para afastar perigos e empecilhos no alto, enquanto os pés procuram sinais no chão, a cada passo. Algumas poucas vezes em minhas caminhadas topei com cobras venenosas no meio da estrada. Saímos com vida elas e eu.

Recordo que ao longo da trilha sinuosa e perigosa, será preciso chegar a um trecho suave ou plano, ou a um caminho agora de “chão batido”, sem pedras soltas e sem outros perigos a cada passo, para que o andarilho possa deslocar do chão o olhar, e caminhar finalmente “apreciando a paisagem ao redor”. Só se aprecia o que está “lá” quando não se precisa prestar atenção ao que está “aqui”.

Conheço o de que falo a seguir apenas através de leituras e de filmes. Mas sei que mesmo quem caminha pelo aparente uniforme, lisa e plana camada de gelo no Ártico, precisa de um duplo trabalho da atenção. O primeiro é relativo à orientação, pois onde tudo parece ser igual e todas as direções parecem a mesma – sobretudo em uma manhã sem sol ou em uma noite sem estrelas – é mais do que indispensável reconhecer entre mínimos sinais os que apontam para uma única direção correta. O segundo é relativo ao próprio caminhar. Parecendo ser uma quase infinita planura sobre um lençol uniforme de gelo, os lugares por onde se caminha são bastante diversos em vários sentidos. E, assim, onde parece que nada há para se entrever, é onde deve-se se atentar mais a cada mínimo detalhe.

Li certa feita que onde reconhecemos uma, duas ou, no máximo três tons de cores entre o branco e o cinza no gelo e na neve, esquimós são capazes de reconhecer dezenas. E também outros vários sinais que a nós passariam despercebidos. Algo igual ao indígena da Amazônia, que enquanto nós reconhecemos em uma árvore as raízes, o caule e as folhas e flores, é capaz de diferenciar na mesma árvore dezenas de pontos de referência entre as suas alturas, através dos próprios sinais vegetais da árvore, e também dos animais que habitam cada altura, ou voam em cada uma delas.

### ***Quando a trilha do caminho é a via da escalada***

O extremo do “trilhar” é o “escalar”.

Não sei se Tim Ingold também terá escalado montanhas como eu - o que é bem outra coisa diferente do subir um morro caminhando. Espero que sim. Na escalada na rocha e também em algumas escaladas na neve, deve ser muito redobrada a atenção a tudo o que está aqui, e está acontecendo em um absoluto “aqui e agora”.

Bem mais do que na trilha morro acima, deve parecer estranho que justamente na ação do “escalar” – algo que aos olhos de algumas pessoas seria a mais “nobre empreitada do transitar humano” - é quando mais o corpo de uma pessoa se aproxima bastante da dos outros primatas no chão, ou entre os galhos de uma árvore. Pois é justamente no escalar uma parede vertical que, como entre chimpanzés, os pés e as mãos se aproximam entre as ações que realizam, e no que fazem acontecer. Escalando uma via de montanha, regredimos a utilizar de novo as mãos – as patas dianteiras – de forma muito semelhante a como utilizamos os pés. Escala-se “pregado à parede”, e entre cordas, utilizando quase que por igual “os quatro apoios”, como costumávamos dizer em meus tempos de montanhista. Na escalada cada ato se transforma em num cuidadoso e milimétrico gesto.

A atenção intensa e cuidadosa, mas de algum modo relativa e frouxa do trilheiro na estrada derrapante, ou na floresta densa, torna-se uma atenção extrema na escalada. E uma atenção quase à procura do oposto de quem caminha pela trilha ou pela estrada. Pois ali, quem “trilha” busca o que há de saliente, de “não liso e plano”, para evitar. E na escalada o que os olhos atentos buscam é justamente o saliente, a fissura, a face da montanha onde há um enrugamento em que colocar a ponta dos dedos ou a da sapatilha de escalada, para ali por um momento firmar precariamente todo o corpo. Na caminhada se diz que se “deu um passo”. Na escalada dizemos a cada avanço que “fizemos um lance”.

Quem caminha é um carpinteiro. Quem escala, é um relojoeiro. Sendo um e o outro, artesãos.

## ***Em companhia de um antropólogo de volta a trilhas do passado***

Quero pensar como passado e através da paleontologia, o que Tim Ingold pensa como presente e através da antropologia. Será que estarei então palavras e ideias já escritas nesse Almanaque?

Podemos supor que ao longo da imensa maior parte do processo de hominização, sequentes gerações de nossos ancestrais lidaram com a matéria do mundo tal como Tim Ingold sugere que voltemos a aprender e a lidar. Estabelecer fluidas e móveis relações com os materiais da Terra, como a própria terra e a pedra, e não apenas com essa materialidade pensada através de símbolos e de palavras.

Imaginemos um homem de milênios antes do paleolítico. Anterior à linguagem, quando ele tinha entre as mãos a pedra que ia lascar, de modo não muito diferente ao de um gorila, ele possuía entre as mãos apenas uma pedra. Claro, ele teria uma percepção da pedra muito semelhante à do gorila. E poderia possuir – e aqui estaria uma primeira sutil diferença – pelo menos em embrião, alguma *representação* da pedra. Uma qualquer prospecção de um limiar de pensamento ainda anterior à linguagem, a respeito da pedra. O macaco aprendeu a bater sobre um coco com uma pedra, enquanto o homem aprendeu a transformar a pedra em uma pedra “batente” e, depois, cortante. Uma pedra capaz de abrir cocos, assim como os corpos de animais mortos. Mesmo assim, acredito que talvez houvesse aí menos distância entre o macaco e o primata humano anterior à linguagem, do que entre ele e um seu distante descendente, senhor do fogo e do símbolo.

Antes da palavra e do pensamento-com-palavras e através-das-palavras, entre as suas diversas e sucessivas significações primárias a mão que segurava uma pedra, segurava com alguma intencionalidade um ser da matéria, já então dotada de um primitivo sentido. Ela teria sido escolhida e selecionada entre outras, de acordo com critérios práticos e advindos de experiência passadas e gravadas na memória. Algo que elefantes também praticam, quando escolhem comer uma erva e evitam uma outra. Nas mãos do nosso homem a pedra possuía um sentido; ela pressupunha e antecipava uma transformação para vir a ter uma determinada utilidade. Assim, a pedra não era apenas “agida”, como nas mãos de um macaco. Ela era trabalhada, fabricada.

Dotado de um pré-sentido de previsão ou de antecipação, o homem evoluiu aprendendo a agir sobre a pedra, trabalhando-a, transformando-a. Eis o momento “mágico” em que alguns cientistas da pessoa e da sociedade afirmam que uma “coisa” da “natureza” teria sido intencionalmente transformada em um “objeto” da cultura. Algo da polêmica entre Tim Ingold e Maurice Godelier (e boa parte dos marxistas) passa por aí.

Por certo, os atos construtivos do nosso ancestral não-falante eram guiados por uma inteligência. Algo que vários primatologistas insistem em que todos os macacos diferenciadamente possuem também. E alguns mirmatólogo

perguntarão: “e por que não as formigas?” Sigamos em frente. A ação do homem que toma a pedra, e com uma outra mais dura tenta lasca-la, é um ato dirigido por uma inteligência intencional. Mas ainda não por um pensamento. Pois penso que devemos atribuir ao pensamento – algo diferente da intuição, que compartilhamos com outros seres vivos - um acontecimento que se realiza como e através de símbolos e significados. E, claro, por meio de palavras e de interações entre categorias de palavras.

Uma quase misteriosa passagem de Tim Ingold merece ser lembrada aqui. Aprender a falar e saber comunicar-se através das palavras deriva de modos de habitação, logo de “transeúncia”, de peregrinação na Terra e pela terra. A complexidade desta ideia talvez passe ao largo do fato mais do que evidente de que a linguagem articulada foi e segue sendo o processo de milênios de experiências no e com o mundo. E também de interações não apenas entre seres humanos pensantes e falantes, mas entre eles (nós) e o mundo. Durante mais de 4/5 de nossa presença na Terra não teremos mais do que pronunciado sons entre guturais de monossilábicos como uma forma de comunicação de práticas do fazer, com uma variedade de tonalidades não muito maior do que a dos chimpanzés bonobos.

A linguagem e o seu desenvolvimento não propiciaram em uma direção unívoca mutações derivadas nas relações entre os seres humanos e o mundo, e também entre eles. Em uma outra direção, podemos imaginar que o próprio desenvolvimento do “saber falar” e saber comunicar-se através da linguagem terão evoluído em relação simultânea com a evolução dos relacionamentos entre os humanos e a matéria do mundo. Sabemos que a caça coletiva, o fogo, a progressiva fixação de bandos errantes em acampamentos, a crescente diferenciação social dos trabalhos, terá impulsionado os seres humanos a saltarem do exercício direto do que chamo aqui de “práticas do fazer”, em direção a indispensáveis e crescentes “éticas do agir”, e, adiante, a “lógicas do pensar. Algo inimaginável sem que houvesse entre nossos antepassados um aumento do tempo de “não fazer nada a não ser estar juntos”. O tão desejado “ócio criativo” dos gregos, fanáticos pensadores. Tim Ingold:

*Uma maneira de falar é em si uma maneira de viver na terra. Longe de servir como uma moeda de troca, como as representações mentais privadas, a linguagem celebra um conhecimento do mundo que é incorporado, e é compartilhado, graças ao envolvimento mútuo das pessoas nas tarefas do habitar. Não é então a linguagem em si que garante a continuidade da tradição. Ao contrário, é a tradição de morar na terra que assegura a continuidade da linguagem. Remover uma comunidade de falantes da terra é cortar a linguagem de sua fonte geradora de sentido, deixando-a como o vestígio de uma forma de vida que há muito tempo foi ultrapassada por sua representação enquanto objeto da memória. 5*

---

5. Esta passagem eu a encontrei em algum dentre os escritos de Tim Ingold, mencionado apenas como “2000”. Creio que já em Português.

Falamos como vivemos. E vivemos tal como, entre fluxos e percursos, habitamos a Terra. E uma prova evidente (e sob alguns aspectos lastimável a meu ver) disto é o vertiginoso crescimento de um universal dialético-anglo-cibernético, que sobretudo entre as pessoas de presença mais recente na Terra, tende a se tornar uma espécie de indispensável “segunda língua”. Quando se começa a habitar eletrônica e não mecanicamente o Planeta, é preciso que se crie uma linguagem que traduza, entre fios e redes, esta nova habitação. E, claro, os novos termos para novas e inesperadas peregrinações.

Retornemos ao passado remoto. A pedra lascada, depois delicadamente trabalhada até ser a ponta aguda de uma lança, e depois polida, seria em seu percurso percebida, reconhecida, intencionada, prevista, e então trabalhada pelos nossos ancestrais. Mas seria ela já significada, desde um momento original, ou em uma sequência logo após ele?

Quando hoje relembro os muitos dias passados junto a pessoas e a famílias de camponeses de Goiás, de Minas Gerais, de São Paulo e, mais distantes, da Galícia, recorro longos momentos de trabalho em solidão, a dois ou em uma trinca. Ocasões em que estando as pessoas juntas, muito pouco se falava, enquanto muito se agia. E em tudo parecia que o diálogo mais essencial era entre uma pessoa e a matéria do mundo à sua frente, ou entre as suas mãos. A terra molhada a sulcar para a semente. As pedras com que algo novo se construía ao lado da casa de tijolos ou de madeira. E as madeiras escolhidas para o fogo do fogão, ou para alguma outra “serventia”. E mais olhar atento e sábio que espiando o céu ou as aves, buscava adivinhar o clima no dia de amanhã.

Enfim, mesmo na Galícia, no “Primeiro Mundo”, bastante mais tecnicada, convivi dias e dias com mulheres e com homens entre silêncios e poucas falas, às voltas com a “gadanha”, a “erva do gado”, o ritual da matança do porco em outubro, a colheita ainda manual do trigo e do milho. Enfim, comparti dias longos que misturavam homens e mulheres num trabalho árduo com as diferentes matérias do mundo. E às vezes parecia que as pessoas falavam mais com cachorros, vacas e galinhas do que entre elas.

Não é preciso estar em uma aldeia Tapirapé, Guaraní ou Carajá (em que estive por breves dias) para se dar conta de como as pessoas vivem a maior parte dos seus dias envolvida não apenas com uma materialidade pensada da vida – a mesma que antropólogos (eu entre eles) vão procurar entre as suas falas – mas diretamente com a matéria bruta ou já trabalhada do mundo. <sup>6</sup>

Estas reflexões mais adiante, quando estarei relacionando o conhecer ao aprender e, logo, ao acontecimento interativo do ensinar-a-saber, deverão retornar para que pensemos as interações entre “o que se faz” e “o que se fala”. E, então, entre “o que se precisa fazer e falar” e “o que se deve aprender”.

---

**6.** Ente outros, alguns livros e escritos meus podem ser encontrados impressos ou em [www.apartilhadavida.com.br](http://www.apartilhadavida.com.br). Entre os do Brasil: *Campesinato Goiano, O afeto da Terra, A partilha da vida* (todos eles impressos). Entre os da Galícia: *A Crônica de Ons, Com o Sol do Outono sobre os Ombros* (no site indicado).

Sobre os materiais e a materialidade da vida e dos saberes do viver, há muitos anos, quando voltei à região mexicana da Meseta Tarasca, no Estado do Michoacán, onde havia vivido em 1996, recém-casado, escrevi uma série de pequenos e de longos poemas impregnados de uma sensibilidade entre a poesia e a antropologia. Tanto assim que os meus “poemas tarascos” como outros vários, foram reunidos em um livro com este nome: *Diário de Campo – a antropologia como alegoria*.<sup>7</sup> Os tarascos vivem em um altiplano dominado por terras entre pedras de todos os tamanhos. Elas fazem parte da vida, dos percursos e das habitações dos “pueblos”. A respeito de um deles escrevi um pequeno poema sobre como a matéria da vida se mistura à da pedra. Tim Ingold gostaria de lê-lo?

***Huecório - a pedra na pedra***

*como se fosse a pedra sobre a pedra  
e sobre a pedra ainda a pedra pura.  
Como sendo em pedra o campo  
e a casa, e em pedra o poço e o muro,  
em pedra a noite e o vento - a coisa dura.  
Como se fosse sobre a pedra a pedra  
e sendo em pedra a rua e em pedra a roca  
o que faz deste pueblo um povo em luta  
conta a pedra ou a seu lado - mas em pedra,  
de pedra feito, e de pedra o feito mesmo  
de lutar com ela ou conta a pedra:  
juntar a pedra e em pedra erguer o muro  
quebrar a pedra e em pedra semear o milho  
somar-se à pedra e em pedra viver a vida.  
Como se fosse essa vida, uma vida sob a pedra  
e sobre a pedra, a mesma pedra pura.*

---

7. Este livro foi publicado pela Editora Brasiliense em 1983. Pode ser encontrado no site da nota anterior.



## O etnógrafo

Eu escrevi, ou escreverei em algum momento deste livro de fragmentos, que à diferença de outros cientistas próximos, como o arqueólogo em “Indiana Jones”, muito raramente o antropólogo, como pessoa ou como personagem, migra da ciência que ele pratica para a literatura com que um outro escreve sobre ele, entre o poema, o conto e o romance.

No entanto, Jorge Luís Borges escreveu um pequeno conto com este nome: “O etnógrafo”. O conto, ou mesmo um quase poema-em-prosa está no livro *Elogio da Sombra*, de 1969. **8**

Sim, porque de algum modo e estranho que *O etnógrafo* esteja ali, porquanto *Elogio da Sombra* é, com predominância, um livro de poemas. E já no prólogo ele lembra: *Este, escrevi, é meu quinto livro de versos, é razoável presumir que não será melhor ou pior que os outros* (página 377). No livro existem de fato apenas alguns escritos que poderiam ser lidos como “poemas-em-prosa”. Não serão mais do eu uns seis ou sete, *O etnógrafo* é o segundo deles.

O homem que irá se transformar no etnógrafo é inicialmente descrito como o mais comum dos norte-americanos.

*O caso foi-me narrado no Texas, mas acontecera em um outro estado. Consta com um único protagonista, salvo que em toda a história os protagonistas são milhares, visíveis e invisíveis, vivos e mortos. Chama-se, creio, Fred Mordock. Era alto ao estilo norte-americano, nem louro em moreno, com perfil de machado, de muito poucas palavras. Nada singular havia nele, nem sequer essa fingida singularidade que é própria dos jovens. página 391.*

O fato é que sem saber ao certo que rumo tomar na vida, o jovem Fred ingressou na universidade e foi convencido por um professor (que se supõe que veio a ser seu orientador de tese) a ser um etnógrafo, e a partir em direção a uma tribo indígena, e que: *fizesse sua morada em uma reserva, que observasse os ritos e que descobrisse os segredos que os feiticeiros revelam ao iniciado. Na volta, redigira uma tese que as autoridades do instituto dariam a lume. página 391.*

Assim procedeu o jovem Murdock. Foi para o Oeste. Encontrou a sua tribo e com ela conviveu durante dois anos. Durante o seu dilatado tempo de campo (comparado com os de agora), portou-se como um criterioso etnógrafo. Viu, conversou, ouvi, participou e tomou notas de tudo o que pode. E mais.

*Habitou seu paladar a sabores ásperos, cobriu-se com roupas estranhas, esqueceu os amigos e a cidade, chegou a pensar de uma maneira que sua lógica refutava. Página 391.*

---

**8.** Eu o li entre as páginas 391 e 392 do Volume II de *Jorge Luís Borges – Obras Completas*. Em tradução para o Português, o conjunto foi publicado em quatro volumes, pela Editora Globo, de São Paulo, em 1999. Leitor frequente de Borges, tenho comigo também a coleção completa em Espanhol.

Assim foi que em um dado momento “o sacerdote” da tribo ordenou a ele que relembresse os seus sonhos e os contasse a ele “ao clarear do dia”. Tal e qual Fred Murdock procedeu. E a respeito de seus sonhos, de como agiu o sacerdote da tribo, e do que veio a suceder depois, eis o que Borges relata.

*Comprovou que nas noites de lua cheia sonhava com bisões. Confiou esses sonhos repetidos a seu mestre; este acabou por revelar-lhe sua doutrina secreta. Uma manhã, sem despedir-se de ninguém, Murdock partiu. página 392.*

De volta à cidade, à universidade e ao mundo dos brancos, enfim, o jovem etnógrafo foi ter com o seu professor-orientador. E depois de relatar brevemente o que vivera entre os indígenas declarou que depois dos anos de pesquisa havia aprendido “o segredo”. E que a respeito dele e do que aprendera junto à tribo, nada escreveria. Transcrevo parte do breve diálogo entre o professor e o estudante.

- *Seu juramento o impede? – perguntou o outro.*

- *Não é essa a minha razão – falou Murdock. – Naquelas lonjuras aprendi algo que não posso dizer.*

- *Talvez o idioma inglês seja insuficiente o observaria o outro.*

- *Nada disso, meu senhor. Agora que possuo o segredo, poderia enuncia-lo de cem modos diferentes e até contraditórios. Não sei bem como lhe dizer que o segredo é precioso e que a ciência, nossa ciência, parece-me simples frivolidade.*

*Acrescentou ao fim de uma pausa.*

- *O segredo, ademais, não vale o que valem os caminhos que a ele me conduziram. Esses caminhos devem ser trilhados. Página 392.*

Penso que Tim Ingold estimaria haver escrito isto. E, mais do que tudo, a frase final do diálogo até onde o transcrevi. O diálogo concluído quando, “com frieza”, o professor diz que irá comunicar a decisão de Fred ao “Conselho”. E ele concluiu perguntando ao jovem etnógrafo-desistente: *O senhor pensa ir viver entre os índios? página 392.*

Ao que Fred Murdock responde como final do diálogo entre os dois.

- *Não. Talvez não volte à pradaria. O que me ensinaram seus homens vale para qualquer lugar e para qualquer circunstância. Página 392.*

E contrário ao seu costume literário, pois Jorge Luís Borges em geral *mata* ou desterra os personagens principais de seus contos, ele conclui afirmando que

*Fred casou-se, divorciou-se e é agora um dos bibliotecários de Yale. página 392.*

Creio que contrário aos costumes de Jorge Luís Borges – um escritor dado também ao estudo da filosofia e de ciências outras que não as nossas –

poderíamos pensar como antropólogos algo do pequeno e precioso conto-poema sumarizado aqui.

E não sei bem porque, antes de retornar ao teor do conto, me veio a ideia de escrever aqui partes de algo que há muitos anos alguém de nossa tribo me narrou. algo que inclusive lembrou-me de haver relatado por escrito em algum outro artigo ou livro. Trata-se de uma pequena narrativa também passada nos EUA e também entre indígenas e brancos.

Um jovem branco e cidadão batalhava por concluir a sua tese de doutorado em antropologia. O tema escolhido era algo da cultura de um povo indígena de alguma região dos EUA. Ocorre que um dos seus amigos mais chegados, e doutorando também, era um jovem da tribo objeto de estudo. Foi assim que o “doutorando branco” entregou o texto semifinal ao amigo “doutorando indígena” pedindo a ele que lesse e opinasse, antes de ele ser enviado ao orientador.

Ora, passados dias o amigo indígena devolveu ao branco a tese com uma observação que sumário aqui, como se ele tivesse dito isto:

*Veja, meu amigo. Do ponto de vista da ciência que estudamos e praticamos aqui, nada tenho a reparar ao seu trabalho. Ele me parece perfeito. No entanto, do ponto de vista de meu povo, devo dizer que ele nada tem a ver com quem somos, como pensamos e como vivemos.*

Antes e depois de Boas e de Bronislaw Malinowski, quando outros “nativos” terão, o teriam dito algo semelhante a quantos outros antropólogos? Sigamos adiante.

Fred Murdock poderia tomar três caminhos – já que falamos neste livro de trilhas e peregrinações – pelo menos três caminhos. Antecipo que ele me parece haver escolhido o terceiro.

Ele poderia – na direção dos desejos de seu orientador – seguir com a prática etnográfica, e transformar com base em alguma teoria-metodologia de sua ciência, na elaboração de um confiável e competente texto científico. No seu caso, uma boa etnografia, ou mesmo uma etnologia, a partir dos dados coletados no campo e processados na cidade. Nesta escolha ele estaria provavelmente escolhendo uma dimensão do todo do “material de campo”, para enfocar de preferência o sistema mítico, as práticas rituais e seus fundamentos e assim por diante.

No entanto ocorreu com Fred Murdock algo raramente realizado em pesquisas de campo. Ele não obteve e registou “dados e fatos” de uma cultura indígena. A ele foi aberto por um sacerdote-feiticeiro o conhecimento não de um, mas “do segredo”. Assim, quase podemos pensar que ao invés de tornar-se possuidor de conhecimentos da cultura indígena, ele foi possuído pela sua aura (Walter Benjamin), ou mesmo por alma.

O que deveria levá-lo a fazer-se passar do etnógrafo que descreve o outro a partir de seus “dados coletados”, ao antropólogo que aprende a transformar-se a si-mesmo a partir do que apreendeu do âmago dos saberes do outro. Sabedor do

segredo, não se trata mais de dizer o outro através dos meus saberes, mas de aprender a redizer-me a mim mesmo, ou a transdizer-me a partir do que para além da etnografia, os seus saberes operaram como uma dimensão de um conhecimento transformador.

Esta seria a dimensão que em Tim Ingold com frequência o obriga a sair dos corredores estreitos da teoria antropológica em busca de um diálogo entre a “minha antropologia” e a filosofia de Heidegger e a de Deleuze, a sociologia crítica de Marcuse. Ou mesmo a literatura de Borges. É quando a antropologia-em diálogo sai-de-si-mesma, e a caminho, ela interage com saberes que vão dos segredos de uma cultura indígena, a uma complexa filosofia de nosso mundo mais aparentemente próximo.

Mas haveria ainda um terceiro caminho. Pois já que o que ele aprendeu foi “o segredo”, não seria o trilhar, para muito além da etnografia, e para além, também, da antropologia, a sabedoria?

## ***Ir partir viajar voltar***

*“Somos peregrinos no tempo” era, na linguagem de Santo Agostinho, não uma exortação, mas uma afirmação factual. Somos peregrinos, façamos o que fizermos, e pouco podemos fazer a este respeito ainda que muito o queiramos. A vida na terra não é mais do que um breve trecho de abertura para a eternidade da alma. Fundamentalmente, não foi a ser aqui que fomos destinados - e só essa parte de nós que foi destinada ao alhures é digna de preocupação e de cuidado.*

**Zygmunt Bauman**

***Ensaaios sobre a moral pós-moderna***

### ***Ir partir, viajar, entre o épico, o lírico e nós***

Por que se vai? Por que se parte de onde se está? Por que ir, ir-se? Por que ir embora? Por que viajar... errar? Penso que a epigrafe de Bauman escrita acima deverá nos acompanhar daqui em diante, ora como uma metáfora, ora como uma quase metonímia.

Isto porque na modernidade líquida que ele agudamente analisa, este parágrafo de ancestral sentido religioso e cristão poderia hoje aplicar-se a outros tempos e outros termos, e a outros vários campos do acontecer da vida. Poderia ir desde a multiplicação das inúmeras variantes das experiências do sagrado, do religioso ou do espiritual, que retomam e re-acentuam exatamente isto: não somos daqui, ou não fomos destinados ao lugar "aqui", até o seu oposto - real ou aparente - o "viajar a negócios", hoje tão absolutamente comum. Pois não nos deve espantar mais o fato de que uma porcentagem crescente dos ocupantes de aviões e de hotéis sejam mulheres e homens "de negócios" e "a negócios". O que de resto nada tem de novo, pois em boa medida, heróis entre os países árabes "do lado de lá do Mediterrâneo", até viajantes saídos de países bem mais distantes e "exóticos" aventuravam-se a viajar, como Simbad, o marujo, não propriamente como navegantes, mas como mercadores.

Na ponta das razões do ir-e-viajar por onde inicio estas reflexões, sabemos que desde as "grandes religiões universais" até boa parte dos mitos dos sistemas de sentido dos povos tribais, quase sempre fomos criados por seres que "não são daqui, ou nós próprios viemos de outros lugares. Surgimos de outras esferas ou dimensões físicas ou imateriais do real. Em religiões mais próximas, como o cristianismo em suas variantes, aprendemos que, queiramos ou não estamos condenados a estar "aqui" apenas por um breve tempo de nossas curtas vidas.

E o que os médicos e outros chamam "morte", na verdade nada mais seria do que o começo de uma outra viagem. Uma viagem entre escalas - quando se crê na existência do Purgatório - ou uma viagem direta a algum extremo lugar definitivo. Uma viagem a uma outra vida neste mesmo lugar, como entre os

reencarnacionistas; uma viagem a uma outra vida em outro lugar; ou mesmo uma "passagem" a uma outra forma de existência em um até lugar-nenhum.

Desde as confidências de errantes e viajantes do passado longínquo entre países distantes, até as memórias de peregrinos do Caminho de Santiago - turistas ou não, cristãos ou não, praticantes de algum sistema "espiritual" de sentido estilo Nova Era ou não - há sempre, entre os incontáveis que partem, vão embora, viajam, e voltam ou não voltam mais, alguns que deixam escritas as suas "memórias de quem se foi".

De maneira lamentável, talvez os viajantes mais importantes de todos os tempos nada terão deixado por escrito a respeito de suas viagens. Falo aqui dos nossos ancestrais surgidos há poucos milhões de anos no Centro e no Sul da África. Homens e mulheres, entre hominídeos e os primeiros *homo*, que levaram milhares de anos para se deslocarem dali passo a passo, provavelmente em pequenos bandos não maiores do que famílias-tronco ampliadas, em direção a terras mais ao Norte. Aqui e ali sobraram restos de seus corpos petrificados: um crânio, um fêmur, um esqueleto um tanto mais completo.

O que aqui escrevo sobre o ir-e-vir, de alguma maneira não difere em quase nada de outros diferentes estudos que nos últimos anos têm deslocado o que se escreve sobre o "viajar", dos arcaicos, antigos, recentes e atuais relatos de memórias para a pesquisa e a teoria a respeito do que afinal simplesmente é... "ir".

Possuímos hoje uma variedade apreciável de estudos que vão de análises pessoais estilo: "meu haver ido por aí", a complexas interpretações fenomenológicas do exílio, do deslocamento forçado ou voluntário, da viagem por um motivo definido, da errância, da peregrinação, da vagabundagem, e outras tantas variantes do gesto simples que há no abrir a porta da casa onde se vive... e partir.

E, tal como tem acontecido com tantos outros "temas" que acabam se tornando "questões" dignas da atenção de uma pesquisa, neste campo - um campo em vários sentidos ele mesmo errante e móvel - estamos defronte a um entrecruzamento de olhares. A uma fecunda aproximação de/entre fronteiras entre ciências que vão da geografia à antropologia, e delas à sociologia, à história - talvez a área pioneira nestes estudos - à psicologia, à semiologia e até a outras aparentemente mais afastadas. Este é um campo de estudos em que antes de se aventurar a penetrar em algum "não-lugar" teórico ou "de campo", que pesquisa e escreve, sabe-se que ele mesmo pode estar situado em um equivalente não-lugar. Ou um lugar desde onde se pensa, teoriza, pesquisa e escreve, que para ser fecundo, ou mesmo possível, precisa deslocar-se da segurança da moradia de uma ciência ou uma teoria única, em direção a uma encruzilhada entre algumas, ou mesmo para uma área de fronteira entre várias áreas de estudo e pensamento.

Assim sendo, se pudermos ousar pensar uma relação ainda não bem estabelecida entre a literatura e a andarilharem, talvez pudéssemos relacionar uma à outra através de uma oposição bastante conhecida. Falo da dicotomia que

às vezes existe entre a poesia épica e a poesia lírica. Algo que entre primeiros ensaios pioneiros vem desde uma antiguidade anterior à Grécia Clássica, toma a forma que entre variações chega até nossos dias.

Sabemos que entre os povos que se alçaram á palavra escrita, e que a fizeram evoluir a ponto de constituírem uma literatura consolidada, primeiro os poetas - não raro eles mesmos aedos errantes, como na Grécia - escreveram, falaram ou entoaram epopeias ao som de liras. Epopeias não raro transformadas na poesia de todo um povo. Algo de que o Gilgamesh babilônico talvez seja o mais antigo exemplo conhecido. E sabemos que apenas anos ou mesmo séculos mais tarde surgiu e se difundiu uma poesia lírica.

Podemos reconhecer algumas haja exceções aqui e ali. Talvez este seja o caso da literatura do povo de Israel, que desde os seus primórdios preferiu os pequenos e quase sempre pessoais *Salmos* e mais o *Cântico dos Cânticos*, a alguma grande epopeia posta por escrito. A menos que queiramos considerar como grandes e não assumidas épicas o *Gênesis*, e as páginas das escrituras sagradas dos hebreus que tratam a viagem de Abraão e sua parentela desde Ur, na Caldéia. E, mais ainda, a longa peregrinação do "povo hebreu" saído do Egito e vagando por quarenta anos entre desertos,

Partamos de que a primeira poesia é a épica, que na *Ilíada* e na *Odisseia* de Homero conhecerá seus momentos de um apogeu talvez nunca suplantado. Nelas, ademais de criar o chão simbólico de um "sentimento do ser grego", e estabelecer os fundamentos de uma simbologia da religião e de uma ética grega, Homero mistura em seu poema uma guerra entre deuses e heróis de um lado e do outro, e a viagem de navegantes guerreiros. Um ir-e-vir de viajantes, uns para chegarem a um lugar até onde se vai (Tróia, na *Ilíada*), outros para retornarem ao lugar de onde de onde se veio (Ítaca, na *Odisseia*).

Na *Ilíada* a epopeia começa com os preparativos - e os entreveros - para uma viagem em que inúmeros barcos dos diversos povos e pequenos reinos da Hélade seguem juntos em direção a Tróia, do outro lado do Mediterrâneo. Navegam juntos para uma guerra que custaria aos gregos dez anos "longe do lar". Na *Odisseia* o que temos é o relato de uma viagem. Uma longa viagem de muitos anos de Ulisses e seus companheiros a Ítaca. Recordemos que Ulisses, ao final de inúmeras peripécias ao longo das quais vai perdendo companheiros de armas e de viagem, chega sozinho à ilha de seu reino e seu lar.

Observemos de passagem que entre as grandes epopeias e os mitos tribais: a) há heróis que partem de onde são e retornam ao seu lugar de origem; b) há heróis que partem de um lugar de onde são e terminam a sua jornada em um lugar de onde não eram; c) há heróis que partem do lugar de onde não são originariamente e chegam enfim a um lugar distante de onde passam a ser; d) e há, finalmente, heróis que partem de um lugar de onde não são e chegam afinal a um outro lugar (terrenal ou não) de onde não eram e de onde passam a ser.

Observemos ainda que de novo entre epopeias e mitos: a) há heróis que partem sós e retornam sozinhos; b) há heróis que partem sozinhos e retornam com outros; c) há heróis que partem com outros e chegam sozinhos (como o

próprio Ulisses); d) finalmente, há heróis que partem com outros e retornam com outros (todos os de antes ou apenas uma parte deles).

Quase sempre, em todas as epopeias dos mais diferentes povos da antiguidade o que se celebra é a viagem aventureira de um ou de alguns heróis lendários. Quase sempre eles são guerreiros e, no mais das vezes, guerreiros errantes, solitários ou solidários.

Apenas mais tarde, na Grécia e em outras culturas, surgiu a poesia lírica. E ela se associa ao feminino, ao nascer do sentimento de si-mesmo e ao desabrochar de afetos, sentimentos e sofrimentos que podem ser, além de sentidos e falados (ou cantados), postos também por escrito. Safo é o outro lado da moeda que traz nela também o rosto de Homero.

Diversa da epopeia, a lírica canta, narra ou descreve viagens interiores por territórios de uma pessoa, ou as trilhas ardentes de uma forte relação entre duas pessoas. E pelo menos em boa parte, na poesia lírica quem fala ou escreve é aquele ou aquela que ficou, enquanto um outro alguém partiu. Será que algum dia Penélope escreveu poemas líricos enquanto Ulisses guerreava ou retornava turbulentamente ao lar?

No mais das vezes, através de um "eu" - um grande herói guerreiro, viajante, descobridor, colonizador - uma epopeia celebra um "nós": uma gente, um clã, uma linhagem povo, uma nação. Em direção oposta, podemos imaginar que a lírica, através de um "nós" - o modo se ser, viver, sentir e sofrer de um povo, de uma classe social, de uma etnia, de uma cultura - celebra um "eu": uma pessoa que vive e sente. E que fala e escreve o sentir de si-mesma, entre a alegria, o desejo, o temor, o sofrimento ou mesmo o desespero.

E por que motivo estou associando aqui a estranha oposição entre epopeia-e-lírica na literatura antiga, e a andarilhagem, o viajar? Por um motivo simples. Porque acreditamos que tal como na literatura, também no "ofício de viajar" subsiste uma semelhante oposição. E por certo uma pesquisa histórica demonstraria que desde a origem da humanidade no centro da África até tempos que de algum modo nos levariam a momentos bem mais próximos a nós, por volta dos séculos XVII, XVIII e XIX de nossa era, muito provavelmente primeiros pessoas, grupos humanos, povos inteiros deslocam-se "epicamente". E fora exceções notáveis, somente muito mais tarde vivem e escrevem segundo um padrão "lírico".

Por necessidade devida a questões ambientais (a busca distante de alimentos, cataclismos inesperados ou grandes secas), ou a dramas de político-sociais, em geral envolvendo conflitos e guerras, diferentes grupos humanos saíram/partiram de onde estavam e viviam, em direção a um outro lugar: um lugar-outro próximo, distante ou mesmo remoto. Estes e outros deslocamentos ancestrais terão sido as viagens de grupos humanos inteiros. Dilatado o bastante entre eras da história humana, aquele foi - e de algum modo continua sendo - o tempo do povo-errante, do povoador-ancestral, do bando nômade, de pessoas, famílias, parentelas, aldeias, povos inteiros residentes e, depois, desalojados de um lugar de origem ou de uma remota chegada ancestral.



Os humanos criaram primeiro as culturas da caça e, depois, do pastoreio. E mais adiante tornaram-se culturas da lavoura; da agricultura que fixa bandos errantes e os transforma de grupos seminômades em comunidades estabilizadas em um lugar. Uma humanidade que passa do gamo que se caça ao boi que se cria, ao trigo que se planta.

E bem sabemos que neste campo, histórias aproximam-se bastante entre a fantasia e a realidade. Sagas tão distantes como a dos astecas, a dos primeiros romanos, a dos hebreus, a dos colonizadores protestantes da Inglaterra no que viria a ser bem mais tarde os Estados Unidos da América do Norte; e a dos nordestinos no Acre. E pelo menos em alguns casos, esta história será também o nascedouro das epopeias - nem sempre recomendáveis - do descobridor pacífico (em termos), do conquistador guerreiro, do colonizador pioneiro. E também de seus derivados e acompanhantes, de que exemplos conhecidos, porquanto são os dos começos de nossa "história", são: o indígena fugitivo do litoral para o interior do Brasil, o missionário conversionista vindo da Europa às Américas, o escravo originado dos povos da África, roubado de suas aldeias e expatriado ao longo de três séculos.

Fora exceções quase sempre apagadas da história, ou aqui e ali ainda lembradas, tais como Hesíodo ou, séculos mais tarde, Marco Polo, será preciso esperar muito tempo para que a humanidade venha a conhecer o que poderemos considerar o típico "viajante lírico". O viajante "solo", solitário, calculista ou aventureiro. Aquele que viaja para descobrir, para conquistar, para colonizar, para servir a outros sob o domínio da força, para cumprir do dever de conduzir outros, para conhecer, para confirmar com uma viagem uma crença ou uma fé em deuses fundadores ou em espíritos vagantes, para simplesmente errar e vagabundear. Ou, ainda, para descobrir-se.

Este último será o errante-por-errar que, à diferença de seus ancestrais não parte, não viaja e nem retorna um dia ao lugar de onde partiu, por haver saído obrigado, ou em nome de um dever coletivo, para fugir de um lugar, para refugiar-se em um outro. Tampouco viaja para invadir territórios e conquistar e/ou colonizar outros povos, seres de outras culturas. Ele não se confunde com os que mais "partem do que "viajam", e que no mais das vezes migram coletivamente de um lugar para outro..."para sempre".

O "errante-lírico é o viajante que "vai por querer". É quem deixa os "seus", a "sua cidade", a "sua pátria", em busca de outras paragens, de outras gentes, outros povos, por conta própria, ou por sua conta e risco. Aquele que parte afinal em busca "do outro". Ou, em direção quase oposta, aquele que como Sidarta Gautama ou Jesus Cristo no deserto, vai para perto ou longe em busca de si-mesmo. Vai, parte, mas retorna, pois, tanto Buda e Cristo, quando o Zaratustra de Nietzsche, depois do encontro de si-mesmo, eles retornaram ao meio dos outros para se revelarem, para os ensinar, para os converter a trilharem o mesmo caminho.

O "errante lírico" de quem falo aqui vai do peregrino, do romeiro, do ermitão, ao aventureiro do passado ou mesmo do presente (Robinson Crusóe e Almir

Klink), até o poeta caminhante como Herman Hesse, ou ainda mais errante, como Lorde Byron ou Rainer Maria Rilke. Entre os nossos podemos opor Carlos Drummond de Andrade e Adélia Prado, mineiros avessos ao viajar, a Vinicius de Moraes, João Cabral de Mello Neto (não por acaso ambos diplomatas) e Hilda Hilst.

A meio caminho entre o viajante coletivo e épico - forçado ou não a atravessar fronteiras e, não raro, oceanos - e o errante solitário e lírico, vocacionado a partir por algum tempo ou para sempre por vontade própria e movido por um desejo interior, pensamos que seria oportuno situar categorias de outros viajantes. Errantes de longa ou curta duração, com quem inclusive uma boa parte de nós mesmas nos identificamos, como pessoas da e na academia.

Talvez seja aqui a melhor lembrança, a imagem conhecida do Beagle, o navio inglês que zarpa conduzindo navegantes de ofício, e por ofício obrigados a uma longa viagem de circunavegação, ao lado de militares e outros oficiais "a serviço da Coroa Inglesa". E conduz um solitário (e talvez incômodo) viajante-cientista, chamado Charles Darwin. Darwin viaja só, assim como a maioria dos outros tantos diversos semelhantes pré-cientistas, ou cientistas acadêmicos de seres da natureza - de pedras a plantas e pássaros - ou de seres da cultura, dos povos tribais distantes aos camponeses de sua própria "gente".

Em viagens-solo, e na companhia de um desenhista auxiliar, herbolistas, geólogos, biólogos, "naturalistas" e, mais tarde, geógrafos e antropólogos, viajam "por conta própria". No entanto, à diferença do poeta-errante, eles vão a serviço de uma ciência, de uma academia científica como as que surgem em séculos anteriores e proliferam por toda a parte no século XIX, ou mesmo, em nome e com o patrocínio de instituição de cunho universitário.

Partem em missão com um propósito que dá à sua viagem um sentido de dever-a-cumprir. Aquilo que separa as viagens de Darwin, de Humboldt ou de Saint-Hilaire, da viagem que levou anos mais tarde Paul Gauguin a sair da França em direção ao Taiti.

Colombo foi um coletivo e persistente navegante épico; Gauguin um solitário errante lírico. Darwin está situado entre os dois.

### ***O dizer do viajar: seus verbos, seus nomes***

Com a ajuda de alguns verbos que designam a qualidade de um deslocamento, ou os motivos mais substantivos do "porque se vai", poderíamos obter uma primeira classificação porventura relevante aqui. Para efeitos deste breve errante estudo classificatório, penso que podemos colocar em um ponto extremo de um "caminho de alternativas do viajar" aqueles movidos por um máximo de desejo voluntário de ir, de partir, de viajar, pelo prazer da viagem em si mesma, ou pela vontade de chegar a algum lugar de natureza, de sociedade, ou de ambos, como ponto final da viagem de turismo. No ponto oposto extremo deveremos colocar aqueles que, ao contrário, partem, deslocam-se, ou são forçosamente deslocados de onde estavam, e viajam devido a alguma

ou a um máximo de imposição contrária às suas vontades. No extremo, aquelas e aqueles que desde eras imemoriais foram e seguem sendo "roubados de suas terras" e obrigados a viajar para a morte, como nos campos de extermínio nazistas, para o exílio ou a escravidão devido a alguma modalidade de ato-de-força.

Aqueles a quem se obriga a partir solitária ou coletivamente através de um gesto de poder ou de um ato de violência. Violência direta, como na expulsão de um povo de suas terras, sob a ameaça de morte. violência indireta, como ocorre agora com palestinos em Gaza, ou com os refugiados sírios. Na sequência de uma trajetória de barbárie que se repete, e mesmo em alguma situação que dramaticamente se intensifica em nossos dias, lembro que ainda hoje povos inteiros são expulsos de suas terras, ou são levados a força para lugares de exílio, desterro ou escravidão.

Vimos já brevemente como história recente do próprio Brasil repete com variações a desventura de povos ou frações de povos aprisionados como escravos, tal como sucedeu com a "diáspora negra" de africanos trasladados das Áfricas para as Américas. Pessoas, famílias, grupos étnicos, culturais, religiosos, nos dias de hoje são obrigadas a deslocar-se, forçadas seja por acidentes naturais ou, mais ainda, devido a guerras, violações de acordo ou expropriações de territórios.

Não devemos esquecer que vivemos em uma era em que, em planos opostos, ao mesmo tempo em que aumenta exponencialmente o número de turistas, cresce de igual maneira o número de exilados, de expropriados, de refugiados. Segundo cálculos recentes a Organização das Nações Unidas, são cerca de 85 milhões as pessoas desalojadas a força de seus locais de origem. Um número não muito diferente daqueles que, no polo oposto a cada ano partem de suas casas e lugares de vida para "fazer turismo".

A oposição entre quem parte por uma obrigação imposta, por ter que ir, ter que partir, ter que deslocar-se, ter que viajar e quem vai pelo desejo-de-ir, pelo prazer-do-viajar deve ser a base de qualquer tentativa de qualificação das razões-do-ir.

Ora, entre estes dois supostos ou reais viajantes-extremos, outros atores movidos por, ou praticantes de outros verbos nos ajudariam a pensar algumas outras categorias de atores do viajar. Pensemos agora na pequena multiplicidade daqueles que viajam por um dever de partir de onde se está ou onde se vive, para sempre ou por algum tempo; neste caso, com um retorno previsto.

*Partir por dever* - O gesto pessoal ou coletivo de quem a sós, em pequenos grupos ou mesmo em coletividades maiores, parte de onde está e viaja devido a um compromisso que dita o motivo, a direção e o tempo da viagem. De saída podemos estabelecer aqui uma dicotomia evidente. Se sai-e-vai porque se deve a alguém que não a si-mesmo a partir e viajar. Ou sai-e-vai devido a um imperativo interior, pessoal e supostamente livre. Isto se partirmos do suposto

que o "natural" na vida humana seria o ficar-onde-se-está. E sempre que se sai será devido a algum motivo que sugere, convida, convoca ou obriga o deslocamento. Fica quem pode ficar; vai quem deve ir. Menos no sentir e pensar das pessoas a quem o livre poder ir-e-viajar não se abre aos desejos do aventureiro e nem aos prazeres do turista.

Devendo a outros (uma pessoa, um grupo corporado, uma instituição profana ou sagrada, uma missão, um exército, uma pátria) o dever-ir, ou mesmo dever-de-ir, é necessário qualificar minimamente os verbos de termos da dualidade sugerida aqui. Podemos pensar que quem vai, parte e viaja, vai por dever. Mas neste ir-por-dever uma pessoa pode estar se deslocando:

a) por viajar: para realizar na viagem a sua própria profissão. Pois há pessoas cuja ocupação central na vida é vivida através de viagens, em alguns casos a sós, em outros, mais comuns, levando outras pessoas ou algo. O piloto de aviões e as comissárias de bordo, o comandante de um navio e seus marujos, um caminhoneiro ou um motorista de ônibus são seus exemplos. Um guia de turismo ou mesmo um guia de "esportes de aventuras" podem ser exemplos mais "modernos".

b) por fazer: para que a viagem se realize como um feito-em-si-mesmo. Ou, para realizar algo concreto e definido em lugar de destino. O descobridor, o conquistador e o colonizador do passado, assim como o migrante voluntário de um país a outro, tanto quanto um pedreiro que viaja de um lugar a outro para edificar uma casa, são bons e conhecidos exemplos.

Estejamos atentos que de forma diferente dos atores sociais da categoria anterior, os que se situam nesta outra modalidade do ir-e-viajar não possuem na própria viagem o sentido ou o motivo do haver partido. Ao contrário. Embora ambos possam estar viajando no mesmo navio, para o descobridor, o conquistador, o colonizador, o migrante, a razão do deslocamento está para além da viagem. Está lá onde ela finda. está no destino a que ela conduziu quem partiu e viajou. Está definitivamente em uma "chegada a". A um ponto de destino; um lugar natural e/ou social da razão de ser de seu deslocamento.

Sigamos por um momento com personagens conhecidos e, alguns deles, já mencionados aqui. Há entre Colombo, Cortez e os peregrinos ingleses do passado ou os migrantes italianos do Sul do Brasil uma diferença evidente, entre as suas semelhanças. Colombo, um descobridor, viajou quatro vezes, e depressa retornou quatro vezes ao porto de origem, porque seu destino era partir-chegar-a, descobrir-e-retornar. Teria permanecido por mais tempo se houvesse chegado ao Cipango de suas fantasias?

Cortez veio para chegar ao já descoberto. E chegou a para desbravar, conquistar, tomar posse e efetivar um domínio, e depois retornar ao Reino de Espanha. Já os peregrinos e, mais tardes, os migrantes de Europa às Américas, vieram em uma viagem-sem-volta. Vieram não para descobrir e nem para conquistar. Pois creio que os peregrinos ingleses não se consideravam conquistadores, mas colonizadores. Vieram a para estabelecer um lugar.

*Partir por crer:* para tornar uma realidade vivida e visível uma fé, uma crença, um acreditar em, de caráter religioso, confessional ou não. Entre a categoria acima e esta, poderia estar situado o missionário do passado e do presente. Aquele que viaja em nome de uma missão conversionista, ou para trabalhar em um hospital na África. Ele vai em geral devido a um dever-ir, prescrito por uma instituição religiosa ou civilmente humanitária. No entanto, esta dívida-a-um-outro só faz sentido em função de uma experiência de partilha de crença, traduzida como um imperativo pessoal de fé, religiosa ou não.

*Partir por saber:* por conhecer, por pesquisar, para dever ir buscar fora de onde se está, o contexto natural (geologia, botânica, primatologia) ou cultural (antropologia, arqueologia) de um saber cujo acesso impõe a viagem. Uma viagem que se torna, ela própria, a situação e o cenário do viajar-por-saber, ou que conduz a um ou mais de um local de destino onde estão o objeto, ou os sujeitos de tal saber. Creio haver lembrado muitas linhas acima a presença de Charles Darwin a bordo do Beagle, como um cientista que se envolve com uma demorada e perigosa viagem apenas pelo afã de visitar lugares, conhecer espaços de natureza explorável como e pelo conhecimento, e buscar dados e fatos para estabelecer não um domínio, mas uma descoberta.

Sabemos que quase ao mesmo tempo em que a Europa começa a exportar cientistas - primeiro da natureza, depois da sociedade e da cultura - aos "novos mundos" descobertos, categorias novas de viajantes que depois se tornarão extremamente frequentes em nossos tempos, começam a surgir com um marcado crescendo demográfico: o viajante intelectual não-cientista e quase sempre solitário, o poeta errante, o músico em busca de novas sonoridades e outros mestres em "terras estranhas"; o turista, crescentemente coletivo e, mais adiante, as variantes antigas e atuais de vagamundos e trotamundos. Uma curiosa categoria bastante recente seria a dos "surfistas profissionais, que quando alçados a categorias profissionais, obrigam-se a uma vida errante entre praias e países.

Sabemos que desde um passado que de algum modo e com variantes estende-se aos nossos dias, o navegante descobridor, o desbravador, o conquistador, o colonizador, foram atores-autores do viajar mais lembrados, celebrados, criticados e condenados.

E entre eles seria preciso reconhecer a distância não apenas temporal que separa um Vasco da Gama de um Almir Klink. No intervalo entre eles vale a pena lembrar que em um mundo em que não há propriamente mais territórios e continentes a "descobrir", o navegante Colombo ou viajante Marco Polo de ontem transformam-se no viajante aventureiro e quase sempre solitário de agora. Muito embora seja um navegador, Almir Klink aproxima-se mais de Marco Polo do que de Colombo.

Em nossos dias, ao mesmo tempo em que a NASA prenuncia para um futuro não distante, novas categorias de "exploradores oficiais" com destino a Marte e, mais adiante, a quem sabe onde no espaço, o descobridor do passado, coletivo e agenciado, em boa medida transforma-se no aventureiro solitário ou de

pequenos grupos, ao redor de oceanos, em busca dos polos ou à procura dos últimos "rincões não explorados da Terra".

Um outro indicador de diferenças poderia separar, mais do que opor, entre os que vão-por-dever, aqueles que mesmo quando não profissionalmente obrigados a deverem contratualmente o seu viajar a um outro (a rainha de Espanha, a Ordem de Cristo, a Companhia das Índias Ocidentais, uma confraria de corsários), e aqueles que viajando mesmo quando não são originalmente obrigados a viajar, devem a partir de um momento a sua viagem a outros. Devem-na a partir de um momento contratual, na posição de pessoas voluntária-contratualmente obrigadas ao seu deslocamento, como autores-atores individuais ou coletivos de um projeto de viagem que, uma vez aceito, contratado e patrocinados, os obriga a viajar. Aí estão Colombo no passado e Almir Klink hoje.

Assim, se retornarmos ao nosso gradiente imaginário - e fluido - a partir da ponta mais impositiva do viajar, e distante ainda da ponta mais volitiva, entre o escravo ou o expatriado e o turista ou o trotamundo, podemos dispor, respeitando uma ordem decrescente de impositividade ou de dívida-ao-outro: o viajante profissional condutor frequente de outras pessoas ou de objetos; o viajante obrigado a uma ou mais viagens eventuais "a serviço"; o viajante autor-ator de um projeto de viagem de aventura, de pesquisa, de peregrinação, etc. e diferenciadamente obrigado contratualmente a viajar a só, em pequeno grupos ou em nome de um projeto aprovado.

Partindo daí em direção a vocações mais volitivas do ir partir, viajar, nós nos encontraremos com as diferentes modalidades de viajantes que se deslocam por uma questão pessoal ou coletiva de crença, de fé em alguém ou em algo

## ***Nós, entre a natureza e a cultura***

*E, fitando-a, Almustafá redarguiu: “Não me chame de sábio a não ser que proclame sábios todos os homens. Sou apenas um jovem fruto, ainda preso a um ramo, e até ontem não passava de uma flor”.*

***Kahlil Gibran, O jardim do profeta, página 84***

Antes, muito antes de irmos a ser quem somos, antes de sermos o indivíduo biológico da espécie e a pessoa cultural da sociedade, um nome, uma identidade, uma presença entre parcelas de tempo-e-lugar, teremos sido a pura natureza.

O que agora nos constitui e faz com que sejamos algo, alguém, em tempos e entre eras anteriores, foram o vento e a água, a partícula da luz do sol, a água contida em uma nuvem e depois caída sobre a terra. E na terra o que somos agora terá sido a mistura mineral e orgânica que se torna a seiva. E fomos parte da árvore, da flor e do fruto. E um dos pequeninos galhos de madeira que conformam o ninho onde de um ovo nasceu uma ave. E fomos ave e onça. Fomos, enfim, fragmentos, parcelas, porções, feixes, eixos, tramas do que, compondo a matéria e a energia do Planeta Terra, compõe a sua dimensão de vida de que somos por algum tempo uma presença. Uma vocação.

Gerados por uma combinação algo fortuita do encontro entre partículas dos corpos de quem foram – ou são ainda – nossa mãe e nosso pai, por alguns breves meses habitamos um pequeno oceano interior onde desenvolvemos passo-a-passo e mês-a-mês, o que veio a compor a matéria vida de quem somos. E ao desenvolvermos a interação dos feixes de vida que vieram a compor o que costumamos chamar de “o meu corpo”, desenvolvemos dentro do que veio a ser nossa cabeça, uma estranha combinação de matéria orgânica e energia, a que damos o nome de cérebro.

E não apenas ele, mas a interação entre ele e outras partes da dinâmica de nossos corpos nos levarão a desde o nosso nascimento a continuar pertencendo ao mundo de natureza de onde viemos, ao mesmo tempo em que, também a passo-passo, seremos impelidos a enveredar por um outro mundo, o da cultura. O mesmo que impele interações de meu corpo natural a processarem com palavras o que penso e a escrever “isto”, aqui e agora.

Como em minha vida, entre aventuras, acidentes e descompassos do corpo fui submetido a quatro ou cinco cirurgias que demandaram anestesia profunda, tenho uma experiência pessoal do que seja mergulhar em um estado do ser em que não existe a mais mínima sensação de “estar sendo”. Você mergulha em um tal estado de ausência de consciência e de insensibilidade, que enquanto um médico com uma serra abre entre os seus ossos um espaço para chegar ao seu coração, você mis do que dorme dentro da estranha paz de uma inconsciência

fora do tempo e quase fora da própria vida. Não há sonhos e nem há imagem alguma.

Certa feita li em um livro de cujo título e nome de autor não me recordo, pois busquei nele breves fragmentos em algum tempo recordados e em outros esquecidos, a ideia de que não devemos temer a morte. Porque ao longo de nossas vidas, sempre que mergulhamos naquele “sono profundo” em que não há também nem imagens e nem sonhos, estamos “como se estivéssemos mortos”. E sabemos bem que uma noite vivida entre longos momentos assim é bem melhor do que uma outra, de uma atroz insônia.

Mas é outra a linha de pensamento de que devo me ocupar aqui. Devo retomar o que escrevi desde a breve epigrafe de Kahlil Gibran, e pensar a respeito da morte, a outra – e mesma – face do que pensei a respeito de quem inevitavelmente fomos antes de sermos o ser que somos agora. As religiões das mais diferentes culturas relutam sempre em estabelecer que a nossa morte é o “fim de nossas vidas”. Que “quem morre acaba”, como no filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, em um momento uma pessoa diz isto a uma outra.

Entre as diferentes religiões, haverá sempre algo como um céu e um tenebroso Inferno. Houve um Paraíso, há um Hades, uma “Terra da Bem-aventurança”, e assim por diante. Até mesmo entre os budistas do Tibete a morte pode representar a passagem de uma vida a outra, como entre os espíritas do Brasil. Até quando chegue o momento da última “reencarnação” e o espírito, a alma, ou a mente, livres do “eterno retorno”, integram-se em uma atemporal e imaterial esfera de existência plena.

Muito embora eu tenha dedicado boa parte de minhas pesquisas a estudos de religião, não são as suas questões o que importa aqui. Pois talvez importe o quase contrário das crenças religiosas. Com base em evidências muito reais, podemos acreditar que pelo menos no que toca a esfera material de nosso ser, contida em “o meu corpo”, da nossa morte em diante deixamos o mundo da cultura que por algum tempo habitamos, e partilhamos, e retornamos ao mundo da “pura natureza”. Devolvidos à terra, cremados ou não, de maneira inevitável seremos então a comprovação viva (embora mortos) da sentença que existe escrita também na entrada de alguns cemitérios. “Lembra-te que és pó e ao pó retornarás”.

Da forma mais realista possível – e também humanamente poética e poiética, a meu ver – voltaremos a ser parte, partículas e partilhas da terra e do ar, do vento e da chuva. E uma mínima fração do que fomos poderá de fato voltar a existir em uma flor, em uma fruta, ou em uma ave que voa e se alimenta do néctar da flor ou da substância da fruta.

Há anos atrás escrevi isto, como o último poema de um livro a que dei este nome: *Escrito com o Corpo*. O título do poema é: “ressuscitar”<sup>9</sup>.

---

**9.** *Orar com o Corpo – poemas e preces para as horas do dia*, foi publicado por duas editoras. A Editora Verus, de Campinas, e a Editora da Universidade Católica de Goiás, de Goiânia.



*Que o meu corpo  
Alimente um Pé de Ipê.  
Que a minha alma  
O embale com o vento.*

Assim, talvez mais fieis a monges do zen-budistas, a Matsuo Bashô e a Heráclito do que a Tim Ingold, podemos imaginar que somos mais do que peregrinos enquanto seres viventes da sociedade-cultura e da natureza-vida. Somos seres que antes do “estar vivo”, enquanto estamos presentes na dimensão da vida em que para nós ela é também a cultura, tudo o que é realmente o que somos, é o que peregrina, o que transita em nós e nas diferentes dimensões em que antes de nossas vidas, durante elas e, depois, estaremos sempre transitando entre o que fomos, o que somos e o que iremos ser.

Não me parece desanimador pensar que o Céu ou o Paraíso não são um “lá e então” existente em alguma dimensão situada além do “aqui” e “agora”, e de duração eterna para quem lá chegou. Eles seriam, antes, a peregrinação do todo e de partículas de quem fomos, somos e seremos entre diferentes dimensões da existência natural do que existe.

## ***outros caminhos entre a trilha e a montanha***

Entre a trilha e a montanha há curiosas similitudes e diferenças, tal como as que separam e aproximam o etnólogo e o guia. Como durante tempos de minha vida fui primeiro um “guia de excursões” e um “guia escalador” e, depois, e durante muito mais anos e décadas, um professor e um antropólogo com uma exagerada vocação pelas “pesquisas de campo” (e “no campo”) penso que devo ser – talvez mais pelo vivido do que pelo pensado – um alguém desafiado a escrever algo a partir de Tim Ingold e para além dele. E, seguindo as trilhas do que eu vivi, e também os caminhos que elas abrem ao pensar o conhecer e o descrever como um peregrinar, quero começar aqui por estabelecer justamente as similitudes e diferenças de que falei nas primeiras linhas deste parágrafo. Ele mesmo, um começo de caminho. Um início de trilha<sup>10</sup>.

O guia e o etnólogo. Cada uma à sua maneira, ambos sabem de onde estão com destino-a. Saem de onde estão, ou mesmo de onde vivem, em busca de um outro lugar. E partem também para durante algum tempo quebrarem a rotina de suas vidas e experimentarem “lá e então”, um tanto de uma outra vida. Entre um e outro, o deslocamento é a norma e, pelo menos durante algum tempo, o “não estar mais aqui” é a vocação.

São seres cuja regra de vida é “ir para”, mesmo sabendo que cada um à sua maneira, ambos estão condenados a “voltar de para o seu lugar”. Talvez bem mais no guia (sobretudo se for um “guia profissional”, que eu nunca fui) o deslocamento tende a ser a sua rotina. E mesmo que uma antropóloga tenha se deslocado e “ido até lá para investigar outros” uma única vez, em boa medida o que ela será de então em diante haverá de ser fruto do que ela viveu e realizou num “lá e então.” E um bom documento será então o “rascunho a mão” em vários momentos redigido enquanto esteve “lá”. Um “caderno de campo”. um “diário de campo” que ela escreveu “ali”. E depois retrabalhou no computador, rescreveu, mesclou com teorias e escritos de outros, transformou em uma dissertação, uma tese, um artigo que defendeu e publicou quando de novo estava “aqui”, em um seu lugar. Em um lugar seu.

Há, claro, diferenças entre uma vocação e a outra. E há uma que me parece mais essencial.

O etnólogo viaja e vai sozinho em busca do lugar cultural de outros. À diferença de uma bióloga, ela busca um lugar que mesmo quando distante e inserido em cenários de natureza, valerá para ela pelo teor de cultura que

---

**10.** Até onde me lembro, durante anos e anos tomei conhecimento de apenas um livro escrito por uma antropóloga (e alpinista) ao redor de uma “antropologia da escalada de montanhas”. Ele me foi emprestado por Célia Serrano, a minha única mestrande de antropologia e também escaladora. Houve um outro, depois: Roberto Lima. O livro tinha este título no original em francês: *Guides de Montaignes*. Esqueci o nome da autora e não consegui mais reencontrar nem Célia e nem o livro. Quando o busco na internet aparecem incontáveis livros e estudos de e sobre Montaigne,

contém. Em direção oposta, o guia conduz os outros a um lugar solitário em que estar “na mais pura natureza” é o ideal.

Quando o solitário etnólogo chegar ao lugar para onde foi “em busca de”, “ali” o seu “trabalho de campo” começa. E mesmo que uma antropóloga tenha feito isto única vez na vida, ao realizar a sua pesquisa de campo junto a um povo indígena do Xingu, boa parte do que ela virá a ser daí em diante será o fruto e o desdobramento do que ela viveu “ali” e, entre rascunhos a mão “no campo” e escrituras eletrônicas em casa, ou na universidade, ela terá “registrado”, escrito, etc.

Quando o solidário guia de montanha chega ao lugar previsto, o seu trabalho “termina ali”. Claro sem contarmos a demorada e em geral mais longa e enfadonha “viagem de volta”. E na montanha, o real tempo do perigo. Morre-se muito mais na “volta” do que na “ida”.

O etnólogo viaja para conhecer o que não conhecia. E nada mais etnograficamente decepcionante do que chegar “ali”, e descobrir que chegou a um lugar parecido com “tudo o que eu já conhecia”. Em direção oposta, o guia, guia pessoas a um lugar natural que ele já conhece bem. A não ser no caso de uma “conquista de uma via de escaladas”.

Seria agora o momento para trazer a este monólogo de comparações inusitadas, um terceiro personagem: o explorador. O homem cujas façanhas, quando postas por escrito sobre ele mesmo (como Richard Burton) ou narradas por um escritor sobre um deles, “inventado” (como em Júlio Verne) povoaram a maior parte de minhas leituras e sonhos da adolescência e de parte da juventude. No entanto, penso que já trilhamos caminhos com ele. E os iremos encontrar com ele ainda neste livro-almanaque.

## ***Entre o mar, a Rua Cedro as trilhas e as montanhas com Ítalo Calvino e com Tim Ingold***

*... Seria uma história sobre os relacionamentos que eu tive, no decorrer de minha vida até agora, com as pessoas a minha volta, os lugares onde habitei e as coisas que eu fiz e usei. É a eles que eu devo a minha existência, e ele também, em alguma medida, devem a sua existência a mim. A sua história, certamente, será diferente da minha, mas considerando que você está lendo essas linhas também somos companheiros de vigem em mio à paisagem de relações sociais.*

***A Antropologia – para que serve? na página 30***

### ***Ítalo Calvino e um certo antigo quadro***

*E de relações naturais... eu completarei.*

Lembro que foi muito tarde em minha vida o encontro “livresco” com Tim Ingold. E foi através de alunas minhas entre o mestrado e o doutorado na UNICAMP. A princípio experimentei uma certa quase aversão a ele. E apenas bem depois resolvi trilhar com ele alguns caminhos que descobri que nos são bem mais comuns do que eu imaginava antes.

Devo antecipar a que pelo menos em algumas vivências do que ele. Desde a minha infância entre as “matas da Gávea” e as trilhas das muitas excursões entre floresta e escalada em montanhas, convivi com muito mais “cobras e lagartos” do que ele. Ao longo de nossas vidas (somos mais ou menos da mesma idade) devo ter convivido bastante mais do que ele com a natureza do mundo, entre praias, mares (os da Escócia são gelados), florestas, campos e montanhas.

Em algo nos vejo muito próximos. Somos antropólogos da “vertente confidente”. Aquela espécie de gente que gosta de falar e escrever na primeira pessoa. E que com frequência recorre a fragmentos de narrativas de sua própria vida, e pensa que talvez a mais difícil e enigmática pessoa a pesquisar seja um “eu mesmo”.

Não sei se Tim Ingold tem uma origem ao mesmo tempo “natural” e “religiosa” semelhante à minha. Digo isto porque é desde fragmentos de minha “vida católica” que devo começar. E este será um estranho começo, e algo cuidadosamente evitado por cientistas sociais. Nasci no Rio de Janeiro, mais precisamente em Copacabana (Posto Dois e Meio), em abril de 1940. Uma Guerra Mundial estava começando. Aos dez anos de idade mudei de um apartamento pequeno em uma rua-ladeira de Copacabana, para uma espaçosa casa de dois andares com um amplo quintal na Gávea. Na verdade, uma casa “dentro da Mata dos Morros Dois Irmãos”. A minha rua tinha este nome: Rua Cedro. Não havia mais Cedros por lá, mas era imensa a variedade de árvores, tanto as da “mata”, quando as que moradores antigos semearam, entre jaqueiras, mangueiras, bananeiras e outras.

Totalmente imersa dentro da “mata”, a Rua Cedro despencava de uma curva nos altos da Estrada da Gávea, que mais adiante passava pela Favela da Rocinha. Eram então tempos de uma tão grande tranquilidade que o portão de nossa casa nunca teve tranca, e volta e meia a grande porta de vidro da varanda, que dava acesso ao interior de nossa casa dormia aberta. A Rua Cedro ficava a menos de 400 metros da então “Favela da Rocinha”.

Em muitas coisas estou de acordo com as palavras de Tim Ingold, em *Estar Vivo*. E concordo com ele, mesmo quando não o entenda bem, e mesmo quando não aceito inteiramente o que acredito estar entendendo. E creio que meu acordo não tem a ver exatamente com o teor científico, teórico, antropológicos dos capítulos do livro. Minha concordância é física, biológica, genética, e naturalmente cúmplice. Pois sendo, como um antropólogo, um estudioso e um pesquisador da cultura – de culturas, melhor ainda – sou pessoal e vocacionalmente não apenas um ser natural – algo que todos somos – mas uma pessoa pessoalmente vocacionada à natureza. Devo lembrar que em meus sinuosos caminhos em busca de uma vocação, depois de haver saído de uma escola destinada à formação de pilotos da FAB, durante todo o ano de 1960, enquanto cumpria o “último ano” de meus estudos no Colégio Andrews, eu estive matriculado em “cursinho preparatório para exames de escolas de agronomia”, sonhando “passar no vestibular de Engenharia Florestal” da Universidade Federal de Viçosa. Eu o abandonei dois meses antes do “exame vestibular”, quando o diretor do “cursinho” me fez ver que em exames simulado a minha melhor nota em “Física” havia sido um 1,0.

Como estou escrevendo isto entre viagens e como estou viajando lendo ao mesmo tempo o *Estar Vivo*, de Tim Ingold e o *Caminho de San Giovanni*, de Ítalo Calvino, acredito que uma oposição lembrada por ele logo no primeiro capítulo me ajude a tornar mais claro o que desejo pensar aqui a partir de Tim Ingold.

Calvino fala de Sam Remo, onde entre a beira-do-mar e a vizinhança da montanha, viveu a infância. E ele toma a metáfora dos “dois caminhos” possíveis de serem escolhidos quando saía pelo portão do quintal de sua casa rumo às ruas da cidade. E lembra que o de seu pai era um homem sempre “da casa para cima”. Sendo Calvino um botânico amador, um plantador inveterado de sementes e um amoroso da terra e do mundo natural, o seu rumo de escolha era sempre do meio da rua onde a casa estava, para longe e para cima. Para sair da cidade em direção ao campo e à montanha. Da cidade pouca coisa o prendia e motivava. Mas era rara a planta nativa ou cultivada cujo nome popular e científico ele não soubesse.

Desde quando ele pode escolher rumos, o destino do menino Ítalo foi, “da casa para baixo”, rumo ao cento da cidade, em busca da orla, do mar. Sua vida foi sempre, em uma direção de ida: um “fora da cidade”. E na direção da volta: o rumo “de fora pra dentro” em direção à casa. Depois veio em sua vida (como na minha e na de Tim Ingold) o “tempo da maturidade, quando a cidade e o cinema contracenam com o mar e a montanha.

Este é o momento de recordar o instante em que em suas memórias Ítalo Calvino faz referência a uma imagem que por algum tempo povoou minha adolescência. Falo de um quadro comum em casas de cristãos protestantes. Ele se chama: “os dois caminhos”. É de fato uma imagem impressionante. Na parte de baixo do quadro estão dois caminhos, o do prazer e da perdição versus o da virtude e da salvação. Não quero entrar em detalhes. Quero apenas recordar aqui que enquanto o “caminho da salvação” é rústico e eminentemente rural (mas não selvagem), o “caminho da perdição” é predominantemente urbano, com foco em locais “do pecado”, entre casas de jogo e de prostituição.

Por outros motivos este quadro sempre me foi presente. Pois mesmo sem a ferocidade condenatória do quadro, sempre me acompanhou o imaginário de que o bem do mundo é natural, e existe entre o mar e a montanha, e entre o campo e a floresta. Como fui um “menino escoteiro” desde os onze anos de idade, e como mais adiante vivi dias e noites de minha juventude entre trilhas, montanhas e acampamentos, até hoje a minha imagem do Paraíso é um acampamento armado em uma clareira de floresta, e na beira de um regato cristalino. De fato, se eu fosse revelar a um psicanalista os meus imaginários, ele se deteria em analisar como o “lado feliz” de minhas memórias mais profundas, tem sempre a ver com o “mundo da natureza”. O que em geral assusta crianças e adolescentes com quem eu convivi: as ondas do mar, a floresta, a montanha, uma gruta, uma caverna, etc. para mim são imagens de memória e são cenários da felicidade. Até hoje, octogenário, “caço” entre os programas do Youtube, documentários sobre excursões a “mundos distantes da natureza”, sobre escaladas de montanha e sobre espeleologia (exploração de cavernas).

### ***entre outras trilhas e montanhas***

Segui ao longo de anos entre a infância e a juventude, o destino de quase todos os jovens de “classe média e Zona Sul do Rio de Janeiro”. E foi quando em 1961 ingressei no Curso de Psicologia da Universidade Católica do Rio de Janeiro. E no mesmo mês de março do meu ingresso na “vida acadêmica” comecei a participar de uma equipe da então aguerrida Juventude Universitária Católica. Era um tempo de intensa atividade “político-estudantil” em todo o País. Na verdade, em toda a América Latina e em boa parte do mundo. Eram os “anos sessenta” ... “a década que não acabou”.

Segui escalando por dois anos mais, e cheguei a levar colegas de universidade a escaladas fáceis no Planalto do Itatiaia, onde eu mesmo havia me iniciado no montanhismo. No entanto, mais do as obrigações acadêmicas de meu curso, o envolvimento com as atividades a que me obrigavam os meus trabalhos em nome da JUC, e já em 1964, os do começo de minha vida profissional-militante, através do *Movimento de Educação de Base*, me afastaram de vez das trilhas distantes, dos acampamentos, das barracas, e também das montanhas.

Penso que talvez em minha vida, e bem antes de haver por uma primeira vez lido o *Tao te King* ou os livros de zen-budismo, eu tenha a meu modo e em uma

escala bastante mais prosaica vivido algo semelhante. Ainda estudante, dividido entre a trilha, a montanha e os meus envolvimento cada vez mais cotidianos e livremente assumidos, em meio a estudos e ações de “militância político-pedagógica”, deixei que a escalada de montanhas passasse de um costume semanal a uma prática mensal e, mais tarde, ocasional.

Em 1964 o golpe militar e a implantação de um regime de força que eu atravessaria caminhos em direção a outras trilhas e montanhas. E tudo começou, primeiro, quando ainda estudante de psicologia e, depois, como professor de universidades. Mas começou também com o meu casamento em janeiro de 1966 e, logo a seguir, com o nosso (meu e de Maria Alice) ano de estudos no México. E prosseguiu logo depois com o nosso retorno ao Brasil, e o início de minha vida como professor e pesquisador em Brasília e, ano e meio depois, em Goiânia. Tal a sequência breve de acontecimentos que entre 1961 e 1966 levaram-me das montanhas do Rio de Janeiro para as planuras e os suaves montes do Planalto Central. Deixei em minha cidade natal as cordas, as mochilas (não todas), as barracas de lona e também as trilhas das montanhas. Mas não outras trilhas.

Saídas de minha vida física, as montanhas nunca me deixaram de todo. Longe do montanhismo como prática, nunca me distanciei da montanha como ideia, como imagem, como afeto. Como um território que já não estando mais ao longo, ou na ponta extrema de meus caminhos, estava agora dentro de mim, como uma presença que agora mais habitava o interior de meus afetos e imaginários, do que o lugar físico das paisagens e dos territórios naturais que por algum tempo eu habitava com o meu corpo.

Segui fielmente sendo ao longo da vida um caminhante e um peregrino. Quando vivi na Galícia, já com mais de 50 anos, além dias de trilhas pelo Caminho de Santiago, cruzei o “País” a pé em quase todas as direções ao redor de Santiago de Compostela. E assim aconteceu desde sempre até dias bem próximos, quando escrevo isto, um mês e meio depois de haver chegado aos 80 anos.

Tudo o que posso ler ou ver sobre montanhas, como paisagem, ou sobre escaladas como as aventuras e os perigos que não vivi, eu vejo em documentários e leio entre livros. E lamento a má qualidade e sofrível propagação de alguns filmes mais divulgados. Viajo muito seja em ônibus, seja, mais ainda em avião, e sou um radical frequentador de janelas. E para certos voos a norte e a sul, estudo a posição em que a Serra da Mantiqueira ou a Serra do Mar estarão, para escolher o meu assento no avião.

Quando logrei comprar um pedaço de chão de terra, escolhi a região montanhosa do “Vulcão de Poços de Caldas”. Em Caldas, da Rosa dos Ventos pode-se ver da varanda uma pequena e solitária montanha que, para a minha felicidade, deu nome ao lugar rural onde eu moro: “Bairro da Pedra Branca”. Escreverei mais sobre a Rosa dos Ventos adiante, neste Almanaque,

Devo lembrar aqui que entre as vezes em que vou à Europa e, sobretudo, à Itália, deixei de lado alguns tempos livres para ir a museus ou a Veneza, e tomei

qualquer trem que me levasse aos Alpes. Antes de mergulharmos em livros de que trarei para páginas mais à frente inúmeras passagens de depoimentos e narrativas escritas por alpinistas e por pelo menos um sherpa, lembro aqui três livros em que a montanha não é uma metonímia da natureza, mas uma metáfora da cultura, como diriam antropólogos.

Há anos atrás um jovem americano de Nova York, depois convertido ao cristianismo católico e tornado um monge trapista, escreveu e publicou um livro narrando a sua vida, as suas sinuosas buscas, e a sua conversão. O livro tomou este nome: *A montanha dos sete patamares*. Para surpresa do próprio autor ele foi traduzido em várias línguas, e tornou-se nos EUA o que lá se chama um “best-seller”<sup>11</sup>. Algo a seu tempo reconhecido como muito inesperado, dado o teor do livro, que pouco tem a ver com os posteriores insistentes e invasivos manuais de autoajuda.

Muitos anos mais tarde David Brooks publicou um livro com este nome: *A segunda Montanha*<sup>12</sup>. Não o li, mas vi resenhas sobre ele. É um livro situado entre a busca de novas espiritualidades e algumas propostas para quem se lance a ousar viver “uma outra vida” mais moralmente fecunda e interativamente mais espiritual, etc. Nos EUA o livro se anuncia como “best-seller no New York Times”.

Um terceiro livro é desde o título o mais simbólica e socialmente radical, e possivelmente o mais lido e estudado entre as pessoas de meu atual círculo de vida. Seu autor é um conhecido pensador e ativista húngaro, Ístvan Mészáros, e o livro tem este nome: *A montanha que devemos conquistar – reflexões acerca do estado*. Ele foi também traduzido para algumas línguas, inclusive o Português. Mas duvido que em qualquer uma delas ele compareça em listas de best-seller.

Trouxe aqui o título de três livros em que a montanha, a escalada de montanhas e a conquista de uma montanha são tomadas como imagens, como símbolos destinados a outros convites, ou mesmo a outros desafios e outros envolvimento, compromissos ou mesmo aventuras: as da mente, do espírito ou do pensamento e da ação política insurgente.

E assim procedi porque em minha vida, quando ainda um jovem estudante, eu me vi transitando das queridas e costumeiras “montanhas de rocha” a alguma desafiadora e simbólica “montanha dos sete patamares”; a uma “segunda montanha” e, logo adiante, a uma montanha que, individual e coletivamente acredito que “nós devemos conquistar”. A montanha que, existente em todo o mundo e entre quase todos os povos da Terra, a algumas pessoas convoca a que seja não apenas metaforicamente “escalada”, mas por uma ousada e definitiva ocasião, “conquistada”.

---

**11** *A Montanha dos Sete Patamares*, existe em Português como livro publicado em sua versão mais recente pela Editora Petra. Thomas Merton tornou-se um escritor de muitos livros e vários deles podem ser lidos em Português.

**12** O livro foi publicado em Português pela Editora Alfa Lite.



E que assim seja, segundo o pensamento de Mézáros, para que, em nome de uma universal conquista do poder dominado pelo capitalismo, possam ser abertos horizontes bem mais abertos do que aqueles que podem ser vistos por quem consegue chegar ao cume de alguma das montanhas da Cordilheira do Himalaia 13.

Que um dos poemas da série “A Colheita do Outono” nos ajude a encerrar esta trilha.

Logo esqueço o que foi ontem  
 mas não o que foi antes. Um dia  
 tão antigo que em números romanos  
 a sua data a mão devia ser escrita.  
 Recordo areias e o mar da manhã  
 quando o sol sai dele adormecido  
 e o dia carioca se espreguiça.  
 Lembro certa curva de uma estrada  
 e ao longe a cor da montanha amiga  
 em nome de quem de novo eu estava ali.  
 Lembro a palavra pensada e nunca dita.  
 E a canção deixada pelo meio na gaveta.  
 Lembro barracas de lona, e a desbotada cor azul.  
 Castelos na mata armados por dois dias.  
 Lembro fogueiras e nossos corpos ao redor.  
 E então cantávamos o mesmo, como sempre.  
 E se dizia o pouco que na vida havia.  
 E alguém apontava uma estrela ao Sul  
 que serve como um mapa, como um rumo.  
 Recordo o nome, relembro o gesto antigo.  
 Mas a estrela se foi quando era noite ainda.  
 E agora é sempre o lembrar de um mesmo dia.

---

**13.** *A questão fundamental, portanto, em seus termos materiais de referência, é a expropriação e a apropriação alienada do trabalho excedente enquanto tal, e não apenas esta ou aquela forma particular disso, e em termos da estrutura de comando político geral das determinações regulatórias alienadas de hoje, o Estado enquanto tal. Ambos permanecem ou caem juntos. O tempo disponível da humanidade não pode ser liberado sem isso. Essa é a montanha que devemos conquistar.* Está na página 102 de *A montanha que devemos conquistar*.

## ***a cordada o espírito da “confraria da corda”***

Creio que talvez esteja retardando o momento de também neste livro o deixar as montanhas e tomar outros rumos, possivelmente mais apropriados ao próprio teor do que escrevo aqui. Mas antes de deixá-las, que retomar aqui momentos de um antigo escrito sobre o espírito que em boa medida regravava as interações do que se acostumou a chamar de “a confraria da corda”.

Ora, com muito raras e temerárias exceções, a escalada de montanhas é praticada em e entre grupos, equipes. Às vezes escalávamos em pares, e eu mesmo vivi “isto” em bem poucas ocasiões. Pois em geral escalávamos em pequenos grupos, e sempre conduzidos por um guia. “Eu fomos”. Com esta fórmula gramaticalmente errada costumávamos traduzir o que praticávamos em uma manhã de sábado, ou em todo um final de semana, entre cordas e pedras.

Era sempre em equipe, como um coletivo que se individualiza e um individual que se coletiviza, que nos lançávamos a escalar pedras e montanhas. Escalávamos amarrados uns aos outros, sabíamos que respondíamos uns pela vida dos outros. Dependíamos uns dos outros, precisávamos uns dos outros e todos precisavam de cada um dentre todos. Esse era o espírito da cordada, e isto nos era dito muitas vezes. Nas escaladas de montanha há sempre um guia que vai reconhecendo o caminho e subindo andante dos outros da ‘cordada’. É ele quem teria uma queda maior, se por acaso desse um mau passo num lance de escalada.

Assim, íamos unidos uns aos outros, atados em uma “cordada”.

Tomávamos uma corda, e cada um de nós, a partir do guia fazia um pequeno círculo à volta da cintura, e com um nó especial prendia-se ao seu lugar entre os outros. Íamos então presos uns aos outros por uma corda, a uma distância de mais ou menos, dois metros. Uma mesma “cordada” nos unia em um mesmo destino de perigos e proezas, que era então a “escalada de montanha”, tal como a praticávamos “nos tempos da bota cardada”.

Uma das características mais marcantes da experiência da escalada de montanhas, era a experiência de uma solidária e corresponsável “camaradagem” entre nós. Uma curiosa palavra, hoje tão menos pronunciada, e cujo melhor sinônimo seria “companheirismo”. Éramos então uma “equipe de gente” que estava unida “ali”, porque voluntária e livremente assim desejava estar. “

Em um grupo de montanhistas unidos na cordada, quando “eu faço o meu lance”, destinado a sair de um lugar e ir a um outro, próximo, em um momento meu de nossa escalada coletiva eu dependo da pessoa que “fez o lance” antes de mim. Um alguém que agora está situado acima de mim. E num lugar seguro, em geral onde havia um grampo fincado na pedra, ele “me dá segurança”, enquanto devagar e com cuidado extremo eu “faço o meu lance”. E o outro recolhe com cuidado a corda à medida em que eu vou subindo. E se por acaso eu escorregasse e caísse, ficaria dependurado pela corda que nos unia, e pela corda

“de segurança” entre as mãos de meu antecessor na subida. Assim, como em outras poucas situações na vida, nós dependíamos uns dos outros, lance-a-lance, montanha acima. E montanha abaixo, porque na escalada a descida é mais perigosa do que a subida.

## ***o explorador, o antropólogo, o faroleiro***

*Se és poeta, entendes. Casa é ilha  
E o teu amor é sempre travessia.  
Hilda Hilst*

Depois dos navegantes, dos conquistadores e dos missionários de 500 anos atrás, vieram entre os séculos XVII e XIX os exploradores. Não quer dizer que não havia deles antes, como Marco Polo, na verdade, um comerciante de Veneza. Mas eles chegam e dominam cenários e imaginários séculos mais tarde. Depois virão os antropólogos. Entre uns e outros penso que há mais dessemelhanças do que proximidades.

O explorador europeu típico é, de algum modo, um aventureiro. Ele viaja para descobrir e o estudar e, mais ainda, o escrever sobre é uma derivação de sua vocação: aventura do desconhecido. Afinal, o que houve de sofrimento e de morte para que alguns homens atingissem os “dos Polos da Terra?”. E o que custou a simples “descoberta das nascentes do rio Nilo?”

Nada mais desanimador para alguém que se lança a explorar e a desbravar, do que percorrer o já conhecido. Seu projeto é “partir de” de um lugar conhecido, chegar a um lugar desconhecido, tornar-se um “descobridor de” e retornar com a descrição de seu feito. Uma narrativa bem mais geográfica da natureza, em que a descrição do que chamamos cultura apenas complementa o que se escreve.

E explorador está sempre “entre”; o antropólogo está “em”.

Um está “ali de passagem”, o outro, em seu lugar de permanência”. O aventureiro da descoberta vale pelo que percorre e descobre, sobretudo quando “no coração da África”, ou “no Polo Norte”. E entre os seus iguais ele se tornará notório se descobrir o que existe ao Sul do Deserto do Saara. Seu símile mais próximo, e talvez tão antigo como ele, será o viajante naturalista, como os franceses, holandeses e alemães que percorreram territórios que antes os bandeirantes “desbravaram”, e para onde bem mais tarde um jovem antropólogo francês viria estudar, não as pedras, plantas e bichos, mas uma outra espécie de seres: humanos, mas primitivos, selvagens, etc.

Entre franceses, os relatos de Auguste de Saint-Hilaire serão sempre “de viagens”. Enquanto Claude Lévi-Strauss começará *Tristes Trópicos* (que Saint-Hilaire jamais chamaria de “tristes”) com estas duas palavras escritas na primeira linha de “Partida”: “odeio as viagens e os viajantes” 14. E em diferentes passagens, entre os mesmos cenários, se desvela facilmente que o mesmo que encantava o naturalista do século XIX, desesperava o antropólogo do século XX.

Mais ocupado com os “acidentes” da natureza do que com as regularidades da cultura, o explorador transitava por onde o antropólogo “chega e permanece”. E

---

14. Está na primeira linha da página 11 de *Tristes Trópicos*, da Edições 70, de Lisboa. Em francês, a mesma expressão está na página 13 de *Tristes Tropiques*, da Editora Plon, de Paris.

se fixa em um lugar de natureza que somente a ele interessará quando traduzido como uma cultura, entre os saberes, os mitos e o ritos dos seres humanos “nativos” (naturais de) que ali habitam. Charles Darwin, ao longo de sua viagem de cinco anos entre a Inglaterra e as Ilhas Galápagos, enviou para o seu País caixas e caixas com plantas e resquícios de animais. A Franz Boas os mesmos objetos somente interessavam quando transformados de “coisas da natureza” em “objetos da cultura”.

E então chegamos à famosa confiança de Bronislaw Malinowski, cuidadosamente depositado em uma praia das Ilhas Trombiand.

*Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar e desaparecer de vista. 15*

Eis o antropólogo, um alguém que quando “viaja até lá”, viaja para fixar-se em um lugar, e “estar entre” outros seres humanos (o mais diferentes dele quanto originalmente seria possível) ao invés de transitar entre lugares da natureza quase sempre na dependência de guias e de carregadores “nativos”.

Sonhei a Floresta Amazônica (cheguei na infância a escrever um pequeno e inacabado conto passado lá) e a África (entre relatos de exploradores, filmes de Tarzan e livros de Júlio Verne) muito antes e bem mais do que com o Cerrado Goiano ou os Sertões Norte-Mineiros, onde anos mais tarde vivi rotineiras proezas de antropólogo. No entanto, cenários onde vivi também algumas pequenas aventuras de um precário “viajante-explorador”, ora descendo entre amigos e estudantes o Rio São Francisco em uma barca, ora viajando durante 26 dias entre as estradas de terra dos “sertões roseanos”.

Devo recordar que o meu primeiro herói e modelo foi bem mais o explorador do “desconhecido”, do que o antropólogo do “a conhecer”. Exploradores aventureiros habitaram o imaginário do “Menino de Copacabana” que eu fui de quando nasci até os meus dez anos de idade. Antropólogos chegaram precária e secundariamente quando eu já era então um estudante de psicologia e um aprendiz de “militante da cultura popular”. E surgiram com toda a força e a cumplicidade quando eu já era casado, pai de filhos e professor universitário em Goiás.

No entanto, o que explica de cedo um sonhador do entre-lugares, durante alguns anos antes da “vida universitária” sonhava tanto vir a ser um “habitante de um farol” sem mais ninguém por perto, quanto o solitário morador de uma “ilha deserta”?

O explorador, o desbravador, o descobridor foram personagens tornados heroicos, sobretudo ao longo do século XIX. Seus iguais na ciência são os naturalistas, o geógrafo, o herborista. Em algumas cidades de toda a Europa há

---

**15.** Está na página 19 de *Argonautas do Pacífico Ocidental*, da coleção Os Pensadores, da Editora Abril, de São Paulo. Curioso lembrar uma reminiscência de exploradores, no subtítulo do livro: *Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia.*

até mesmo estátuas dedicadas a exploradores e descobridores. Não conheço nenhuma devotada a algum antropólogo. Ele pertence a uma outra espécie, posterior, e nunca será recoberto com a aura do herói popular semelhante à do explorador. Ainda bem.

Ver a diferença entre “ir-lá” versus “estar-lá”, já entrevista linhas acima.

Explorador = a procura de tudo entre paragens desconhecidas, menos a cultura. O que importa são lugares, pontos extremos, passagens entre, ou pedras, plantas, animais, fosséis. Nunca as culturas vivas. As pessoas “nativas” encontradas são para serem temidas, vencidas, usadas, exploradas, exterminadas, se preciso.

Sendo um cientista social interessado em estudar sociedades e culturas, e não a natureza-e-o-ambiente, no mais das vezes o antropólogo se coloca diante de uma natureza que somente o interessa quando passada a ele como uma “cultura do outro”. E de repente me pareceu estranho lembrar que fora muito raras exceções, até hoje o antropólogo não é objeto de estudo e de escrituras de outros, como acontece com o poeta, com o explorador, com cientistas outros da natureza, e até mesmo com o conquistador. Veja como Charles Darwin, Albert Einstein e Virginia Woolf tornaram-se personagens universais, o que jamais aconteceu com Marcel Mauss, Evans-Pritchard ou Ruth Benedict.

Ao contrário do explorador, que dá nomes seus e europeus aos lugares que descobre, e cujas narrativas originais tornam-se matéria de pesquisas e escritos de outros, o antropólogo preserva o que é “de outros”. E ele procura investigar e pensar-interpretar o outro em termos de uma grande fidelidade: “escritos por mim tal como os vi e compreendi, em nossos termos, eles são assim”.

A antropólogo não se considera senhor do poder de nominar, de atribuir novos nomes e de introduzir coisa alguma de no lugar-cultura onde está. Os seus registros e escritos ficam restritos aos círculos dos seus-outros, a não ser em raras ocasiões, como terá acontecido durante algum tempo com Margareth Mead.

Oposto ao explorador-descobridor que tende a ser e a se ver como o “herói-de-si-mesmo”, o antropólogo se desveste de “estar vivendo uma aventura única”, e busca nos outros até onde vai e com quem está os seus próprios personagens, entre triviais e heroicos. Assim, diferença de outros cientistas, artistas e aventureiros, antropólogos escrevem “diários de campo”, mas raramente autobiografias. Algum antropólogo terá procurado investigar “isto?”

## **“Já não está mais aqui!”<sup>16</sup>**

Toda a epopeia tende a ser uma odisseia.

E mesmo na *Ilíada*, povos guerreiros vieram de lugares de origem para Tróia. E os troianos que lograram escapar aos efeitos da astúcia de Ulisses, fugiram, deixaram Tróia arrasada, partiram por mar, fundaram longe outras troias.

Assim também nas histórias sagradas. Fizeram algo grande os que partiram, de Adão a Noé, de Moisés a Jesus. E também Maomé, cuja verdadeira história começa depois da Hégira. E Sidarta Gautama, que abandona o palácio, a esposa e o filho e parte em busca da sombra de uma árvore, muito longe. Apenas quem “parte de” e viaja (para perto ou para longe), realiza algo grandioso.

Também assim na literatura, quando o Quixote (o “Cavaleiro da Triste Figura”), segue fora do tempo o modelo errante dos cavaleiros andantes, e erra sem cessar para de novo retornar ao mesmo ponto ou porto de partida: a sua casa. Diferente de Riobaldo (Tatarana, Urutu-Branco), um vagante-voluntário, errante sertão adentro ou afora, em busca de outros, do outro de si-mesmo e de seu destino. Diferente também da família expulsa pela seca e a usura dos poderosos de

um lugar ermo a que um dia chegaram para o lugar de outros quase incontáveis exilados, em *Vidas Secas*.

Quero partir aqui de algumas idéias bastante conhecidas, escritas de muitas maneiras por estudiosos do ir, do ir-se, do partir, do mover-se de vidas e de pessoas, dos que migraram. Foram embora um dia.

Sabemos que por toda a parte algo se move neste campo de estudos. Existem ainda muitos estudos sócio-históricos centrados nos processos mais estruturais das migrações. De outra parte, acompanhando o que acontece de alguns anos para cá, vemos um interesse de olhares centrados sobre neo-deslocamentos, do tipo Leste-Oeste, lá na Europa, ou no Sul-Norte no Brasil, em tempos em que gaúchos do extremo-sul invadem as terras quentes da Amazônia.

E vemos também aumentarem muito os olhares centrados em questões menos socioeconômicas e estruturais, e mais interativas, pessoais, qualitativas e centradas nos sentidos, significados e sentimentos atribuídos por diferentes categorias de pessoas e de grupos humanos que... “já não estão mais aqui”. Pesquisas em que os símbolos e a memória do que acontecem importam mais do que os fatos e os processos do que provocou socialmente o acontecer. E não raro elas recaem sobre tipos bastante polares. De um lado os que, entre turistas de hotéis e ressortes “cinco estrelas”, e trotamundos habitantes de barracas, que vagam pelo prazer da estadia ou da viagem. De outro lado os “deserdados da terra”, obrigados a migrarem para as periferias das cidades e do Planeta.

---

**16.** Este estudo foi elaborado originalmente para ser apresentado no Centro de Estudos Históricos do Consejo Superior de Investigaciones Científicas da Espanha, em Madrid, no dia 26 de novembro de 1996, ano em que este mesmo Conselho me outorgou uma bolsa de investigador estrangeiro sabático.

Ora, o que procuro escrever daqui em diante centra-se sobre um exercício porventura estranho, e talvez algo formal demais para um antropólogo pouco afeito aos métodos e mistérios de uma antropologia cognitiva. Trabalhando com um repertório de verbos e de qualificadores de atores sociais, procuro estabelecer alguns nomes, entre convergentes, paralelos ou divergentes, para o mistério do ir, do ir-se embora, do partir, do errar, do chegar, do ficar ou do voltar um dia.

Assim, ao invés de centrar-me sobre uma categoria única de “alguém que um dia foi embora de onde vivia”, como o imigrante ou o deslocado de guerra, quero, ao contrário, confrontar as alternativas possivelmente realizadas em e entre diferentes categorias de errantes.

Aqui cabem genericamente, entre tantos outros:

a) os “velhos” migrantes um dia obrigados a partirem; ou os que saem em busca do longe por vontade própria, entre graus variáveis de desejo de “partir um dia e chegar-a”, e raramente retornados ao lugar de origem;

b) os neo-migrantes sazonais, que migram por algum tempo para algum outro lugar de seus países, ou para outras nações em busca de trabalho mais ou menos provisório, e com projetos de retorno a seus lugares de origem;

c) os viajantes por um tempo fixo e em nome de um propósito determinado, tais como nós-mesmos e as nossas viagens-de-pesquisa em algum lugar para-onde-se-vai em busca de “dados” para serem trazidos e trabalhados no lugar de-onde-se-veio;

d) os viajantes-errantes para quem o viajar-em-si é quase mais importante do que o chegar a um lugar até onde se vai e de onde se parte, ao ponto de origem ou a um outro lugar mais além, logo depois.

Assim, quando saímos da “migração tradicional”, mesmo quando em suas novas – e, não raro, tristes e trágicas – versões, para um campo amplo o bastante para abranger todos os-que-partem, todas as categorias de pessoas que “já não estão mais aqui”, poderemos nos defrontar com perguntas porventura corriqueira. No entanto perguntas que, tal como outras, mais aparentemente científicas e mesmo estruturais... dão o que pensar. Elas ensejam perguntas como: Quem fica? Porque fica? Quem vai? Quem parte? Quem viaja? Porque vai embora? Porque parte? Fica? Volta? Porque fica? Porque volta?

Antes de propor aqui um pequeno esboço de uma antropologia errante ao redor de categorias do partir e sobre tipos de atores do ir-se, quero reunir alguns verbos que porventura nos ajudem a encontrar algumas respostas a estas e a outras perguntas.

Quais palavras-verbos, seriam indicadoras de ações e interações que qualificam o “haver ido?” Pensemos uma resposta classificatoriamente simples e direta a esta pergunta, antes de propormos aqui uma outra pergunta. Aquela em que sujeitos irão encontrar os seus verbos.

Nos estudos clássicos a respeito de processo migratórios, as palavras-verbos mais corretas devem ser: *migrar*, *emigrar*, *imigrar*. No entanto, se pudermos estender esta pequena trilogia verbal a uma esfera mais ampla em que caibam



as ações de todas as categorias de pessoas que “estavam aqui e já não estão mais” por alguns instantes, por algum tempo, por muito tempo ou para sempre, poderemos chegar à seguinte escala: *sair, ir, ir-se, partir, viajar, emigrar, exilar-se, fugir, escapar, abandonar, aventurar-se, peregrinar, desaparecer, errar, caminhar, navegar, voar*. Outros verbos poderiam ser acrescentados a esta listagem. Fiquemos por agora com apenas aqueles de ajudam a completar sentidos e significados de nossa primeira listagem. E eles poderiam ser: *chegar, vir, cumprir (uma missão, uma tarefa), pagar (uma promessa, um voto), encontrar, ser acolhido, salvar-se, conhecer, descobrir, conquistar, naufragar, perder-se, viver (uma aventura), encontrar, reencontrar*. E ainda outros poderiam ser acrescentados. Fiquemos com estes, por agora. Seus opostos, mais perfeitos ou não, seriam: *estar-em, ficar, deixar-se ficar, permanecer, fixar-se, voltar, retornar, repatriar-se*.

Até aqui estamos apenas no interior de um pequeno exercício gramatical. Podemos enriquecê-los com outras duas perguntas: em razão do que se parte, se vai, se sai de onde se está para um outro lugar? Que categorias de pessoas realizam que tipos de sair, partir, viajar, ir embora?

Uma primeira resposta muito ampla à primeira pergunta poderia ser: ir-por-querer (porque se quer ir viajar, partir) *versus* ir-por-ter (que ir, partir, viajar). De imediato este par de opostos sugere o seu desdobramento. E ele pode resultar assim: ir por prazer (ir pela pura e simples gratuidade pessoal do desejo); ir por querer (gratuita ou não, uma razão ditada por motivos pessoais ou coletivos situados para além do puro desejo de partir); ir por dever (ir por uma razão pessoal de natureza ética ou por outra razão interiormente impositiva); ir por ter que ir (ir por uma ou algumas razões exteriores ao sujeito e impositivas).

Não seria difícil trazer mais alguns verbos que possam ser associados a cada um destes motivos pessoais, duais, familiares, coletivos, sociais do ir-se embora, partir e viajar... para chegar “a”, ou “em”. Estejamos atentos que alguns deles poderiam ser aplicados a dois ou mesmo (caso raro) a três dentre os nossos quatro motivos fundadores.

Assim sendo, ao ir por prazer associam-se, por exemplo: descansar, divertir, curtir, passear, visitar (um lugar, como um turista). E se o viajante for mais sensível e inteligente: conviver, conhecer. Ao ir por querer associam-se verbos entre a categoria anterior e a que virá em seguida: viajar, chegar a, visitar (um amigo, uma pessoa, por um motivo de reciprocidade), partilhar, conviver, participar, conhecer (para além do que deseja um turista), rever, revisitar, experimentar, migrar (voluntariamente).

Ao ir por dever, além de alguns dentre verbos anteriores, cabem: trabalhar, pesquisar (um cientista), estudar, cumprir (um peregrino), pagar (uma promessa, uma visita), realizar, pregar (um agente religioso), cooperar, empreender.

Nesta listagem imperfeita e incompleta, chegamos enfim aos verbos de ações que correspondem ao ir por ter (que ir) e quero acrescentar aqui alguns

indicadores de ações que porventura seriam mais usuais no passado do que nos dias de hoje. Aqui cabem, mais uma vez, ademais de alguns verbos da categoria antecedente: competir, descobrir, conquistar, colonizar, pregar (evangelizar, quando em missão e cumprindo ordens), lutar, guerrear, fugir, evadir-se, escapar, expatriar-se, refugiar, migrar (impositivamente).

Até aqui sigo com um quase aborrecido exercício gramatical. No entanto, que ele nos sirva de um mero andaime para construirmos o que de fato interessa. Entre o passado e o presente, entre categorias “puras” e “mescladas” dos que partem um dia e se vão, quero reconhecer e colocar lado a lado as diferentes categorias que, aquém e além do migrante típico e tão diversamente estudado, configuram os sujeitos-atores da aventura do partir um dia.

Assim, entre os diferentes nomes possíveis dos sujeitos viajantes, migrantes ou errantes que conheço, que me vêm à memória, ou que encontro em leituras que vão de Robinson Crusóe aos *Cavaleiros do Bom Jesus*, de Rubem César Fernandes, o *A Caminho da Cidade*, de Eunice Durham.

Até aqui li e escrevi muito sobre errância. Sobre trilhas de estradas e vias de montanhas. Creio ser hora de chegar em uma casa.

## ***Habitar*** ***estar em uma casa, viver em um lugar***

*A casa sem igual em que respira a flor das lavas, em que nascem as tempestades, o sossego extenuante, quando deixarei de procurá-la?*

***Gaston Bachelard, a poética do espaço - página 388***

### ***Estar por aí, ao relento, a céu aberto, dentro de uma gruta***

O que é mesmo “habitar?”

Habitamos o quê? Como? Quando?

Somos mesmo passageiros moradores efêmeros de uma errante morada duradoura a quem damos o nome de: “planeta Terra?” Habitamos? Vivemos em? Estamos ali? Moramos? Somos de? Como? Em que condições? Habitamos uma nação, uma cidade, um lugar? “Vivemos” e moramos em uma casa, a nossa?

De tudo isso temos esperança de termos uma fecunda certeza, mesmo que, como a própria vida... provisória. Habitamos uma casa por alguns dias, por meses, anos, quase uma vida inteira. Mas, habitamos o trem que atravessa campos e cidades carregando o nosso corpo adormecido horas e horas de uma mesma noite? Por “esta noite” ele nos acolhe? Nós o vivemos? Somos seus habitantes por algumas horas, alguns momentos que seja? Tenho essas perguntas e algumas outras. Imagino que você que me lê e que agora está em algum lugar, nele, seu passageiro, hospede ou morador, as tem também.

Ora, dito isto, quero começar a pensar sobre essas perguntas e outras a partir de algumas imagens e lembranças de minha própria vida. E se me tomo como exemplo, pelo menos por uma ou duas páginas, não é apenas porque a pessoa chamada Carlos Rodrigues Brandão é aquela de quem imagino que mais conheça algo a respeito. É também porque, até onde converse sobre este ancestral assunto com pessoas amigas ou conhecidas, cada vez mais me convenço de que poucas outras pessoas deste mesmo planeta o terão habitado em tão variadas situações como eu mesmo. Logo a seguir devo me retirar de minhas memórias - como quem deixa uma casa? - e devo trazer até aqui o testemunho de um querido pensador, ao lado de um número bastante maior de poetas.

E escrevo estes relatos porque como desde a minha infância lembrada fui sempre um viajante, e mesmo agora divido a vida entre estradas e quintais, tendo a pensar que deveria arrolar entre os “lugares” em vivi e “abrigos” que habitei, esses seres moveis em que me acolhiam e conduziam de um local do mundo a um outro.

Entre uma noite e mais de mil delas habitei um apartamento em Copacabana, no Rio de Janeiro e, muitos anos mais tarde, um outro, em Santiago de Compostela. Habitei uma ampla casa branca na beira da floresta na Gávea,

também no Rio de Janeiro. E depois uma sucessão delas, a começar por uma cidade com este nome, Pátzcuaro, no México. E logo outra, pequenina e destinada a camponeses-parceiros de um projeto do INCRA, no meio do cerrado em Brasília. E uma sucessão delas entre Goiânia, Campinas, Cambridge, Petriano di Assisi, e Santa Maria de Ons, nos altos da Amahía, de novo na Galícia (uma pequena casa no segundo andar do que no primeiro era uma “escola de nenos”).

Entre uma ida e uma volta habitei com a minha avó um mínimo camarote de dois navios da “Costeira”, em viagens de ida e volta entre o Rio de Janeiro e Porto Alegre. Iremos nos reencontrar com eles linha adiante. Dormi outras duas em um barco a velas. Algumas em longas viagens de trem (com saudade), ou de avião (sem). E dormi noites ou pedaços delas em carros, em ônibus, em aeroportos e em estações rodoviárias.

Entre as tantas aventuras “longe de casa”, dormi ao relento na beira do mar, dentro de grutas, no interior de barracas de lona ou de náilon. E, perdido na floresta a caminho do Planalto do Itatiaia, dormi com companheiros de montanha ao redor de uma fogueira acesa.

Minhas habitações inesperadas e estranhas merecem mais detalhes. Volto no tempo ao tempo em que teria entre 18 e 22 anos, e me vejo dormindo entre outros companheiros de escaladas de montanhas no Rio de Janeiro. Me revejo antes, preparando o saco-de-dormir (também chamado “lagarto”, naqueles tempos) para dormir uma noite em algum lugar não muito longe de minha casa. Onde? Dentro de uma pequena e acolhedora gruta conhecida por este nome: “Orelha do Imperador”, na Pedra da Gávea.

Lembro uma outra pequena gruta de uma breve dormida. Era uma noite fria e de chuva fina em Teresópolis. Íamos escalar o Dedo de Deus, e para alcançarmos a base da montanha de manhã bem cedo dormimos (ou mal-dormimos) a noite numa loca de pedras chamada: “Toca da Onça”.

Muitos anos mais tarde, numa viagem pelos Sertões do Grande Sertão: Veredas, no Norte de Minas, dormimos outra noite sobre areias e sob estrelas, na margem do Rio do Sono, quando ele passa por Paredão de Minas, bem ali onde no romance de João Guimarães Rosa os jagunços de Riobaldo Tatarana enfrentaram e venceram o bando do jagunço Hermógenes, às custas da morte de Diadorim.

Mesmo com o relativo e rústico conforto do mundo moderno – num tempo ainda por alguns anos livre do telefone celular, da internet, do GPS, do radiocomunicador e de outros indispensáveis inventos tão desconhecidos e dispensáveis naquela era – lembro que ao ler diferentes artigos científicos sobre a trajetória da humanidade, recordei que em minhas andanças de escoteiro, de excursionista, de escalador de montanhas, de trilheiro (o nome moderno de “excursionista”) e, mais tarde, de pesquisador de campo entre montanhas, campos, povoados, sertões e cerrados, em meio a diferentes noites “ao sereno”, de alguma forma recuperei por momentos alguns modos de habitar recantos da Terra que foram os de nossos mais arcaicos ancestrais. Pois entre o antropoide,

o homínídeo e o homo, dormimos ao relento e ao léu por alguns milhões de anos. As cavernas, como as que abrigam as maravilhosas pinturas de Altamira, foram na verdade uma habitação humana bastante tardia.

### ***Habitar quem viaja com você***

Gaston Bachelard em uma passagem do livro que aqui nos acompanhará lamenta o nada ter a ver com o lastimável apartamento em que viveu em Paris, quando recorda a velha e misteriosa casa-natal nos campos da França. E eu comparto com ele e com o depoimento de escritores de literatura, entre a prosa e a poesia, que ele traz ao seu livro. Evocamos como a “casa onírica” da memória nem sempre a casa que entre a infância e a adolescência habitamos. Como no meu caso, pois a minha “casa ancestral”, a da Rua Cedro, na Gávea, era uma ampla e aberta casa sem sótãos, sem porões, sem mistérios. Eles existiam na floreta que fazia fronteira com o nosso quintal.

Tal como tantos poetas e tal como Bachelard, sonho também com casas imaginárias que mesmo sem sótãos e porões, são menos casas-grandes do que pequenas cabanas, choupanas, “casinhas de contos de fadas. Assim também eu as sonho. E como bem mais do que Gaston Bachelard e Tim Ingold vivi dias de minha vida entre cabana de lona, abrigos de montanha e pequeninas casas de acolhida pelo mundo afora, as minhas memórias se esquivam das grandes casas (como a de minhas e meus tios paulistas na Rua Inhangá, em Copacabana) e migo para as imaginárias e vividas, pequenas casas-cabanas.

*Quando se busca nesses longes oníricos, encontram-se impressões cósmicas. A casa é um refúgio, um retiro, um centro. Os símbolos então se coordenam. Compreende-se então que a casa das grandes cidades quase só tenha símbolos sociais. Ela só desempenha outros papéis em virtude de seus muitos cômodos.*

***A terra e os devaneios do repouso – página 80.***

E então, entre as minhas vivências e as minhas memórias, eu concordo inteiramente com ele e com os autores que traz ao seu livro. E saltando da poesia para a pintura, eu me pergunto porque entre Van Gogh e os anônimos pintores que expõem quadro aqui na Feira do Artesanato, no espaço abertos do Centro de Convivência, em Campinas, nunca são grandes e modernas casas, como também nunca são palácios o que se desenha e pinta. Nunca é o urbano e o grandioso, mas são sempre pequeninas casas, choupanas rústicas em cenas rurais, ao lado de árvores floridas e na beira de um riacho cristalino?

*E porque vive em nós uma casa onírica que elegemos um canto escuro da casa natal, um aposento mais secreto. A casa natal nos interessa desde a longínqua infância por dar testemunho de uma proteção mais remota. De onde viria, sem isso, o sentido de cabana, tão intenso em tantos sonhadores, o sentido da choupana tão ativo no século XIX?*

***A casa e os devaneios do repouso – página 80. Grifos de Bachelard.***

E também eu, em pleno século XXI, sigo sonhando uma casinha perdida em um farol no meio do grande mar-oceano. E as muitas casinhas, cabanas e choupanas que habitei pelo menos por uma noite. E que me habitam vida afora. Habitamos até mesmo um lugar como um acampamento que nos abrigou por alguns ou vários dias. Ou por uma noite apenas. Dormi em diferentes cantos e recantos urbanos do mundo uma pequena infinidade de pousadas e de hotéis

Com saudade e gratidão recordo a casa-oferta que abre as portas e mostra a alegria na face do amigo que nos espera, acolhe e hospeda por um par de dias, ou de semanas. E se de novo recordo noites dormidas entre um ônibus, um trem, um barco, um navio, ou o avião, enquanto ele voa, vaga e viaja conosco, de um lugar a outro, distante. Por algumas horas de errância habitamos esses lares de errantes. E, no entanto, vivemos nele sentados, quase imóveis, mais do que em uma casa. Pois nela, fixa e enraizada, podemos nos mover e andar de um lugar ao outro, enquanto no veículo vamos imóveis, sentados, atrelados às vezes a um “cinto de segurança”.

Relembro quando em um janeiro de 1952 um navio acolheu minha avó, eu e uma urna com as cinzas de minha bisavó. Viajamos então quase quinze dias do Rio de Janeiro a Porto Alegre, parando em diversos portos do “Sul do Brasil”. E então eu, menino carioca acostumado com os mares de perto desde a mais primeira infância, conheci outros mares e praias, algumas nunca esquecidas. Um outro navio, menor, mais raso, nos levou por uma noite inteira e um pedaço de manhã de Porto Alegre ao Rio Grande, navegando pela Lagoa dos Patos. Uma lancha em poucos minutos nos levou, finalmente, do porto do Rio Grande ao pequeno atracadouro da Vila de São Jose do Norte (“Vila”, “Vilinha”, como aos 90 anos minha mãe a chama até hoje). Deixamos ali, no cemitério de areias da Vila – pois em São Jose do Norte tudo são areias – as cinzas de minha bisavó, Corina, ao lado de onde habitam até hoje (espero) as cinzas do bisavô alemão-gaúcho e “nortense” estejam em paz.

Ao longo de minha vida habitei casas e momentos que foram anos. E outras que foram uma noite. Algumas, puros lugares da natureza, como uma gruta em uma montanha ou como um recanto aberto em uma floreta onde se dorme ao redor de uma fogueira acesa.

A maioria das casas que habitei durante estes quase setenta anos de vida estão ali. De pé ainda elas existem, sobrevivem, e quase tal como antes, algumas. E se voltasse a elas, eu reconheceria cada pequeno palmo de seus cantos e recantos, entre o quintal e a cozinha. Reformadas outras (inclusive por mim) e tornadas diferentes. Mas não tanto que ao entrar eu não as reconheça e diga: “morei aqui”.

Assim, e quase igual a como sempre foi, desde quando meu avô, Joaquim Augusto Suzano construiu o edifício que até hoje lava o seu nome, em uma rua de ladeira em Copacabana. Quase nada mudou no apartamento 101 onde morei o primeiro começo de minha vida.

Mas as grandes casas-mansões de tios avós e de primas na rua Inhangá, uma delas ligada ao Edifício Suzano por uma escada que descia ao longo de uma

pedreira, essas demolidas e agora há, ali dois edifícios, um verde e um rosa, onde eu nunca quis entrar. E eu não saberia reconhecer mais uma outra casa na rua Otaviano Hudson onde morei por um par de anos, também em Copacabana. Sei que dava para uma pedreira e uma pequena mata. Mas naqueles anos de minha infância, tanto em Copacabana quanto na Gávea, tudo acabava dando para um morro ou um mato.

E a minha antiga casa na Gávea. Intacta ainda e quase sem mudanças, na orla da floresta do “Morro Dois Irmãos”. Ali está, branca e de dois andares, na Rua Cedro 262. Morei ali 16 anos e da janela de meu quarto via em janeiros as pesadas chuvas do Rio de Janeiro chegando devagar. E por que volto sempre a ela? A “Casa da Gávea”, que de tempos em tempos ora se reconstrói por si mesma em alguma rua interior de um lugar chamado “Gávea”... dentro de mim. Ora eu a levanto do chão com as palavras que, ao falarem dela, como agora, a tornam a casa um dia habitada que me habita agora. Eu, guardião dos lugares onde vivi. E dentro de mim me habitam, moram em mim agora as casas onde morei um dia.

Sim. Algumas casas que habitei me habitam agora. Dentro de mim as construo uma vez e muitas, entre imagens de cenas de memórias e palavras como estas, com que busco torna-las outra vez reais. No entanto, o que é “real”, agora? Fora a “Casa da Gávea” e a do “Sítio Suzano”, em Itatiaia, algumas outras em que vivi por menos tempo, como a casa que comprei pronta e reconstruí inteiramente, forrando de “tijolo à vista” as paredes de fora e da frente. E a grande varanda onde deitado na rede contei as primeiras histórias de bichos e fadas ao André e a Luciana. Recordo o dia em que o pai de Maria Alice e eu plantamos ao lado da varanda uma mangueira que, precoce, pouco depois começou a gerar frutos deliciosos. Lembro-me do grande sol goiano que varria o quintal pelos fundos, nas manhãs, e pela frente, até o fim-da-tarde.

Outras, por menos tempo ainda. Casas que foram minhas em algum lugar perto, como a pequena chácara de Souza, na quase beira do rio Atibaia, quando nos mudamos em 1976 para Campinas. Outras distantes, pequenas casas que nos abrigaram por um par de meses, por um semestre, oito meses, nove, um ano ou um pouco mais. Qual o decorrer do tempo necessário para que uma cidade, um bairro dela, uma rua do bairro, um recanto da rua, uma casa neste recanto sejam lugares sobre os quais se possa dizer: “morei ali”, “vivi lá?”

A pequena casa de sobrado cercada de um jardim enorme que a dividia com outras, na “Quinta San Angel”, ao lado dos trilhos dos trens que chegavam do México a Morélia e de Morélia e Pátzcuaro, onde Maria Alice e eu moramos por quase um ano logo depois de casados. Não tinha mais do que uma pequena cozinha que era quase a copa e a sala, uma saleta transformada no escritório de dois estudantes-bolsistas, e um quarto que abria janelas para árvores, pássaros, o silvo dos trens da manhã e da tarde, e o vozerio das índias tarascas e suas belas roupas de cores, chegando das ilhas do lago a caminho do mercado da cidade.

Leio e releio Gaston Bachelard (e porque será que Tim Ingold parece não terá sido um leitor constante deste homem iluminado, entre a ciência e a poesia?). Em *A Terra e os movimentos do repouso* (que sucede e quase se contrapõe ao anterior: *A Terra e os movimento da vontade*), todo o precioso capítulo IV é dedicado à casa: A casa natal e a casa onírica. Reconheço que habitamos casas semelhantes e, entanto, bem diversas. E Bachelard poeticamente psicanalisa as casas que escreve, ou que ele dá a ver a quem o leia, através de trechos de poetas. Enquanto eu não consigo pensar as casas e outros redutos em que vivi, sem os poetizar, distantes de qualquer interpretação psicanalítica. Sobretudo as que corriqueiramente (e muito através de um olhar francamente “europeu”) a casa ao ventre. E justamente ele começa o capítulo evocando o Jonas da Bíblia, devorado inteiro por uma baleia e por três dias habitante de seu ventre.

Em uma ocasião do passado, ao ler livros de poesia e lendo também Gaston Bachelard, resolvi selecionar alguns poemas em que o “lugar-casa” e seus derivados eram o sujeito e o foco de um poema. Eis a precária relação.

### ***Tapera***

Suporte de uma tapera é o abandono.  
Aqui passeiam emas distraídas, com as suas moelas de  
alicate, a comer suspensórios, cobras, pregos, maçarocas  
de cabelo, cacos de vidro etc.

...

Tapera tem as horas paradas.  
É um território de aturdidos morcegos.  
Baratas passeiam por seus lugares...  
Tapera é a coisa mais nua!  
Tem perfeições de apagamento esse lugar.  
Descem por seus escâncaros rubros melões-de-são-caetano.  
Tapera só aguenta o esquecimento.  
Teiús de amígdalas gordas dormem nas cinzas do fogão.  
Cipós e teias amarram o abandono.

### ***Manoel de Barros***

***O guardador de águas – gramática expositiva do chão – página 284***

Lugar em que há decadência.  
Em que as casas começam a morrer e são habitadas por morcegos.  
em que os capins lhes entram, aos homens, casas porta a dentro.  
Em que os capins lhes subam pernas acima, seres a dentro.  
Luares encontrarão só pedras, mendigos, cachorros.  
Terrenos sitiados pelo abandono, apropriados á indigência.  
Onde os homens terão a força da indigência.

### ***Manoel de Barros***

***O guardador de águas – página 295***



**Cemitério Pernambucano**  
(*Nossa Senhora da Luz*)

Nesta terra ninguém jaz,  
pois também não jaz um rio  
noutro rio, nem o mar  
é cemitério de rios.

Nenhum dos mortos daqui  
m vestido de caixão,  
portanto, eles não se enterram,  
são derramados no chão.  
abertas ao sol e à chuva.  
Trazem suas próprias moscas  
o chão lhes cai como luva.

Mortos ao ar-livre  
hoje à terra livres estão.  
São tão da terra que a terra  
nem sente sua intrusão.

*João Cabral de Melo Neto*  
**Paisagens com figuras** - *Obra Completa - página 159*  
1994, Editora Nova Aguilar, Rio de Janeiro

**A casa**

É um chalé com alpendre  
forrado de hera.  
Na sala,  
tem uma gravura de natural com neve.  
Não tem lugar pra esta casa em ruas que se conhecem.  
mas afirmo que tem janelas,  
claridade de lâmpada atravessando o vidro,  
um noivo que ronda a casa  
- esta que parece sombria –  
e uma noiva lá dentro que sou eu.  
É uma casa de esquina, indestrutível.  
Moro nela quando lembro,  
quando quero acendo o fogo,  
as torneiras jorram,  
eu fico esperando o noivo, na minha casa aquecida.  
Não fica em bairro esta casa  
Infensa à demolição.  
Fica num modo tristonho de certos entardeceres,  
quando o que um corpo deseja é outro corpo pra escavar.  
Uma idéia de exílio e túnel.

**Adélia Prado**  
**O coração disparado** – *Poesia Reunida* – *página 149*

***Um homem habitou uma casa  
(fragmento)***

A graça da morte, seu desastrado encanto  
é por causa da vida,  
porque o céu fica a oeste da casa de meu pai  
onde moram toda a riqueza do mundo e minha alma.

***Adélia Prado***

***Tudo o que eu sinto esbarra em deus – poesia reunida – página 225***

***Lopes Quintas (a rua onde nasci)***

*A minha rua é longa e silenciosa como um caminho que foge*  
E tem casas baixas que ficam espiando de noite  
Quando a minha angústia passa olhando o alto...  
A minha rua tem avenidas escuras e feias  
De onde saem papéis velhos correndo com medo do vento  
E gemidos de pessoas que estão eternamente à morte.

A minha rua tem gatos que não fogem e cães que não ladram  
Na capela há sempre uma voz murmurando louvemos  
Sem medo das costas que a vaga penumbra apunhala.  
A minha rua tem um lampião apagado  
Em frente à casa onde a filha matou o pai...  
No escuro da entrada só brilha uma placa gritando quarenta!  
É a rua da gata louca que mia buscando  
os filhinhos nas portas das casas...  
É uma rua como tantas outras  
Com o mesmo ar feliz de dia e o mesmo desencontro de noite  
A rua onde eu nasci.

***Vinicius de Moraes***

***Roteiro lírico e sentimental da cidade do Rio de Janeiro e outros lugares  
por onde passou e se encantou o poeta – página 29***

***O operário em construção***

Era ele que erguia casas  
Onde antes só havia o chão.  
Como um pássaro sem asas  
Ele subia com as casas  
Que lhe brotavam da mão.  
Mas tudo desconhecia  
De sua grande missão:  
Não sabia, por exemplo

Que a casa de um homem é um templo  
 Um templo sem religião  
 Como tampouco sabia  
 Que a casa que ele fazia  
 Sendo a sua liberdade  
 Era a sua escravidão.

De fato, como podia  
 Um operário em construção  
 Compreender que um tijolo  
 Valia mais do que um pão?  
 Tijolos ele empilhava  
 Com pá, cimento e esquadria  
 Quanto ao pão, ele o comia...  
 Mas fosse comer tijolo!  
 E assim o operário ia  
 Com suor e com cimento  
 Erguendo uma casa aqui  
 Adiante um apartamento  
 Além uma igreja, à frente  
 Um quartel e uma prisão:  
 Prisão de que sofreria  
 Não fosse, eventualmente  
 Um operário em construção.

Mas ele desconhecia  
 Esse fato extraordinário:  
 Que o operário faz a coisa  
 E a coisa faz o operário.  
 De forma que, certo dia  
 À mesa, ao cortar o pão  
 O operário foi tomado  
 De uma súbita emoção  
 Ao constatar assombrado  
 Que tudo naquela mesa  
 - garrafa, prato, facão  
 Era ele quem fazia  
 Ele, um humilde operário  
 Um operário em construção.  
 Olhou em torno: gamela  
 Banco, enxerga, caldeirão  
 Vidro, parede, janela,  
 Casa, cidade, nação!  
 Tudo, tudo o que existia  
 Era ele quem fazia  
 Ele, um humilde operário  
 Um operário que sabia  
 Exercer a profissão.

...

Vinicius de Moraes

***Nossa Senhora de Paris, Obras completas - páginas 293/294***

**O rio**

Vi muitos arrabaldes  
 ao atravessar o Recife:  
 alguns na beira da água  
 outros em deitadas colinas;  
 muitos no alto de cais  
 com casarões de escadas para o rio;  
 todos sempre ostentando  
 sua ulcerada alvenaria;  
 todos porém no alto  
 de sua gasta aristocracia;  
 todos bem orgulhosos  
 não digo de sua poesia,  
 sim, da história doméstica  
 que estuda para descobrir, nestes dias  
 como se palitava  
 os dentes nesta freguesia.

...

Casas de lama negra  
 há plantadas por essas ilhas  
 (na enchente da maré  
 elas navegam como ilhas);  
 casas de lama negra  
 daquela cidade anfíbia  
 que existe por debaixo  
 do Recife contado em Guias.  
 Nela deságua a gente  
 (como no mar deságuam rios)  
 que de longe desceu  
 em minha companhia;  
 nela deságua a gente  
 de existência imprecisa,  
 no seu chão de lama  
 entre água e terra indecisa.

João Cabral de Melo Neto  
*O rio – **Obra completa - páginas, 137/138***

**Cemitério Pernambucano**  
 (Nossa Senhora da Luz)

Nesta terra ninguém jaz,  
 pois também não jaz um rio  
 noutro rio, nem o mar  
 é cemitério de rios.

Nenhum dos mortos daqui  
 vêm vestido de caixão,  
 portanto, eles não se enterram,  
 são derramados no chão.

Vêm em redes de varandas  
abertas ao sol e à chuva.  
Trazem suas próprias moscas  
o chão lhes cai como luva.

### ***A mulher e a casa***

Tua sedução é menos  
de mulher do que de casa:  
pois vem de como é por dentro  
ou por detrás da fachada.

Mesmo quando ela possui  
tua plácida elegância,  
esse teu reboco claro,  
riso franco de varandas,

uma casa não é nunca  
só para ser contemplada;  
melhor: somente por dentro  
é possível contemplá-la.

Seduz pelo que é de dentro  
ou será, quando se abra;  
pelo que pode ser dentro  
de suas paredes fechadas;

pelo que dentro fizeram  
com seus vazios, com o nada;  
pelos espaços de dentro,  
não pelo que dentro guarda;

pelos espaços de dentro:  
seus recintos, suas áreas,  
organizando-se dentro  
em corredores e salas,

os quais sugerindo ao homem  
estâncias aconchegadas,  
paredes bem revestidas  
ou recessos bons de cavas.

Exercem sobre esse homem  
efeito igual ao que causas:  
a vontade de corrê-la  
por dentro, de visitá-la.

***João Cabral de Melo Neto***  
***Quaderna – páginas 242/243***

### ***Canção do tempo da chuva***

Oculto, oculto  
na névoa, na nuvem  
a casa que é nossa  
sob a rocha magnética,  
exposta a chuva e arco-íris,  
onde pousam corujas  
e brotam bromélias  
negras de sangue, líquens  
e a felpa das cascatas,  
vizinhas, íntimas.

...

Casa, casa aberta  
para o orvalho branco  
e a alvorada cor  
de leite, doce à vista;  
para o convívio franco  
com lesma, traça,  
camundongo,  
e mariposas grandes;  
como uma parede para o mapa  
ignorante do bolor;

escurecida e manchada  
pelo toque cálido  
e morno do hálito  
maculada, querida,  
alegra-te! Que em outra era  
Tudo será diferente.  
(Ah, diferença que mata  
ou intimida, boa parte  
da nossa mínima, humilde  
vida) Sem água

a grande rocha ficará  
desmagnetizada, nua  
de arco-íris e chuva,  
e o ar que acaricia  
e a neblina  
desaparecerão;  
as corujas  
irão embora,  
e todas as cascatas  
hão de murchar ao sol  
do eterno verão.

***Elizabeth Bishop***  
***Questões de Viagem, Brasil,***  
***O iceberg imaginário e outros poemas - 170/171***

**(sem título)**

Esta casa quieta foi outrora,  
Senhores, cavaleiros e crianças;  
Foi talentos, foi risos e suspiros  
Blusas, batinas, traças.

Este lugar foi vívida mansão  
De jardins bem-cuidados,  
Onde flores e abelhas perfaziam  
Circuitos de verão. Hoje é passado.

**Emily Dickinson**  
**Poemas escolhidos – página 95**

**Última canção do beco**

Beco que cantei num dístico  
Cheio de elipses mentais,  
Beco das minhas tristezas,  
Das minhas perplexidades  
(Mas também dos meus amores,  
dos meus beijos, dos meus sonhos),  
Adeus para nunca mais!

Vão demolir esta casa.  
Mas meu quarto vai ficar,  
Não como uma forma imperfeita  
Neste mundo de aparências:  
Vai ficar na eternidade,  
Com seus livros, com seus quadros,  
Intacto, suspenso no ar!

...  
Beco das minhas tristezas  
Não me envergonhei de ti!  
Foste rua de mulheres?  
Todas são filhas de Deus!  
Dantes foram carmelitas...  
E eras só de pobres quando,  
Pobre, vim morar aqui.

...  
Beco que nasceste à sombra  
De paredes conventuais,  
És como a vida, que é santa  
Pesar de todas as quedas.  
Por isso te amei constante  
E canto para dizer-te  
Adeus para nunca mais!

*Manoel Bandeira*  
***Lira dos Cinquent'anos***  
***Estrela da vida inteira – página 180***

**VI**

***M.R.***

*O jardim de repuxos sob a chuva*  
 Não o verás senão por esta janela baixa  
 Através da vidraça embaciada. Teu quarto  
 Apenas o iluminará a chama da lareira  
 E por vezes nos relâmpagos distantes aparecerão  
 As rugas de tua fronte, meu Amigo bem-amado.

***Giorgos Seferis***  
***Mitologia – Obras Escolhidas – Coleção Prêmio Nobel – página 55***

**X**

Nosso país é fechado, todo em montanhas  
 Que têm por teto, dia e noite, o céu baixo.  
 Não temos rios, não temos poços,  
 Não temos fontes  
 Somente algumas cisternas, também vazias:  
 Elas ressoam e para nós são objetos de adoração.  
 Um som morto e cavo, semelhante à nossa solidão,  
 Semelhante a nosso amor, semelhante a nossos corpos.  
 Parece estranho que se houvesse podido outrora construir  
 Nossas casas, nossas cabanas e nossos currais de carneiros.  
 E nossos matrimônios com suas coroas frescas e seus anéis  
 São insolúveis enigmas para nossa alma.  
 Como puderam nascer nossos filhos?  
 Como então cresceram eles?

Nosso país é fechado. As duas negras Simplégades  
 O encerram. Nos portos,  
 Domingo, quando descemos para tomar fresco,  
 Vemos cintilar no sol poente  
 Os destroços das viagens que jamais terminarão,  
 Corpos que não sabem mais amar.

***Giorgos Seferis***  
***Mitologias - etc. – página 63***



## **O caminho do espírito**

Se Tim Ingold acaso tivesse lido as mais de mil e quinhentas páginas de *Paidéia – a formação do homem grego*, chegando à página 911, depois de uma longa viagem de leitura, ele encontraria um dos mais belos e sugestivos momentos em que a palavra “peregrinação” aparece escrita, com a sua original forma também em grego antigo.

Em um capítulo com este belo e sugestivo título: “À procura do Centro Divino”, Werner Jaeger percorre *A República*, de Platão. E se depara com o conhecido “mito da caverna”. Creio que o conhecemos bem, nem que seja de aulas de filosofia nas escolas. Estão os homens todos eles presos no interior de uma caverna. Acorrentados, eles estão obrigados a olhar apenas em uma direção, a de uma parede. Lá fora, livres, passam outros homens, e a luz do sol bate em seus corpos e espelha as suas sombras na parede da caverna. E sendo isto tudo o que os homens acorrentados podem ver, todos eles pensam que “aquilo” é o real.

Até quando um deles se liberta. E chegando à beira do lado de fora da caverna ele vê o mundo real, tal como ele é, e não as suas sombras refletidas no claro-escuro da caverna. E deslumbrado volta aos outros e lhes conta como de fato a realidade é outra, que não aquela. Mais uma vez, quem aprende algo é quem se livra do “estar aqui” e transita, e “vai até lá”.

Deixemos o restante do mito e suas conclusões para quem leia Platão, ou Werner Jaeger. E nos detenhamos na longa passagem de *Paidéia* que nos interessa aqui.

*O que a alegoria espelha na experiência visual dos cativos é o caminho do espírito: depois de se virarem para a saída da caverna e para o mundo real, os seus olhos procuram fitar em primeiro lugar os seres vivos, em seguida as estrelas, e por fim o próprio Sol. E assim como os olhos procuram ir vendo pouco a pouco as próprias coisas, sem as sombras a que estavam habituados, assim aquele que abraça a dialética como a verdadeira via do conhecimento se esforça por atingi-lo pelo pensamento, sem que neste as percepções se misturem à essência de cada coisa; e não deve descansar até captar pelo pensamento “o próprio Bem, o que ele é”, chegando desta forma ao termo do concebível, tal como o Sol, fonte da luz que chega à caverna, é o termo de todo o visível. É precisamente nesta peregrinação (palavra grega – CRB) que a dialética consiste. O sentido do estudo das ciências anteriormente aprendidas é levar o melhor da alma a contemplar o melhor do todo existente. Chegado aqui, o espírito senta-se para descansar de sua caminhada<sup>17</sup>.*

Que a “busca do conhecimento” seja metaforicamente imaginada ao longo das eras como um deslocamento, como uma viagem, e até mesmo como

---

**17. *Paidéia – a formação do homem grego***, páginas 911 e 912. Ao final da passagem transcrita Werner Jaeger assinala em uma nota de rodapé: *República*, 532E.

uma aventura, não é novidade alguma. Faz parte tanto de mitos ancestrais de povo indígenas, quanto de tratados de filosofia entre os gregos e a nossa atualidade.

No entanto, esta terá sido para mim - e antes mesmo de conhecer os escritos de Tim Ingold - uma primeira vez em que a palavra “peregrinação” me apareceu associada ao aprender a saber, e à educação. Livres das cadeias de ferro, assim como da caverna e das sombras na parede, os prisioneiros, agora livres, não permanecem “ali”. Livres os corpos e os olhos, eles se deslocam. E são então a metáfora do “espírito”, cuja vocação é peregrinar através da dialética em busca não apenas de conhecimentos, mas até mesmo do ponto extremo dele. Isto é, da *sabedoria*, que antes de revelar a verdade, revela a virtude: o “supremo bem”. E depois que o “melhor da alma” - o espírito que peregrina - enfim contempla “o melhor de todo o existente”, a sua jornada peregrina está finda, e ele enfim “senta-se para descansar de sua caminhada”.

Entre Sócrates que o antecede, que lhe educa, e que talvez tenha lhe ensinado algo sobre a “alma”, seus caminhos e seu destino, e Aristóteles, que o segue e que desconfia de seu metafórico idealismo e de uma realidade como “o mundo das ideias”, Platão terá sido possivelmente o criador de uma das mais belas e sugestivas imagens do que seja “buscar o conhecimento”.

Pois se ele é algo que nunca “está aqui”, mas sempre em um distante e até mesmo imaterial “lá”, em um outro mundo que nem os sentidos e nem as sensações alcançam, cabe ao espírito que se reveste de ser um peregrino de puro pensamento, o partir à sua procura, em uma “jornada da alma”.

## **“Somos todos idiotas”**

Tenho conhecimentos bastante precários a respeito da filosofia. E uma boa parte de minhas incursões entre os seus sinuosos territórios foi e segue sendo devida a minhas atividades junto à educação, mais do que em nome da antropologia. Assim, leio filosofia para pensar a pedagogia.

Minhas leituras de filosofia grega – a que sempre me interessou bem mais – são quase sempre indiretas. São leituras através de pessoas como Marilena Chauí, Henrique da Lima Vaz, Michel Foucault (mais em publicações de seus cursos do que em seus livros originais) e, sobretudo, Werner Jaeger.

É certo que os gregos ensinavam em liceus e em academias, como Aristóteles e Platão, e em escolas de retórica, como as dos sofistas. Mas eles filosofavam por toda a parte. Sócrates na porta do mercado e na academia, onde seminus jovens praticavam os esportes que herdamos, e se assentavam no chão para ouvir um filósofo. E algumas das mais fecundas e disputadas reuniões seriam ao redor da mesa onde, recostados e servidos por silenciosos escravos, os “homens da alta cultura” e de condição cidadã regalavam-se entre comidas e o vinho. E entre a cabeça lúcida e a embriagues eles dialogavam sobre o amor, o desejo, a verdade, a virtude, a vida e a morte.

Saberemos aprender que a primeira paidéia grega foi *poésis*, a poesia entre Homero e Hesíodo. E foi depois o teatro, entre a tragédia e a comédia de Sófocles e de Eurípedes, ensinada nos anfiteatros ao ar livre, bem antes de chegar à escola. E somente mais tarde, séculos depois ela tornou-se *paidéia*, pedagogia, dividida entre a filosofia em busca da virtude, como o caminho do homem em direção à verdade, e a retórica dos sofistas.

Entre os gregos a educação, tomada como formação do cidadão habitante da polis, deixa de ser uma prática reiterativa e francamente conservadora que ao longo das eras, da mesma inquestionável forma era transmitida a discípulos, em geral através de sacerdotes e de escribas, e se torna algo entre um mistério e um dilema. Uma questão aberta que antes de envolver quem ensina, convoca quem filosofa. E filósofos em geral serão também educadores.

“Somos idiotas”, Jaeger irá escrever em uma outra passagem de seu livro. Mas “somos também políticos”. E o equilíbrio entre a plena formação do idiota que habita toda a pessoa, e a educação de sua vocação à política terá sido uma das mais fecundas criações do gênio grego.

*...Na medida em que o engloba no seu cosmos político, o Estado dá ao homem, ao lado da vida privada, uma espécie de segunda existência (...). Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio (...) e o que lhe é comum (...). O homem não é só “idiota”; é político também. Precisa ter ao lado da habilidade profissional, uma virtude cívica*

*geral, a (expressões gregas - CRB) pela qual se põe em relação de cooperação e inteligência com os outros, no espaço vital da polis. 18*

O “idiota” é em nós a nossa dimensão do ser que se volta para nós-mesmos. E ela é a dimensão que nos transforma e forma, para realizar em nós a excelência da individualidade de uma pessoa. No entanto somos também políticos. E esta segunda dimensão será aquela que nos leva a uma formação, através da *paidéia*, para o exercício do serviço vivido como um dever do cidadão educado à sua comunidade, à sua *polis*. E esta dimensão que transforma um direito à educação em um dever do haver sido educado, deverá ser o palco aberto onde será testada a qualidade da educação de um grego.

Logo nas primeiras páginas de *Paidéia – a formação do homem grego*, Werner Jaeger irá se juntar a outros estudiosos da educação dos gregos, para acentuar que reside no imaginário grego não é um individualismo, mas um nascente humanismo. Na pedagogia grega clássica ele será a porta de entrada e a da saída.

*Paidéia* é também uma palavra de sentido complexo. Em linha direta ela poderia significar educação, e derivar na nossa pedagogia. Mas ela deveria possuir um sentido bastante mais abrangente. *Paidéia* em sua origem poderia identificar-se com o que hoje chamamos de cultura, quando falamos, por exemplo de “cultura de Atenas no Século Vº antes de nossa era”. E de modo geral um valor associado à idéia da, ou de uma “alta cultura” de uma nação. Algo que sobretudo nos séculos XVIII e XIX tendeu a ser associado à ideia de “civilização”. Os brancos do Ocidente partilham “a civilização”, sobretudo entre as classes altas e letradas (o que nem sempre é a mesma coisa). Os povos do deserto ou da Amazônia possuem “culturas”.

Assim a *paidéia* envolvia tudo o que entre os “gregos clássicos” existia como ciência, como a medicina e a matemática. E, mais ainda, como filosofia, tomada não apenas como uma modalidade de pensamento sobre as coisas e o homem, mas como um modo de vida em busca de sua suprema perfeição. Assim também ela configura a arte – mas não o artesanato - sobretudo a literatura e o teatro; a política, no sentido profundo de partilha cidadã na gestão da *polis*; e até mesmo como a religião, como o culto dos deuses da cidade. Em uma dimensão mais operativa e dirigida, a *paidéia* foi pensada como a educação que eleva quem se educação à *aretê*. Sem acento circunflexo em grego, e colocado aqui apenas para sugerir a pronúncia).

Ao invés de perguntar como quase todos os estudiosos dos gregos clássicos: “Como os gregos pensaram o que pensaram? E que sistemas de

---

**18. *Paidéia -a formação do homem grego***, página 145, grifos por conta do autor. Tenho comigo duas edições deste livro em Português. Uma, mais antiga, é da Editora Herder, de São Paulo e da Editorial Aster, de Lisboa, e não traz a data em lugar algum. A outra é uma edição mais atual e foi publicada pela Editora Martins Fontes, de São Paulo. Tenho comigo a 3ª edição, de 1995.

pensamento eles criaram, e como eles evoluíram ao longo da história?” Werner Jaeger pergunta: “como os gregos clássicos transformaram o como eles pensavam em modalidades de formação da pessoa através da aquisição progressiva do melhor e mais elevado saber?” O que também poderia ser interrogado desta forma: “como os gregos clássicos pensavam e criavam sistemas de pensamento... educando?”

## **Poésis e Paidéia**

Retomo uma questão que é muito cara, pois de muito jovem acostumei-me a ler poetas como pensadores, e bons pensadores como também poetas.

Em alguma medida, muito do que imaginamos serem questões e dilemas da educação em nossos tempos já assim o eram há pelo menos dois milhares de anos entre os gregos clássicos. Afinal, educar quem, e para o que? Educar os filhos dos senhores e dos nobres com os seus próprios princípios e valores? Educá-los também com valores e princípios de outras classes sociais, e com um foco sobre o trabalho cotidiano? Estender a educação aos “filhos do povo”, mas apenas através dos valores e preceitos da “alta cultura” dos nobres e dos guerreiros? Ou educar os “filhos do povo” com foco sobre os valores e princípios de suas próprias culturas, a começar pelo valor-trabalho?

Não me lembro se em algum outro livro sobre a pedagogia dos povos antigos, alguma modalidade de educação começa tendo um poeta como educador. Ou um educador como um poeta. *Paidéia – a formação do homem grego* começa com a poesia. E já o capítulo: *Cultura e educação da nobreza homérica*, será dedicado a pensar a Grécia dos tempos homéricos, ao lado do lugar da educação de então. E o terceiro capítulo do “Livro Primeiro: A Primeira Grécia”, traz este título: *Homero como educador*. E logo no primeiro parágrafo lemos isto:

*Conta Platão que era opinião geral no seu tempo ter sido Homero o educador de toda a Grécia. Desde então a sua influência estendeu-se muito além das fronteiras da Hélade. Nem a apaixonada crítica filosófica conseguiu abalar o seu domínio, quando buscou limitar o influxo e o valor pedagógico de toda a poesia. A concepção do poeta como educador do seu povo – no sentido mais amplo e mais profundo da palavra – foi familiar aos Gregos desde a sua origem e manteve sempre a sua importância<sup>19</sup>.*

Sabemos que embora filósofos tenham escrito entre o mito e a poesia, como no começo do conhecido “Poema de Parmênides”, a filosofia – o *logos* - se apresenta mais como substituta do que como uma herdeira do mito. E como o mito em boa medida é enunciado como poesia, entende-se as razões de Platão ao propor o exílio dos poetas em sua República.

No entanto, pensadores e legisladores da Grécia Clássica reconhecem que a *Ilíada* não narra somente os feitos de deuses e as façanhas de heróis. Na verdade, ela constituiu a própria identidade de “um só povo” que faltava aos gregos, até então espalhados entre reinos, não raro rivais, em meio a línguas e culturas próximas, mas diversas. E a dimensão propriamente pedagógica da poesia desde Homero estará devotada a justamente enunciar o sentido do presente de um povo através da narrativa do seu passado. E é com a poesia de Homero que as próprias crenças gregas ganharam o estatuto de uma religião

---

**19. *Paidéia*, página 61.**

constituída. E o mesmo aconteceu com outras dimensões de saberes, sentidos e valores que configuraram o arcabouço da vida social da Grécia Clássica.

Marilena Chuí costumava lembrar que na Grécia que vai de Homero a Hesíodo, três personagens-símbolos foram os portadores da palavra essencial: o poeta-aedo que enunciava o passado; o senhor-da-lei que enunciava o presente; e o oráculo, que anunciava o futuro.

Consideremos Homero e Hesíodo dois poetas-aedos formadores da primeira *paidéia* grega, quando a Hélade passou dos reinos que enviaram guerreiros a Troia, a cidades-estado, como Esparta, Tebas, Corinto e, sobretudo, Atenas. Cenário de uma outra Grécia, quando a *aretê* do nobre governante-guerreiro dá lugar à verdade e à virtude da pessoa-cidadã, como o foram Sólon, Sócrates e Platão. E dá lugar a algo que altera em parte o sentido de uma formação da pessoa através de uma educação, na medida em que retira do nobre para o cidadão a sua vocação pedagógica e social comunitariamente humanista.

Através de uma *paidéia*, cujo berço de origem é a *poésis*, o educando não somente adquiria conhecimentos entre as práticas do fazer – guerreiras ou não – as éticas do agir e as lógicas do pensar. E ele adquiria tais saberes como um elo de fundamentos para construir-se a si-mesmo como a realização plena de uma pessoa educada, destinada a transformar-se um modelo cultural de excelência.

E Werner Jaeger lembrará como na Grécia Clássica a filosofia e a arte estiveram sempre não apenas nas vizinhanças, mas no coração mesmo da *paidéia* grega. Uma arte destinada a não ser apenas vivida e apreciada pelos nobres ociosos, e uma filosofia devotada a não se limitar a ser somente pensada em banquetes, mas ambas aprendidas e vividas como criações e caminhos de acesso ao sumo bem: a realização da pessoa através da plena prática da virtude.

A poesia épica antecederá a poesia lírica, em que uma dimensão mais introspectivamente sensível e individualizada (a propriamente “idiota”) irá concorrer e, depois, substituir a dimensão mais exteriormente coletiva e constitutiva de um ethos e de uma ética sociais (a propriamente “política”).

De um modo ou de outro, a poesia instaura uma “assinatura” de um povo. E ela faz pedagogicamente ao constituir os fundamentos culturais de seus modos peculiares de vida. Assim, a poesia épica não foi apenas uma memória de feitos de uma história realizada no passado. Ela os transformava em fatos paradigmáticos para além dos tempos. E assim ela se realizava como uma clara e convincente pedagogia; uma *paidéia*.

*A grande epopeia não representa apenas um progresso imenso na arte de compor um todo complexo e de amplo traçado; significa também uma consideração mais profunda dos conteúdos íntimos da vida e dos seus problemas, o que eleva a poesia heroica muito acima da sua esfera original e outorga aos poetas uma posição espiritual completamente nova, uma função educadora no mais alto sentido da palavra. Ele já não é o simples divulgador impessoal da glória*

*do passado e de suas façanhas. É um poeta no sentido pleno da palavra: intérprete e criador da tradição. 20*

Homero e Hesíodo deveriam ser tomados como paradigmas de uma reviravolta acentuada de sentidos e de valores para a própria *paidéia*. Eles são dois poetas separados tanto no tempo quanto na vocação de seus escritos e de seus destinatários. A concepção de uma *aretê* do e para o nobre e o guerreiro de Homero, desloca-se não apenas para o cidadão habitante da polis. Ela vai até o homem-do-trabalho, aquele que entre o pastor e o agricultor é o quase oposto direto do herói-guerreiro homérico. E como a metáfora de uma quase profecia, não resisto recordar aqui que no final da *Odisseia*, quando Ulisses finalmente chega de volta à sua ilha, Ítaca, ele retorna como um naufrago. E ele se apresenta em sua casa inicialmente disfarçado como um mendigo. E então os dois personagens relevantes no drama que se desenrola são o seu fiel “porqueiro”, e a criada que cuidou dele desde quando jovem.

Nos escritos de Hesíodo o programa pedagógico da Grécia tomou como valor supremo as virtudes do homem-trabalhador, sobretudo rural. E deve chamar a atenção o fato de que por uma primeira vez em seu volumoso livro Werner Jaeger empregará em duas passagens a expressão: “educação popular”.

Em tempos em que o valor e a honra de um homem transitam do herói-guerreiro longe de suas terras, para o trabalhador do campo sobre a sua terra, o próprio trabalho produtivo sobre as matérias do mundo ganha um sentido de valor humano e mesmo de nobreza alguns milhares de anos antes da “*Rerum Novarum*” e de Carlos Marx.

Da poesia de Hesíodo desaparecem os heróis guerreiros e emergem os homens “comuns” do trabalho cotidiano, em meio a penas e sofrimentos, mas também entre as ilusórias e passageiras alegrias de “vida simples” junto à natureza. Em momentos posteriores da Grécia Clássica - e será quando ela atingiu o apogeu do seu ser “clássica” - entre as cidades-estados democráticas, mas apoiadas no trabalho braçal escravo, o valor do trabalho manual, tal como enunciado na passagem acima, será totalmente desvalorizado. E o próprio artista de Atenas em pouco será reconhecido como alguém mais do que o humilde artesão anônimo. E apenas a “justiça”, um dos pilares da democracia, permanecerá como valor supremo.

Em uma direção, são os saberes “comuns da comunidade”, e não os restritos à sua esfera de “nobreza guerreira”, os que fundam e embasam uma nova ética da pessoa cidadã. E o princípio fundador de uma nova idéia de justiça e de direito seria agora o trabalho exercido pelas pessoas “comuns do povo”, e não as façanhas dos nobres e guerreiros.

Hesíodo, tão distante de Homero quanto é possível estar, “canta” os rigores e também a beleza campestre da vida rural, entre pastores e suas flautas e amores, e os camponeses e os seus saberes dos segredos de uma natureza quase invisível em Homero. E canta os seus “trabalhos”. Mais valioso do que o afã dos



guerreiros em Troia será o trabalho sobre a terra que alimenta o mundo em tempos de paz, mais do que o que destrói e conquista, em tempos de guerra. E este novo homem grego deverá merecer uma outra poesia. Aquela que instaurasse um outro sentido de pessoa e de vida humana na comunidade grega. E, por consequência surge a necessidade de uma outra *paidéia*.

Em Homero, mais do que Heitor ou Aquiles Ulisses poderia ser a pessoa e o personagem mais paradigmático. Porque mais do que todos os outros, durante anos e anos de sua vida entre guerreiro e navegante, ele é o mais peregrino, o que mais se move entre terras e mares. E é o mais rural. Os outros gregos viajam de suas cidades e de seus reinos a Tróia. E os que não morrem na guerra depois da vitória retornam aos seus lares com os seus despojos. E alguns deles terão destinos trágicos quando “de volta ao lar”, como o próprio Agamenon. Apenas Ulisses merecerá a escrita de uma outra epopeia, a *Ilíada*. Porque depois de vitoriosos em Troia ele e os seus companheiros “errarão” ainda entre mares e ilhas durante vários anos. E apenas Ulisses chegará a Ítaca vivo.

Como ele próprio, entre navegantes e guerreiros, os companheiros de façanhas de Ulisses serão muito pouco aproximados da matéria do mundo da natureza. Homens da espada e da lança, eles não terão nem tempo e nem afinidades para com os materiais do mundo. Esta humilde e fecunda “façanha” de todos os dias caberá aos homens de Hesíodo. E justamente nisto estará uma outra nobreza que Homero desconhece e que, mais adiante, Platão, absorvido pela perfeição do “mundo das ideias”, irá passar ao largo.

*Homero acentua, com a maior nitidez, que toda a educação tem o seu ponto de partida na formação de um tipo humano nobre, o qual nasce do cultivo das qualidades próprias dos senhores e dos heróis. Em Hesíodo revela-se a segunda fonte da cultura: o valor do trabalho. O título de Os trabalhos e os dias, dado pela posteridade ao poema rústico didático de Hesíodo, exprime isto perfeitamente. O heroísmo não se manifesta só nas lutas em campo aberto, entre cavaleiros nobres e seus adversários. Também na luta silenciosa e tenaz dos trabalhadores com a terra dura e com os elementos tem o seu heroísmo e exige disciplina, qualidades de valor eterno para a formação do homem<sup>21</sup>.*

Se trago aqui o confronto entre a *paidéia* implícita em Homero e a visível em Hesíodo, é porque a imensa maioria dos trabalhos sobre a educação de povos do passado, quando chega à Grécia começa pelas ideias e os ensinamentos entre Sócrates e Platão. Tempos e pedagogias em que as cidades-estado estavam já florescentes e quase sempre entre guerras, como a “do Peloponeso”. E quando já não são mais os nobres de Homero e nem os pastores de Hesíodo os seres-foco e os sujeitos da *paidéia*. Eles serão sobretudo em Platão e, depois e mais ainda em Isócrates, os homens livres e educados para serem os cidadãos participantes da vida política e dos destinos de sua *polis*.

---

21. *Paidéia*, página 85.

Mas antes de saltar de Homero e Hesíodo, poetas, e depois de passar batido por Eurípedes e Sófocles, teatrólogos, a quem Werner Jaeger irá atribuir também a tarefa de educar, antes de os pedagogos e filósofos haverem sido os educadores da Grécia, quero me deter um pouco mais no valor do trabalho produtivo sobre as matérias do mundo. Algo que será desqualificado e deixado de lado entre os pensadores do humano, da sociedade e da educação.

Em praticamente todos os mais conhecidos estudos sobre os dilemas da *paidéia* grega, e a respeito de como os gregos teriam sido o primeiro povo a colocar a formação integral da pessoa no centro das preocupações de educadores e de estadistas, assim como de filósofos entre Sócrates, Platão e Aristóteles, o que nós parecemos ter diante de nós seria uma clara divisão entre uma educação considerada como formação plena do sujeito-cidadão, e uma dimensão do ensino situada fora a *paidéia*, e restrita à mera instrução destinada aos trabalhos manuais. Aquela que exaltada por Hesíodo será em boa medida colocada fora do campo da verdadeira educação da pessoa-cidadã.

Sabemos que a formação para o exercício da cidadania começa na infância, com as aulas das “primeiras letras” a cargo de um pedagogo-preletor ou de uma escola destinada aos filhos das famílias que reclamam direitos e obedecem a deveres da cidadania da *polis*. E ela estende-se para os jovens através do aprendizado da virtude e da verdade, entre Sócrates, Platão, Péricles e Isócrates.

Ora, recorro que ao passar de Homero a Hesíodo a caminho dos dramaturgos, para finalmente dedicar mais da metade de seu volumoso livro a Sócrates e, mais ainda, a Platão, Werner Jaeger insiste em que em algum momento é justamente o trabalho manual e produtivo aquele que passa a ser identificado como não apenas o que provê a cidade do que ela precisa para organicamente existir, mas como o que atribui a quem o exerce um novo sentido da *aretê*. Uma “nobreza do ser” que migra de Aquiles e Ulisses para o novo herói sem nome, debruçado sobre o arado. E que passa a ser pensada e praticada “tal como a entende o povo”. A *aretê* migra da arma do guerreiro para o arado do agricultor.

*O trabalho é celebrado como o único caminho, ainda que o mais difícil, para alcançar a aretê. O conceito abarca simultaneamente a habilidade pessoal e o que dela deriva – bem-estar, êxito, consideração. Não se trata da aretê da classe proprietária, baseada na riqueza, mas sim a aretê do homem trabalhador, que tem a sua expressão numa posse de bens moderada (...) O seu objetivo é a aretê tal como a entende a gente do povo<sup>22</sup>.*

Ora, chama a atenção que mesmo depois de sobrevalorizar com Hesíodo o trabalho manual e a sua “nobreza”, parece não haver surgido e se preservado no imaginário grego uma extensão da *paidéia* anterior destinada de fato “à gente do povo”. Ela irá surgir de passagem em alguns momentos, quando através de Platão, Werner Jaeger de passagem lembrará uma “educação popular”.

---

22. *Paidéia*, página 100.

## ***Cultura, movimento, conhecimento***

Se prestarmos atenção à bibliografia de *Estar Vivo – ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*, veremos que desde as primeiras páginas Tim Ingold transita entre linhas e teias de diversas vertentes do pensamento. Em alguns momentos somem os antropólogos, e Heidegger e Deleuze tomam os seus lugares no percurso. De fato, ao longo das páginas do livro, poucos antropólogos são chamados para ajudar o autor a pensar a antropologia. Neste sentido, as suas leituras e os seus escritos sugerem ser ensaios de e entre viagens.

E algo que parece ser bastante coerente, a ponto de mesmo os profissionais da antropologia mais ortodoxos poderem concordar com Tim Ingold em que a antropologia poderia ser compreendida e vivida como uma viagem em busca do movimento, do devir, e do que ele chamará de “peregrinação”. Se a cultura são teias e tramas, a sua realidade mais interna talvez esteja mais no mover-se fisicamente entre as tramas e as redes do mundo natural, do que no fazer moverem-se os símbolos e significados do mundo cultural.

Algo de suas leituras desemboca na ideia heideggeriana de que o homem não é-o, mas está-em. E “estar-em” significa “habitar”. Habitar não apenas abstratamente o “ser”, mas o “ser em”, ou mesmo, como em Tim Ingold: o “entre”.

De fato, se pensamos em todas as formas do estar no mundo, veremos que dos seres animais mais ancestrais aos mais atuais, a vida preenche através deles todas as alternativas. Houve e há seres absolutamente fixos e perenemente territorializados, como alguns habitantes do mar fixados em uma rocha. Há, em oposição, seres que mesmo quando “territorializantes”, são extremamente móveis, transitórios, trans-territoriais, como baleias ou elefantes. Como também as pequeninas aves migratórias que anualmente voam atravessando continentes. Bandos de macacos estabelecem territórios arvícolas, e ali vivem, podendo transitar de um a outro território limítrofe, ou mesmo realizando mudanças definitivas entre um território mais distante e um outro. No entanto através de árvores, e para onde haja altas árvores.

Apenas nós, os humanos e mais alguns insetos, ousamos habitar todo o Planeta Terra entre seres e coletivos territorial e ancestralmente fixos, e seres perenemente nômades. E entre a razão prática e a simbólica, uma certa territorialidade nômade teria sido uma perene característica dos primatas humanos. Vivemos entre deslocamentos através de diferentes lugares habitáveis. E hoje fazemos projetos para povoar “o espaço”. E “espaço” será uma categoria abstrata e não reconhecida por Tim Ingold. Vivemos e peregrinamos em e entre lugares.

Operativamente, o transitar tem a ver com o transformar.

O nomadismo da espécie humana resulta de que também o que ele faz com e sobre a natureza preserva um caráter distinto do que realizam os animais. Eles agem com a natureza para prover a sua subsistência, por meio de ações diretas

sobre a matéria do mundo. Nós atuamos sobre ela de sorte a não apenas prover a subsistência, mas também para transformá-la, fazendo-a transitar do que é “em estado natural”, ao que poderá vir-a-ser, através da ação produtiva e simbólica do homem.

E nós que o longo das eras trabalhamos tão arduamente - e em muitas ocasiões do passado e do presente, apropriando-nos, indevida e injustamente, do “trabalho alheio” - para produzir transformações de natureza em cultura, agora pelo menos em algumas dimensões, e entre algumas coletividades humanas, começamos a pensar sobre o que e como poderemos fazer algo ao mesmo tempo arcaico e novo... para naturalizar a cultura. Sonhamos com a “conquista espacial”, mas gastamos ciência e economia para passar de uma energia de combustíveis fósseis em direção a “energias limpas”; energias vindas do mar, dos rios, do vento ou do sol.

Uma ideia proveniente de leituras muito anteriores em minha vida, tanto da antropologia e da história, quanto de vertentes de uma pedagogia crítica, sugerem que se humanos e não-humanos, cada um em sua dimensão própria, agem sobre o mundo natural e o transformam, a diferença essencial está em que nós, os humanos, produzimos o que criamos na medida em que nós nos produzindo ou re-produzimos também. Assim, nós transformamos o mundo através do que criamos, transformando-nos a nós próprios. Uma ideia que vinda de Carlos Marx e também de pensadores leigos e cristãos não-marxistas, como Emmanuel Mounier e Pierre Teilhard de Chardin, desagua desta maneira em Tim Ingold.

*Produtores tanto humanos quanto não humanos, não tanto transformam o mundo, imprimindo seus projetos pré-concebidos sobre o substrato material da natureza, quanto fazem a sua parte desde dentro na transformação de si mesmo no mundo. Crescendo no mundo, o mundo cresce neles. E com isso, a questão acerca da produção dá lugar a outra, desta vez acerca do sentido da história.*

**23**

Uma história que em uma qualquer espécie animal é vivida como a trajetória de sua presença na Terra, através das variações decorrentes dela. Algo por certo, essencialmente natural, centrado na primazia do orgânico e na transmissão via genética. Uma mesma e outra história que na espécie humana, entre a ciência e a filosofia, a literatura e a religião, o mito e a narrativa, tende a pendular entre a natureza e a cultura. E, em casos extremos, buscaria subordinar aos acontecimentos culturalmente históricos as ocorrências devidas à atuação da natureza sobre a cultura.

E, no entanto, aquém ou além da cultura e de sua tessitura de e entre tramas e teias de símbolos, de gestos, de palavras, de significados, talvez a vida em sua forma mais pura e não-interpretável seja tão ou mais reveladora de quem somos e do que o estranho mundo que criamos através dos nossos gestos mais

ancestrais, como caminhar, talhar uma pedra, acender um fogo e conversar sobre o dia e a vida ao redor dele.

Algo que desde antes de Marx sabemos que criamos com a mente, como na diferença entre a colmeia das abelhas e a casa coletiva dos índios do Xingu. Mas algo múltiplo que criamos também com as mãos do artesão e os pés do andarilho. E provavelmente terá sido através destes gestos originais que teremos tornado nossas mentes progressivamente capazes de não propriamente se anteciparem, mas interagirem com o que realizamos com as mãos. Assim, no mover o mundo e no mover-se no mundo reside possivelmente a chave da porta do mover a mente entre pensamentos e aprendizados.

*Porque reconhecemos apenas nossas fontes textuais, mas não o chão em que pisamos, os céus em constante mudança, montanhas e rios, rochas e árvores, as casas nas quais habitamos e as ferramentas que usamos, para não mencionar os inúmeros companheiros, como animais não humanos, quanto outros humanos com os quais e com quem compartilamos nossas vidas?***24**

## ***Conhecimento, transferência, partilha, educação***

E então chegamos no conhecimento, no reconhecimento e na transferência do que se conhece. Logo, no aprender, no aprendizado e no ensino, logo, na educação.

Recordemos com Tim Ingold – mas não apenas com ele – que “ali” onde já existe a aprendizagem, mas sem o ensino, ainda não há a educação. E nós, os seres humanos, chegamos a ela não pelo que existe e até sobra nos outros seres vivos, mas através do que nos falta. Pois os outros animais surgem no mundo geneticamente completos; ou eles completam “naturalmente” o que lhes falta aprender-a-saber para viver.

Sendo uma espécie “extremamente inteligente”, como Tim Ingold irá reconhecer, nós talvez não tenhamos aprendido a aprender-a-saber da forma mais inteligente e adequada, ou seja, mais “naturalmente”. Afinal, se por causa de nossa ancestral e perene incompletude nós precisamos criar e entretecer entre nós as “teias e tramas da cultura”, não é apenas no seu mundo que nós vivemos... e aprendemos. Somos os seres em que as lacunas do inscrito em nós precisa ao longo da vida ser completado através do que está fora de nós, além de nós. No entanto, “amarrados” a “redes de símbolos e de significados” que nós mesmo criamos, não estaremos deixando de lado uma dimensão esquecida no próprio processo do conhecer e do aprender a compreender?

*Os seres humanos são seres extremamente inteligentes. Isso é óbvio. Não é tão óbvio, no entanto, como eles conhecem o que conhecem. Sob todos os aspectos, sem esse conhecimento eles seriam impotentes. Os animais não humanos parecem saber instintivamente o que fazer em quaisquer circunstâncias que normalmente encontrem. Mas os seres humanos, aparentemente, nascem com um déficit, uma lacuna, como Clifford Geertz o colocou certa vez – “entre o que o nosso corpo nos diz e o que temos que saber para funcionar (...) Essa lacuna Geertz segue dizendo-nos, é preenchida pela cultura, um corpo de informações contendo todas as orientações essenciais para uma certa maneira de viver, e distinguida pelo fato de se passada de uma geração à seguinte por algum mecanismo outro que não a replicação genética. É, em outras palavras adquirida e não inata. 25*

Ao transitar do mover-se-no-mundo em direção ao conhecer-o-mundo, notemos que mesmo depois de trazer a atenção não apenas para a materialidade abstrata e, em boa medida, convertida em cultura, mas também para a realidade da própria matéria do mundo, ao mesmo tempo bruta e viva, Tim Ingold, deixa de lado algo que a sua leitura acordou em mim, quando ele fala do mover-se e do conhecer. Pois não apenas a pedra molhada ou a tábua serrada, mas o

próprio mundo por onde trafega o viajante e transitamos todos nós - peregrinos e errantes - é algo que em si-mesmo se dá a ler.

Algo de minha própria infância e adolescência deve ser lembrado aqui. Recordo vivências de meu passado, e que na lembrança estão presentes até hoje. Como fui um “menino de beira do mar” desde muito cedo, e como cedo aventurei-me por mar-adentro na Praia de Copacabana. Junto com outro iguais meninos-companheiros de aventuras, eu ia a nado até “lá onde as ondas se levantam”. E desde menino, ao mesmo tempo em que na escola eu me alfabetizava, na praia eu aprendia a “ler o mar”. Um essencial aprendizado realizado com o próprio mar, ou por meio da experiência e do saber de outros que me ensinavam “segredos do mar”.

Aprendi desde muito cedo a reconhecer a cada hora do dia alguns dos seus segredos mais essenciais. Como os seus espaços sobre e sob as águas estariam a cada momento? Qual a qualidade das ondas a serem evitadas em manhãs de “bandeira vermelha”. E quais as “boas” para “descermos” nelas, usando apenas o próprio corpo, ou meio-corpo sobre as nossas pequeninas “tábuas de jacaré”? Como apurar na direção da espuma sobre as águas, e na sua velocidade, a indicação de uma perigosa “correnteza”, que, como um rio dentro do mar, carregaria para longe quem “caísse nela” e não tivesse aprendido como sair dela nadando, não contra ela, mas tangencialmente.

Assim também as trilhas e a própria “mata” de minha adolescência eram percorridas como um texto que se lê com atenção. E mais tarde aprendi que indígenas e camponeses possuem sobre tais leituras um grau de reconhecimento infinitamente maior e mais preciso que o meu. Para evitar os perigos de cada trecho, entre locais propícios a um tombo ou a vizinhança de barrancos abertos a quedas perigosas, toda a trilha por onde se ia devia ser não apenas conhecida de antemão, quando possível. Ela exigia também ser com cuidado “lida” a cada trecho e a cada passo. E lembro quando trilhando entre grupos separados por alguma distância uma mesma trilha na floresta, nós deixávamos aos outros pequenos sinais entre a cultura e a natureza, como cortes com facão no lenho de árvores, ou como pedras amontoadas no chão. Assim a “sobrevivência na Floresta” foi um aprendizado lento que eu vivi ao longo dos anos, entre o escoteiro e o escalador de montanhas.

O mar, a floresta, a montanha, cada território do mundo que “estava aí”, e por onde nos metíamos entre trilhas ou ondas, era algo mais do que um cenário ou uma paisagem diletante da “pura natureza”. Era para nós um texto de uma fração da natureza a ser também cuidadosamente “lido e interpretado”. E algumas provas de cursos de formação que eu vivi, tanto como escoteiro quanto como excursionista e escalador, eram em alguns de seus momentos bons testes sobre o aprendizado de minhas “leituras” da natureza.

Aprendi muito sobre isto, e muito anos depois de vir a reencontrar algumas de minhas “leituras” em etnografias como o *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Pois em boa medida é sobre essas “leituras culturais” da e sobre o mundo

natural que os antropólogos se debruçam para compreenderem como são, vivem e pensam “os nativos” em suas “leituras da natureza”.

Se existe mais do que uma mera analogia entre o caminhar, o peregrinar, e o estudar, o aprender e o conhecer, imagino que seja porque em ambos os casos o que existe é o que se move através, ou entre tudo aquilo que na realidade não constitui espaços naturais ou culturais fixos - como os pequenos pontos escuros em um mapa da geografia de um país ou da psicologia de uma mente - mas existe e se dá a ver como linhas, trilhas, malhas e percursos que interligam e estabelecem os “pontos”, ao invés de serem delimitadas por eles.

Se assim é, não bastaria apenas filosofar a respeito de cada “ponto fixo”, como algo “situado aí”, ou mesmo sobre as propriedades fluidas da matéria do mundo ou da mente por onde, ou através de onde peregrinamos. Será também preciso o determo-nos em compreender a especificidade não de cada trecho que se percorre entre uma estrada e um livro, mas de cada momento de relação entre ele e quem o percorre. E também o peculiar modo como alguém o “atravessa”. E de repente eu imagino que “atravessar” significa: ir-através-de, como em Matsuo Bashô, o poeta e monge zen, mais do que em Tim Ingold, antropólogo e serrador de madeiras.

Pois entre nós e os outros primatas existe uma diferença essencial ‘entre o que é naturalmente “eletivo” e o que é culturalmente “instrutivo”. Ou seja, interativamente ensinado-e-aprendido. O mar me ensinou muitas coisas, e por isso, mesmo havendo aqui e ali passado alguns perigos dentro dele, nunca me afoguei e estou aqui escrevendo isto. Eu cedo aprendi naturalmente a “ler o mar” transportando o meu aprendizado direto-e-natural para alguns termos de minha própria cultura. E aprendi também ao me “instruir” através de sinais e símbolos de minha cultura. Como a bandeira vermelha que indicava a cada manhã “mar perigoso”, e que os banhistas (salva-vidas do mar) cedo colocavam a cada duzentos metros ou um pouco mais, ao longo da praia. Ou ainda, através dos sábios ensinamentos dos mesmos velhos banhistas. E a soma e a integração do “ler o mar” e “aprender com os banhistas” realizava o que com palavras entre a biologia e a eletrônica Tim Ingold irá chamar de “instalação desses programas”.

*Todo organismo vive e cresce em um ambiente, e em qualquer estágio do desenvolvimento, os impactos ambientais podem incitá-lo a seguir um curso ao invés de outro. A aprendizagem do animal poderia ser descrita como o resultado de uma série de respostas a tais incitamentos. Trata-se neste sentido – para adotar os termos de Peter Medawar (1960: 90-94) -, de um processo “eletivo”. A aquisição da cultura, por outro lado, é “instrutiva”. Isto quer dizer que não se trata de uma questão da condução ambiental do desenvolvimento ao longo de um número de vias possíveis, mas da instalação desses programas, sem os quais o desenvolvimento normal não poderia absolutamente acontecer. 26*



Tanto a genética quando as culturas são transitivas. Na verdade, cada uma a seu modo, uma e a outra são “transmissíveis”. Apenas a transmissão orgânica é não apenas transitivamente eletiva – escolhe quando e quem transferir algo – quanto é impositiva. O ser que a “recebe” não pode ativamente e intencionalmente aceita-la ou resistir a ela. Ela faz parte do que Marx chamaria de “o reino da necessidade”. Por sua vez, a transmissão da, e através da cultura, sendo “instrutiva”, faz parte de um processo que com graus bastante variáveis de autonomia entre doador e receptor realiza-se através de uma permuta, de uma troca, mesmo que diferenciada, ou mesmo que desigualmente compartilhada.

Em bons livros de didática dizemos do conhecimento com frequência, que o conhecimento é “algo que se adquire”. Para o bem e para o mal, pensado como algo que se adquire, o conhecimento tanto pode ser algo vindo de quem o possui e doa, como de quem o comercializa e vende. Ora se retornarmos por um momento à Grécia Clássica, nós nos reencontraremos com Sócrates, que na *Apologia*, escrita por Platão, opõe-se aos sofistas que cobravam de seus alunos para lhes ensinar a retórica que convence, enquanto ele, gratuita e abertamente, dialogava com os seus interlocutores em busca de partilhar não o acesso a, mas a perene procura da sabedoria.

Se o conhecimento pode ser apenas algo que se “adquire” e, por suposto, algo que se “acumula” - pois, sem a acumulação não haveria sentido para a aquisição - então a atividade através da qual ele é transferido de uma pessoa a outra, ou de uma pessoa a um coletivo de pessoas, tende a tornar-se uma “seriação”. Algo de que que séries de diplomas pendurados na parede são o melhor atestado.

Em uma outra direção, podemos pensar que a melhor imagem do conhecimento e da aquisição do conhecimento não é a de uma escala entre andares escalares e ascendentes. Não é uma subida a, em direção a um final previsto e até mesmo formalmente indexado. Ela seria bem mais a de um trajeto, uma trajetória, ou uma peregrinação mesmo. Algo com um início previsto, e com um ponto final imprevisível. Algo diferente da ideia de uma acumulação progressiva de “coisas” que seriam em um certo momento tidas como suficientes, e poderiam então ser formalmente interrompidas.

O aprender-a-saber seria melhor pensado e vivido como uma transição imprevisível entre. E a palavra “entre” deverá ter aqui um duplo sentido convergente. Significará que mesmo que ao longo do transitar entre conhecimentos alguém “saiba mais”, este mais-saber possuiria valor apenas como algo que impulsiona quem aprende e sabe, para mais à frente, infinita e indefinidamente. A ideia - que por certo Roland Barthes aprendeu com os gregos - de que na medida em que qualitativamente algo se acrescenta a e em quem aprende, o que ocorre é uma mudança não de quantidade – o saber mais – mais uma variação de qualidade, como na transformação do saber em sabedoria. Ou, como em Tim Ingold.

*Da perspectiva de um processo complexo, ao contrário, movimento é conhecimento. A integração do conhecimento, em suma, não ocorre “para cima” dos níveis de uma hierarquia classificatória, mas “ao longo” dos caminhos que levam as pessoas de um lugar*

*para outro dentro da matriz da viagem. Assim, como sugeri no capítulo 12 (p. 228), deveríamos dizer que, para habitantes do mundo da vida, o conhecimento não é verticalmente, mas longitudinalmente integrado.* 27.

“Entre”, significa também que em sua dimensão mais humanamente verdadeira – e por isto jamais apenas utilitária e funcional – o valor do conhecimento reside na partilha, e não na posse. Ele está no ser-comum. Está - e com todos os bons motivos - na reciprocidade, assim como na sua permanente e crescente “mutualidade”. Não apenas por razões de algo como uma “ética da ciência”, mas como um “valor do humano”, o saber, o sentido e o significado, como conhecimentos que são ensinados e aprendidos, existem como dons que fluem entre as pessoas. E eles valem justamente por poderem transitar entre as pessoas, e passarem de umas a outras sem poderem ser retidas, aprisionadas, possuídas por nenhuma. Sonho com futuros currículos em que o “o que eu fiz”, venha a ser progressivamente pensado e escrito como o: “com quem eu fiz”, e “para quem eu fiz o que fiz”.

Com todos os seus motivos e mais outros ainda, o que Tim Ingold escreve sobre a relação movimento-conhecimento, poderia ser dito a respeito da educação. Isto é, a respeito atividade humana em que de alguma maneira intencional o saber e o sentido viajam, transitam, peregrinam. E, assim, passam pedagogicamente de uma pessoa a outra.

Mais do que o conhecimento-em-si, do qual a cultura se apropria para realizar as suas vocações, a educação não é apenas um transitar solitário, mas sugere ser sempre um peregrinar em companhia de. Adquirir algo pode ser a sós, seja este “algo” uma fruta ou um conhecimento. Instruir é sempre algo pelo menos vivido em dupla. Dito com mais vagar, em uma relação direta com a natureza, ao mover-se nela e sobre ela, e entre o reconhecimento e a reflexão, ao mover-se através-dela alguém que conhece algo pode ser um viajante solitário.

De sua parte a educação é sempre uma viagem pelo menos a dois. Ela torna a proeza do conhecer um transitar entre pelo menos duas pessoas. E ela é sempre partilhada, compartilhada. O conhecer pode ser uma viagem solitária por meio de uma relação direta entre eu e o mundo natural. Já o ensinar-e-aprender é uma relação entre pessoas mediadas pelo mundo natural. Ou pode ser uma relação direta com o mundo natural, mediada pela interação transitiva entre pessoas. Ou seja, entre seres da e na cultura.

Relembro a ideia de que ao longo da vida de uma pessoa, assim como ao longo da existência de uma coletividade, a educação deve ser pensada e praticada não como um trânsito com o ponto de partida previsto, mas com o percurso apenas leve e mutavelmente estabelecido, e com um “final de viagem” indeterminado, imprevisível.

---

27. *Estar Vivo*, página 235. Os grifos em “é” e “longitudinalmente” são de Tim Ingold.

A educação é uma trajetória, como uma viagem cuja razão de ser está nela mesma. Algo para o que Tim Ingold – recordemos – atribui este nome: “peregrinação”, ao defender a ideia de que as vidas dos seres vivos, e especialmente dos seres vivos-humanos não são vividas em, mas entre. Até mesmo o “habitar” - que ele leu em Martin Heidegger - é bem mais um transitar entre casas e lugares, do que o existir perenemente em algum lugar.

*Minha objeção é que vidas são vividas não dentro de lugares, mas através, em torno, para e de locais em outros lugares (...) Eu uso o termo peregrinar para descrever a experiência corporificada deste movimento de perambulação. É como peregrinos, portanto, que os seres humanos habitam a terra. Mas, do mesmo modo, a existência humana não é fundamentalmente situada, como Christopher Tilley afirma, mas situante. Ela desdobra-se não em lugares, mas ao longo de caminhos. Prosseguindo ao longo de um caminho, cada habitante deixa uma trilha. Onde habitantes se encontram, trilhas são entrelaçadas, conforme a vida de cada um vincula-se à de outro. Cada entrelaçamento é um nó, e, quanto mais essas linhas são entrelaçadas, maior é a densidade do nó. 28*

Desejo reiterar que Tim Ingold gostaria muito de haver conhecido e lido Matsuo Bashô, um poeta-peregrino-itinerante, que em um momento de seu livro extraordinário sobre três de suas viagens, em algum dado momento, ao invés de dizer: “sigo em frente”, ou “sigo adiante”, escreveu: “sigo através” **29**. E, séculos antes de Tim Ingold ele sentenciou: “cada dia é uma viagem, e a viagem é a própria casa”. O mesmo poeta que em outra viagem adoeceu e morreu. E antes de partir escreveu um último haicai e se despediu ao... “ir-me enveredar”.

*Doente em viagem  
sonho em secos campos  
Ir-me enveredar.*

E haverá de ser no mesmo poeta que poderemos encontrar uma compreensão do peregrinar algo diversa da tradicionalmente divulgada aqui no Ocidente. Entre nós, o peregrinar é algo que se “faz”, e não tanto algo que se “vive”. Daí a expressão: “fazer o Caminho de Santiago”. Nunca ouvi, mesmo nas duas ocasiões em que morei na Galícia e em Santiago de Compostela, alguém dizer: “vivi o Caminho de Santiago”, ou mesmo “percorri o Caminho de Santiago”. A peregrinação então é um voto, uma promessa, uma devoção, ou mesmo um

---

**28.** *Estar vivo*, página 219. Os grifos são de Tim Ingold. Estranho que em momento algum deste capítulo e mesmo de seu livro ele não se lembre de Homni Bhabha.

**29.** Há livros não apenas de haicais, mas de relatos de peregrinações de Matsuo Bashô. Um deles, o mais conhecido é *Trilhas longínquas de Oku*, ou *O caminho estreito para o Extremo Norte (Oku no hosomichi)* de 1694. Devo a expressão “sigo através” não diretamente a leituras minhas de Bashô, mas ao final de um livro de poemas escrito por Pedro Benjamim Garcia. Pedro é, como eu, um antropólogo também poeta. Ou seria um poeta também antropólogo? E Tim Ingold, terá ele escrito poesia?

desejo a ser “feito”. Algo a ser “realizado” para ser cumprido como devoção, ou para ser satisfeito como desejo.

No Oriente - de que Matsuo Bashô é um excelente exemplo – o peregrinar é muitas vezes um “estar entre”. Mesmo havendo um ponto de partida quando se “sai de um lugar determinado”, não há um ponto único de chegada. Peregrina-se “entre”, como quando Bashô se lançava entre estradas em visitas a lugares sacralizados, ou simplesmente belos e dados à contemplação. Uma de suas longas viagens foi destinada a ver a Lua Cheia nascendo em um lago ao lado de um mosteiro. Creio que em uma visão bastante próxima ao pensamento de Tim Ingold sobre o conhecimento e que estarei estendendo à educação, o transitar, o peregrinar são mais o estar-a-caminho e traçar trilhas entre caminhos, do que propriamente “chegar a” e dar por concluída a viagem. “Sigo através”.

Tanto o conhecimento quanto a educação - e até por ela ser a modalidade mais humana de o saber ser praticado e participado - são sequências e são percursos e “trilhagens” mais “através de” do que “para o”.

## **“O saber impele ao mais-saber”**

Sigamos em frente... ou através.

Pensemos uma vez mais que a educação poderia ser vivida como uma transitória presença entre-nós, bem mais do que como uma estabelecida “permanência em alguém”, através do que por um momento ela realiza, ou produz. E, em síntese, a aventura do aprender estaria mais em sua perene impermanência do que em sua ilusória “realização”.

Em alguns escritos anteriores partilhei o suposto de uma certa e desejada intransitividade na e para a educação. Poderia haver dito que ela, tal como o conhecimento, é sempre “através”. Distante de qualquer vocação utilitária como um princípio de seu valor – muito embora ela ajude, entre as mãos e a mente a que algo se aprenda para se fazer, ou agir – a educação deveria possuir em si mesma a sua razão de ser e de ser praticada. E isto porque, entre outras razões, penso que uma vocação peculiarmente original e fundadora de todas as outras práticas sociais do seu humano está no que se aprende e através do que se faz com o que se aprende.

E então chegamos de volta a Roland Barthes. Lembro o último parágrafo da aula magna que ele proferiu quando assumiu a cadeira de semiologia literária no Colégio de França. Ao anunciar no começo de sua velhice, uma “vita nuova” para ele, e ao recordar momentos do ser-quem-ensina, ele lembrava que “há uma idade em que se ensina o que se sabe”. Mas vinha em seguida uma outra, “em que se ensina o que não se sabe”. E a este momento ele dirá: “e isto é pesquisar”. Mas vem em seguida uma terceira idade, a de “desaprender”. E este aparente ato de desistência seria o tempo da culminância da busca do saber. E é quando ele escreve em seu original em Latim a palavra: *Sapientia*. Sabedoria. Eis a que chega a perene e impermanente viagem do aprender: “nenhum poder, um pouco de saber, um pouco de sabedoria, e o máximo de sabor possível”<sup>30</sup>.

O saber impele ao mais-saber, a um saber diferente, a uma re-interação do que se aprendeu a saber através do que se-acaba-de-saber. E neste sentido, uma vez mais o que vale para o conhecimento vale para a educação. Tanto na vida de uma pessoa quanto na existência de uma coletividade, a educação não deve ser apenas “permanente” ou “ao longo de toda a vida”, como apregoado com boas razões pela UNESCO. Ela é se insere em um fluxo de trânsito e de “peregrinação” da própria existência. E o seu permanente peregrinar entre e através-de é a razão de sua própria prática.

Talvez até mais do que outras práticas sociais e culturais – como as da saúde, da engenharia, da arquitetura e mesmo da arte – em seu sentido mais humanamente pleno e radical, a educação reside no fato de que ela lida com um ser cuja principal característica é a sua permanente incompletude. O paciente recupera a saúde, e pelo menos por um bom tempo dispensa o médico. A casa está pronta, e arquitetos, engenheiros e pedreiros se retiram. A obra de arte está

---

**30. Aula**, página 49.

“acabada”, e entre o quadro, a música e o poema, não há mais nada a fazer para completar.

Mas não o aprender e, portanto, não a educação. Professoras “passam” ao longo de uma vida. Mas entre elas e outras pessoas, o processo da formação de alguém, está sustentado sobre a sempre incompleta “completação” de quem aprende. E, assim, o ensinar-e-aprender prossegue indefinidamente ao longo de toda uma vida. E não “para cima”, mas para “mais adiante”.

Em seu sentido mais original a educação é uma prática social e é uma arte. Como uma arte que se realiza através de uma prática social, por meio do saber e do sentido convivida por seres sempre passíveis de “acabamento” e de “aperfeiçoamento, a educação não se materializa em algo e não se estabiliza em alguém. Ela é aquilo que se realiza nunca “fora de”, mas “dentro” e “entre”. Está sempre na pessoa que aprende, e sempre para além dela. A expressão “saber não ocupa lugar” diz bem algo essencial sobre a aquisição de conhecimento através da educação.

Certa feita um amigo formado em física me lembrava um fato interessante e que de repente, me pareceu oportuno ser lembrado aqui. Comparando objetos e instrumentos de nossos usos costumeiros, ele recordava que a mecânica é lenta e previsível. Os automóveis de agora apenas melhoram algo já existente nos carros de cem anos atrás. O mesmo acontece com os aviões. E o que de fato foi muito modernizado em carros, aviões e geladeiras, é a “parte eletrônica”. Porque a eletrônica sim, é sempre não apenas modernizada, mas imprevisivelmente transformada. E lembro que ele completou a sua fala afirmando que “cerca de 25% do PIB do Japão daqui a 20 anos será gerado sobre produtos eletrônicos que sequer foram imaginados e inventados agora. E como hoje em dia cada vez mais o conhecimento, a aprendizagem e a educação estão envolvidas com telas e eletrônicas, creio que a metáfora de meu amigo seria profeticamente pertinente.

Uma pequena sequência de oposições simples poderia nos ajudar a estabelecer de uma forma mais compreensível o teor das ideias que eu comparto a respeito do “acontecer da educação”, como a mais criativa e extrema criação humana destinada à partilha do conhecimento. Nela colocarei nas linhas de cima o que, entre os gregos clássicos e Tim Ingold, eu penso a respeito do saber, da aquisição do conhecimento através do aprender e da prática do ensinar através da educação. E colocarei em linhas de baixo, separadas pela palavra “versus” o que imagino ser o seu oposto. Ou a sua diferença.

Mover-se longitudinalmente entre linhas de entre-lugares, em malhas de direções imprevistas e com um ponto, quando ele existe, sempre imprevisível  
*Versus*

Mover-se ascendentemente em uma escala, com pontos fixos e de valor crescente, e com um final previsto que finaliza o movimento.

Sentido de peregrinação imprevisível e de vocação cooperativa em direção à experiência do aprender como uma ruptura, uma aventura da mente

*Versus*

Sentido de progressão comparativa e competitiva em direção a uma “carreira”.

Sentido tangencial e aberto-a, como perene resposta à incompletude original do ser humano e à sua progressiva e imprevisível perfectibilidade

*Versus*

Sentido pontual e fechado em, como resposta funcional a aquisições acumulativas.

Valor como participação em, como relação recíproca de dons do saber e do sentido, entre conhecimentos não-acumuláveis, em que o que vale é a partilha, o com-saber.

*Versus*

Valor como aquisição de, como posse individual ou propriedade coletiva (uma confraria) de conhecimentos definíveis e transportáveis da esfera da educação para a da economia.

Foco no “decifrar mistérios” em direção a uma pluri trans-ciência mesclada com outras práticas, como a arte e a espiritualidade, e com outras diferentes tradições culturais

*Versus*

Foco no “analisar problemas” em direção a ciências fechadas-em-si, e isoladas de outras formas e vocações do conhecimento.

Sensibilidade para com o mundo-que-está-aí, e procura do conhecimento e do ensino através de uma relação mais intuitiva e sensível relacionada à prática da “matéria do mundo”

*Versus*

Relação dominante e impositiva do conhecimento sobre a “matéria do mundo”, transformando sem mediações o-que-está-aí em categorias formalmente culturais de e entre ciências.

Foco sobre o imaginário (“somos o que criativamente imaginamos”), e a abertura a interações entre vocações das ciências, a interações entre a ciências e outras modalidades sensíveis e inteligíveis de conhecimento, e a indeterminação como horizonte do saber e do aprender a saber

*Versus*

Foco sobre o raciocínio (“somos o que racionalmente pensamos”), e a especialização de práticas e do conhecimento com uma crescente subordinação das ciências a tecnologias de valor utilitário e comercial.

Conhecimento, reconhecimento e aprendizado como algo que se realiza como um “acontecer”, como um “acontecendo”, sempre em movimento

*Versus*

Conhecimento, reconhecimento e aprendizado como algo realizado como “acontecido”, como um resultado com final estabelecido.

*Pois as coisas deste mundo são as suas histórias, identificadas não por atributos fixos, mas por suas trajetórias de movimento em um campo de relações em desdobramento. Cada uma é o foco de uma atividade em curso. No mundo narrativo, portanto, como já vimos (...) as coisas não existem, elas ocorrem. Onde as coisas se encontram, as ocorrências se entrelaçam na medida em que cada uma se torna ligada à história das outras. Cada uma dessas ligações é um lugar ou tópico. É nesta ligação que o conhecimento é gerado. Conhecer alguém ou alguma coisa é conhecer a sua história, e ser capaz de juntar essa história à sua. 31*

Antes de nos despedirmos da antropologia através de Tim Ingold, em uma travessia que veio dos primórdios da vida humana na Grécia antes a chegar ao Brasil, quero trazer aqui uma passagem a meu ver bastante esclarecedora e, mais do que isto, alargadora de pensamentos e de imaginários. Será necessário voltarmos ao *Paidéia*. Agora não com os gregos de Werner Jaeger, mas com um momento Hegel. E eu quis trazer aqui esta passagem, porque Hegel irá sugerir que “o caminho do espírito é o desvio”. Ou seja, ele não é apenas um transitar entre, mas constitui-se como um peregrinar por caminhos não raro indevidos, imprevisíveis. E Werner Jaeger aproveitará a sentença de Hegel sobre “o caminho do espírito” para deslocá-lo para o da educação, desde o pensamento de Platão.

*Hegel escreveu a frase famosa de que o caminho do espírito é o desvio. Aparentemente, o caminho natural é aquele que conduz diretamente à meta. Mas às vezes separa-o um profundo abismo, oculto talvez à vista de quem o contempla, ou coloca diante dela outros obstáculos que a impedem de a atingir diretamente. A superação destes obstáculos por meio de um desvio consciente que torna a meta acessível, ainda que não raras vezes por grandes dificuldades, constitui a essência de toda a investigação metódica, e especialmente do pensamento filosófico.*

...

*É é precisamente porque o concebe como caminho da educação para futuros estadistas, como caminho da “cultura política, que achamos perfeitamente adequada a caracterização da educação matemático-dialética, exigida por Platão, como um “desvio”. 32*

---

**31. *Estar Vivo***, página 236. O grifo em “são” é de Tim Ingold.

**32. *Paidéia***, nas páginas 866 e 867.



Eis uma das razões mais fortes e convincentes pelas quais as e os grandes educadores que estudamos em livros de “história da pedagogia”, ao contrário dos pedagogos rotinizadores de uma educação estabelecida e consagrada, foram não apenas transeuntes, mas ousaram ser também desviantes (mais do que “desviados”). Foram autores e atoras tanto de trânsitos quanto também de rupturas.

Tenho reiteradamente defendido em escritos anteriores que variantes e vocações da pesquisa científica e, mais ainda, da educação, sempre que implicam não apenas criar e partilhar conhecimentos, mas dar e ele e ao acontecer de seus processos um sentido e um valor de transformação de pessoas, de emancipação de coletivos humanos e sociais, representam não apenas um trânsito, um deslocamento, ou mesmo uma “peregrinação”. Representam, para além de “tudo isto”, uma deriva, um desvio.

Assim, elas trazem para práticas sociais de aplicação social do conhecimento, aquilo que Hegel estaria pensando sobre a dimensão da construção teórica do conhecimento. Tanto “o caminho do espírito é um desvio”, quanto o caminhar entre partilhas de saberes através de alguma dimensão do acontecer do ensinar-e-aprender, podem ser compreendidos como desvios, como derivas. E tanto em sua epistemologia quanto em sua ação pedagógica.

Se em uma dimensão a educação deve ser pensada e praticada como perene e heraclitiano “estar a caminho”, de acordo com Tim Ingold - ou mesmo um “seguir através”, em Matsuo Bashô - podemos pensar também que em sua história passada e em seu presente ela represente, pelo menos em suas versões de ruptura com o estabelecido: desvios, derivas, inversões de rumos e horizontes.

Ou, para trazer aqui algo do que pensou e escreveu um outro antropólogo, Víctor Turner, tais rupturas estariam bem mais associadas ao movimento, ao transversal, ao transgressivo, ao “fora do lugar”. Àquilo que Turner chamará de “communitas”. Algo que emerge frente ou contra o tradicional, o consagrado, o impositivo ou, como ele também chamará, por oposição à “communitas”, ao que existe como uma “estrutura”.

## ***A antropologia como envolvimento e educação***

Tim Ingold tornou-se mais um antropólogo extremamente preocupado em pensar a antropologia. E não apenas a antropologia que se teoriza ou lê, mas a que se pratica “no campo”. Ou seja, a antropologia “em estado puro”, ou em sua vocação mais natural. Depois de *Estar Vivo – ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*, um livro de ensaios esparsos, escritos e lidos, alguns deles, entre diferentes momentos e para diversas finalidades, ele escreveu textos propriamente sobre a antropologia. Aliás, *Estar Vivo* termina justamente com um capítulo com este título: Antropologia não é etnografia.

Não agora, mas em um estudo posterior a respeito das relações entre o estar no mundo, o peregrinar e o escrever, estarei retomando bem mais a fundo leituras de Tim Ingold, e de outros peregrinos. **33**

O trazer para o seu próprio campo de trabalho, a antropologia, as suas reflexões mais abrangentes, destinadas compreender o “conhecer”, o “compreender” e o “descrever”, Tim Ingold estabelece diferenças derivadas e igualmente inovadoras e relevantes. Observar algo, alguém ou uma ação, não é a mesma coisa que “objetivar”, no sentido de tornar algo ou alguém um objetivo, um objeto. Sobretudo quando o que se observa são pessoas e as suas ações e intenções, observar torna-se um entre-perceber o que elas interagem ao falar, e ao fazer. E é também partilhar com elas – mas não necessariamente como elas – algo que sendo uma atenta resposta, inaugura uma espécie de cumplicidade ou de diálogo. E é, portanto, e talvez antes de mais nada, uma atenta maneira de aprender.

*É isso que fazemos e vivenciamos como antropólogos. E nós fazemos e vivenciamos por reconhecimento ao que devemos aos outros pela sua própria prática e educação moral. Em resumo, a observação participante não é uma técnica de coleta de dados, mas um compromisso ontológico. E este compromisso é fundamental para a antropologia como disciplina. A distinção entre os trabalhos feitos “a partir de” e “com” é de toda importância aqui. É a expressão “a partir de” que converte a observação em objetificação,*

---

**33.** Faço antecipada referência aqui a outros escritos de Tim Ingold e a um livro essencial para mim, de que ele participa. É dele o livro *Anthropology and/as Education*, de 2018, publicado por Routledge, de Nova York. O outro é uma coletânea: *Ways of walking – ethnography and practice on foot*, editada por Tim Ingold e Lee Vergunst, publicada por Ashgate Pub. Em Hampshire, na Inglaterra em 2008. Faço referência também a *Anthropology versus ethnography*, publicado no *Journal of ethnographic theory*, vol. 7, n. 1, 2017. Este escrito foi traduzido para o Português por Rafael Antunes de Almeida, e publicado no *Cadernos de Campo*, da USP, em São Paulo, no número 26, v. 1. em 2017. Ainda, *O pensamento ecológico de Tim Ingold*, escrito por Carlos Alberto Steil e Isabel de Carvalho, quando o próprio Tim Ingold esteve em Porto Alegre. Também, de Tim Ingold, *Da transmissão de representações à educação da atenção*, traduzido e publicado em *Educação*, vol. 33, n. 1, pela PUC do Rio Grande do Sul, em 2010. E de um velho e querido amigo, Otávio Velho, o texto: *De Bateson a Ingold – a constituição de um paradigma ecológico*, publicado na Revista *Mana*, do Museu Nacional do Rio de Janeiro

*preponderando sobre os seres e as coisas que guiam a nossa atenção e convertendo-os em tópicos circunscritos de pesquisa. Assim, nós produzimos uma antropologia disso ou daquilo.*

Para empregar aqui uma metáfora cara a Tim Ingold, e que desde as páginas anteriores nos tem acompanhado, podemos pensar que em antropologia, e provavelmente em outros campos do saber e da pesquisa em que o que se investiga é... “um outro”, não se pesquisa “o”, não se investiga “em”, mas se busca compreender e descrever algo “com”.

E, então, o antropólogo é o peregrino que de perto ou de longe chega a um lugar, e a um alguém, e o convida a por algum tempo e ao longo de algumas trilhas caminhar com ele. E se a prática de campo na antropologia é mais um “caminhar junto-a” do que um “estar ali para estudar o”, a relação entre “ele” e “eu” – sendo ele um alguém “do campo”, “no campo” ou “na floresta” – estar junto a ele em uma investigação de campo deveria ser vivido como uma troca de saberes “do mesmo modo como estudamos com nossos professores na universidade” (frase de Tim Ingold).

E então a própria idéia de voltar do campo e “produzir um estudo sobre que eu presenciei e registrei lá”, é algo não apenas ética, mas até mesmo teórica e antropológicamente indevido.

E se assim é (ou deveria ser), tal como em outros antropólogos mais próximos não apenas a pesquisas culturais, mas também a problemas sociais que envolvem essas culturas e os seus autores e atores, tanto a antropologia em suas teorias e suas políticas de interações, quanto a prática concreta da pesquisa de campo envolvem algo que talvez nos indique o trânsito da “observação participante” para a “pesquisa participante”. Expressão não usada por Tim Ingold, mas a todo momento presente como um suposto em seus escritos. Há uma dimensão mutuamente pedagógica na ação investigativa em antropologia. E uma maior agudeza do olhar e, depois, da escrita, resultantes de uma interação mais aberta e peregrina vivida com e não sobre, ou diante de, torna-se também uma imposição, porque deveria ser uma vocação de compromisso a minha relação com ou para com aquele a quem eu investigo. E uma ação de investigação junto-a, como um trabalho de partilha, mais do que apenas de pesquisa...

*... Nós o fazemos para que possamos crescer em sabedoria e maturidade e aumentar os nossos poderes de observação, raciocínio e pensamento crítico, na esperança e expectativa que possamos utilizar estes poderes para lidar com quaisquer problemas que possamos enfrentar no futuro. É por isso que a observação participante deve ser entendida, principalmente, não como etnográfica, mas como educacional. É um modo de aprender e este aprendizado – como sabemos – pode ser transformador. 34*

Em Tim Ingold a premissa de que a antropologia “é aberta” ganha um sentido mais “abertamente” radical. Pois não apenas ela deve ser um conhecer-com atento e escancarado à voz do outro. Assim como um conhecimento consciente de sua condição como algo provisório, provavelmente efêmero mesmo, seja como um “trabalho de campo”, seja mesmo como uma teoria derivada. E também uma ciência aberta porque não propriamente situada em um “algum lugar” desde onde se olha o mundo “lá”, mas sempre a caminho; sempre peregrinando entre lugares.

E se em *A interpretação das culturas* Clifford Geertz afirma que há tempos ciências como a antropologia deixaram de ser campos experimentais do saber em busca de leis, e se tornaram cenários móveis de interpretações a procura de sentidos, Tim Ingold levará adiante esta abertura, ao propor uma ciência cujas interpretações não apenas deixem de ser “sobre”, mas sejam narrativas “com”. E narrativas que venham a ser, em sua própria peregrina fluidez, textos e ações de envolvimento e compromisso. Assim...

*... a antropologia é aberta, porque não buscamos soluções finais, mas caminhos através dos quais a vida pode se fazer. Somos comprometidos com a formas de vida sustentáveis – isto é, uma forma de sustentabilidade que não deixa o mundo sustentável para alguns a partir da exclusão de outros, mas, ao contrário, tem um lugar para todas as pessoas e para todas as coisas. A antropologia é comparativa, pois estamos conscientes que qualquer caminho que a vida possa ter tomado, ele não é o único. Nenhum caminho é pré-instituído como único que é “natural”. Assim, a questão “Por que deste modo e não de outro?” sempre predomina em nossas reflexões. E a antropologia é crítica porque não podemos estar satisfeitos com as coisas tal como estão. 35*

### **Coda<sup>36</sup>**

Desejo encerrar este momento de nossa sequência de fragmentos de reflexões, de volta a um filósofo grego.

Eis vindo de mais de 3 mil anos atrás há um pensamento que me parece levar as intuições de Tim Ingold a um ponto extremo. E é estranho que ele não cite Heráclito (alcunhado em seu tempo como: “o obscuro”). Ainda mais que sendo um leitor de Martin Heidegger, que dedicou a Heráclito o maior e provavelmente o seu mais complexo livro. 37

Nada mais transitivo e transitório do que a concepção filosófica a respeito de uma modalidade de saber-em-comum: o *logos*, em Heráclito. O *logos* é um conhecimento-em-si que paira sobre todos os seres, não sendo posse ou

**35. Antropologia versus etnografia**, Cadernos de Campo, páginas 223 e 224.

**36.** *Coda* é o nome que se dá a um breve fragmento que se acrescenta ao final de uma peça musical em que há repetições. Vale aqui como uma metáfora.

**37.** Em Português o livro **Heráclito** possui quase 500 páginas. Ele foi publicado pela Editora Relume Dumará. Conheço a sua 3ª edição, de 1998.

propriedade de nenhum. Ele intransitivamente pode “estar em”, ou pode mesmo “habitar alguém”. Mas o *logos* nunca “é de”. Ele é um saber que flui entre os humanos sem a ninguém pertencer. Eis o “fragmento 50” de Heráclito, quando ele afirma o que traduzido ao Português soaria assim, entre várias versões:

*É sábio que os que ouviram não a mim, mas ao logos, reconheçam que todas as coisas são um.*

Para além do projeto peregrino de Tim Ingold, ao pensar a relação entre a realidade e o conhecimento, Heráclito lança a idéia de que não apenas no mundo natural da Terra, mesmo entre os deuses e os homens tudo o que há, existe em movimento. Nada existe além do que continuamente flui. E o que permanece é o próprio fluir, o movimento. “Duas vezes não entramos no mesmo rio” (um outro fragmento bastante conhecido), porque nem ele e nem nós somos a mesma realidade duas vezes seguidas.

A própria realidade vivida e pensada existe e se manifesta através de um fluxo perpétuo de tudo o que a constitui. O pensado é também fluido e mutante em sua dimensão, ao mesmo tempo mais interior ao ser de cada pessoa e mais cosmicamente existente. E ele é dito: os logos. Ele se manifesta, mais do que existe, como um princípio ao mesmo tempo regedor do ser impermanente de todas as coisas. E é também o gerador do pensamento em que reside a própria sabedoria a respeito “de todas as coisas”.

E é a presença impermanente do *logos* em tudo o que há, o que faz com que o devir (vir-a-ser) não aconteça de forma uma desordenada e destruidora. Através dele o devir de tudo o que se transforma não ocorre de maneira caótica e desordenada. O *logos* outorga ao caos a ordem do cosmos. Pois tanto o que existe quanto o que logra emergir do “senso comum” e aceder ao *logos*, compreende afinal a lógica do fluir de tudo e da unidade do todo.

Sem poder ser a posse exclusiva de qualquer pessoa – até mesmo de um filósofo – o *logos* pode habitar qualquer um “que desperte”. Assim, somente quando quem pensa sai de si-mesmo e se integra no universal saber do *logos*, logra compreender a realidade movente de todos e de tudo. E o sábio é quem “desperta” e abre não do criar por si-mesmo, para deixar-se ouvir a “voz do *logos*” e pronunciar o verdadeiro saber: em um universo em que tudo muda e existe no perene fluir de tudo, “todas as coisas são um”. Em outras versões do fragmento 50: “todos e tudo somos um”.

## ***O que sobra e o que falta***

Tim Ingold tem razão, quando lembra que a palavra “sabedoria” é criteriosamente evitada e muito pouco escrita entre antropólogos. Penso que em ambientes acadêmicos ela é frequente entre filósofos e, em menor escala, entre artistas. É uma categoria essencial na religião, e, claro, na teologia.

E, na sequência de Ingold, lembro que “sábio” e seus derivados, dentre os quais “sabedoria” (o saber do sábio) é uma palavra frequente entre as pessoas do povo junto a quem pesquisei, entre camponeses e artistas negros de rituais católicos. Ali, onde pessoas que atingem um grande saber a respeito de algo são conotadas como “mestre”, raramente como “sábio”, mas com maior frequência, como “uma pessoa de muita sabedoria”. Nunca como “doutor”, palavra reservada á gente da cidade, como “seu doutor”, sobretudo quando médicos ou advogados.

Assim, deixando de lado os filósofos de seu mundo acadêmico, quando Tim Ingold trabalha a palavra “sabedoria” ele irá lembrar que provavelmente ela estará mais presente - como conceito da fala e como prática da vida – entre pessoas povos e culturas que investigamos entre “nativas”, “primitivas”, “patrimoniais”.

A oposição que Tim Ingold estabelece entre “conhecimento” e “sabedoria” poderá nos remeter a Bernard Charlot, a Gaston Bachelard e a Roland Barthes, entre tantos outros. Muito bem! Agora quero antecipar aqui momentos do *Antropologia – para que serve?* com os quais estou de acordo... antes mesmo de os haver reconhecido em Tim Ingold. Vejamos.

*O meu tipo de antropologia, na realidade, não se dedica absolutamente à “produção de conhecimento”. Ela aspira a uma relação completamente diferente com o mundo.*

...

*Pois o nosso propósito não é o conhecimento objetivo. O que buscamos e esperamos obter, é sabedoria. Eles não são, de forma alguma, equivalentes; e eles podem, inclusive, operar em desacordo.*

*O conhecimento busca fixar as coisas nos conceitos e nas categorias de pensamento, explica-las e torna-las, até certo ponto, previsíveis.*

...

*Ele nos dá poder, controle e imunidade para atacar.*

...

*Ser sábio, ao contrário, é aventurar-se pelo mundo e assumir o risco de se expor ao que acontece lá. É compartilhar da presença dos outros, prestar atenção, importar-se. O conhecimento fixa e nos tranquiliza. A sabedoria desestabiliza e perturba. O conhecimento arma e controla; a sabedoria desarma e abnega. O conhecimento tem seus desafios, a sabedoria tem seus caminhos, mas, enquanto os*

*desafios do conhecimento se encerram em suas soluções, os caminhos da sabedoria se abrem para um processo de vida.*

...

*A tarefa da antropologia, creio eu, é restaurar o equilíbrio, moderar o conhecimento transmitido pela ciência com a sabedoria da experiência e da imaginação.*

*Em resumo, o objetivo primordial da antropologia não é etnográfico, mas educativo. **Antropologia – para o que serve? página 11.***

Do que derivam dois prováveis fatos. 1º. Tim Ingold não tomou conhecimento algum da investigação-ação-participativa. 2º. Ele parece estar um tanto aquém de algumas abordagens atuais, como a “antropologia reversa”, a “dialógica”, e outras.

Tenho alguns escritos anteriores em que penso haver levado as coerentes e ousadas suposições de Tim Ingold a limite mais extremo, a partir da ideia da relação na pesquisa de campo como sendo uma ação fracamente dialógica. Algo que eu confesso que nunca consegui praticar plenamente. Pois devo levar em conta que em minha vida de pesquisador tenho muito mais teoria escrita a respeito do que prática vivida. Minhas pesquisas de campo foram regidas por mútuo respeito e mesmo algum fecundo afeto. Mas não creio que tenham fugido ao “padrão etnográfico”.

De qualquer maneira, estou agora, bem mais do que antes, aberto à ideia de que a relação eu-outro, quando o outro não é como eu (como pode acontecer entre sociólogos), é uma relação de mútuo aprendizado. Eu sou um ignorante daquilo que constitui os “saberes de um homem camponês de 56 anos”, desde o universo de seus saberes práticos, técnicos, teóricos, de suas crenças e de seus imaginários, estive sempre viajando “pelas beiradas”, e sempre “na superfície”.

Uma boa etnografia apreende “esquemas” e “modelos”, jamais a intimidade de saberes, de sabedorias, de afetos, de imaginários e mesmo de “modos de vida”.

No interessante relato ao redor de Irving Hallowell junto ao Chefe William Berens, no Canadá, lembro em primeiro lugar dos escritos de Marcuse via Habermas (ver escritos meus anteriores), quando Marcuse defende que até às pedras deveríamos reconhecer e atribuir uma efetiva e afetiva identidade. E, desde ela, uma mutua sensibilidade.

A diferença, a meu ver, não está apenas no intervalo epistemologia-ontologia. Está em um intervalo relacional: o que é que aquele ou aquilo que está aí, diante de mim, significa para mim? E por derivação: qual a qualidade da interação que eu devo, posso ou tenho que observar para com aquilo ou aquele que está aí, diante de mim?

### ***Da experiência ao encontro*** ***(um momento de memória vindo de um escrito anterior)***

Em algumas situações e com fundamentos situados muitas vezes em boas ideias, a investigação científica pode pensar-se como algo que mesmo quando vivido entre pessoas, é apenas uma sequência prevista e rigorosa de atos técnicos, conduzidos por uma teoria a respeito de algo. E é um acontecer conduzido com critério e rigor, de acordo com um código de procedimentos.

De algum tempo para cá, presenciamos o surgimento e a multiplicação de alternativas de investigação científica que são qualitativas, devido ao teor e o valor dos dados, e são interativas, devido à qualidade da relação que gera os dados. E elas desejam ser francamente intersubjetivas, em favor das reciprocidades entre pessoas-sujeitos colocadas face-e-face em relação. E assim começamos a aprender que a pesquisa não é uma experiência, a não ser quando muito redutiva e muito objetivamente experimental. Ela é, antes de tudo, o acontecimento de um encontro.

Vou investigar algo junto a alguém. Tenho uma teoria (um ponto de partida); possuo um objetivo (um ponto de chegada); estabeleço um método (um caminho entre uma coisa e a outra). Mas tudo “isso” me trouxe “aqui”, e agora estou aqui e diante de alguém: um outro que cria comigo, um nós, um entre-nós. Diante *dele* estou “aqui”. Estamos situados de um lado e do outro de meus propósitos, do meu tempo disponível, de minhas perguntas, de meu roteiro de entrevistas, de meu questionário, de meu gravador, de minha máquina de fotografias, de minha filmadora, até. Algo que na diferença entre as investigações científicas tradicionais e as diferentes pesquisas com desiguais vocações de envolvimento, compromisso, participação, aspira pluralizar pronomes e intensões, e tornar o “meu”, um “nosso”.

Por um momento, regido pelo dever de fazer algo produtivo com “isso tudo”, eu me iludo ao pensar que o acontecimento da pesquisa começa quando eu sair “daqui”. Quando, concluída a pesquisa, eu ordeno e guardo os meus “dados e fatos da pesquisa” e volto ao meu mundo. Quando longe dos outros a quem eu lancei as minhas perguntas, entrevistei, gravei, fotografei, e me despedi, eu retorno a um lugar de origem, e trabalho os meus dados (a alquimia antes da mágica) e, depois, escrevo o meu texto (a mágica depois da alquimia).

Mas não. Pois a verdade pode estar no exato oposto. Antes e depois, quando estou de novo sozinho e estudo, planejo, revejo, ordeno e escrevo, talvez esteja então vivendo a sequência prevista dos momentos da pesquisa como uma experiência. Mas diante de um outro, quem quer que ele seja, eu só posso estar vivendo um acontecimento. Aqui e agora a minha pesquisa é, por um momento que seja... nossa. E por ser uma forma de reciprocidade entre nós dois, entre você-e-eu, aqui, acontece um encontro.

Tudo mais antecede ou sucede este momento único em que duas pessoas se olham, se falam, se sentem e se pensam. E, diante uma da outra, pessoas em



relação imaginam que se entendem, intertrocando entre elas gestos do rosto, do corpo e do espírito. E de um lado e do outro do que pode ser uma pesquisa viável e confiável, elas reciprocamente intertrocam os seus seres, sentidos, sensibilidades, saberes e significados, entre palavras e silêncios. Isto que às vezes reduzimos à categoria de “dados”.

Toda a pesquisa, quando envolve de um lado uma pessoa e, do outro, não uma pedra ou um animal, mas uma outra pessoa, enfrenta o dilema de transformar um encontro em uma experiência, ao invés de transformar uma experiência em um encontro, e um encontro em uma relação.

Entre duas pessoas que não desejam se relacionar como personagens de cenas escritas por outros, para que eles representem um diante do outro a sua plena personalidade o único encontro realmente humano em sua plenitude deve ser vivido como uma relação. É a interação entre dois seres em que em seu ponto extremos o outro-diante-de-mim não possui utilidade alguma para mim, na mesma medida em que em nada sou útil ou proveitoso para ele, a não ser na condição de sermos, em nós mesmos, e um para o outro, apenas a pessoa que somos. E também os atores do que entre nós fazemos interagir quando diante de um “outro a meu lado”.

Em termos absolutos – e na linha do pensamento de Martin Buber - o oposto da relação em uma situação de encontro entre pessoas não é propriamente o domínio ou a coação, mas a experiência. Pois nela eu deixo de me relacionar livre e intersubjetivamente com um outro, de algum modo colocado diante de mim, quando eu o experimento, quando o experiencio. Quando eu o testo – e a mim mesmo - para saber, segundo os meus interesses, qual o teor de utilidade dele para comigo; para mim e em meu proveito. Mesmo que este “meu proveito” seja estendido também a ele.

Não é apenas porque o domino e por um momento e pré-defino o seu destino, que eu o transformo em um objeto-para-mim, ao invés de conviver com ele como um sujeito-sem-si-mesmo, em uma interação intersubjetiva, com o desenho de uma relação entre dois sujeitos livres um para o outro. Eu lido com um sujeito tornado para-mim um meu-objeto, quando de algum modo estabeleço como fundamento de nosso encontro uma utilidade dele e nele, para mim.

Toda a pesquisa envolve uma ou mais experiências, pois o que justifica a pesquisa é o seu proveito, e é o teor demonstrável de sua utilidade. Boa parte do que escrevemos em um projeto de pesquisa destina-se a demonstrar que partimos de ideias plausíveis, confiáveis e, se possível, inovadoras em alguma medida. Outra boa parte destina-se a demonstrar que não apenas partimos de “boas ideias”, mas estamos preparados para realizá-las como alguma forma de prática, através de uma também confiável metodologia. E uma outra boa parte destina-se a demonstrar que, além de tudo, o que pretendemos realizar, construir ou descobrir, etc. é também útil.

A importância crescente que os órgãos de fomento à pesquisa e os seus avaliadores têm atribuído à “aplicabilidade” e à “utilidade” de uma pesquisa

ajuda a tornar evidente o domínio do valor instrumental sobre qualquer outra coisa. E bem sabemos que por baixo do pano uma fração não desprezível de toda a investigação científica de nosso tempo é dirigida – muitas vezes às ocultas – mais produção de agrotóxicos e armas do que à criação de reais benefícios para pessoas, comunidades humanas e o próprio Planeta Terra.

Assim, de um modo ou de outros, toda a pesquisa aspira a ser útil, e mesmo a “pesquisa pura” em alguma medida sonha ser também “aplicada”. Toda a investigação científica deve servir a algo; deve ser útil. Deve tornar-se objeto de proveito da ciência, ou de uma ciência; de uma teoria científica (com ou contra as outras); de uma escola ou confraria de cientistas; de um par de pessoas chamado eu-e-meu-orientador; de mim-mesmo, quando através dela aumento o meu saber, melhora a qualidade de minhas aulas, ou sou promovido de “mestre” a “doutor”.

Em suas diferentes vocações, investigações científicas aspiram servir a uma fábrica de remédios, a uma empresa multinacional interessada na proliferação de armas químicas para a agricultura; a uma multinacional fabricante de armas de guerra; a uma organização não-governamental devotada a causas ambientalistas; a uma comunidade de pescadores artesanais; à criação de uma nova educação; a um movimento popular, etc. E normalmente esses e outros destinatários dos proveitos e das utilidades das pesquisas, das tecnologias e das ciências que as abrigam e originam, ora se excluem, ora se contrapõem, ora se somam.

Sabemos que a progressiva passagem nas ciências humanas e sociais do domínio das abordagens e estilos mais impessoais, objetivos e quantitativos, para os mais interativos, intersubjetivos e qualitativos, tem a ver não apenas com questões teóricas, políticas, técnicas e metodológicas. Por debaixo de qualquer vocação de pesquisa existe uma questão que é propriamente ética e, mais do que apenas ética, é humanamente afetiva e afetivamente relacional. E por certo ela é a mais importante entre todas, e deveria ser aquela em nome da qual todas as outras razões deveriam ser pensadas e equacionadas, inclusive as estratégias e as financeiras.

Seu ponto mais extremo em termos do que quero chamar aqui “uma humanização personalizante da pesquisa”, é o que estarei denominando de investigação entre-nós. Uma modalidade de pesquisa vivida como um encontro interativo, pois ela acontece entre duas pessoas. E um encontro intersubjetivo, pois ele ocorre através de duas pessoas que se colocam uma para a outra como sujeitos de si-mesmos, de suas vidas, de suas ideias, de e de seus destinos.

E o que aqui e ali se disfarça de ser apenas metodologicamente “qualitativa”, devolve a mim e a você a confiança em nós. Já não são mais os instrumentos neutros e objetivos de uma experiência mensurável o que se interpõe entre nós, mas somos nós e os nossos atributos de ser, de viver, de sentir e de pensar, aquilo que temos para vivermos como a busca da relação que gera uma outra qualidade de sentidos, de saberes e de significados.

Quando pensamos porque toda a pesquisa realizada em campos como a educação, a psicologia, a antropologia, a sociologia, a ação social, é sempre limitada e nos oferece apenas frações precárias e parciais de conhecimento sobre o que quer que seja, atribuímos a isto razões de novos metodológicas, teóricas, lógicas e epistemológicas. E este “qualquer” quase sempre é uma pessoa, ou são pessoas, famílias, grupos sociais, sistemas de saberes e de símbolos de vidas pessoais ou sociais.

E elas nos ajudam a desvelar e compreender o teor de nossos próprios limites do pensar e do saber derivados do trabalho científico. Assim sendo, os crescentes novos críticas provenientes dos precursores de paradigmas emergentes no campo das ciências e das práticas sociais tornam evidente a consciência de que estamos às voltas com fragmentos de compreensões e de interpretações científicas efêmeras e limitadas. E isso acontece quando deveríamos estar vocacionados a buscar e gerar interpretações científicas entre diferentes da realidade, destinadas a se abrirem e disporem ao diálogo com outras diversas e divergentes visões. Inclusive as daqueles que até agora foram e seguem sendo os nosso “objetos” ou mesmo “sujeitos”.

A menos que alguém seja muito prepotente ou fundamentalista o bastante para que apenas sejam reconhecidas como consistentes e fundamentadas as “minhas descobertas”, ou as da confraria do saber à qual aderi por algum ou muito tempo, todo o trabalho em busca não tanto de verdades únicas, mas de descobertas em diálogo, tende a partir do suposto de que tudo o que realizo vale como algo aberto a ser compreendido de várias e até divergentes maneiras.

Devemos agregar a todas as explicações propriamente científicas a respeito de nossas próprias falhas e lacunas uma outra compreensão. E por ela ser justamente a menos científica, poderia ser mais explicativa. Ela é de novo humana e relacional. É quase ontológica.

Tenho procurado desenvolver aqui a ideia de que em tudo o que praticamos como uma investigação científica não logramos apreender mais do que frações parcelares a respeito das pessoas, dos grupos humanos, das comunidades ou das culturas que estudamos. Vimos já que em boa parte isto se deve ao fato de que o âmbito em que elas se movem é sempre muito mais amplo do que o círculo de compreensões de nossos modelos e sistemas de explicação.

Nunca abarcamos mais do que alguma parte da casca que envolve a realidade do ser, do viver, do sentir, do lembrar, do pensar e do agir de uma pessoa, porque quase nunca conseguimos nos relacionar com ela como uma pessoa. Aquele a quem estendemos apenas o interesse de nosso saber pelo saber dele. Um alguém sempre de algum modo funcionalmente objetivado por nós em nome de nossos proveitos e interesses, por mais respeitosos e pessoais que sejamos diante dele.

E além de ele – como sujeito individual ou coletivo – não saber por si-mesmo tudo o que desejamos que ele saiba, para nós sabermos de algo através dele, o que encontramos diante de nós é um alguém de um modo ou de outro envolvido, com boas razões, em uma visível ou oculta posição de defesa diante

de nós. Se você reluta em abrir-se a uma pessoa que se aproxima com perguntas em nome de algum motivo que é mais dela do que seu, imagine como deveria ser colocara a pessoa “de uma outra cultura”, de uma outra sociedade, de uma outra classe social, etc. diante de você.

Por motivos epistemológicos, relacionais, afetivos, culturais, aquela pessoa que eu investigo não pode me ofertar mais do que a sua pálida e fracionada face de “objeto”. Recordo que em antropologia costumamos dizer que um “informante” nos oferece “narrativas de narrativas de narrativas”, que em nosso trabalho de transcrição, transformamos em uma outra qualidade de narrativa entre narrativas.

Todo o ser de uma experiência sujeito-objeto que não alcança ser, ou que se nega a ser e a estabelecer uma relação entre subjetividades, apenas pode revelar no acontecer da pesquisa, menos do que alguns fragmentos e exterioridades desigualmente vividos e pensados entre quem conduziu a pesquisa e quem foi convidado ou convocado a ser um seu interlocutor.

Em uma experiência em que eu me aproprio de um outro segundo os moldes de meus projetos e proveitos, só posso obter uma pálida e desconfiada imagem devolvida por um outro a mim mesmo. Uma imagem movida entre gestos e palavras `s mostra e à ocultação, ao mesmo tempo. Algo vivido como um não declarado código de consenso entre nós. Algo que adiante transformo, através da alquimia de meus sistemas de pensamento, em um “saber sobre o outro, que os meus pares devem compreender, e que o outro-diante-de-mim não deverá compreender. Um relato de relatos, como fragmentos e exterioridades em que acabo vendo e lendo a figura de meu próprio rosto no espelho que o meu “outro pesquisado”. Uma escritura que se volta a mim, como a me dizer que isso é tudo o que resta de quem não soube ver e ver-se na difícil transparência única do olhar de um outro.

Eis o dilema: em sua dimensão mais assumidamente radical, entre eu e um outro, tudo se passa em termos de tudo-ou-nada. E não se trata apenas de perguntar, pragmática, política e eticamente, a quem se destina o proveito do produto de uma pesquisa. Trata-se de perguntar, ética e afetivamente, como deve acontecer o momento humano único em que de um lado e do outro, algumas pessoas vivem o processo de uma relação humana chamada “pesquisa”.

No entanto, apesar de assim ser, tudo o que estivemos dialogando tem a ver com o desafio de vivermos a criação de saberes confiáveis, proveitosos e solidários através de situações de pesquisa que o tempo todo almejam estar procurando o equilíbrio possível entre a experiência necessária ao avanço do conhecimento científico, e a relação indispensável a torná-lo não apenas algo útil e confiável como um produto do saber, mas alguma coisa humanamente significativa e proveitosa, como uma criação do espírito humano e de sua capacidade – sempre precária, mas sempre aperfeiçoável - de compartilhar e partilhar tudo o que ele cria através da relação generosa e gratuita entre sujeitos lado a lado, mesmo quando em posições ora diferentes, ora desiguais.

Afinal, uma ação de partilha da criação de saberes, em lugar de vir a ser um apropriar-se e privatizar o que o outro cria e imperfeitamente me oferta através de experiências em que alguém precisa ser tornado um meu objeto, para que eu possa saber e dizer algo a seu respeito.

## ***Sobre a Palavra fragmentos***

### **Um**

E se as lembranças fossem puras imagens sem as palavras que as acompanham? As palavras que chegam como lembranças, as palavras que se propõem às imagens lembradas, para que se possa “falar” com elas. As palavras que se inventa para dar um sentido ao que se lembra. Para tornar a lembrança compreensível, comunicável: para mim mesmo, para o outro. Por isso eu preciso dele, do ouvinte de quem sou narrador de minhas lembranças. Partilhar o sentido, conseguir cúmplices que compartilham comigo não o que eu vivi, mas o que eu preciso “dizer” disso ao outro. Para que eu mesmo creia? Não, ainda. Para que eu mesmo saiba.

Ah! o prazer perdido das lembranças sem palavras das evocações sem legenda, dos sentimentos sem um sentido.

### **Dois**

Será isso o que se chama “viver de lembranças”? Alguma coisa mais do que apenas “rememorar”. Seja porque não se pode esquecer, por mais que se queira. Seja porque o que foi vivido está incompleto como significado da vida e, embora ela tenha seguido adiante, é preciso o tempo todo estar voltando do presente para traz, porque cada coisa de agora sente a falta de outras de outrora para ser compreendida. Para ser re-sentida: sentimento, sentido. Mas pode ser porque sempre o melhor amor é o que se viveu em um outro tempo, quando então...

Rubem Alves gosta de repetir isso: “toda a saudade é uma espécie de velhice”. Falando pros outros, ele repete a frase de Riobaldo, em Grande sertão: veredas como um suspiro, às vezes antecedido de um: ah! Teria Riobaldo, o jagunço, o personagem central do romance, suspirado?

Mas Riobaldo lembra de outras coisas boas de antes, de uma maneira diferente. Porque houve um “antes de tudo acontecer” que foi bom, mas não foi forte o bastante:

*Recordo tudo na minha meninice. Boa, foi. Me lembro dela com agrado. Mas sem saudade (...) Para trás, não há paz. Grande Sertão-veredas, página 35.*

Eu penso que existe uma coisa nem sempre lembrada. Ela parece conspirar contra tudo o que dizem os psicanalistas. Pois eles remetem às lembranças e aos esquecimentos reprimidos para um tempo muito remoto da vida. É que, em certas vidas pessoais existe uma espécie de momento-eixo ordenador que, ele

sim, divide todo o antes de todo o depois dele. Há uma vida – às vezes uma longa vida anterior – que se viveu antes “daquele então”. Depois passa a haver (por muito tempo? Por pouco? Para sempre?) uma vida “a partir de então”.

Susan Sontag, Barthes e Gaston Bachelard lembram a mesma coisa. Lembram que é preciso redescobrir o saber com sabor, e o sabor do saber. Que, ao invés de interpretar para os outros, é melhor dizer a eles e a mim mesmo que eu sinto densamente dentro do coração, diante disto e daquilo. Isto é um saber com o afeto da alma. Não, a alma não vendemos porque talvez ela nem seja nossa. Mas estamos a todo momento no risco de perde-la. Como? ... Não crendo nela, pássaro fugaz do mistério e do encantamento.

De resto, as saudades são “incertas”. Se fossem certas, não seriam saudades.

### **Três**

Nos contos de *As mil e uma noites* a história maravilhosa e convincente da vida de cada personagem desdobra-se nas estórias de outros, com quem eles contracenam, entretecendo não uma história única, mas uma trama de estórias desdobradas. Estórias da história, que, mesmo sendo cada uma ela mesma, separável, precisam estar todas reunidas, postas juntas, para que haja, primeiro, um desfecho dos próprios destinos dos personagens-narradores envolvidos uns nos outros. Envolvidos não apenas porque deságuam numa narrativa comum, mas porque, mais do que os próprios personagens, elas precisam umas do fio das outras para poderem ter um fecho e, assim, um sentido.

### **Quatro**

O narrador de sua vida conta ao ouvinte o que ele sabe e lembra e o outro desconhece. Mas esta é a pura narrativa: o tecer dos fios dos eventos da vida. Não é o principal, porque o principal é o que ele somente pode vir a saber – vir a recordar? – através de um outro. Ou porque contando ao outro e dele recendo em troca, preenche com o fruto da partilha da fala o vazio do sentido, ou porque cabe ao outro, alheio, dizer o significado dos silêncios da narrativa. Nem perto nem longe do diálogo clínico, algo como o eu narrar a um companheiro de conversa o que se passou, para que ele me diga, de volta, o que está se passando. Quando eu conto ele revela; diz o que não posso conhecer a não ser depois de relatar um meu acontecimento a um outro, para que ele me devolva, do seu saber, o meu sentido: o evento. O acontecimento narrado resolvido como um evento significado.

### **Cinco**

E bastaria lembrar o que tem sido um fio-sem-fim aqui. A idéia de que “eu conto ao outro para viver de novo”. Para saber o que eu não sabia. Não porque ele me explica, mas porque eu me redescubro na narrativa. Voltemos a um ponto de

origem. Não é que se seja egoísta, mas narrando a um outro sempre eu conto para mim-mesmo. Porque existe um reviver no lembrar que não é apenas bom, como a boa saudade redita, revisitada a poder de palavras. Ele, o reviver na narrativa, completa mais do que o sentido não sabido, completa uma parte da vida ainda não vivida e tão passada. E isso é o sentido?

### **Seis**

Não posso falar de mim para mim mesmo, pois sou o primeiro suspeito de tudo. Mas, o que é falar a um outro, escrever para? Narrei tudo... e do que valeu? Enquanto narro, escrevo, a narrativa de mim é um depoimento, um testemunho. Depois, dita, falada ao outro, confessada inteira, inteiramente, ela me permite esquecer. Não apenas do que me culpa, mas do que me pesa eu conto para poder esquecer. Depondo a um outro e, deixando que ele saiba, ele que se lembre. Como eu o lembro, sem peso. Por isso é completamente diferente falar de si a um outro (depor-se) e falar de um outro para si mesmo (compor). Em uma direção eu me entrego, pois o que é narrar sobre si senão deixar-se estar nas mãos do outro? Em outra, é captura-lo, ainda que para o seu próprio bem.

### **Sete**

Barthes é absolutamente impiedoso quanto a isso, e eu não consegui concordar inteiramente com a sua idéia a respeito, embora não possa escapar dela: de seu fascínio, de seu desafio (mas ele queria propor um... desafio?), de seu desígnio. Acho que ele escreveu e eu estou escrevendo, para negar isto:

*Saber que não se escreve para o outro, saber que as coisas que vou escrever não me farão nunca amado por aquele que amo, saber que a escritura não compensa nada, não sublima nada, que ela está precisamente aí onde você não está – é o começo da escritura.” **“Escrever”, Fragmentos de um discurso amoroso, página 93.***

Sim e não, por tudo o que é sagrado! Inclusive o escrever. Sei disso, mas é contra isso que eu escrevo; que escrevemos todos. Que narramos, que depomos sobre outros e nós, sobre os outros através de nós, sobre a nossa pequena, pobre, imensa e única vida, através de outros: dos que compartilharam, como em Jorge Luís Borges, uma memória de antes, e depois morreram.

### **Oito**

Eu conto porque creio nas palavras. Creio na sua pesada amorosa substância. Creio que como os gestos – e é ela outra coisa mais ou menos do que um gesto? – a minha fala cria laços. Eu, que me dou quando confesso minha vida, uma fração silenciada antes dela, enlaço o outro. Trago-o para mim. Não apenas eu



nunca mais serei o mesmo, porque narrei a ele, mas ele também. Ele nunca será mais o mesmo, porque comigo, para com os outros, para com ele mesmo, porque agora sabe. Porque me ouviu. Agora somos. Veremos depois...

## **Nove**

Como a palavra oral não deixa “rastros”, como uma pedra lascada ou um osso soterrado em uma caverna, quando paleontólogos do humano investigam as origens da palavra entre os nossos ancestrais, é justamente sobre os resíduos mais materiais da cultura que eles se debruçam. Assim, a diferença da qualidade de pedras lascadas poderia ser a indicação do começo de um imaginar e um pensar que deveria ter algo como a palavra como o seu suporte. E, mais ainda, ela deveria estar rusticamente presente nos primeiros objetos que os arqueólogos consideram como francamente artísticos. Criar algo que não é apenas usado para fins práticos, como o quebrar um osso de um animal, mas para representar algo, como os desenhos nas cavernas de Altamira, deveria pressupor alguma modalidade de imaginário impossível sem algo como a palavra. Podemos imaginar sem palavras, a o “imaginar” sugere justamente a imagem que, como na paisagem ou no quadro que a representa, dispensa a palavra. Mas... e o pensar?

## **Dez**

Etnografia – antropologia – poesia.

Como eu acredito que de uma maneira ou de outra eu tenha praticado essas três modalidades de escritura, posso pensar diferenças para além de Tim Ingold através de minhas próprias vivências. Mas é a partir dele que eu as penso. A etnografia pressupõe toda uma lógica, uma prática e uma regularidade que se impõem a mim. Entre a teoria que eu “sigo” e os métodos etnográficos com que trabalho, todo um prévio arsenal de preceitos e de procedimento me antecede e se impõe a mim. Tanto assim que boa parte de um “projeto de pesquisa” é a confissão por escrito a respeito do que e do como vou busca seguir – entre objetivos e metodologias – algo que apresento como o atestado prévio da qualidade científica do que espero praticar “no campo” e depois dele. E se sairmos das etnografias de nosso campo de ciência para artigos das “ciências duras”, veremos como ainda somos bastante mais “livres” do que biólogos ou físicos. Neles o dizer da palavra deve ser o mais padronizado possível.

Lembro que quando fui pesquisar e, depois, escrever o meu “trabalho de conclusão de curso em psicologia”, o meu orientador me aconselhou: “escreva a sua monografia de modo tão objetivamente impessoal como qualquer outra pessoa escreveria”.

Em termos entre Claude Lévi-Strauss, Clifford Geertz e Tim Ingold, quando uma etnografia pode transferir-se - ou transmutar-se - em antropologia, uma evidente muito maior liberdade de expressão se impõe. Agora o que importa é o

contrário. Na mesma medida em que “alarga” o campo de suas pesquisas e palavras, podendo “transitar” da antropologia de origem à filosofia, a linguística e até mesmo à arte, a etnógrafo convertido em antropólogo pode afinal “dizer a sua palavra”. E basta tomarmos a sequência de livros de Tim Ingold agora traduzidos para o Português para vermos como entre *Evolução e vida social* e *Estar vivo* e, mais ainda, em *Fazer*, ele se permite uma abertura de leituras e, mais ainda, de solturas do escrever bem maiores nos dois últimos livros do que no primeiro.

Aliás, se em *Evolução e vida social* ele dialoga o tempo todo com acadêmicos de seu ramo, em *Fazer* ele dialoga com seus alunos e com um aberto e quase brincalhão imaginário. Ele passa então de um “Bachelard diurno” a um “noturno”. Teria ele lido o “Bachelard noturno?”

Para quem escreve poesia como eu (e muito antes da antropologia em minha vida), existe uma outra diferença essencial. Eu antecipo e domino a minha escrita etnográfica e também a antropológica. Eu posso projetá-las: estabelecer projetos, seguir teorias e metodologias de. Posso estabelecer uma regularidade de procedimentos. algo que hoje em dia começa pela imposição do número de páginas e de outras execráveis regulações para a escrita de um “texto acadêmico a ser “enviado a uma revista científica (se ele for altamente indexada, pior ainda).

Mas a poesia não. A poesia “vem quando quer”. Em meu caso, costume dizer que “um poema me veio”, quando o escrevo. E é bem assim. Nada pior do que uma “poesia programada”. Sendo uma escritura que tem a ver com o imaginário livre, bem mais do que com a regularidade do pensamento lógico, ela aparece quando quer. E eu sempre reconheço que cada poema meu “se escreve através de mim”. Quase como o “logos” em Heráclito de Éfeso.

Tanto é assim que durante alguns meses entre meio e final de 2021 me vieram poemas diários (especial loco cedo de manhã, e nunca à noite). E agora levo meses sem escrever um único poema.

Há diferenças, claro. E seria preciso considerar as diferenças entre, por exemplo, Joao Cabral de Mello Neto, Carlos Drummond de Andrade e Manuel de Barros.

## ***A educação em que creio fragmentos anteriores a leituras de Tim Ingold***

Somos seres destinados ao saber. E o aprender jamais deveria ser pensado e vivido como uma etapa passageira, obrigatória e indesejada em nossas vidas. Nós nos educamos, estudamos, aprendemos e alcançamos patamares cada vez mais amplos, fecundos e profundos do conhecimento, porque aprender a saber, e conhecer para aprender constituem a nossa mais humana vocação.

Somos quem somos, porque sabemos o que sabemos. E sabemos o que sabemos porque aprendemos não apenas um conhecimento. Nós aprendemos a aprender.

Cada pessoa, quem quer que seja, é uma fonte original e única de saber. Fonte de seu próprio conhecimento adquirido ao longo de todas as suas experiências de vida e integrado nela (na pessoa que vive “aquela vida”) de uma maneira única e irrepetível.

Não somos seres humanos porque somos racionais. Somos pessoas humanas porque somos seres aprendentes. Estudos recentes da botânica e da zoologia nos têm assombrados com descobertas recentes a respeito da capacidade de aprender de animais e até mesmo de plantas. Mas um limoeiro e um macaco “aprendem” durante um período limitado de suas existências individuais para reproduzirem organicamente (biologicamente, naturalmente) o modo de ser e de viver de suas espécies.

Entre nós, seres humanos, o que torna fecunda a aprendizagem é o fato experimentado por cada uma e cada um de nós, de que necessitamos sempre de alguém que nos ensine para aprendermos, ao mesmo tempo em que, se estiver aberto a tal proeza, aprenda também conosco. Este “alguém” pode ser uma dimensão “ensinante” de nós mesmos; pode ser um outro em uma relação face a face conosco; podem ser outros, plurais; pode ser a mensagem deixada por alguém que já se foi, e que por um momento está diante de nós numa página de papel, em um rabisco de muro, em um artigo, uma fotografia, um livro inteiro, um CD-ROM, um filme, ou o que seja.

O que torna única e original a maneira pela qual aprendemos, é o fato de que nos somente aprendemos através de um diálogo com uma outra, ou com outras pessoas, presentes por um momento ou não. Voltemos a essa idéia: podemos ser adestrados como um gato ou um cachorro. Mas podemos ir muito além disto. Podemos ser treinados, informados, capacitados para o exercício de, ações e aparatos instrumentalizados... e assim por diante. Mas através destas ações de pequena pedagogia, ou através de situações mais humanas, mais complexas e mais densamente interativas, podemos ir além ainda. Esta é a diferença entre ser instruído e ser educado ou, melhor ainda, educar-se.

O que torna única a experiência da educação é que mesmo quando existe uma situação nítida de ensinar-e-aprender, em que alguém é claramente um mestre, um professor, um educador, e um outro é um discípulo, um aluno, um educando, a relação de aprender-ensinar-aprender pode e deve ser vivida como

uma troca. Como uma transação de saberes e como uma interativa negociação de sentidos. Como um diálogo, enfim. Pode haver boa instrução quando um fala e dita e o outro escuta e anota. E, neste caso, o “outro” pode ser até uma máquina. Mas só há educação quando de parte a parte se fala e se escuta. Quando se trocam saberes e sentidos, sentimentos, pensamentos e idéias, através de palavras ou outros gestos.

Assim, o que torna essencial o diálogo através do qual nos educamos, quando aprendemos, é o fato de que ele é, ou deveria ser uma estrada de dupla direção. Ele é o caminho no qual quem ensina aprende ao ensinar, e quem aprende ensina ao aprender. Esta é uma idéia defendida por educadores e pensadores da educação, pelo menos desde Sócrates, na Grécia Antiga.

Começamos a desenvolver hoje uma compreensão do saber e do aprender com novas palavras e entre outras idéias. Saber não representa o arquivamento ordenado ou mesmo o empilhamento de conteúdos, como uma espécie de estocagem de conhecimentos. Começamos a aprender que conhecer é partilhar de eixos, de teias, de fluxos, de trânsitos e de transformações interiores e interativas. Aprender-a-saber é algo surpreendente que se passa continuamente não na quantidade do aprendido-e-sabido, mas na qualidade de minhas relações interiores (entre eu e eu-mesmo) e na qualidade de meus relacionamentos com outras pessoas: entre você e eu, entre-nós.

E esta nova visão do saber poderá nos conduzir a compressões bastante inovadoras a respeito dos processos (mais do que dos produtos) da própria educação. Nesta mesma direção, uma nova percepção do ofício de educar deverá estar entrelaçada com a uma nova idéia... antiga. **38**. A de que aprender a saber, ou ensinar-a-aprender são experiências de relacionamentos pessoais (de novo, eu-comigo-mesmo, quando medito ou reflito), interpessoais (eu-e-você, ou você-e-eu), conectivos (vários eus-e-vocês formando unidades de convivência, partilha de saberes e mútuo aprender-ensinar-aprender) e sociais (como uma sala de aulas ou uma escola, aquilo que chamamos antes e estaremos chamando aqui de comunidades aprendentes).

E essa viva experiência recíproca de inter-trocas de saberes, sentidos, significados... etc. entre diferentes categorias de sujeitos aprendentes (professores-e-estudantes, educadores-e-educandos) é uma realidade cultural sempre inacabada, sempre instável e sempre ininterrupta.

Pois muito antes de recebermos o nosso primeiro diploma e muito depois de recebermos o que poderia um dia ser o último, estivemos e estaremos de um modo ou de outro sempre em e entre fluxos de conhecimento ao longo de toda a vida.

Cada vez mais nos damos conta de que tal como provavelmente aconteça com o próprio universo, e também com a teia-da-vida, o conhecimento, em cada um de nós, e entre todas(os) nós, deveria ser pensado como algo infinito, inacabado, inacabável e indefinidamente indeterminado. Tanto em uma pessoa quanto em toda uma ampla comunidade de cientistas, todo o saber realizado e

---

**38.** O livro é *Ofício de Mestre*. da Editora Vozes

disponível em um momento de uma biografia pessoal, ou mesmo de toda a história humana, abre-se a novas perguntas sobre um ilimitado... não-sabido.

E ele escancara portas e janelas para esferas e alternativas de outros-novos saberes imponderáveis, indeterminados e ilimitados. No momento em que os astrofísicos descobrem que provavelmente o universo será eterno (pois o que haveria antes dele?) e infinito (pois o que existe para além dele?) assim também os estudiosos da mente humana e do que existe para ela aprender-a-saber, também valem como qualidades inesgotáveis. Nunca você saberá tudo sobre coisa alguma. Nunca a humanidade saberá tudo sobre todas as coisas, sejam elas quais forem.

À direita e a esquerda de qualquer projeto de educação situado no interior de qualquer projeto cultural destinado à preservação ou à transformação de qualquer proposta de sociedade, tem sido dito e repetido entre nós que a nossa é a geração de um trânsito de toda uma humanidade. Uma passagem universal de uma humanidade do trabalho para uma humanidade do saber. A começar pelo fato de que cada vez mais o trabalho humano tem a ver com a contínua aquisição diferenciada de saberes. A continuar pelo fato de que cada vez mais o trabalho essencial das pessoas daqui para frente tem e terá a ver com alguma forma de elaboração compartilhada de saberes.

Será isso mesmo? Sim, desde que o próprio trabalho não seja simplesmente abolido em favor de máquinas que o realize por nós e contra nós, mas se humanize para muito além da lógica do mercado como uma experiência produtiva e justa, vivida entre iguais solidários, sob a forma de uma criativa construção de saberes e de aplicação de saberes. Um de meus livros antigos e fruto de pesquisas a respeito da educação entre camponeses, recebeu este título: *O trabalho de saber*.

Penso que o aprender deve ser vivido como algo que transforma o saber adquirido e partilhado em um complexo e dinâmico fluxo-de-entre-saberes, de sensibilidades e de significados destinados a estabelecer níveis e dimensões cada vez mais ilimitadamente abertos ao enriquecimento de três esferas de comunicação e diálogo.

O diálogo interior do/com o próprio ser que sente, pensa, aprende e conhece; isto é, o fecundo e inacabável diálogo da pessoa com ela-mesma, tão esquecido de nossas pedagogias ocidentais e tão essencial no imaginário de outras tradições espirituais e pedagógicas. O diálogo essencial – pois para ele somos feitos e em seu nome aprendemos o que sabemos - com o nosso outro. Com as outras pessoas como que convivemos, em um sempre aprofundável e ampliável campo de interações da vida cotidiana e da história de vida de cada pessoa e das unidades de vida partilhada que criamos e em que nos situamos para viver.

E o diálogo com o mundo. A interação de sensibilidades e sentidos com todas as esferas de representação e de significação da própria vida. E não apenas como uma apreensão de conhecimentos sobre, como quer a ciência oficial, mas como um aprender e conectar saberes para abrir-se a e, assim, colocar-se em interação profunda e significativa com a vida e o seu mistério.

A educação serve ao aprendizado realizado como co-construção de sentimentos-saberes-valores partilhados como/no próprio ato múltiplo e dialógico de ensinar-e-aprender. Repito: somos seres humanos porque somos seres aprendentes. O aprendizado é inacabável infinitamente. E lançados nas trilhas de sua aventura podemos estar sempre reaprendendo e nos reequilibrando interior e interativamente em planos e dimensões mais holísticos e mais fecundos.

Só é verdadeiramente meu o saber que não me pertence. Eu somente possuo o saber que eu não possuo, que não retenho “para mim”, que não acumulo, embora com o passar do tempo possa me sentir sabendo “mais”. É meu o saber que eu coloco de maneira crescente e inevitável no círculo-do-dom, da troca e da coexistência. O conhecimento que passa por mim, que flui entre meu-eu e o de outros através de uma perene atividade intercomunicativa e mutuamente fecundante de intercâmbio de conhecimentos e de valores provenientes de sujeitos pensantes e, por isso mesmo, diferentes, desiguais e divergentes. E derivados de sistemas de saberes e de sentidos e significados dados à pessoa humana, à vida social ao mundo, criados e vividos em diferentes culturas; em diferentes tradições de uma mesma cultura e – nunca esquecer - em e entre diferentes vocações pessoais do ser e do viver no interior e nas fronteiras (inclusive as críticas) de uma mesma tradição cultural.

O aprender-por-si-mesmo corresponde a um ensinar-ao-outro que vem a ser, na verdade, um ensinar-com-o-outro. Pois se na troca que o trabalho de saber inaugura a cada momento existe um processo intersubjetivo onde cada pessoa envolvida é o sujeito, o agente, o autor e o ator pleno de sua própria integração de conhecimentos, resulta que o trabalho de ensinar acaba sendo pelo menos estas duas coisas.

Primeira: o criar condições interativas para que um fluxo de saber circule, esteja livre e seja sempre aberto e disponível. Isto é: oferecer não tanto um conteúdo de conhecimento objetivo e exterior, mas a viabilidade dialógica destinada a que cada pessoa envolvida em um momento de uma rede de descoberta pessoal e solidária de descoberta de um saber, participe dela da maneira mais livre e motivada possível.

Segunda: oferecer ao outro - aí sim - o meu próprio saber, como algo disponível para o diálogo. Não para que a outra pessoa - minha aluna, meu aluno - saibam como eu o que eu sei. Mas para que, tendo disponíveis para eles o conteúdo de um saber meu, eles lidem com “isto” de modo a despertar, com o estímulo de minha fração de saber, algo que já está neles.

Algo que será, então, integrado a uma consciência de saber. Melhor ainda, a uma consciência de: “isto eu sei”. Pois...

*... a sabedoria não é conhecimento concreto, nem simples quantidade ou extensão da experiência, nem mesmo facilidade no uso do conhecimento e da experiência. A sabedoria é uma qualidade do relacionamento lógico ou espiritual entre o homem e sua experiência. Quando esse relacionamento é sábio e harmonioso, as*

*experiências do homem libertam-no, mas, quando ele é insensato e desarmonioso, suas experiências prendem-no.*  
Alan W. Watts, **O Significado da Felicidade**, páginas 61 e 62.

## **Do “mundo da cultura” ao “mundo da natureza?”**

*Meus amigos e meus irmãos, a estrada mais ampla é seu próprio companheiro de caminhada.*

**Kahlil Gibran**  
**O Jardim do Profeta**

Que esta “peregrinação de almanaque” seja concluída com algo não tanto sobre a educação, mas sobre o que aos meus olhos seria uma estreita e interativa “área de fronteira”: a questão da vida e os dilemas do meio ambiente.

Assim é que ao invés de trilhar esses caminhos em companhia direta de Tim Ingold, preferi uma outra escolha. E ela será a leitura de dois escritos de pessoas próximas e amigas. E se as trago aqui é porque leram Tim Ingold e escreveram a partir do que leram. No entanto, que me seja permitido fazer de saída um recuo e navegar em direção a águas mais distantes.

Logo nos primeiros parágrafos de *A Evolução Criadora* (que Tim Ingold leu, gostou e citou) Henri Bergson escreve o seguinte.

*A história da evolução da vida, por incompleta que ainda esteja, já nos deixa entrever como a inteligência se constituiu por um progresso ininterrupto ao longo de uma linha que, através da série dos vertebrados, se eleva até o homem. Ela nos mostra, na faculdade de compreender, um anexo da faculdade de agir, uma adaptação cada vez mais precisa, cada vez mais complexa e flexível, da consciência dos seres vivos as condições de existência que lhes são impostas. Disso deveria resultar a consequência de que nossa inteligência, no sentido estrito da palavra, está destinada a assegurar a inserção perfeita de nosso corpo em seu meio, a representar-se as relações entre as coisas exteriores, enfim, a pensar a matéria. Tal será, de fato, uma das conclusões do presente ensaio. Veremos que a inteligência humana se sente em casa enquanto for deixada entre os objetos inertes, mais especialmente entre os sólidos, nos quais nossa ação encontra seu ponto de apoio e nossa indústria seus instrumentos de trabalho; veremos que nossos conceitos foram formados à imagem dos sólidos, que a nossa lógica é a lógica dos sólidos. E que, por isso mesmo, nossa inteligência triunfa na geometria, na qual se revela o parentesco do pensamento lógico com a matéria inerte, e na qual basta a inteligência seguir seu movimento natural, após o mais leve contato possível com a experiência, para ir de descoberta em descoberta, com a certeza de que a experiência segue logo atrás dela, e lhe dará invariavelmente razão. Mas disso também deveria resultar que nosso pensamento, sob sua forma puramente lógica, é incapaz de se representar a verdadeira natureza da vida, a significação profunda do movimento evolutivo. Criado pela vida em circunstâncias*



*determinadas para agir sobre coisas determinadas, como poderia abarcar a vida, da qual não é mais que uma emanção ou um aspecto? Depositado, durante o trajeto, pelo movimento evolutivo, como poderia aplicar-se ao longo do próprio movimento evolutivo? Seria o mesmo que pretender que a parte iguala o todo, que o efeito pode absorver em si sua causa, ou que o seixo deixado na praia desenha a forma da onda que o trouxe.*

**Henri Bérqson, *A Evolução Criadora*, páginas IX e X.**

De fato, um passeio motivado entre as publicações espalhadas pelo mundo, e que porventura cubram todas as áreas e esferas do conhecimento científico, poderão nos fazer compreender que hoje sabemos provavelmente mais sobre as teias e redes de estrelas e de constelações, do que as que povoam o nosso cérebro.

Em *De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico*, Otavio Alves Velho (um antropólogo de minha geração) realiza um breve e, entanto, fecundo e convincente estudo em que rastreio algumas influências possivelmente distantes do mesmo Henri Bérqson que eu trouxe aqui linhas acima. Ele lê *Steps to an Ecology of Mind*, um trabalho clássico de Bateson, de 1972, em paralelo com o bem mais recente de Tim Ingold: *The Perception of the Environment: essays in livelihood, dwelling and skill*, de 2000.

*A ecologia – e com ela o holismo – é na verdade uma referência-chave desde Bateson. Faz parte da discussão de outra polaridade, entre sujeito e objeto. Com a ajuda da vertente fenomenológica de Merleau-Ponty (e das noções de ser e habitar o mundo), a ecologia de fato parece propícia para um deslocamento do sujeito cartesiano e, com ele, da série de oposições que inclui aquela entre natureza e cultura. Ingold chega a falar em um novo “paradigma ecológico”. Ecos de Espinosa, além de Heidegger.*

**De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico, página 5.**

Em um oportuno estudo que aproxima Tim Ingold das questões propriamente ecológicas, Isabel Cristina de Carvalho e Carlos Alberto Steil escrevem o seguinte.

*À pergunta se haveria algo de especificamente humano que nos distinguiria dos outros seres, a resposta de Ingold é não. ... Esta continuidade, transposta para o diálogo crítico com a psicologia, leva-o a negar também a distinção entre o aparato cerebral como inato e o conhecimento como adquirido. (Ingold 2010, p. 14). O pensamento ecológico de Tim Ingold, página 240.*

*No pensamento ecológico de Tim Ingold (239-241) o conhecimento torna-se, assim, imanente à vida e à consciência do sujeito, na medida em que se processa no campo da prática. Nesta perspectiva a cognição é um processo em tempo real. É neste sentido que Ingold afirma que a contribuição das gerações passadas para as seguintes não se dá pela entrega de um conjunto de informação que adquiriu*

*autonomia em relação ao mundo da vida e da experiência, mas pela criação, por meio de suas atividades, de contextos ambientais dentro dos quais as gerações presentes desenvolvem suas próprias habilidades (Ingold 2010, p. 21). O pensamento ecológico de Tim Ingold, página 240*

Ora, não será propriamente ao redor de questões de uma relevante “epistemologia antropológica” que eu deverei me deter aqui. Elas são essenciais, e constituem um avanço, e os dois artigos deixam isto bastante claro. Meu interesse aqui deverá ser outro. E ele parte de uma pergunta: porque será que tanto em Bateson quanto em Ingold, uma postura restrita ao círculo das “questões de fundo” da ciência antropológica - inclusive em diálogo com outras ciências, entre Maurice Merleau-Ponty e Martin Heidegger - não desagua em afirmações mais aberta e ousadamente próximas a reais questões de fundo, entre a vida e o ambiente?

Uma resposta – que eu tenderia a aceitar em princípio – seria a de que tanto nos antropólogos em questão, quando em vários outros cientistas, o “limite do pensamento” começa e acaba dentro de uma área própria de conhecimento e competência. Que a outros caiba a tarefa de transplantar os fundamentos teóricos de uma boa crítica antropológica para campos de aplicação mais próximos à passagem do imaginário para a ação social-ambiental.

No entanto, o que dizer de outros antropólogos, cientistas sociais e filósofos. Um deles, Claude Lévi-Strauss, com frequência citado por Tim Ingold. Tenho uma suspeita que a cada ano confirmo com mais certezas. A de que quando ocorre sobretudo de um cientista social envelhecer o bastante para tornar-se um “respeitável scholar sênior”, não será em suas obras da maturidade, mas nas da velhice que algumas ousadas ideias devem ser buscadas.

“Viramos o Milênio” conscientes (mas não toda a gente) de que temos pela frente talvez não mais do que algo entre 30 e 50 anos para uma radical “virada” entre nossas políticas (sobretudo quando relativas à vida e ao ambiente), nossas ciências e nossas tecnologias. Sabemos que uma nova “lógica da natureza”, associada a uma nova “ética-política social, deverão se constituir como o chão e o horizonte de uma tal reorientação-de-tudo. Somos igualmente conscientes de que exigem novas e ousadas re-compreensões a respeito de nossas relações presentes e futuras para com o mundo da vida, tanto as soluções sugeridas entre estudos científicos, manifestos de ONGs, quanto as solenes declarações de instituições planetárias, como a ONU, afim de que finalmente que cheguemos a um novo pacto entre nós e a vida.

Com este desejado horizonte pela frente, observo - mas sem consistentes e prolongados estudos a respeito - que entre cientistas mais próximos a nós, existe o que não é propriamente uma diferença, mas pelo menos um intervalo de ênfases e de direção de teorias e propostas. Assim, entrevejo antropólogos como Tim Ingold, cujas inovadoras e consistentes ideias a respeito de quem somos, de como somos e de como habitamos o Planeta Terra, limitam-se a um cenário acadêmico e, mesmo em seu interior, a algo destinado a um diálogo

entre pares próximos. O que em pessoas como ele e Gregory Bateson já é uma contribuição de inestimável valor.

Em outra direção, alguns cientistas – mais os “da natureza” do que os da “sociedade e cultura” – estendem o teor de suas pesquisas e de seus escritos a círculos mais amplos. Eles falam e escrevem para além dos circuitos científicos-acadêmicos, e alguns tornam-se verdadeiros ativistas de causas sociais, como o linguista Noam Chomsky, e também de questões ambientais.

Assim é que eu quero trazer aqui dois cientistas sociais bastante bem conhecidos entre nós. Creio que os dois são citados aqui e ali por Tim Ingold. Um deles é Herbert Marcuse (a quem lerei a partir de um escrito longo de Jurgen Habermas). E o outro é Claude Lévi-Strauss.

Talvez passe batido a muita gente que lê o conhecido *Ciência e técnica enquanto ideologia*, de Jurgen Habermas, alguns breves momentos em que ele traz Herbert Marcuse. E é justamente quando ele escreve o que me parece o “manifesto” mais assertivamente radical a respeito de como as ciências que praticamos deveriam alterar inteiramente o rumo de suas teorias, suas metodologias e suas destinações, se quisermos conviver de agora para o futuro com um Planeta vivo e pleno de vida. Eis o que Marcuse escreve, e Habermas transcreve.

*O ponto que estou tentando mostrar é que a ciência, em virtude de seu próprio método, e de seus conceitos, projetou e promoveu um universo no qual a dominação da natureza permanece vinculada à dominação do homem – um vínculo que tende a ter efeitos fatais para este universo como um todo. A natureza, cientificamente compreendida e dominada, reaparece no aparato técnico de produção e destruição que mantém e aprimora a vida dos indivíduos, ao mesmo tempo que os subordina aos senhores do aparato. Assim, a hierarquia racional se funde com a social. Se esse for o caso, então uma mudança na direção do progresso, que pudesse romper esse vínculo fatal, também afetaria a própria estrutura da ciência – o projeto científico. Sem perder o seu caráter racional, suas hipóteses se desenvolveriam num contexto experimental essencialmente diferente (o de um mundo pacificado); conseqüente, os conceitos de natureza aos quais a ciência chegaria, bem como os fatos que viria a estabelecer, seriam essencialmente diferentes. 39*

O que está escrito acima e o que virá a seguir em outras citações do mesmo artigo, parece-me extremamente relevante. Assim, no parágrafo seguinte, ainda em diálogo com Marcuse (inclusive porque o artigo de Habermas é uma homenagem a Marcuse pelo seu 70º aniversário), Habermas traz para os planos das relações homem-natureza e sociedade-ambiente a proposta já conhecida de sua oposição entre o “agir instrumental com respeito a fins”, e o “agir

---

**39. Técnica e ciência enquanto ideologia.** As citações de Habermas estão nas páginas 306 e 308. Lembro que o livro original de Herbert Marcuse a quem Habermas se refere, foi traduzido para o Português e publicado pela Editora Zahar como: **ideologia da sociedade industrial**. Na nota do tradutor do texto de Habermas a data da edição brasileira é também de 1967.

comunicativo”. E então veremos um pedido bem pouco compatível com a lógica e a retórica das ciências, no sentido de que afinal as “potências da natureza” sejam tratadas... “com zelo e carinho”.

*De maneira consequente, Marcuse tem em vista não somente uma outra construção de teorias, mas também uma metodologia de ciência que difere em seus princípios. O quadro transcendental, no qual a natureza se tornaria objeto de uma outra experiência, não seria mais a esfera de funções do agir instrumental, mas o ponto de vista de uma possível manipulação técnica cederia o seu lugar a um tratamento que, com zelo e carinho, liberasse os potenciais da natureza: “há duas espécies de dominação: uma repressiva e outra libertadora. 40*

Ora, uma tão radical variação de rumos entre as ciências e as tecnologias delas derivadas deveria estar centrada em algo que talvez leve as palavras de Tim Ingold até um ponto extremo. Já que entre a vida e nós existe mais uma convergência entre assemelhados do que uma divergência entre dessemelhantes, o destino da humanidade, e também o da vida na Terra, estariam em aprendermos a conceber a vida, e conviver com os seus seres, não como “objetos da natureza”, mas como “outros sujeitos da vida”. Algo semelhante nos espera em um surpreendente Claude Lévi-Strauss.

Prossigo com a transcrição da sequência da leitura de Habermas sobre Marcuse, E transcrevo a seguir uma longa passagem, pois acredito que ela constitui uma síntese extrema de uma nova proposta para os rumos destinos da ciência entre nós. É nela que a plena atribuição de subjetividade compartilhada aparece com toda a sua clareza. A natureza e a vida deixam de ser um “objeto passivo” diante do pleno direito à nossa subjetiva atividade”, e se tornam, como e entre nós... “parceiros de uma “possível interação”. No entanto, estejamos atentos: uma relação amorosamente pacificada entre nós, os humanos, e os seres da vida na e com a natureza, somente seria possível quando entre nós, os humanos, estivesse enfim implantado um presente de relações interativas regidas pelo reconhecimento da plena subjetividade do meu-outro, com tudo o que ela impõe como relações que vão de pessoas a países.

*Marcuse tem em mente uma atitude alternativa para com a natureza, mas não é possível derivar dessa atitude a idéia de uma nova técnica. Em vez de tratar a natureza como objeto passivo de uma possível manipulação técnica, podemos dirigir-nos a ela como a um parceiro numa possível interação. Em vez da natureza explorada podemos ir em busca da natureza fraterna. Ao nível de uma intersubjetividade ainda incompleta, podemos atribuir subjetividade aos animais, às plantas e até mesmo às pedras e comunicar-nos com a natureza, em vez de nos limitarmos a trabalhá-la, quebrando a comunicação. E a idéia de que uma subjetividade da natureza ainda agrilhoada não possa emergir antes que a comunicação entre os homens se torne*

*livre, essa idéia – e isso é o mínimo que se pode dizer – continua a ter uma força de atração toda especial, Só se os homens pudessem se comunicar sem coação e se cada homem pudesse reconhecer-se no outro, só então a espécie humana poderia eventualmente reconhecer a natureza como um outro sujeito – não a natureza como o seu outro, como pretendia o idealismo, mas a si mesma como sendo o outro desse sujeito. 41*

Tal como acentuei no parágrafo acima, a passagem aqui transcrita recorda a inevitável indissociação entre a conciliação social e a conciliação natural. Isto é, “somente se” e “somente quando” os homens souberem mutuamente se libertarem da dominação, da desigualdade e da exclusão social - inclusive daquelas patrocinadas ou coadjuvadas pelos usos políticos das ciências e das tecnologias - “somente então” a própria ciência e as ações sociais revestidas do aparato tecnológico poderão voltar-se à natureza “com zelo e carinho”. E então estaria estabelecida uma parceria plenamente dotada de inter-subjetividade. Um feliz estado de interações capaz de nos fazer ingressar em uma era de relações reconciliadas ente nós, os seres humanos, e entre nós e todos os seres da vida. De passagem, notemos que em sua radicalidade Marcuse lembra que uma plena subjetividade deveria ser estendida... “até mesmo às pedras”.

Fiquemos por aqui. Claude Lévi-Strauss nos espera.

Entre os artigos reunidos em um dos seus mais desconhecidos livros: *Le regard éloigné* (Plon, 1983), há um estudo de uma ousadia surpreendente. Penso que nele Lévi-Strauss dá o passo (ou o salto) que outros antropólogos evitam. Assim, na esteira do diálogo Habermas-Marcuse, um dos depoimentos mais ambientalmente radicais que eu conheço é justamente o último do livro. Ele está na sessão *Contrainte et liberté*, e se intitula: *Reflexions sur la liberté*.

E porque tão assumidamente “radical”? Porque ao ser convocado pela Assembleia Francesa a se manifestar sobre a atualidade e validade da palavra “liberdade” nela contida, Claude Lévi-Strauss começa por reconhecer que substantivamente nada teria a modificar no texto original. No entanto, ele reconhece que na realidade da vida social cotidiana, ele vive em uma nação onde esta palavra e outras a ela associadas são desigualmente aplicadas a diferentes categorias de sujeitos sociais.

A seguir, já está sendo consultado, ele pergunta se não estaríamos na aurora da hora de social, política e juridicamente o círculo dos direitos serem estendidos da “esfera do humano”, para uma alargada “esfera da vida”. Afinal, temos nós direitos “naturais” por sermos seres humanos? Por que não os estender por igual a qualquer ser vivo que comparte conosco este planeta? Não terá chegado o momento de deixarmos de nos considerar como “seres humanos” por sermos “seres morais”, em uma relação de oposição frente a todos os outros seres que compartilhem conosco o Planeta Terra, e passarmos a nos conceber e definir como seres-da-vida, em uma nova e intersubjetiva relação de

composição? Uma relação de comunhão mesmo? Terá Lévi-Strauss lido Marcuse? Eis o que ele escreve, em uma livre tradução minha.

*Podemos então conceber um fundamento para as liberdades em que a evidência seja suficientemente forte a ponto de ela se impor indistintamente a todos? Somente conseguimos perceber um, mas ele importa que a definição do homem como um ser moral – pois este é o seu caráter mais manifesto – seja substituída por aquela que o define como um ser vivo. Ora, se o homem possui por consequência direitos sob condição de ser um ser vivo, disto resulta imediatamente que tais direitos, reconhecidos à humanidade enquanto uma espécie, encontrem os seus limites naturais nos direitos das outras espécies. Os direitos da humanidade cessam, portanto, no momento preciso em que o seu exercício coloca em perigo a existência de uma outra espécie. 42*

---

42. *Le regard éloigné*, página 374.

**“Escrito a mão”**  
**fragmentos entre a antropologia e a poesia**

*Trinta raios rodeiam o eixo  
mas é onde os raios não raíam,  
que a roda roda.  
Vaza-se a vaza e se faz o vaso  
mas é o vazio que perfaz a vasilha.  
Casam-se as paredes e se encaixam portas  
mas é onde não há nada  
que se está em casa.  
Falam-se palavras e se apalavram falas  
mas é no silêncio que mora a linguagem.  
O ser faz a utilidade  
mas é o nada que perfaz o sentido.*

**Um poema do Tao-Te-King, de Lao Tse**  
**Versão de Emmanuel Carneiro Leão**

***o. Sobre esses escritos a mão***

Entre a antropologia, a pedagogia e a poesia, boa parte do que eu escrevo e em algum momento (como este, agora) é depois transcrito eletronicamente, em um primeiro momento é escrito a mão”. Lembro que em alguns instantes de seus escritos, Tim Ingold faz considerações sobre a escritura manual, como um desenho, versus a escrita elaborada mecanicamente.

Conheci os trabalhos de Tim Ingold muito tarde, quando já “na beira dos 80 anos” e depois de “retirado da vida de professor”, iniciada em Brasília em uma primavera de 1967. Eu havia antes lido um artigo dele que, se não me engano, me foi ofertado por uma jovem aluna. Não gostei muito do pouco que imagino que consegui compreender. Bem mais tarde voltei a ele, quando me contaram que ele seria um dos poucos antropólogos interessados substantivamente pelo ensino, pela educação.

Entre o “retiro da pandemia”, entre 2020 e 2021, e o “retiro da leucemia” que em acometeu no começo de 2022, resolvi que antes de morrer haveria de reler algumas pessoas que me acompanharam por longos anos, como João Guimarães Rosa, Marcos Arruda, Rubem Alves, Antoine de Saint-Exupéry, Marguerite Yourcenar, Adélia Prado e Jorge Luís Borges. Até agora não sei porque acrescentei à minha relação Tim Ingold, ao invés de reler Claude Lévi-Strauss, que além de um surpreendente pensador através da antropologia, é um notável “artista da palavra”. Algo que o escocês Tim Ingold não chega a ser.

Comecei de fato a ler e estudar Tim Ingold apenas neste ano de 2022. Durante os dois primeiros meses e parte do terceiro, eu o li “em estado de saúde”. Do meio de março em diante eu o li e escrevi sobre ele entre hospitais e o meu quarto em casa, onde até hoje permaneço em “isolamento completo” devido à minha muito baixa imunidade. E o mais curioso (ou sinistro) de tudo é

que minha enfermidade foi constatada poucos dias antes da manhã em que eu retomaria, dois anos depois, a minha “vida de viajante”. Assim, ao invés de recomeçar a minha “vida peregrina” e viajar a três cidades do Rio Grande do Sul, viajei para um e, depois, para outro hospital de Campinas.

Hoje me volta uma fantasia que me acompanhou desde a “infância carioca”. Me imagino um homem-navegante, um viajante ao longo dos anos e dos mares, que de um dia para o outro desembarca em um porto e resolve ir viver o que lhe sobra de vida em um farol. Metaforicamente estou em um farol, sólida e imovelmente ancorado no meio de um mar distante.

No entanto, tanto em meu imaginário no farol, quanto em minha realidade em uma casa em Campinas, entre camas, poltronas e cadeiras, pude retomar com acréscimos a uma de minhas manias mais queridas e antigas – pois elas me acompanham desde a infância. Falo do ler-e-escrever. E, no presente momento, muitas vezes “à mão”. Apenas agora, desde o meio de junho, voltei ao teclado do computador.

Escritos originalmente a mão em um caderno, ao longo de leituras de Tim Ingold e de outros escritores, entre antropólogos, filósofos, romancistas, poetas e devaneantes, o que aqui está escrito deve ser lido como algo “em estado de rascunho”. E não apenas “rascunho”, ou “esboço”, mas em estado de “diálogo”, de “partilha”. Escrevo isto porque como penso em não publicar essas páginas, mas enviá-las por meios eletrônicos a algumas pessoas, quero que este apanhado de fragmentos seja mesmo uma “obra aberta”. E em um sentido ainda mais radical do que em Umberto Eco. Assim, com toda a liberdade, quem queira “entrar” em algum dos fragmentos, que o faça com a mais plena liberdade. Que contradiga, concorde, complete, corrija. E, se quiser, que o seja anonimamente. Mas, de preferência, com a “confissão do nome”. Para que então possamos ir além de Tim Ingold, ao criarmos escritos que são tanto “mais meus” quanto “mais nossos”.

### **1. Sobre Tim Ingold, vindo de Fernanda Amaro**

Fernanda Amaro, minha doutoranda e bolsista sanduiche em Aberdeen, junto a Tim Ingold, ouviu dele em uma conferência em Glasgow, uma citação explícita da pessoa e da obra de Paulo Freire, “a brasilian educator”.

### **2. Tim Ingold antecipado em Michel de Certeau**

*Surgida de trabalhos sobre a “cultura popular” ou sobre os marginalizados, a interrogação sobre as práticas cotidianas foi a princípio precisada negativamente pela necessidade de não localizar a diferença cultural nos grupos que portavam a bandeira da “contracultura”. A Invenção do Cotidiano – volume 1 – página 38*



Idéia complementada da seguinte maneira:

*Os relatos que compõem esta obra pretendem narrar práticas comuns. Introduzi-las com as experiências particulares, as fragmentações, as solidariedades e as lutas que organizam o espaço onde essas narrações vão abrindo um caminho, significará delimitar um campo. Com isto, se precisará igualmente de uma “maneira de caminhar” que pertence aliás às “maneiras de fazer” de que aqui se trata. Para ler e escrever a cultura ordinária é mister repreender operações comuns e fazer da análise uma variante de seu objeto. **Página 35 do mesmo livro.***

Tim Ingold retoma coisas simples demais para o olhar do antropólogo, como o caminhar, o empinar uma pipa ou o serrar uma madeira.

Michel de Certeau vai além. Mais a fundo do que as pesquisas usuais de Cultura Popular (inclusive as minhas) em que ainda é quase sempre algo “nobre”, “belo”, “expressivo” e tradutor de uma pessoa, de uma gente, de uma cultura, de uma etnia, o que se etnografa, ele pergunta o porquê do silêncio a respeito das culturas silenciadas e dos silenciados. Como a cultura de prostitutas, de encarcerados, de pessoas e coletividades postos à margem e jogados em uma esfera de “não cultura”, ou de uma cultura a ser “deixada de lado”, silenciada.

Demoramos séculos para descobrir que aqueles que “não possuem civilização”, de um modo ou de outro possuem “culturas”. E foi assim que entre os românticos europeus entre os séculos XVIII e XIX, houve um crescente interesse pelo como viviam, pensavam e criavam os camponeses de suas nações. Foi necessária uma antropologia tardia para o mesmo interesse viajar de uma comunidade rural da França para Samoa, o Deserto de Kalahari ou a Floresta Amazônica.

Nise da Silveira soube criar um museu com trabalhos de supostos “loucos” do Instituto Pinel. E entre alguns deles – poucos – como Arthur Bispo do Rosário e o Profeta Gentileza, tornaram-se reconhecidamente artistas e criadores de formas de cultura notáveis. Conheço estudos sobre prostitutas e sobre pessoas dependentes de drogas, mas não conheço estudos sérios sobre o que elas criam como uma cultura que revele “de dentro para fora”, algo de sua identidade.

### **3. A tábua e a trilha**

Quero começar a escrever isto a mão, tal como Tim Ingold (escreverá ele à mão?). E que seja “serrando uma tábua”. Com a diferença de que meu foco não será o ato de serrar a tábua (algo que eu fiz na vida algumas poucas vezes) mas será sobre a tábua serrada.

Eis enfim uma tábua serrada. Ora, como toda taboa ela tem dois lados. Na verdade, serão seis lados, se levarmos em conta os quatro “lados finos” que separam os dois lados que em geral configuram uma tábua.

Entre os dois lados (ou as duas faces) cabe ao marceneiro uma escolha. Pois quase sempre haverá um lado “de cima” e um lado “de baixo”. E o critério da diferença poderá estar em pequenas desigualdades de qualidade da madeira de cada um dos lados. Sempre haverá um “lado de cima”, que dependendo do móvel a que a tábua servirá será o lado exposto. E, em contrapartida, haverá um lado que dependendo do móvel poderá até mesmo ficar oculto.

Convenhamos que em tábua um lado não existe sem o outro, e é a convergente oposição de ambos o que faz uma tábua ser o que é. Em uma relação de convergências-divergências, o “lado de baixo” é a condição de existência do “lado de cima”. E mesmo quando escondido (em uma cama ou uma cômoda, por exemplo) sua secundária existência é a condição da possibilidade de serviço do “lado de cima”.

Imagino que Tim Ingold chamaria o lado de baixo da tábua serrada de “etnografia”. E chamaria o lado de cima de “antropologia”. E assim como na material tábua serrada não há lado sem o outro (e o mesmo acontece com a folha em que escrevo isto agora), mais do que opostos, os dois “lados” são interdependentes e complementares. Então, tanto na tábua quanto na ciência podemos reconhecer que “um e outro” não se opõem, mas em suas diferenças eles se complementam. Com uma condição, no inevitável paralelo entre ambos, um deles (o lado de cima) representa não o oposto do lado de baixo, mais o seu “mais”. Ele é o mesmo, diferenciado por ser “um passo adiante”. No entanto, para assim ser – e para voltarmos a Tim Ingold – a antropologia depende da etnografia. Depende de algo que mesmo imperfeita e incompletamente, é a base de sua condição de existência.

O que me parece estranho em Tim Ingold é que em momento algum (até onde o li) ele faz referência a outras oposições-complementares vindas inclusive de autores que ele cita, como Gaston Bachelard e Martin Heidegger. Em outro momento destes “escritos a mão” retomarei esta questão trazendo exemplos de polaridades como etnografia-antropologia, vindas de relevantes pensadores, entre a ciência, a arte e a espiritualidade.

Fiquemos por aqui, por agora. Voltarei a falar sobre “serrar uma tábua” em um outro momento deste livro.

***Nota:** isto foi escrito a mão, precariamente, nas costas de uma folha de receita medica, no hospital, na espera de uma consulta médica.*

#### **4. Terá Tim Ingold escalado montanhas?**

Entre as minhas vivências e as minhas leituras busco estabelecer o seguinte:

Trilhar = trecho – estrada

Peregrinar = pouso – caminho

Escalar = lance – via\*

\* Na escalada segue-se uma “via” já anteriormente conquistada, ou conquista-se uma via. Uma mesma montanha mesmo pequenina, como o Pão de Açúcar, pode ter várias “vias de acesso”. Seus “graus de dificuldade” são oficialmente estabelecidos.

Na via, escala-se superando “lances”, passagens com diferentes graus de dificuldades, e que não raro terminam em uma “ancoragem”; lugar onde há como passar o “mosquetão” com a corda, e assim estabelecer um ponto fixo que “dá segurança” a quem escala.

Entre o caminhar e escalar como excursionista, trilheiro, peregrino ou escalador, e o “ir até lá” como antropólogo existem diferenças como:

Mover-se – andar – excursionar – trilhar – peregrinar – escalar, etc.

*versus*

“Ir lá” - chegar – interagir – observar – peregrinar – registrar – ordenar – escrever.

Lembro-me de meus anos de excursionista e de escalador, e mesmo antes, nos meus anos de escoteiro, “os mundos de cultura” dos lugares por onde caminhávamos para chegar a um local da natureza em nada nos interessavam. A não ser para pedir informações sobre o caminho a seguir, não estabelecíamos relação alguma com pessoas, grupos ou comunidades humanas dos locais por onde andávamos.

Íamos movidos por um interesse puramente “natural”, e quando possível evitávamos ter de atravessar povoações humanas. Neste sentido estávamos mais próximos de exploradores, naturalistas, biólogos e mesmo ecólogos, do que de antropólogos.

Em minha vida, apenas quando ingressei na universidade e, mais ainda, no Movimento de Educação de Base, esta relação se inverteu inteiramente. E foi ela um prenúncio da antropologia. Seja em uma comunidade de pescadores na Bahia, seja entre camponeses “moradores” de uma fazenda em Goiás, o que importava agora eram eles: pessoas, grupos humanos, culturas. E a própria natureza nos vinha, então, através deles e das narrativas deles.

Em outro momento estive, ou estarei escrevendo sobre trilhas, caminhos, movimentos, caminhadas, peregrinações... e escaladas de montanha.

### ***5. E o narrador de Walter Benjamin?***

Em Tim Ingold estão ausentes algumas categorias de pessoas a meu ver muito próximas e relevantes. Assim, entre a antropologia e a etnografia, ou em intervalos com outras categorias muito próximas, por algo ou alguém que me parecem essenciais, ele “passa batido”. Antes de haver a antropologia havia o viajante que investigava, registrava e escrevia. O que seria de Claude Lévi-Strauss sem alguns missionários italianos no Brasil? E havia o “narrador” de Walter Benjamin. O homem que narra por escrito, buscando dizer o apenas essencial e o necessário. Um alguém possivelmente entre o romancista e o antropólogo, que sem se apoiar em uma teoria científica busca com literária

objetividade narrar algo, alguém ou um acontecido, como uma fidelidade que antecipa (e talvez supere) o antropólogo. Lembrar Roland Barthes.

Assim sendo vindo de categorias lembradas por Tim Ingold para as minhas, penso que eu poderia estabelecer esta relação não de opostos, mas de semelhantes entre as suas diferenças:

Marceneiro-pedreiro-construtor – arquiteto - pintor – desenhista – narrador  
– cronista – romancista – poeta.

Recordo livros de Antoine de Saint-Exupéry, recordo uma escritora de quem li e sigo lendo tudo, Marguerite Yourcenar, recordo momento de *Grande Sertão, veredas*, e recordo contos que leio agora em Jorge Luís Borges. E os contraponho a José Saramago. Cada qual possui um estilo próprio.

Entre eles, acredito que Saramago é o menos “narrativo”. acabo de ler *O ano da morte de Ricardo Reis*. E o que me fica é que ele envolve o leitor em um emaranhado de palavras em que prevalece mais o juízo que ele faz de pessoas, eventos e situações, do que a descrição de uma cena e a narrativa de um acontecimento. Todo o oposto dos escritores de vocação entre o narrador-antropólogo, que situam o leitor em um cenário e narram com detalhes eventos entre atores.

## **6. Tim Ingold, Lévi-Strauss e a capoeira**

Ao imaginar diferenças entre o conciso e objetivo narrador de Walter Benjamim e o derramamento de palavras (sem parágrafos) de José Saramago, me veio uma dessas “imagens comparativas” que em princípio parecem nada ter a ver com o que estou procurando compreender aqui.

Embora nunca tenha praticado capoeira (que é disciplina optativa em alguns cursos na UNICAMP), e conheça bem pouco dela, procuro pensar uma diferença notória. Ela é o intervalo que aproxima e separa a “Capoeira Angola” e a “Capoeira Regional”.

Até onde sei, a “Angola”, tida como original e fiel às suas origens, é “jogada” mais junto ao solo, e com um mínimo de “movimentos de efeito”. E me foi dito que assim é, porque assim “manda a tradição da capoeira original”.

Já a “Regional” - sobretudo em anos recente - tende a aproximar-se de um exercício de destreza que envolve até mesmo o arremedo de “saltos mortais”. Ela é “jogada” como um espetáculo de acrobática destreza, que os “da Angola” veem como uma deturpação de tradições originais.

Quando aproximo as duas, me vem à mente algo mais de Lévi-Strauss do que Tim Ingold. Será a Capoeira Angola mais próxima do rito, e a Regional mais associada ao jogo?

## 7. *Fernando Pessoa, antropólogo?*

Na página única de abertura do livro *Mensagem*, Fernando Pessoa defende que para se compreender símbolos e rituais simbólicos a pessoa precisa possuir as seguintes cinco “qualidades”:

Simpatia – intuição – inteligência – compreensão – graça.

E ao falar de *compreensão* ele escreve:

*A quarta é a compreensão, entendendo por esta palavra o conhecimento de outras matérias que permitem que o símbolo seja iluminado por várias luzes =, relacionado com vários outros símbolos, pois que, no fundo, é tudo o mesmo. Não direi erudição, como poderia ter dito, pois erudição é uma soma; não direi cultura, pois a cultura é uma síntese, e a compreensão é uma vida. Assim, certos símbolos não podem ser bem entendidos se não houver, antes, ou ao mesmo tempo, o entendimento de símbolos diferentes.*

**Fernando Pessoa – Mensagem – Obra Poética – volume único  
Editora Nova Aguilar – Rio de Janeiro – 1986 – página LVII.**

Claude Lévi-Strauss assinaria embaixo, creio. E Tim Ingold?

## 8. *O fazer uma canoa*

O capítulo V de *Argonautas do Pacífico Ocidental*, Bronislaw Malinowski tem este título: a construção de uma canoa waga”. E com detalhes ele escreve o seu processo.

Ele não procede como parece ser a prática de Tim Ingold, muitos anos depois. Ele evita descrever a feitura “carpinteira” do processo. Sem detalhes práticos ele descreve momentos cruciais, como o escolher e o derrubar uma árvore, como escavar o tronco, etc. E ele dá uma importância bem maior a ações e costumes sociais do tipo: quem pode fazer o que em cada momento; e a práticas simbólicas, em que a magia tem uma grande relevância.

Em alguns momentos de alguns escritos Tim Ingold parece querer reverter isto. De todo um processo equivalente: o fazer ou construir algo, entre as ações sociais e simbólicas, ele parece dar uma atenção bem maior ao processo material de construção.

Seja no serrar uma tábua, seja no construir uma catedral, o que importa é o processo de fabricação, entre as mãos e a mente. É a fabricação-em-si, através de concepções e de gestos práticos, eles próprios dotados de uma “simbólica gestual” relevante, e em boa medida determinada não apenas pela mente e as mãos do “fabricador”, mas pelo próprio material sobre o qual (ou com o qual) ele trabalha.

E então, a fabricação-em-si e entre os seus gestos operacionais, ditados eles próprios de uma lógica e de uma “simbólica gestual”, determinada em boa medida pelo material com que se trabalha e o projeto que se possui

antecipadamente na mente. E também recorrentemente pelo que ocorre ao longo do processo de trabalho, como uma quase espécie de “fato social total.”

**9. Meus “heróis” e os “outros  
ou: a etnografia, a antropologia e a arqueologia de nós-mesmos”**

Afinal, muito antes de já na universidade conhecer e ler os meus “primeiros antropólogos”, quem? Quais pessoas? Que personagens reais ou imaginários eu poderia considerar como os meus primeiros condutores aos rumos da antropologia?

Penso que entre momentos orais e momentos “por escrito”, em diferentes situações, ora procedemos a uma “etnografia de nós-mesmos” (como em um currículo vitae), e ora a uma “antropologia de nós-mesmos” (como em um memorial ou em uma entrevista pouco curricular). Mas é bastante raro – a não ser entre livres conversas ao redor de uma mesa de bar – que procedamos a uma “arqueologia de nós-mesmos”.

Embora no horizonte existam mudanças relevantes em nosso mundo acadêmico, certas práticas persistem. Por exemplo, quase sempre limitamos a indicação de “quem me influenciou ao longo da vida e da carreira”, a pessoas próximas ou distantes quase sempre científica e pedagogicamente vinculadas à nossa “área de competência” (uma infeliz expressão).

O que acaba sendo ao mesmo tempo uma verdade e uma mentira. Ou, então, uma revelação que se sobrepõe a uma ocultação. Assim, seja em um momento de um público “dizer de mim-mesmo” aos outros – como em um exame qualquer diante de uma banca – seja por escrito, como em nossos protocolares documentos curriculares, entre os diferentes círculos de quem, ou do que exerceu alguma ou muita influência naquilo que nos acostumamos a chamar de “minha carreira” (mesmo que nada tenha sido “corrido” nela), seguindo um costume ancestralmente estabelecido apagamos “lembranças primárias” (ou primitivas) e damos a ver aquelas que oficial e academicamente são esperadas de nós.

Em meu caso pessoal, em diferentes momentos e documentos atestei como, vindo da psicologia e da militância social através da educação, foi através de estudos e seminários da “escola de cultura e personalidade” (Margareth Mead, Ralph Linton, Erik Erikson, Abram Kardiner e outras e outros), e também através dos “movimentos de cultura popular” que eu acabei migrando da psicologia de minha graduação para a antropologia de minha pós-graduação.

No entanto, entre Tim Ingold, Roberto Cardoso de Oliveira (meu professor e orientador de mestrado em Brasília) e eu, eu mesmo duvido quem dentre nós não carregue da infância e da adolescência alguns, ou mesmo muitos outros silenciados “primeiros influenciadores em direção à antropologia”.

No entanto, pelo menos uma vez na vida, quando da escrita de meu “memorial” para o concurso de professor livre-docente na UNICAMP, eu resolvi escrever alguns nomes de “meus heróis da infância, da adolescência, da

juventude e da maturidade. Pois como lembrar Ailton Krenak, Darcy Ribeiro e Claude Lévi-Strauss, e esquecer Tarzan dos Macacos, Winetow, Robin Hood, Mowgli e Robinson Crusóé?

Como recordar *Os Nuer*, ou *Os argonautas do Pacífico Ocidental*, sem antes não lembrar (com saudade e afeto) os inesquecíveis livrinhos de “capa vermelha” com os escritos de aventuras pelo mundo dos heróis de Júlio Verne? E como não recordar com uma honestíssima saudade a emoção da leitura de *A volta ao mundo em oitenta dias*, diante da suprema monotonia da leitura do “Argonautas”?

E como esquecer que antes de chegar a leituras de “antropologia acadêmica” (tardia em minha vida, pois eu tinha 32 anos e já era professor universitário de psicologia e de pedagogia desde 1967), eu fui usuário de todos os livros de Antoine de Saint-Exupéry (um aviador, viajante escritor) e de João Guimarães Rosa, cujas obras estou sempre relendo, e sobre quem escrevi alguns pequenos trabalhos?

E recordo que sendo um “menino carioca” criado dentro de uma família tradicional e rigorosamente católica, eu não conseguia considerar um pecado sentir “lá dentro de mim-mesmo” que Tarzan me atraia mais do que Jesus Cristo, e Robin Hood me parecia uma pessoa a ser bem mais seguida e imitada do que Francisco de Assis.

E hoje, tantos anos depois, eu me vejo buscando aproximações e distanciamentos entre os meus “primeiros heróis”. Dentre todos, apenas Winetow, o índio apache genialmente criado por Karl May (um alemão) era desde a sua origem um “homem de outra cultura”. Mowgli – o menino lobo, viveu a estranha aventura de ser um nativo do mundo de uma cultura indiana precocemente perdido na floresta, e criado no interior de uma natureza vivida como uma cultura, pois todos os animais falavam como ele de forma humanamente inteligível. E cada um, dentro de suas especificidades de espécie, observava regras invejáveis de conduta social (menos o terrível tigre inimigo de Mowgli).

Três deles eram homens de uma “plena cultura”, entre a Inglaterra antes e depois da “era vitoriana”, no caso de Robin Hood e Robinson Crusóé, e o norte-americano Tarzan dos Macacos. Robin Hood, em busca de justiça e reparação sai do seu castelo e se interna em uma floresta na própria Inglaterra. Robinson Crusóé naufraga, e vive anos e anos solitariamente em uma ilha deserta, que ele povoa de cultura. Depois ele salva e “civiliza” o indígena a quem batiza como “Sexta-Feira”. E ele volta ao mundo da Inglaterra, assim que anos mais tarde um navio o resgata e leva de volta para a “civilização”. Tarzan vive um destino semelhante. Seus pais são mortos na floresta africana. Ele, um bebê de origem norte-americana é criado por macacos e com eles se “civiliza”. Mas ele sabe como se entender tanto com “selvagens africanos” quando com os “civilizados brancos”. Inclusive Jane.

Assim eu os via, lia e amava. E assim, ao longo de anos e anos, eles foram para mim “ideais de pessoa”. Mas nunca incorporei “O Fantasma” ao rol de

meus primeiros heróis-a-caminho-da-antropologia. Ele era um branco coberto de uma intolerável roupa “dos pés à cabeça”, e com uma nauseante máscara. Em plena floresta ele não dispensava as suas duas pistolas, e tratava os “selvagens” como um colonizador.

### ***10. Ser da natureza e ser da cultura – isso existe?***

Ao invés de embarcar em alguma complexa teoria antropológica, entre Marshal Sahlins e Roy Wagner, eu prefiro retomar aos meus “heróis de infância e juventude” para pensar através deles algo “ingoldiano” a respeito dos intervalos entre natureza e cultura. Espero que quem me leia encontre aqui uma boa trilha do pensar. Pelo menos para mim eles são excelentes “personagens” dos dramas humanos que os antropólogos buscam compreender e dos mistérios que eles procuram decifrar.

A partir de suas vivências perenes ou provisórias, consideremos “natureza” como uma floresta, uma ilha deserta, uma paragem de savana africana ainda “virgem”. E consideremos cultura o lugar na Inglaterra onde Robinson Crusó viveu, e também o barco em que ele naufragou. E então teremos que considerar um mundo de “cultura na natureza”, aquele que habitou Tarzan. Pois havendo perdido os pais ainda um bebê, e tendo sido criado por macacos, logo mais tarde começou a interagir com povos e tribos “primitivos” da África e, depois, com os brancos.

Recordo que os personagens fictícios que desde a infância me conduziram à antropologia, há um interessante gradiente de vivências entre um “mundo de natureza” e um “mundo de cultura”. Falei sobre isto antes. Comento de novo.

Mowgli, o “menino lobo” foi deixado na floresta ainda como uma “criança de colo”. Foi criado por animais e durante longo tempo viveu até à adolescência apenas entre animais da floresta. Mais tarde irá se aproximar com receio e cuidados de vilas indianas, onde outros estranhos seres sabiam cultivar a “flor vermelha”, o fogo. Imagino que depois de jovem ele habitou os dois mundos.

Robinson Crusó saiu de um pleno mundo de cultura. Quando ele se salvou (somente ele) de um naufrágio e chegou a uma ilha absolutamente deserta, ele se viu em um pleno mundo de natureza. Como o navio ao invés de logo afundar encalhou numa praia de sua ilha deserta, ele logrou resgatar uma série de objetos vindos da Inglaterra, inclusive armas. Assim, vivente solitário entre animais que encontrou na ilha, ele começou desde cedo a encher de “cultura e civilização” o novo mundo em que viveu. Ao invés de Mowgli e de Tarzan que foram criados desde cedo por animais e se integraram no mundo natural deles, Robinson Crusó desde um primeiro momento “culturaliza” as plantas e os animais trazidos do navio para a ilha por ele, como um gato, além de ferramentas de cultivo, e sementes.

Em pouco tempo eis um inglês que em momento algum aceita “naturalizar-se” plenamente. Ao contrário de Mowgli e de Tarzan, a quem bastava uma tanga sumária, ele se cobriu de roupas, improvisou um guarda-sol e criou com



recursos da ilha e do navio, uma “casa” entre a natureza imposta e a cultura desejada.

Quando ele resgatou um indígena das mãos de canibais, ele lhe deu um nome inglês. E ensinou Sexta-Feira (Friday) a falar Inglês, sem em momento algum dedicou-se a aprender a língua do indígena. Quando os dois depois de anos e anos, foram resgatados por um navio inglês, retornaram à Inglaterra e Sexta-Feira tornou-se um “selvagem civilizado”.

Apenas como um ritual de passagem, para quem considere triviais os meus heróis e seus romances, quero trazer aqui uma passagem da conhecida “Aula”, que o semiólogo Roland Barthes primeiro proferiu e, depois fez publicar em um pequeno e precioso livro, com este nome: *Aula*.

*A literatura assume muitos saberes. Num romance como Robinson Crusó há um saber histórico, geográfico, social (colonial), técnico, botânico, antropológico (Robinson passa da natureza à cultura). Se, por não sei que excesso de socialismo ou de barbárie, todas as nossas disciplinas devessem ser expulsas do ensino, exceto uma, é a disciplina literária que deveria ser salva, pois todas as ciências estão presentes no monumento literário. É nesse sentido que se pode dizer que a literatura, quaisquer que sejam as escolas em nome das quais ela se declara, é absolutamente, categoricamente realista: ela é a realidade, isto é, o próprio fulgor do real. Entretanto, e nisso é verdadeiramente enciclopédica, a literatura faz girar os saberes, não fixa, não fetichiza nenhum deles; ela lhes dá um lugar indireto, e esse lugar indireto é precioso. Por um lado, ela permite designar saberes possíveis – insuspeitos, irrealizados: a literatura trabalha nos interstícios da ciência: está sempre atrasada ou adiantada com relação a esta, semelhante à pedra de Bolonha, que irradia de noite o que provisionou durante o dia, e, por esse fulgor indireto, ilumina o novo dia que chega. A ciência é grosseira, a vida é sutil, e é para corrigir esta distância que a literatura nos importa. Por outro lado, o saber que ela mobiliza nunca é inteiro nem derradeiro; a literatura não diz que sabe alguma coisa, mas que sabe de alguma coisa; ou melhor: que ela sabe algo das coisas – que sabe muito sobre os homens 43.*

Ora, a partir desta eloquente citação, eu espero que as pessoas que me leiam comecem a pensar e sentir os meus “heróis de uma primeira antropologia”, como sérios precursores de Claude Lévi-Strauss... que começa o *Tristes Trópicos* com esta afirmação: “detesto as viagens e os viajantes”.

Winetow é o personagem central de um romance que leva o seu nome como título, e que em Português foi editado em três volumes. Foi escrito por Karl May. Dentre todos os meus “heróis” entre a infância e juventude, talvez ele seja o mais familiar a antropólogos. Ele é um valoroso “índio Apache”, em constante

---

43 Está nas páginas 18 e 19 de **Aula**. Tenho comigo a edição de 2013, publicada pela Editora Cultrix, de São Paulo.

luta contra os Kiowas – os indígenas do mau, no romance – e contra bandidos brancos. De todos os meus heróis é o único que morre ao final de sua história. Como um Ailton Krenak do passado e nos EUA, ele transita entre o mundo cultural indígena e o “dos caras pálidas” com a postura ética do melhor das duas culturas. Repito, entre todos é o “herói” mais familiar a nós, e talvez perca apenas para Robin Hood, que, no entanto, a meu ver é um fictício herói mais para sociólogos e historiadores do que para antropólogos. Isto porque Robin Hood vai viver na floresta enquanto luta contra um “xerife impostor”. Vivendo na floresta e atacando a cidade, em momento algum ele deixa de agir como o nobre inglês de origem.

Tarzan e Mowgli são personagens improváveis. Segundo estudos (nem sempre bem comprovados) com raras crianças que perdidas ou abandonadas na selva e adotadas por animais – lobos e nunca macacos – quando encontradas por humanos elas agiam como os animais que as criaram. Ver o caso famoso das irmãs Amala e Kamala. Bem mais do que Mowgli, um sempre-menino ao longo de toda a narrativa, Tarzan dos Macacos torna-se adulto. E sendo um habitante da floresta africana, vivendo em uma casa (mas não uma toca) construída em uma grande árvore, ele em todas as ocasiões age eticamente como civilmente se espera de um virtuoso homem... civilizado.

Como estou praticando aqui uma afetuosa antropológica da memória e não uma etnografia pretensamente rigorosa, não pretendo aprofundar estas questões que em um outro momento seria dignas de um sério e prolongado estudo. Sumariamente eis que temos diante de nós um gradiente mais ou menos assim, considerados os meus “heróis de infância e juventude”:

- a. Viver imerso em um mundo de natureza entre animais, e apenas esporadicamente “ir a um mundo da cultura”, a “aldeia dos brancos” – Mowgli.
- b. Viver durante um tempo de vida no mundo da cultura, passar a viver em um mundo de natureza que se busca “culturalizar” (a ilha deserta), e depois voltar definitivamente para um mundo de plena cultura (a Inglaterra) – Robinson Crusoe.
- c. Passar voluntariamente de um mundo de cultura urbana para um de cultura naturalizada, e retornar ao mundo da cultura urbana (ou mesmo palaciana) – Robin Hood.
- d. Transitar entre mundos culturais diferentes, com graus diversos de imersão em cada uma delas: a “indígena” e a “dos brancos” – Winetow.

Eu poderia acrescentar a estes metafóricos “heróis de minha vida” alguns personagens de Júlio Verne, de cujos nomes, entretanto, sequer lembro agora - mas não esqueço as aventuras de *A volta ao mundo em oitenta dias*, *Cinco semanas em um balão*, etc. Pelo menos em meu caso todos eles foram momentâneos “heróis” que não se fixaram como personagens nominados na memória. Algo diferente do que em mim aconteceu com Antoine de Saint-

Exupéry. Pois já em minha madura juventude, eis uma situação original em que não os personagens, mas o próprio escritor torna-se, ele mesmo, um “personagem-herói”. E um raro escritor quem em alguns momentos, e sobretudo em *Terra dos Homens*, e em *Cidadela*, poderia ser lido como um antropólogo.

Durante a maior parte de sua vida “Saint-Ex” foi um “aviador que escrevia”. Foi piloto de guerra (tem um livro com este nome), e em 1944, em um último voo de reconhecimento na Costa Francesa, ele foi abatido por um avião alemão e faleceu com 44 anos. Para estabelecer aproximações, lembro que muito antes de chegar a ser um antropólogo, sonhei ser um aviador. Em 1956 ingressei na Escola Preparatória de Cadetes do Ar. Em janeiro de 1957 em um desastrado mergulho em um rio, quebrei a coluna. Fiquei um ano inteiro em tratamento, e foi quando descobri Saint-Exupéry. Curei-me, saí da aeronáutica e já em 1958 estava escalando montanhas.

Não será difícil compreender que entre os “heróis que eu li” (e alguns também que eu vi no cinema), e entre o “herói que sonhei ser”, um perene “sentido de aventura” esteve presente em mim ao longo de minha vida. Estará ainda? Não receio pensar que para mim a antropologia é apenas uma forma um tanto mais civilizada e fecunda de viver com proveito e sem maiores riscos uma perene vocação de aventurar e viajar.

### **11. Matsuo Bashô e Tim Ingold (de novo)**

*Enquanto está na trilha a pessoa está sempre em algum lugar.  
Mas todo ‘em algum lugar’ está no caminho para um outro lugar.*

**Tim Ingold, *O Dédalo e o Labirinto: caminhar, imaginar e educar a atenção*, página. 220.**

Penso que o que Tim Ingold escreve sobre a relação – ou oposição – entre a etnografia e a antropologia, e também sobre a antropologia e/como educação, apenas traz para o domínio a respeito do qual ele escreve algo semelhante ao que há cerca de quatro séculos atrás Matsuo Bashô escreveu, entre a sua vida peregrina e os seus relatos e poemas. Relembro que certa feita ele escreveu: “sigo através”. Isto no Japão do século XVI. Devo dizer que a fórmula sábia de Bashô eu não a encontrei em originais de seus livros. Eu a li em um livro de poesia do poeta e antropólogo Pedro Benjamim Garcia.

E penso que também Tim Ingold traz para o campo das ciências sociais, e de maneira especial para a antropologia e para a pedagogia, algo que com as mesmas ou semelhantes palavras foi dito e tem sido redito e escrito há milênios, ou a alguns anos atrás, entre poetas, peregrinos, filósofos e cientistas do passado e do presente. Assim, Heráclito de Éfeso escreveu: “tudo flui”, muitos séculos de Bashô e, mais ainda, de Tim Ingold.

Entre o que existe como Cosmo, como Vida, como Pessoa Humana, como Sociedade e como Cultura nada existe e “está aí”, como algo fixo e estável. Todo

o real não configura e estabilidade de pontos fixos, que apenas sob determinadas condições e situação se movem, interagem, transformam, etc. A única “coisa” perene e estável é o fluxo, o que se move, o que existe entre, através, e nunca em.

Na Natureza e/ou na cultura tudo o que aparenta “estar aí”, na realidade não existe “aí”, como um ponto, mas como algo que “permanece” em e entre fluxos, redes, teias e interações. A própria “teoria das cordas” e dos possíveis “multi-universos” na astronomia é bem um modelo extremo de tudo. Assim todo o real é o que se move, e a ilusão não é o movimento, mas a aparente estabilidade.

O existir é peregrino e está sempre em “estado de trânsito”. Ser é mover-se. E em todas as dimensões, é um “sair de onde está”, e um “sair de si” em direção-a. Ser é mover-se, e a regra da vida é o transitar: estar em movimento não tanto em direção-a, mas através-de. E é não apenas um “sair de” e “estar no” e como fluxo, mas é o transitar em direção-a. Enlaçar-se. Gerar algo. Criar. Produzir, no sentido de transformar e transformar-se.

Desde aí em Tim Ingold a importância cultural não tanto dos gestos que fixam e estabelecem, mas dos atos que transitam e transformam através do seu mover-se entre a matéria do mundo e a da cultura. Assim sendo, pode ser que a realidade viva da cultura esteja mais no ato fabricante que transforma, do que no ato reflexivo que pensa o que foi transformado.

Assim também entrevejo em Tim Ingold que também o ato recíproco ensinar-e-aprender é mais um mover-se-a - ou através-de - e envolver-se-com, do que um doar ou ceder algo a alguém. Em uma dimensão, ele é sempre e inevitavelmente um ato ou uma relação recíproca de que participam, ativa e interativamente, quem ensina e quem aprende. E, do ponto de vista de quem “algo aprende” ele não significa uma aquisição-de, como uma experiência estativa e estocástica, mas um mover-se no e através de um fluxo de saberes. Este o sentido em que a educação é mais uma “viagem entre”, do que um “estar em”. Em algum momento dos seus escritos ele recorda que onde há um aprendizado sem que haja um ensino, não existe ainda um momento da cultura.

Até onde posso acolher a oposição de Tim Ingold, a diferença entre e etnografia e a antropologia está em que enquanto a etnografia pretende fixar o que se investigou, e imagina “agora saber” em um corpus estável de informação, de conhecimento ou de interpretação a respeito de “um outro”, a antropologia move-se continuamente através de-e-entre outros. E ao preceder assim, ao invés de estabilizar “o que eu sei (ou penso que sei) sobre o outro”, ela me incita a transitar através do que aprendi a respeito de outros. E a transformar-me a mim mesmo através do que aprendi com eles.

E a respeito disto sempre recordo uma intrigante frase dita em um de nossos “encuentros” em Trujillo, na Espanha, pelo antropólogo espanhol Manoel Gutierrez Esteves: “eu posso saber o que o outro pensa, mas eu não posso saber o que eu mesmo penso”. Será mesmo? Tendo a acreditar que sim.

Assim, a verdadeira antropologia é um aprendizado de “mais humano” através da “descoberta do outro”. Ela se move continuamente ao incorporar

porções de saber-sobre-o-outro como um valor-para-mim. Ou, interativamente, de forma recíproca, como “valor entre nós” e “para nós”.

A antropologia deveria configurar-se em nunca se estabilizar como um saber-valor, na medida em que ao me integrar num fluxo de redes e de teias de saberes-outros, eu me torno um perene peregrino de uma viagem sem-fim, através da qual ao saber-mais, ou mais-saber, eu mais-transito em mim-mesmo e entre-nós, e então eu me transformo.

A etnografia estuda e fixa. A antropologia sabe-de-si e flui, transita, peregrina. Neste sentido entre as duas quase sobre-existe a relação ciência-literatura, da citação do *Aula*, em Roland Barthes, transcrita aqui páginas acima.

Penso uma antropologia continuamente em movimento “através”. Assim sendo, a diferença estabelecida entre uma e a outra está na experiência que pretende separar, opor o-outro-e-eu, e fixar. Como quando eu “fixo” o fluxo de vida de um outro na minha etnografia competente (que ele nunca lerá), *versus* aquilo que um saber compartilhado entre e através de um outro interativo, e não apenas pesquisado-estudado, nos coloca em um fluxo que a ele e a mim nos transforma. E me leva, através de um outro, para um outro “lugar de mim-mesmo”. Ou um estar “para além de mim”. (Lembrar Marcel Mauss: “no fundo são misturas...”).

Assim acontece com a pedagogia, quando ela transita de uma dimensão etnográfica (fixar saberes) para uma dimensão antropológica (transitar entre os saberes que a interação cria e transforma). Transitar entre quem-ensina-e-quem-aprende entre saberes não transferidos-de-para, mas criados entre-através de quem ensina e de quem aprende entre e através de com-saberes.

Penso que se Tim Ingold tivesse lido o *Aula* até o final, ele por certo “assinaria embaixo”. E como ele tem mais ou menos a minha idade, e nós dois já “passamos dos oitenta”, é bem possível que ele concorde mais ainda com o parágrafo final, com que Barthes encerra a sua aula.

*Há uma idade em que se ensina o que se sabe; mas vem em seguida outra, em que se ensina o que não se sabe; isso se chama pesquisar.*

*Vem talvez agora a idade de uma outra experiência, a de desaprender, de deixar trabalhar o remanejamento imprevisível que o esquecimento impõe à sedimentação dos saberes, das culturas, das crenças que atravessamos. Essa experiência tem, creio eu, um nome ilustre e fora de moda, que ousarei tomar aqui sem complexo, na própria encruzilhada de sua etimologia: sapientia: nenhum poder, um pouco de saber, um pouco de sabedoria, e um máximo de sabor possível.*

***Aula, no último parágrafo da última página.***

## **12. Entre montanhas e trilhas**

Em um livro anterior: *Artesãos do Absurdo – dilemas do humano nas escaladas de alta montanha no Himalaia*, procurei fazer encontrarem-se - em um difícil e nem sempre entrevistado diálogos - sherpas nepaleses, budistas tibetanos, e alpinistas do Ocidente, e especialmente da Europa, entre cristãos à moda inglesa ou diferenciadamente agnósticos ou ateus.

Me atraíam então não propriamente os seus feitos na montanha – algo a respeito do que alguns deles escreveram livros, alguns com imagens, outros sem elas – mas um certo sentimento, uma certa interação entre afetos e imaginários, ou mesmo algo entre sentidos significados atribuídos por uns e outros a respeito do que faziam na montanha, e também na montanha em que algo faziam.

Sentidos e significados entre a espiritualidade profunda e o desejo desportivo da aventura, que leva ondas crescentes de mulheres e de homens a se alçarem entre “os oito picos mais altos do mundo”, em meio a grandes gastos financeiros, e a riscos sempre presentes, entre a “cegueira das neves”, a perda de dedos das mãos e dos pés por congelamento, ou mesmo a morte. Riscos assumidos e vividos em nome do desejo de depois de dias e dias de esforço e dor, por alguns minutos contemplar (quando não há nuvens) o mundo “lá em baixo”.

## **13. o antropólogo – outra versão**

Creio que se eu narrar - bem ao gosto de antropólogos - um singelo, mas definitivo “ritual de passagem” em minha vida, talvez acrescentar um tanto mais de vigor a este meu depoimento “arqueológico”.

Lembro que durante os meus anos de vida universitária (na graduação sobretudo), tal como várias outras pessoas amigas, eu me vi dividido entre o “estudante de psicologia” e o “militante social”. No mesmo mês em que ingressei na PUC do Rio de Janeiro, ingressei também em uma “equipe da Juventude Universitária Católica”. E já em dezembro de 1963 fui contratado para o Setor de Animação Popular do Movimento de Educação de Base. Sendo uma instituição com prioridade dedicada à “alfabetização de adultos”, o MEB contava em seu quadro com um antropólogo (Wilson Hargreaves), e em 1961 fez traduzir, colocar em uma apostila e distribuir entre todas as “equipes estaduais”, para estudo coletivo um artigo de Leslie White sobre a cultura.

Saltemos anos.

Corria o ano de 1968 – ainda em tempos escuros da ditadura militar. Desde 1967 eu era professor da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília. Em 1968, através de um concurso público (o primeiro em minha vida), ingressei na então Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás. E ingressei como “professor de psicologia”. Trabalhava também como psicólogo em um Serviço de Orientação Psicológica da Universidade Católica de Goiás. Casado,

pai de um filho (a filha nasceria em 1970), eis-me um “profissional estabelecido com uma carreira pela frente”.

No entanto não era e nem me sentia feliz. Os meus primitivos heróis tinham mais a ver com seres peregrinos, entre a aventura (como Robinson Crusoe e Saint-Exupéry) e a antropologia (como Margareth Mead e Darcy Ribeiro). No final de 1968 eu tive que “fugir de Goiânia” e me esconder no Rio de Janeiro, devido a ameaças “à minha segurança pessoal”, por conta de minhas atividades suspeitas, segundo o reitor da UFG. E eis que diante de notícias que chegaram a ele, o reitor nos obrigou a uma “licença” inesperada e a um sumiço de Goiânia por um ano: um padre amigo, o irmão do reitor e meu colega de trabalhos, e eu.

“Exilado” no Rio de Janeiro e de volta à “casa paterna”, voltei ao meu Curso de Formação de Psicólogos, na PUC do Rio de Janeiro. Eu o havia interrompido o curso no “4º ano” (são 5 no total, com estágio e trabalho escrito final), para casar e ir estudar “educação e comunidade” em um instituto da UNESCO, no México.

Durante o meu “ano de exílio” ingressei também no CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação, e minha primeira “tarefa política” foram algumas viagens a outros países do Continente, para disseminar idéias freireanas sobre uma certa “educação popular”.

Devo lembrar também que anos após haver deixado de lado as minhas escaladas de montanha, retornei ao Clube Excursionista Rio de Janeiro (ele existe até hoje), e tentei voltar às montanhas. Uma excursão ao “Campo Escola” - um morro em algum subúrbio do Rio onde há grandes pedras que simulam vários lances de escalada real - foi o bastante para me convencer que após tantos anos meu corpo estava ainda “bom para trilhas” (que eu nunca abandonei), mas impraticável para as montanhas. E com pesar as deixei.

Na minha volta para Goiás retomei minhas atividades de professor universitário, de psicólogo e - às escondidas e com mais cuidados agora - de “ativista político através da educação”. Na Universidade, ademais de minhas muitas aulas semanais convoquei um grupo de estudantes a um “seminário aos sábados de manhã”. E durante meses nós nos reuníamos em uma Faculdade de Educação vazia, para estudarmos... “cultura e personalidade”. E já então eu me vi motivado a ler e dialogar mais ao redor de antropólogos, ou psicólogos-antropólogos, como Erik Erikson, do que junto a “psicólogos puros”.

E aqui chego ao momento que importa. Lembro uma tarde no Centro de Orientação Psicológica eu havia acabado de “atender” a mãe de um jovem. Era um quase pôr-do-sol. Olhei então pela janela e pensei (e senti): “o mundo está lá fora, e não aqui”. E, para além do pequeno e formal espaço do meu consultório, o “lá fora” era todo o “cerrado goiano”, que em pouco tempo eu aprendi a amar, mesmo não tendo ele montanhas e nem o mar. E eram as comunidades camponesas que pelo Brasil afora que já em boa medida eu conhecia, através de minhas viagens dos tempos do Movimento de Educação de Base. E lá estavam os negros do trabalho, dos rituais do “congo” e do “moçambique”, e as mulheres e os homens das Folias de Santos Reis e do “Divino Espírito Santo”.

Nunca esquecerei que aquele foi um momento quase mágico. E foi um instante fundador. Pois eu “ali” compreendi que o rumo originalmente dado à minha carreira estava equivocado. Eu me havia formado em psicologia. No entanto, em um breve e clarividente momento antevi que a minha vocação era outra. E era destinada a algo a respeito do que eu possuía na verdade ainda tão pouca e precária informação.

Em termos de “vida cotidiana”, a psicologia era o consultório, o magistério, a sala de aulas e as excursões e incursões para fora dela, que desde cedo eu comecei a praticar com meus estudantes. E o “mundo lá fora”, à minha espera, era a antropologia. E eu me voltei inteiramente a ela.

Lembro que do COP eu fui para casa e comuniquei à Maria Alice que estava abandonando a “carreira de psicólogo”, e que seria de então em diante... “apenas um professor”. De um dia (ou uma tarde) para outro, mudei o rumo de minha vida. Comecei a derivar os meus estudos para uma trilha que saindo de psicólogos de vocação social, desaguavam na antropologia. E em 1972 ingressei no Mestrado em Antropologia Social da Universidade de Brasília.

E então comecei a conhecer Evans-Pritchard, Bronislaw Malinowski e Claude Lévi-Strauss... sem jamais abandonar Antoine de Saint-Exupéry e João Guimarães Rosa. E por esta trilha eu vivo desde sempre a minha antropologia como “campo”, como “busca do outro”, como um “sair de em direção a”, como uma ‘acadêmica aventura”, como peregrinação. E, por que não? como também literatura. Como a “antropoética” que me acompanha até hoje.

Sobre peregrinação devo lembrar que a levei não apenas metafórica, mas metonimicamente a sério. Quando em 1992 vivi um ano entre a Itália e a Espanha (Galícia), durante sete dias caminhei 200 quilômetros do Caminho de Santiago. E dentre os trabalhos que escrevi sobre a Galícia, dois deles têm a ver com a peregrinação santiaguense. Um deles foi publicado: *O Caminho do Fim do Mundo*. O outro: *Uma estrela, um caminho e um peregrino*, é mais pessoal e narra a minha breve peregrinação. Os dois existem em meu computador, e estão disponíveis por e-mail para quem porventura esteja interessado.

E desde os primeiros momentos, a antropologia para mim foi um “sair por aí em busca de”. Aquilo que nos acostumamos chamar de “pesquisa de campo”, de modo geral envolve a vida de um antropólogo em seus “tempos de formação”, entre a graduação, o mestrado e doutorado. Lembro que quando já éramos colegas do Doutorado em Ciências Sociais na UNICAMP, em um momento de uma reunião Roberto Cardoso de Oliveira disse de público que todo bom antropólogo depois de uma “veneranda idade” deixa “o campo” e se dedica na cidade a escrever... teoria. E me instava carinhosamente a “deixar de me atolar na lama dos caminhos da roça” e a me estabelecer como um “antropólogo sênior”. Segui entre pesquisas de campo – agora os sertões do Norte de Minas – junto com alunas e alunas das universidades de que fui professor visitante: a Federal de Uberlândia e a Universidade Estadual de Minas Gerais, em Montes Claros.



#### **14. Alguns momentos de outras pessoas a respeito deste estranho ser chamado “eu”**

*Eu posso saber o que o outro pensa, mas eu não posso saber o que eu penso.*  
**Manuel Gutiérrez Estévez**

*Sou onde não me penso.*  
**Lacan**

*Estou só, logo somos quatro.*  
**Gaston Bachelard**

*Um homem se propõe a tarefa de desenha o mundo. Ao largo dos anos povoa um espaço com imagens de províncias, de reinos, de montanhas, de baías, de naves, de ilhas, de peixes, de habitações, de instrumentos, de astros, de cavalos e de pessoas. Pouco antes de morrer, descobre que esse paciente labirinto de linhas traça a imagem de seu rosto.*  
**Jorge Luís Borges**

#### **15. Memória dos estilos e vocações de minhas aulas**

Em “estado de rascunho”, eu quero elencar aqui os “estilos de aulas” que pratiquei entre 1957, em Brasília, e algo ao redor de 2010 entre Uberlândia, Montes Claros e Lujan, na Argentina.

Lembro que no começo, entre os “anos sessenta”, vivíamos como educadores uma grande contradição. De um lado o controle e a opressão exercidos pelos “órgãos de segurança social” durante os muitos anos da ditadura militar. Eles incidiam com força e arbítrio sobre as universidades.

Em direção oposta, vivíamos abertos tempos de inovações tanto pedagógicas quanto políticas em tudo o que tinha a ver com a educação. Entre Carl Rogers (“ensino centrado no aluno”), Lauro de Oliveira Lima (dinâmica de grupo), Paulo Freire e instituições pedagógicas altamente inovadoras, como o Movimento de Educação de Base, estávamos e nos sentíamos “abertos a tudo”.

Assim, vivíamos tempos entre opostos. No começo de minha “vida de professor” em Goiânia lembro que todos os “programas de curso” deviam ser antecipadamente entregues “na diretoria” para serem encaminhados, e aprovados ou não, por precários agentes do “Serviço Nacional de Informação” (havia um departamento inteiro deles dentro do MEC). Certa feita tive que retirar dos livros de Antônio Gramsci de minha bibliografia de um curso.

No entanto, em outra direção, entre nós, então jovens professoras e professores, estamos abertos e dispostos a todas as inovações: ensino centrado no aluno, aulas dialógicas em círculos, cursos através de propostas-de-projetos de pesquisa, educação político-crítica (até onde era possível), etc.

Até onde me lembro, na minha passagem de professor de psicologia para professor de antropologia experimentei com meus estudantes:

1. *Aulas-classe* – aulas de antemão cuidadosamente preparadas e discursivamente “dadas” diante de uma turma de alunos. Atenção ao “cumprimento do programa”, e foco sobre leituras prévias dos estudantes para o acompanhamento das aulas.

2. *Aulas-diálogo* – aulas experimentais, entre Carl Roger e Paulo Freire, com a disposição da “turma de alunos” (que depois comecei a chamar de “comunidade aprendente”) em círculos, e com o “programa de curso” centrado mais em questões atuais, trazidas conjuntamente por estudantes e pelo professor. Diálogos abertos e bem menor atenção ao “cumprimento de um “programa”

3. *Aulas-pesquisa* – desde os meus primeiros cursos em Goiânia, trabalhei com a proposta de centrar os meus cursos e as minhas aulas em projetos coletivos de pequenos “exercícios de pesquisa” a serem realizados fora da universidade. Para tanto, em alguns aos, utilizávamos fins-de-semana e horas-extra, com uma forte motivação dos estudantes.

Esta última modalidade de aula-campo me acompanhou desde 1968, em meus primeiros cursos em Goiânia, até perto de 2010, quando eu era professor visitante da Universidade Federal de Uberlândia. Tempos em que com equipes de alunos percorri estradas e comunidades dos sertões do Norte de Minas. E em outra ocasião, em uma viagem-curso-pesquisa, descemos o Rio São Francisco em uma barca, entre Pirapora (onde ele começa a ser navegável) e Manga (a última cidade mineira, antes da Bahia).

## **16. Michel de Certeau e Tim Ingold – outra versão**

Na página 35 de *A invenção do cotidiano*, Michel de Certeau escreve isto:

*Os relatos de que se compõe esta obra pretendem narrar práticas comuns. Introduzi-las com experiências particulares, as frequentações, as solidariedades e as lutas eu organizam o espaço onde essas narrações vão abrindo um caminho, significará delimitar um campo. Com isto, se precisará igualmente de uma “maneira de caminhar”, que pertence aliás às “maneiras de fazer” de que aqui se trata. Para ler e escrever a cultura ordinária, é mister reaprender operações comuns e fazer da análise uma variante de seu objeto.*

Em dois ou três momentos encontrei na passagem acima um certo ar ao estilo Tim Ingold. Talvez em: “maneira de caminhar”, e em: “maneiras de fazer”.

De outra parte, *Em Fazer – antropologia, arqueologia, arte e arquitetura*, Tim Ingold volta ao intervalo entre antropologia e etnografia.

De cara ele chama a atenção o fato de que à diferença de outras e de outros antropólogos, para quem o intervalo entre a antropologia e a arte tem bastante a ver com a literatura, em Tim Ingold ela parece não ter relevância. Talvez pelo fato de que a pintura, a escultura e a arquitetura sejam “artes de fabricação” em que o “fazer com as mãos” é central, enquanto a literatura é uma “arte de invenção” em que o fazer com as mãos está inteiramente subordinado ao pensar com a mente e ao criar com palavras.

Penso ser oportuno antecipar aqui que a oposição, ou, melhor ainda, o intervalo entre a antropologia e a etnografia apenas replica algo que pode ser facilmente encontrado em outros campos. Exemplos, onde o “x” nem sempre representa uma oposição, mas uma diferença, um distanciamento.

natureza x cultura (Marshal Sahlins)  
 razão simbólica x razão prática (Sahlins e outros, de novo)  
 literatura x ciência (Roland Barthes)  
 literatura x crítica literária (Carlos Drummond de Andrade)  
 modelo prévio x modelo na construção (Tim Ingold)  
 desenho x pintura (Tim Ingold, de novo)  
 poesia x filosofia (Martin Heidegger)  
 devaneio x conceito (Gaston Bachelard)  
 mística x teologia (Jäger Willigis)  
 psicologia experimental x psicologia existencial (Ludwig Biswanger)  
 antropologia x etnografia (Tim Ingold)  
 sabor-sabedoria x saber (Roland Barthes)  
 holismo x cientificismo pragmático (Fritjof Capra)

Penso aprofundar bem mais tudo isto em um outro mais longo fragmento deste livro-almanaque.

### **17. A etnografia, a antropologia e...**

O que me proponho aqui é um singelo exercício de busca de momentos semelhantes entre pessoas que em alguns de seus escritos Tim Ingold cita, como Martin Heidegger e Gaston Bachelard. Quero entrever como a oposição – ou a diferença etnografia-antropologia - é algo bastante mais comum e difundido entre áreas próximas do conhecimento, do que talvez imaginamos.

Tim Ingold desloca em dois domínios de práticas do pensar e do fazer o que tradicionalmente nós reunimos em uma só realidade, mesmo quando haja gradações de incidência diversas entre uma e outra: a etnografia e a antropologia.

Sendo quase sempre algo vivido entre “outros que não nós” o trabalho do etnógrafo é uma acurada descrição da vida, realizada como uma cultura, em geral tal como ela se dá a quem a estuda, em um determinado tempo e lugar – em que quase sempre o espaço importa mais do que o tempo. É um estudo sobre o outro que quase sempre, quando pronto e acabado, tende a ser compartilhado pelos “meus outros”, pessoas e coletivos distantes geográfica e culturalmente dos meus outros... etnografados.

Reconhecendo que de um lado e do outro a etnografia e a antropologia possuem um largo espaço de mutua contribuição, a antropologia não apenas difere da etnografia. Ela “contrasta”. Possivelmente em um assumido retorno à vizinhança da filosofia, a antropologia “é uma investigação sobre as possibilidades da vida humana no mundo”. Recordemos que vindo bem mais da tradição alemã do que da inglesa, da francesa e de norte-americana, durante longo tempo convivemos com uma hoje quase silenciada “antropologia filosófica”. Seria ela o ponto extremo do que Tim Ingold pensa como sendo a “antropologia?”

De algum modo e em alguma dimensão, a etnografia é uma “pesquisa sobre”, enquanto a antropologia aspira ser um “estudo com”. Eis uma das razões pelas quais Tim Ingold é um quase em solitário antropólogo-pedagogo.

*Estudar antropologia é estudar com as pessoas, não fazer estudos sobre elas; este estudo não é tanto etnográfico como é educativo. Uma educação antropológica nos mune dos meios intelectuais de especular sobre as condições da vida humana neste mundo, sem termos de fingir que os nossos argumentos são destilações da sabedoria prática daqueles entre quem trabalhamos. Nosso trabalho consiste em corresponder com eles, mas não falar por eles. É apenas reconhecendo a natureza especulativa da investigação antropológica que nós e eles poderemos ter as nossas vozes ouvidas e poderemos engajar devidamente com outras disciplinas. Só então estaremos em condições de capitanear a criação das universidades do futuro<sup>44</sup>.*

Uma pesquisa sumária entre livros guardados em minha casa foi suficiente para revelar que praticamente em os campos próximo do saber, um “contraste” bastante semelhante está sempre presente. E ele é o que passo a detalhar agora. E para iniciar por algo ao mesmo tempo tão próximo e tão distanciado da antropologia, começo pela religião. Assim, o que pretendo é aproximar a controvertida aporia de Tim Ingold entre a etnografia e a antropologia, de

---

**44. Antropologia versus etnografia** - Tim Ingold - Traduzido de INGOLD, Tim. *Anthropology contra ethnography*. HAU: Journal of ethnographic theory, v.7, n. 1, pp.21-26,2017.

Disponível em: <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau7.1.005-A> - Cadernos de Campo, São Paulo, n. 26, v.1, 2017 – página 222

outras iguais ou assemelhadas oposições, desigualdades, composições ou diferenças muito semelhantes, e contextualmente existentes entre outros pensadores, e em outros campos do pensamento.

Tomemos o cristianismo como exemplo. Bem sabemos que desde as suas origens remotas, entre as questões de fé (quem é Deus) e as de política (quem manda e quem obedece em nome de Deus) antes mesmo do grande cisma entre a romana “Igreja do Ocidente” e a grega “Igreja do Oriente”, o cristianismo foi um campo aberto e não raro aguerrido de polêmicas e controvérsias. Assim foi e assim segue sendo.

Se formos escolher uma palavra como o fundamento de polêmicas que atravessaram milênios, elas seriam algo que derivou no eu veio a ser a teologia. Ao longo das eras todas as controvérsias envolviam não tanto questões de fé (“em que eu creio”), mas de doutrina (“em que eu devo crer”). Os conflitantes eram homens de letras, estudiosos das “escrituras”, e criadores de teorias teológicas a respeito dos mais diversos assuntos de doutrina religiosa e suas derivadas. E, claro, não apenas no cristianismo.

No entanto, entre o passado remoto e o presente, uma fração relevante e sempre presente no cristianismo esteve sempre colocada à margem das polêmicas teológicas. Se você abrir algum dos vários livros do monge trapista Thomas Merton, verá que em todos eles ele está escrevendo não sobre como “pensar a divindade”, como um objeto do conhecimento, mas sobre como “vivenciar a divindade”, ou... “experimentar deus”<sup>45</sup>.

Assim é que em um intrigante e convincente livro – *A onda é o mar* - o alemão Willigis Jäger - um sacerdote empenhado em cursos de formação em mística cristã, aberta a outras crenças - retoma uma diferença sempre presente creio que em todas as religiões. A oposição entre a teologia que racionalmente busca “pensar Deus”, e a mística, que se abstém desta tarefa a seu ver inútil, em busca de sentir, vivenciar Deus, ou integrar-se em Deus.

Tal como em Tim Ingold, a mística em Willigis não se opõe à teologia, e nem pretende suplantá-la. Ela é apenas um passo em uma outra direção. Ela também pretende transcender um racional e distanciado “pensar sobre”, em nome de um pessoal e afetivo “comungar com”. E em termos de “metanóia cristã”, a mística de modo algum não pretende ensinar e convencer, mas apenas abrir uma trilha desde onde um deus pensado pela crença e a teologia possa ser vivenciado através da fé e a mística. E, então, possa saltar da esfera de um ser conhecido, em busca de um “ser comungado”.

Lembremos que do passado remoto do cristianismo até hoje, existem cursos e programas de formação graduada e pós-graduada em teologia. Mas jamais em mística. E nos programas e cursos ao redor da mística, há um forte acento

---

**45.** Thomas Merton foi um norte-americano tardiamente convertido ao catolicismo. Tornou-se um monge trapista. Escreveu vários livros de mística ou de espiritualidade e foi um pioneiro na aproximação entre o cristianismo e tradições religiosas orientais, especialmente o zen budismo. *A Montanha dos Sete Patamares*, em que ele conta a trajetória de sua conversão foi após a sua publicação um dos livros mais vendidos nos EUA.

colocado não sobre e como o que se pensa a respeito de algo exterior, mas centrado no que se vivencia interiormente.

Em um livro de perguntas-e-resposta, em um momento Jäger Willigis responde esta interrogação:

*É simplesmente dominância do dogmatismo que, no cristianismo, corta as asas da mística, ou é a teologia que predomina nos dogmas cristãos?*

*Essa é uma pergunta de difícil resposta. Mas é um fato que, nos últimos duzentos anos a mística não teve lugar na teologia cristã. Pelo contrário: os teólogos procediam de modo consequente a uma racionalização da fé, e não queriam saber da mística, pretensamente “irracional”. Eles achavam que a teologia deveria bastar aos mesmos padrões científicos, como os das ciências naturais. Isso foi, ou ainda continua sendo, um mal-entendido. Os mestres da sabedoria de todas as religiões são unânimes em afirmar o que se encontra aquém de qualquer formulação conceitual e cognição racional.*

***A onda é o mar, página 23.***

Talvez possa parecer surpreendente que páginas adiante o místico Willigis vá atribuir não à filosofia ou a outras “ciências do espírito”, uma futura compreensão dos mistérios entre a vida, o universo e a divindade. Pois, a seu ver, se em algum milênio chegaremos lá, haverá de ser através da conjunção entre espiritualidades, as místicas e as ciências naturais.

*Suponho que será das ciências naturais que virão os impulsos relevantes para o desenvolvimento futuro do espírito. Penso que chegaremos a uma redescoberta metafísica. Mas não serão filósofos ou teólogos a lhe dar origem, porém físicos e biólogos.*

E ele encerra o parágrafo com esta lembrança.

*É de Werner Heisenberg a frase expressiva: “O primeiro gole do copo das ciências naturais faz com que a pessoa fique ateia, mas no fundo do copo ela espera Deus”.*

***A onda é o mar, páginas 174 e 175.***

E então chagamos de volta a Roland Barthes.

Lembremos que sua “aula”, foi a Aula Magna que ele proferiu no Collège de France quando assumiu a cadeira de semiologia literária. Logo, uma disciplina científica.

E se voltarmos páginas acima em busca dos dois momentos que transcrevi passagens de sua memorável aula, iremos constatar que apesar de afirmar que “a ciência é grosseira” frente a uma “vida sutil” que para ser não interpretada, mas sentida, vivida e compreendida, necessita da literatura.

Estamos vindo de Jäger Willigis que salta da mística para as ciências da natureza como campos do “sentipensar”, e chegamos a Roland Barthes que a meu ver não desqualifica a “grosseira ciência”, mas que sem temor algum coloca a literatura não como uma pura e simples arte destinada ao saber com sabor e como prazer - e “prazer” é uma palavra muito cara a Barthes - mas como um modo de sensível de profunda compreensão, sobretudo a respeito do mistério do humano. E isto porque, à diferença da ciência...

*... a literatura não diz que sabe alguma coisa, mas que sabe de alguma coisa; ou melhor: que ela sabe algo das coisas – que sabe muito sobre os homens.*

**Aula, página 19**

Dentre todos os cientistas, filósofos e outros pensadores que estou trazendo aqui para tentar compreender como o intervalo entre a etnografia e a antropologia em Tim Ingold é mais uma constante do que uma exceção, possivelmente o mais estranho será o epistemólogo e devaneador francês Gaston Bachelard. Tim Ingold aqui e ali menciona em sua bibliografia, mas parece nunca o haver levado muito a fundo.

No volume a ele dedicado, na coleção Os Pensadores, da Nova Cultural, são apresentados apenas dois dos muitos escritos e livros de Bachelard: *O novo espírito científico* e *A poética do espaço*. Uma sábia escolha, porquanto entre as alternativas possíveis, o volume *Bachelard* dedica uma delas a um dos epistemólogos mais relevantes e controvertidos da atualidade. A primeira escolha revela o que se convencionou chamar de o “Bachelard diurno”. O “cientista da ciência”, rigorosa e ousadamente comprometido com o “conceito”, e em busca de novas maneiras de levar adiante “o espírito científico”<sup>46</sup>.

A segunda escolha recai sobre um “Bachelard noturno”. Sobre o afetuoso “senti-pensador” atento e aberto ao sonho e ao devaneio, desde uma fenomenologia de fundamento psicanalítico (quase sempre junguiano). Em seus livros “diurnos” o rigoroso filósofo da ciência pensa a credibilidade do *conceito* e discute os fundamentos do método científico. Os livros “noturnos” esquecem os *conceitos* e os cientistas - que pensam com idéias a racionalidade objetiva de um mundo dado a ser experimentado e compreendido - e estabelecem o primado do *devaneio*, do sonho e da poesia<sup>47</sup>.

---

**46.** Eis alguns dos principais livros traduzidos para o Português: *Filosofia do novo espírito científico – a filosofia do não*, 1972, Editorial Presença, Lisboa, *A formação do espírito científico*, 1996, Editora Contraponto, Rio de Janeiro. O volume dedicado a Bachelard na Coleção *Os Pensadores*, é da Abril Cultural, e a primeira edição foi a de 1978, em São Paulo.

**47.** Os livros do “Bachelard Noturno” foram publicados em uma quase série pela Martins Fontes, do Rio de Janeiro. O primeiro é *A poética do devaneio* (1988). Outros três livros essenciais são: *O ar e os sonhos – ensaio sobre a imaginação do movimento*, *A terra e os devaneios da vontade*, *A terra e os devaneios do repouso – ensaio sobre as imagens da intimidade*, todos editados em 1990. Ver ainda: *A água e os sonhos*, de 1997. A Editora Estúdios Cor, de Lisboa, publicou *A psicanálise do fogo*, em 1972.

Assim, logo no primeiro parágrafo de sua “introdução ao livro que vale como um “manifesto”, *A poética do devaneio*, ele escreve isto.

*Num livro recente que completa obras anteriores dedicadas à imaginação poética, tentamos mostrar o interesse que apresenta, para tais investigações, o método fenomenológico. Segundo os princípios da fenomenologia, tratava-se de trazer à plena luz a tomada de consciência de um sujeito maravilhado pelas imagens poéticas.*

***A poética do devaneio, página 1.***

Aí está uma “epistemologia” ousadamente situada do outro lado do saber humano. O saber que nos chega através da obra de arte do pintor, pelas palavras do poeta, ou através de um corpo em movimento de dança. Um saber – como em Roland Barthes - possivelmente mais densamente profundo do que o proveniente das idéias objetivas da ciência. Pois ao invés de investigar para depois “falar sobre”, a poder de idéia claras e distintas, ele ousa divagar-devanear através das imagens com que o espírito “maravilhado” busca mais uma quase contemplação (como entre os místicos de Willigis) do que uma interpretação.

Em Barthes e em outros vários pensadores e educadores que desvelaram que o saber humano, quando ele salta da busca do conhecimento para a busca da sabedoria, de um modo ou de outro o que se faz é deixar interagirem a razão e a emoção, a ciência e a arte, a verdade, a bondade e a beleza (como em Platão), a experiência da arte – como criação ou como fruição - e o rigor da ciência. E entre um lado e o outro não há propriamente uma oposição entre “lados” antagônicos. Portanto não deveria existir entre “uma lado e o outro” um muro entre divergências, mas um intervalo entre diferenças.

Algo direcionado a um horizonte distante, mas de algum modo comum, quando a física, a filosofia, a antropologia e a poesia trilham caminhos diferentes, mas não antagônicos, em direção a dimensões do real e do sentir e pensar a realidade, através dos quais seus olhares, suas sensibilidades, suas teorias e seus métodos constroem, desconstroem e reconstroem conhecimentos, sensibilidades, saberes e sabedorias.

*Uma vez que no plano do futuro estarão indiscutivelmente não só a reconstrução de toda a sociedade humana em novos princípios, não só o domínio dos processos econômicos e sociais, mas também a “refusão do homem”, é indispensável que também mudará o papel da arte.*

***A Terra e os devaneios do Repouso – estudos sobre as imagens da intimidade, na página 37.***

Um bom exercício de antropologia seria uma leitura atenta do capítulo 4 – construindo uma casa - em *Fazer – antropologia, arqueologia, arte e arquitetura* de Tim Ingold, junto com o também capítulo 4 – A casa natal e a



casa onírica, em *A terra e os devaneios do repouso – ensaio sobre as imagens da intimidade*, de Gaston Bachelard.

Tim Ingold está ocupado com ações efetivas do ser humano sobre a matéria do mundo: planejar, construir, edificar, fazer, agir. E um dos pontos centrais de sua criteriosa análise é a defesa entre uma ação prévia na determinação do que se constrói, e as variantes que incidem sobre ela e a alteram, na medida em que o próprio processo de fazer a construção obriga a recriações de ações, na relação entre o arquiteto que desenha e planeja e os operários-artesãos que constroem. Pois “ali” há questões, problemas a resolver como pensamento antropológico, na medida em que se estuda o como uma casa é antecipadamente projetada e, a seguir, manualmente construída.

*Essas definições, porém, desmentem a criatividade das “práticas” que fazem surgir os edifícios reais. Em outros termos, os esboços, desenhos, modelagens, estaqueamentos, escavações, cortes, colocação, ajustes ou reunião, são todos elementos que envolvem cuidado, julgamento e previsão, e que são realizados dentro dos trabalhos de campo de forças e relações. Nenhum deles pode ser colocado inequivocamente de um lado ou do outro, em cada distinção de importância fundamental ontológica, tal como entre o conceito intelectual e a execução mecânica. Baseada em que, portanto, se é que é baseada em algo, pode a arquitetura ser distinguida da construção ou, de maneira mais genérica, pode o projeto ser separado da co-construção? Este é o tema de nosso próximo capítulos.*

**Fazer – antropologia, arqueologia, arte e arquitetura, página 87.**

Não duvido que desde o seu ponto de vista, como cientista, o “Bachelard diurno” leria com interesse o livro de Tim Ingold. No entanto o “Bachelard Noturno” provavelmente passaria batido pelas questões que importam ao antropólogo, e de saída perguntaria: “afinal, com o que sonhavam os construtores de catedrais? Pois se na materialidade do mundo existem casas planejadas por arquitetos e construídas por carpinteiros e pedreiros, no imaginário devaneante que habita o interior não apenas de poetas, mas de todos nós, há casas que nos habitam, ao invés de serem apenas habitadas por nós, agora ou em um tempo interior. E é quando então que...

*... O mundo real apaga-se de uma só vez, quando se vai viver na casa da lembrança. De que valem as casas da rua quando se evoca a casa natal, a casa da intimidade absoluta, a casa onde se adquiriu o sentido da intimidade? Essa casa está distante, está perdida, não a habitamos mais, temos certeza, infelizmente, de que nunca mais a habitaremos. Então ela é mais do que uma lembrança. É uma casa de sonhos, a nossa casa onírica.*

**A terra e os devaneios do repouso – ensaio sobre as imagens da intimidade - página 75.**

Uma vez mais, como em Jäger Willigis e como em Roland Barthes, um lado, ou uma vocação do pensamento e do imaginário humano não desqualifica o outro. A experiência da mística não é nem a negação e nem a superação da teologia; a literatura não é mais do que a ciência, assim como o devaneio do poeta-sonhador não se coloca acima do conceito do cientista-pensador. O que parece se opor como um modo de superação é algo como uma outra posição do olhar, tal como imagino acontecer com a relação etnografia-antropologia em Tim Ingold. É um “estar em um outro plano” ao vivenciar com o afeto, a imaginação e o pensamento uma aparente “mesma coisa”.

Na verdade, parece que mística diante da teologia, a literatura diante da ciência e o devaneio frente ao conceito parecem estar em um plano algo superior. Parecem mesmo voar mais alto, ou cavar mais fundo do que o seu aparente polo antagônico. No entanto, devemos recordar que todas as pessoas convocadas aqui a dialogarem com Tim Ingold foram ou são de um modo ou de outros pensadores de e desde a ciência, inclusive para estabelecerem os paralelos que nos têm acompanhado aqui. Mesmo Willigis, radical defensor da mística gente à teologia, possui uma sólida formação nas “ciências da religião”.

E então chegamos a Martin Heidegger. Um filósofo que tanto eu quanto confiadamente Tim Ingold admiramos, embora o tenhamos estudado algo superficialmente. Eu, mais ainda do que Tim Ingold.

Recorro aqui apenas um pequeno livro de Heidegger: *Arte y poesia*. Um pequeno livro tardio que tenho em uma versão em Espanhol, publicada no México pela editora Fondo de Cultura Econômica em 1997 (8ª edição).

No excelente e longo “prólogo” do livro Samuel Ramos lembra de saída algo que vindo de Heidegger - e não apenas dele - tornou-se uma idéia de consenso entre nós, hoje.

*... para Heidegger somente existe consciência na medida em que existe a possibilidade da fala e, portanto, a de criar a linguagem. É o dar nome a todas as coisas o que permite ao homem ser consciente do mundo e de si-mesmo.*

***Arte y poesia, página 29.***

Ora, de um modo ainda bastante mais radical do que em Roland Barthes, na compreensão de Heidegger, seguindo os passos de Holderlin, um poeta-pensador bastante anterior a ele, não cabe ao poeta – por oposição ao filósofo, no caso – trabalhar na esfera do imaginário e, portanto, do irreal. Se a cultura possui um corpo, caberá ao cientista e ao filósofo pensá-lo, ou pensá-la (como cultura), através de sua tangível materialidade. Mas se não apenas o real (como o Universo) mas a cultura (como a criação humana no Planeta Terra) possuem uma alma, caberá ao poeta dizê-la, enuncia-la, torná-la poética e profeticamente reconhecível através da palavra.

Assim, quero trazer uma passagem de *Arte y Poesia* em que justamente a “casa” de Tim Ingold e de Gaston Bachelard é uma vez mais evocada.

*A poesia desperta a aparência do irreal, e do sonho frente à realidade palpável e ruidosa em que nos cremos em casa. E, no entanto, é todo o contrário, pois o que o poeta diz e toma por ser é a realidade.*

**Arte y poesia, página 143.**

Já na parte final de seu livro, quando Heidegger se dedica a pensar a obra de Holderlin (o mesmo que escreveu algo como: “a palavra é a morada do ser, e os poetas são os seus guardiões”), ele retomará à idéia de que ao contrário do que um cientificismo nos leva a imaginar, e arte e, de maneira especial, a poesia, não são um “criar de recreio”, um simples adorno da criatividade humana. A poesia é, ao contrário, a própria guardiã da história humana.

*A poesia não é um adorno que acompanha a existência humana, nem apenas uma passageira exaltação nem um acaloramento e uma diversão. A poesia é o fundamento que suporta a história e, por isso mesmo não é tampouco uma manifestação da cultura e, menos ainda, a mera “expressão” da “alma da cultura”.*

**Arte y poesia, página 139.**

Assim sendo, a poesia não é a “mera expressão da alma da cultura”, porque a nossa própria existência é, “no fundo, poética”.

Podemos concluir por aqui esta viagem entre autores e compreensões a respeito “de um lado e do outro” de tudo o que nos envolve. No entanto, antes de encerrar este fragmento, em uma dimensão mais propriamente pedagógica, quero trazer aqui um último momento de Heidegger-Holderlin, em que uma palavra muito cara a nós aparece: “diálogo”. Aqui será não a história humana, mas “os deuses” os evocados. Mas a sua destinação seremos nós, seres do diálogo.

*Com isto podemos estimar plenamente o que significa: “Desde que somos um diálogo”... Desde que os deuses nos levam ao diálogo, desde que o tempo é tempo, o tempo é tempo, o fundamento de nossa existência é o diálogo.*

**Arte y poesia, página 136.**

E penso que também devo encerrar estas reflexões minhas, empapadas de momentos e citações de autores muito caros a mim, sem trazer afinal a palavra de um homem da literatura: João Guimarães Rosa. E não em alguma de suas obras escritas (li todas, repetidamente), mas em uma entrevista ele leva a um ponto radical a relação entre a literatura e a lógica. E eu acredito que o que ele afirma dá o que pensar. Inclusive na cabeça de Tim Ingold.

*(...) Por isso também espero uma literatura tão ilógica como a minha, que transforme o cosmo num sertão no qual a única realidade seja o inacreditável. A lógica, prezado amigo, é a força com a qual o homem algum dia haverá de se matar. Apenas superando a lógica é que se pode pensar com justiça. Pense nisto: o*

*amor é sempre ilógico, mas cada crime é cometido segundo as leis da lógica.*

Isto Guimarães Rosa disse em resposta à seguinte pergunta de Gunter W. Lorenz, o alemão tradutor de suas obras, em uma entrevista em Gênova, em janeiro de 1965: *‘Você está contra a lógica e defende o irracional. Entretanto, seu próprio processo de trabalho é uma coisa totalmente intelectual e lógica. Como é que você explica essa contradição, e como a explica para mim?’* <sup>48</sup>

### **18. Adendo peregrino**

Dado que palavras como “peregrino”, “peregrinar”, “peregrinação são caras a Tim Ingold e a mim, gostaria de terminar esta fragmento com uma lembrança que vale como um fato da cultura e como uma metáfora.

Imagino ser quase universalmente reconhecido que o Caminho de Santiago na verdade começa em vários lugares da Europa, entre a Irlanda, a Itália, e a França, Portugal ou a própria Espanha (Roncesvales); e deve terminar no interior da Catedral de Santiago<sup>49</sup>.

No entanto, a Catedral de Santiago não conclui o Caminho de Santiago, segundo vários peregrinos, sobretudo quando vinculados espiritualmente mais estilos mais “nova era” do ao padrão cristão-católico. Para alguns peregrinos, depois da Catedral de Santiago existe um outro lugar-término da peregrinação. Ele está situado a mais uns três dias de caminhada em direção ao litoral da Galícia. E ele finda entre as pedras do Cabo Fisterra (Finisterra, Finisterrae). Um promontório do litoral galego que sempre foi acreditado como o “ponto extremo a oeste a Europa”. E possui este nome que se traduz por: “Fim da Terra”.

Eu mesmo, meses após haver feito o “meu Caminho de Santiago”, findando no interior da Catedral, animei amigos de Santa Maria de Ons - onde realizei uma longa e fecunda pesquisa de campo - a que fôssemos desde a pequena aldeia da paróquia até o Fisterra. Fomos em cinco companheiros, e a jornada nos tomou 3 dias. Algumas “pobladoras” e alguns “aldeanos” de Ons animaram-se a ir de carro até o Fisterra. E lá nos encontramos, e galegamente o nosso peregrino ritual terminou em festa e comilança.

Ora, estou metaforicamente recordando isto para estabelecer um imaginário peregrino. Imagino que todos os exemplos de dicotomias ou diferenças que eu trouxe aqui poderiam parecer uma peregrinação e que um dos polos termina a sua jornada na Catedral de Santiago (como a etnografia), enquanto outros polos estendem sua jornada até o Fisterra (como a antropologia).

---

<sup>48</sup> Está na página 16 de *Arte em Revista*, Ano 1, n.2, maio-agosto de 1979.

<sup>49</sup> Entre tantos outros, ousou sugerir a leitura de um livro meu: *O caminho do fim do mundo – memórias, imaginários, descrições e narrativas do Caminho de Santiago e da Galícia*, publicado pela Editora Espaço Acadêmico de Goiânia, em 2020. Especialmente os capítulos 4, 5 e 6.

Busquemos avançar um tanto por esta trilha, agora na companhia quase exclusiva de Tim Ingold.

### **19. Caminhando de volta a Tim Ingold**

Afinal, o que pretende escrever Tim Ingold? E, mais, quem ele almeja ser?

Vejamos. Em *Evolução e vida social* – o mais rigorosamente denso de seus livros – Tim Ingold é o “puro cientista”, entre o antropólogo, o arqueólogo e mesmo o paleontólogo. No *prefácio* para a edição de 2016 - de um livro que é de 1986 - em sua primeira edição inglesa, Tim Ingold reconheceu isto sobre o seu livro:

*Quando foi publicado pela primeira vez, Evolução e vida social atraiu pouca atenção, e minhas esperanças de que representasse um ponto de mutação nas ciências humanas foram frustradas. O livro de fato não foi um sucesso. **Evolução e vida social, páginas 17 e 18.***

Não sei se ele foi se consolar com Roy Wagner, autor de *A invenção da cultura*, que publicado em anos próximos a *A interpretação das culturas*, de Clifford Geertz e *Cultura e razão prática*, de Marshal Sahlins, somente veio a ter o seu polêmico valor reconhecido cerca de 30 anos mais tarde.

No livro a questão da educação aparecerá ainda de forma muito “leve” e quase de passagem. Tanto assim que enquanto a palavra “aprendizagem” e a palavra “ensino” estão escritas em várias páginas, a palavra “educação” não aparece em nenhuma delas. No entanto, há uma passagem que me parece antropológica e pedagogicamente essencial. Ela está entre as páginas 323 e 324 do livro e merece ser transcrita.

*Como vimos no capítulo 2, a ideia de agente de seleção intencional, com suas implicações em termos tecnológicos, é bastante alheia à teoria darwinista da evolução por seleção natural. Portanto, não se pode, ao mesmo tempo, comparar o cultural com o artificial e sustentar que há uma analogia estreita entre os processos de adaptação orgânica e de adaptação cultural. A analogia seria antes com a seleção artificial de domesticados. Em terceiro lugar, se um pré-requisito da cultura é a articulação de formas conceptuais na língua, ela deve ser transmissível tanto por ensino como por aprendizagem; inversamente, uma tradição que possa ser aprendida, mas não ensinada, não pode se qualificar como cultura.*

Devo dizer que me senti muito feliz quando no começo deste ano de 2022 eu li, entre tantas outras palavras, as da passagem acima. Meses antes eu havia enviado para a Editora WAK, do Rio de Janeiro, um livro que está em fase quase final de edição. Ele se chama: *O primata que aprende – como a educação começou a acontecer*. Tal como em *Evolução e vida social*, o meu livro representa uma arriscada incursão ao longo de uma “paleontologia da educação”. Ao invés de parar minha pesquisa entre o Egito, a Assíria e a Grécia, como quase todos os livros sobre a história da educação, mergulhei na África de

mais ou menos um milhão e anos, para perguntar: “afinal, como algo que depois veio a ser o ensinar-e-aprender – logo, a educação – começou a acontecer? E sem haver lido Tim Ingold, antecipei esta mesma idéia: entre os outros animais e os primatas humanos, o aprendizado sem alguma modalidade de ensino não configura ainda algo como a educação. E nem configura um ato propriamente “da cultura”.

*Estar Vivo – ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição* é de 2011. Logo, vários anos depois de *Evolução e vida social*. E eu penso se este primeiro escrito configura um livro duro de ler e de acompanhar, o *Estar Vivo* quase vale como um almanaque. Usando uma das metáforas caras a Tim Ingold, podemos quase dizer que *Evolução e vida social* é uma acabada “tela de pintor”, enquanto *Estar vivo* é um livre esboço de traços livres de um desenhista.

E nele, tal como no anterior, a palavra “aprendizagem” aparecerá em algumas páginas e no índice onomástico. Mas nem “ensino” e nem “educação” são mencionados.

Bastante próximo da biologia, mas negando-se ser um antropólogo com complementos (biólogo, social, cultural, etc.) penso - a partir de leituras ainda sumárias e provisórias - que Tim Ingold de algum modo não resiste a “biologizar” e a “naturalizar” a sua antropologia. Nele o homem vale como um “faber”, um fazedor-de, mais do que como um “sapiens”, um ser do pensamento puro. O aprender a andar sobre os pés (capítulo 3 de *Estar Vivo*), o serrar uma tábua e ações práticas equivalentes valem mais para o antropólogo do que a análise dos mitos da Finlândia de sua pesquisa de campo. E ao arquiteto que na prancheta projeta a obra a ser construída, ele prefere o construtor que a partir do projeto constrói passo a passo a casa. E que, se necessário, altera a lógica original do projeto desenhado, se a materialidade de cada passo do construir a casa impuser novos rumos de construção.

E será neste momento que eu quero trazer o testemunho de minhas próprias pesquisas de campo junto a comunidades camponesas em Goiás, em Minas Gerais, em São Paulo e na Galícia. Conversando com homens que se dividem entre serem camponeses-agricultores, criadores de gado (ou uma coisa e a outra), mas também pedreiros-construtores rurais, carapinas e senhores de outras “artes-e-ofícios”, assim como as mulheres da comunidade) em maioria casadas e mães de filhos), a não ser quando instados a falar sobre um tema pré-escolhido por mim, como rituais, lendas, mitos, a religião, etc. o teor de uma conversa livre e mais conduzida pelo “outro” e não por mim, recai sobre o trabalho, o fazer-de-ofício, o labor (Hannah Arendt). Sobre algum domínio do que Tim Ingold chamaria de “a fabricação”.

Em diferentes entrevistas (e elas foram de fato muitas) eu senti sempre que a não ser no caso de um “especialista ritual” (como um Mestre de Folia de Santos Reis), e no caso de uma conversa centrada sobre algo alheio ao trabalho produtivo, nas entrevistas de antropólogo ou mesmo em uma conversa livre num bar da comunidade (foram muitas também), era no “campo do trabalho produtivo” que meus interlocutores se sentiam “falando desde o seu domínio”.

Ali, e não em assuntos que têm a ver com o imaginário e com o pensamento-que-pensa e não o que ordena uma ação produtiva, todos eles se sentiam em um campo de domínio de ação sobre a natureza de que eram “senhores-do-saber”, bastante mais do que eu. Assuntos que iam da construção de um curral à castração de um cavalo, ou aos tratos com a colheita do milho ou do feijão, associados e saberes relacionados às variações do clima e à comercialização de produtos da terra, eram sempre os que fluíam... naturalmente. E não apenas nestes momentos de conversas e entrevistas eu me sentia sempre como quem aprende, bem mais do que como quem pesquisa e registra. Algo poucas vezes confessado por antropólogos é a relação de “docência invertida” que vivemos no campo.

Quando atentos ao que se fala e narra, mais como quem não sabe e aprende (o antropólogo), do que como quem pergunta para registrar algo (o etnógrafo), vivemos “diante do outro” uma relação que antes de ser objetivamente científica (a etnografia), é um diálogo em que se aprende-e-ensina (mas mais se aprende do que se ensina). E se aprende para-mim, como pessoa, e não para apenas a realização de um trabalho intelectual de uma ciência.

Mesmo em Tim Ingold encontrei poucos momentos em que ele revelasse situações de real aprendizado pessoal em seus “campos”. Momentos em que uma real relação etnógrafo-antropólogo se realiza ainda no percurso de um “trabalho de campo”.

E será em *Antropologia – para que serve?* o livro em que Tim Ingold enfim “abre o jogo”, e estabelece o intervalo *etnografia-antropologia* tão discutido e, em parte, discutível. Vejamos.

*A tarefa da antropologia, creio eu, é restaurar o equilíbrio, moderar o conhecimento transmitido pela ciência com a sabedoria da experiência e da imaginação. Antropologia – para que serve? página 11.*

*O meu tipo de antropologia, na realidade, não se dedica absolutamente à “produção de conhecimento”. Ela aspira a uma relação completamente diferente com o mundo.*

...

*Pois o nosso propósito não é o conhecimento objetivo. O que buscamos e esperamos obter, é sabedoria. Eles não são, de forma alguma, equivalentes; e eles podem, inclusive, operar em desacordo. Antropologia – para que serve? - página 11.*

*O conhecimento busca fixar as coisas nos conceitos e nas categorias de pensamento, explica-las e torna-las, até certo ponto, previsíveis.*

...

*Ele nos dá poder, controle e imunidade para atacar.*

...

*Ser sábio, ao contrário, é aventurar-se pelo mundo e assumir o risco de se expor ao que acontece lá. É compartilhar da presença dos outros, prestar atenção, importar-se. O conhecimento fixa e nos*

*tranquiliza. A sabedoria desestabiliza e perturba. O conhecimento arma e controla; a sabedoria desarma e abnega. O conhecimento tem seus desafios, a sabedoria tem seus caminhos, mas, enquanto os desafios do conhecimento se encerram em suas soluções, os caminhos da sabedoria se abrem para um processo de vida.*

***Antropologia – para que serve? - página 11.***

Recordo que todos os pensadores que eu trouxe para um diálogo com as idéias de Tim Ingold, trabalham com uma polaridade. E, lembremos, com o caso bastante singular de Gaston Bachelard, que sem deixar de lado a sua vocação questionadora de um pensador da ciência, ele se assume também como um apaixonado pensador devaneante da imaginação situada para além do conhecimento, entre o sonho e a poesia.

Em todos eles a ciência e a filosofia não são desqualificadas, diante da arte e da poesia. Mesmo quando Roland Barthes escreve que “a vida é sutil e a ciência é grosseira, daí a literatura”... ele não a desqualifica por inteiro. Pois diante da vida, a ciência é grosseiramente necessária. O “lado” do imaginário frente ao do conhecimento não é um “a mais”. É apenas um “além de”.

E penso que o mesmo vale para Tim Ingold. Mesmo quando ele afirma – quase tão radical quanto Barthes e Bachelard - que através da antropologia “... o nosso propósito não é o conhecimento objetivo. O que esperamos obter, é sabedoria”, eu estou certo de que ele acrescentaria a esta “escrita de propósitos” o belo trecho do final de *Aula*, que transcrevi páginas acima, quando, para tornar ainda mais enfática a sua escolha de um homem de ciência que envelhece, Barthes opta por escrever a palavra “sabedoria” em seu original latino: “Sapientia”. E correspondendo às palavras de Tim Ingold sobre o fato de o conhecimento científico “*nos dá poder, controle e imunidade para atacar*”, recordemos que Barthes, em busca de “sapientia” abdica do poder, e mesmo do saber, em nome do... sabor.

Tim Ingold, quando opõe o saber da etnografia como ciência à sabedoria da antropologia, como busca da sabedoria, fala em nome de todo um “processo de vida” através do qual ele optará pela segunda, em detrimento da primeira. Todas as limitações, ameaças e problemas provêm da ciência. E, em direção oposta, toda uma peregrina abertura, diretamente associada e um envolvimento com o “outro”, vivenciado dialogicamente não como objeto-de, mas como sujeito-com, ou mesmo através-de, para nunca esquecermos Matsuo Bashô.

Escrevendo a respeito de algo que a meu ver está até mesmo mais ousadamente “pensado-e-vivido” na América Latina do que nos EUA e na Europa, vislumbro na construção da antropologia em Tim Ingold uma dimensão propriamente “ética”, e uma outra situada na fronteira de uma humanizada e humanizante “estética”.

Em nome da vida - mais do que da cultura - e da pessoa-do-outro, ele reclama uma antropologia propriamente bio-humanista. Um “para além da ciência”, capaz de tomar os seus dados e fatos de conhecimento e transformá-los, até mesmo afetiva e criativamente, em algo ao mesmo tempo dialogicamente



sensível, e imaginativamente em nome da compreensão do mistério “sobre as condições e possibilidades da vida humana no mundo”.

Esta idéia está mais completa e clara na longa passagem abaixo.

*A etnografia busca descrever a vida tal como é vivida e experimentada por um povo, em um lugar específico e em um tempo determinado. A antropologia, em contraste, é uma investigação sobre as condições e possibilidades da vida humana no mundo. A antropologia e a etnografia têm muito a contribuir entre si, mas os seus fins e objetivos são diferentes. A etnografia é um fim em si mesmo e não um meio para fins antropológicos. Ademais, a observação participante é um modo antropológico de trabalhar, não um método para coletar dados etnográficos. Estudar antropologia é estudar com as pessoas, não fazer estudos sobre elas; este estudo não é tanto etnográfico como é educativo. Uma educação antropológica nos mune dos meios intelectuais de especular sobre as condições da vida humana neste mundo, sem termos de fingir que os nossos argumentos são destilações da sabedoria prática daqueles entre quem trabalhamos. Nosso trabalho consiste em corresponder com eles, mas não falar por eles. É apenas reconhecendo a natureza especulativa da investigação antropológica que nós e eles poderemos ter as nossas vozes ouvidas e poderemos engajar devidamente com outras disciplinas. Só então estaremos em condições de capitanear a criação das universidades do futuro.*

#### ***Antropologia versus etnografia***

Serrando tábuas, construindo catedrais ou mesmo pintando quadros, Tim Ingold toma um caminho oposto, por exemplo, a Claude Lévi-Strauss. Pois devendo ser uma “arte do pensar e do imaginar” (a expressão é minha), através de como os seres humanos agem ao fazer algo com as matéria do mundo, os processos e os imaginários da fabricação, traduzem melhor a nossa verdadeira realidade de seres culturalmente naturais, do que a busca de como, entre o “pensamento selvagem” e o “inconsciente coletivo”, nós construímos processos mentais para realizar nossas ações práticas.

O que nos revela não está submerso ou oculto em territórios da mente humana. Está ativa e produtivamente situado como e através de processos de fabricação das condições do saber-viver, “entre as mãos e os pés”. Assim, o ser humano se decifra mais como um “fabricador de”, do que como um “pensador sobre”. E será desta ativa materialidade entre a pedra e a mão, como um “estar vivo” e um “fazer”, que os mistérios do humano podem ser melhor compreendido. E não para construir pura e fixamente uma ciência. Mas para peregrinar em direção a uma sabedoria.

Assim, a verdadeira antropologia é um aprendizado de aprender a ser mais humano, através da “descoberta do outro” (título de um livro de Gustavo Corsão). Ela se move continuamente ao incorporar porções de saber-sobre-o-

outro como valor-para-mim. Ou, interativamente, de forma recíproca como “valor entre nós” e “para nós”.

A antropologia configura-se - sem nunca se estabilizar - como um saber-valor, na medida em que ao me integrar num fluxo de redes e de teias de saberes-outros, como um peregrino de uma viagem sem-fim através da qual ao mais saber eu mais transito em mim-mesmo e me-transformo.

## ***Escritos a mão em pequenas fichas lendo livros de Tim Ingold***

Além do “caderno” que me acompanhou durante as leituras do 1º semestre de 2022, enquanto lia os livros e artigos de Tim Ingold e também dos escritores e pensadores lembrados neste “Almanaque”, durante leituras “ingoldianas” eu volta e meia registrava idéias esparsas em pequenas fichas deixadas dentro de cada livro. Neste fragmento trago algumas delas.

### ***Lendo *Evolução e vida social****

1. “Vida”, como um conceito chave em Tim Ingold.

Nem o “puro social” e nem o interior do “puro orgânico”, mas a dimensão em que eles interagem e se integram.

E ele tende a ser “vida”, antes de ser “cultura”.

Vida como processo e não como substância. E o mesmo vale para cultura.

A vida orgânica é social e, portanto, ela assim é para a vida da mente, porque a ordem a que dá origem está invertida

2. Ver a sequência: informação – conhecimento – saber – sabedoria (como virtude em Platão)

3. “A consciência é história, enquanto o inconsciente é destino”.

Confronto com a “noosfera” em Teilhard de Chardin, e com os devaneios de Gaston Bachelard.

4. O castor, o índio, o arquiteto e o etnógrafo

Amplio as ideias de TI apenas um pouco esquematicamente:

O castor instintivamente “sabe que” (como fazer o que faz) mas não sabe como; ele não pensa sobre o que faz e não “se pensa” pensando.

O índio “sabe que” (sabe fazer a sua casa) mas não sabe teoricamente como e porque (ele não é um arquiteto) e no seu fazer o que ele sabe é reproduzir os gestos ancestrais da tradição do fazer uma casa. Ele é um construtor natural, mas não é um arquiteto cultural.

O arquiteto “sabe que” e “sabe como”: ele teoriza, antecipa, faz planos, desenha, calcula, inova, etc. Mas ele não sabe (como o índio e o castor sabem) levantar a casa do chão. Ele precisa de construtores (ver “O operário em construção, de Vinicius de Moraes).

E o antropólogo? Ele não “sabe que” – não sabe construir a casa – e não “sabe como” – não sabe elaborar plantas, projetos, etc. Mas ele “sabe sobre. Ele é capaz de construir, como escrita da cultura, algo “a respeito de”, como TI etnografa e “antropologiza” o ofício do construtor e o saber do arquiteto.

## ***Lendo Estar Vivo***

### 5. Arte e antropologia

Tim Ingold com frequência vem das artes feitas com a mão (mas nunca as escritas, a não ser a música, em alguns momentos, pois ele toca violoncelo), para a antropologia

A etnografia (ciência) X a antropologia (arte... no original sentido grego?)

Eu escrevo etnografia-antropologia, como TI. Mas eu fotografo (as fotos dele são as de sua esposa) e poetizo.

Penso que a poesia está para o desenho como a pintura para a antropologia.

esboço - construção

desenho - pintura

traços - quadro preenchido

poesia - antropologia

### 6. Caminhos\desenhos

Penso a escalada de montanhas como um desenho. Mas, afinal, como um “habitante das Terras Altas da Escócia, será que Tim Ingold escalou montanhas e caminhou longas trilhas? Ou ele foi um “antropólogo de “fundo de quintal?”

Subindo por uma “via”, toda a escalada de montanha é bem a imagem de um desenho. Ela é um traço na rocha ou no gelo, e por ela o montanhista “desenha” a sua busca do cume.

A via, o próprio corpo e a “linha da cordada” figuram um desenho linear. E o desenho seria a melhor metáfora.

Algo semelhante se passa com a poesia (ou será que estou forçando, porque desde jovem escalei montanhas e até hoje escrevo poesia?)

Etnografa-se com projetos, pesquisa e a escrita de ideias (como na pintura de um quadro). Mas poetiza-se com o “traço das palavras” (ver T. S. Eliot), como no desenho em uma tela.

A demonstração científica, como o quadro de um pintor, precisa recobrir toda a tela. Tal como a prosa na página.

Já a poesia é traçada como uma sequência de desenhos. A página é desigualmente ocupada porque se trata de um trabalho “não linear” realizado com a presença de cada palavra.

### 7. Estabeleço paralelismos a partir de TI.

substantivo	substância	substantivar	ser
adjetivo	qualificar	adjetivar	ser descrito
advérbio	localizar	temporalizar	fixar o ser
verbo	agir	atuar	estar sendo

Tudo em Tim Ingold está em um desejo de passar do fixo, da inércia, do ser e da essência para o não-fixo, o movimento, o sendo, a existência.

Do ser para o sendo (lembrar Paulo Freire e Rubem Alves)

do estar para o transitar de Parmênides (“o ser é”) para Heráclito (existe apenas o que muda e se transforma):

Etnografar – narrar – romancear – poetizar

8. A arte da narrativa e não a classificação científica como chave da passagem do conhecimento etnográfico para o saber-sabedoria antropológico.

(Mas porque Tim Ingold nunca cita Walter Benjamin?)

Página 247: *Pois as pessoas são seres que se movem. Eles são os seus movimentos.*

9. Algo em que eu me identifico com Tim Ingold é o fato de que ele não deseja ser um “antropólogo-cientista-scholar” (Roberto Cardoso de Oliveira gostava desta última palavra), no sentido mais acadêmico e “profissional” destas palavras.

Mais em *Fazer* do que em *Estar Vivo*, ele se revela como um professor em diálogo e entre atividades com os seus alunos. Até mesmo no fabricar soltar pipas para estabelecer teorias.

Ele é um professor que também é antropólogo. E a partir desta dupla-uma identidade, ele pensa a sua antropologia não apenas como, mas também através da educação. Pratica etnografia quem pesquisa e teoriza. Pratica antropologia quem aprende e ensina.

10. Afinal, o que se lê?

De modo geral respondemos que “se lê” palavras, escrituras, escritos, textos, livros, mensagens eletrônicas com palavras.

Ora, algumas afirmações e algumas insinuações de Tim Ingold associadas a lembranças minhas, sobretudo entre a infância e a juventude, me levam a estender a idéia do “o que se lê” a uma amplitude muito maior. E o seu horizonte salta do mundo da cultura para o da natureza. Já que entre a pessoa humana, a antropologia e a arte tudo são fluxos e são trilhas e peregrinações, que busquemos entrever outras leituras.

Menino de beira-mar desde muito cedo, junto com o aprendizado da leitura na escola, aprendi ainda em Copacabana a “ler o mar”.

E, depois e com bem mais detalhes e cuidados, a escalada de montanhas exigia de nós – sobretudo em alguma “conquista de via” ou em uma primeira escalada em uma via já conquistada, uma atenta leitura de um paredão ou o que seja na montanha, e a decifração antecipada de seus rumos, desvios e perigos era para nós uma prática obrigatória.

Até hoje, octogenário e com dificuldades para subir uma escada, quando passo por uma montanha em minhas viagens, preservo o hábito antigo de não apenas contemplar a sua grandiosa beleza, mas entre-ler em sua

materialidade os possíveis caminhos de ascensão ao pico, através do desenho imaginário de alguma “via de acesso”.

11. O que eu, andarilho precoce, aprendi entre escoteiros e escaladores, e, mais tarde, entre os camponeses com quem vivi pesquisas de campo:  
 Saber caminha entre diferentes “vocações de trilhas”  
 Sinalizar por meio de “semáforos”, com pequenas bandeiras, uma em cada mão  
 Dar os mais diversos nós em uma corda  
 Primeiros socorros  
 Transportar pessoas feridas  
 Obter água onde não há fontes naturais por perto  
 Orientar-se pelo sol e por outros meios naturais  
 Reconhecer algumas variedades de vegetais  
 Saber diferenciar cobras venenosas e não-venenosas  
 Armar barracas, “montar um acampamento”  
 Fazer um “bivaque” apenas com recursos da natureza  
 Proteger-se da chuva e de raios  
 Descobrir e preparar alimentos naturais do campo ou da floresta.  
 Todos aprendizados “fora da escola” e alguns deles bastante mais úteis e presentes na vida.

12. Afinal, o que somos como “etnógrafos que pesquisamos outros?”, para nosso proveito e o “dos nossos?”  
 Quando uma atividade francamente etnográfica desagua em uma antropológica?  
 E esta questão é apenas afetuosamente ética e dialógica?  
 Ou, como tem acontecido em nossa antropologia de agora, ela tende a tornar-se também política, envolvente, comprometida?  
 Terá Tim Ingold lido Orlando Fals-Borda e Boaventura de Souza Santos, a meu ver algumas léguas adiante dele em tudo isso?  
 Terá algum dia ouvido falar de “pesquisa participante”, que possui inclusive, uma forte “corrente europeia”, distante da latino-americana)?

### ***Lendo Antropologia – para que serve?***

13. Agora, quando já bem instalado na velhice, eu penso dedicar “últimos anos” a um retorno da “pura cultura” para cenários de vida-e-cultura, eu me sinto próximo a vertentes que buscam no humano não o oposto cultural da natureza, mas como a derivação culturalmente humana da própria natureza.

14. Em alguma medida creio ter feito um “percurso de vocação” em algo semelhante ao de Tim Ingold (e de outros antropólogos, imagino), apenas um tanto mais sinuoso.

O candidato a “piloto da FAB”; o sonhador de “engenharia florestal; o estudante de filosofia, depois de psicologia (entre a “social” e a “experimental”), depois o “militante da educação cultura e da educação popular”, o escritor, o professor e, finalmente (será mesmo?) o antropólogo.

15. Em momento algum, em sua “obra noturna” (os livros hoje mais vendidos e que em Português foram sequencialmente publicados pela Martins Fontes) Gaston Bachelard se coloca – tal como Roland Barthes – como um cientista semiólogo ou um crítico literário da literatura e, em especial, da poesia.

Oposto ao cientista que desdobra a “matéria do mundo” para analiticamente a decifrar o sentido-em-si de sua absoluta realidade, Bachelard, entre o deslumbramento e o devaneio, busca sem muitas teorias uma sensibilização do imaginário. Ele, diante de algo que vai de um “ninho” a uma “casa” e dela ao “oceano”, busca sensivelmente entrever “em que isso me toca e o que revela imaginariamente para mim”. E a poesia é um meio da sensibilidade não para explicar desde fora, mas para compreender desde o dentro do sonhador devaneante.

A casa a ser projetada, fabricada, construída em Tim Ingold, torna-se a velha casa habitada em uma infância feliz. E, depois, rememorada, não como uma coisa feita, mais como algo talvez não existente mais na materialidade das coisas, mas talvez por isso mesmo algo vivo e presente no imaginário do devaneante.

16. Diferenças entre o pensamento e a imaginação (entre Barthes e Bachelard)

Saber sobre os homens	X	compreender com os homens
sujeito a analisar	X	pessoa-personagem a compreender
problema a investigar	X	mistério a partilhar e co-decifrar
O ser genérico, típico	X	o sujeito único

17. Modos de caminhar, de trilhar, de peregrinar

Caminhar caçando

Caminhar chegando

Caminhar pesquisando

caminhar pensando

Caminhar refletindo

caminhar sem pensar (zen)

Lembro de um pequeno “retiro zen” na Rosa dos Ventos. Um dos “exercícios era o de sairmos caminhando “cada um na sua” e uns atrás dos outros. E caminhar buscando esvaziar a mente de pensamentos, simplesmente estar por ali, vendo, contemplando, absorto em imagens e vazio de ideias. Algo muito difícil.

### ***Lendo Antropologia e como educação***

18. A ideia de vida, cultura e educação como trilha, viagem, peregrinação. Lembro que entre nós, junto a agremiações e movimentos de ação social através (também) da educação (mas ainda não da antropologia), trouxemos da palavra “caminhar” a derivação “caminhada”. Ela tinha entre nós não o sentido esportivo-aventureiro de meus tempos de “excursionista-e-escalador”, no Rio de Janeiro. Vinda de leituras entre Gramsci e o Evangelho, “Caminhada” era para nós o movimento de ações entre “proféticas e políticas” de uma comunidade de igreja comprometida, através de sua “Caminhada”, como ações de “libertação do povo’.

A vida então com um sentido de passagem, de experiência coletiva de “estar a caminho”, como trânsito, como caminhada, como peregrinação. E isto em tempos em que várias pessoas muito próximas, entre educadores e militantes populares, eram marcadas pelos “serviços de segurança” durante a ditadura. Eram presas, exiladas, desaparecidas, mortas.

Agora, lendo palavras semelhantes em Tim Ingold, elas me chegam com um ar de um certo “humanismo científico” algo vago e inocente.

19. Página 69: *Liberdade* – do Sânscrito – frye – live – amigo = freedom.

Liberty – indo-europeu – leuth ou leudh – amor – vida

Alemão – lieb.

Assim, liberdade como acolhimento, abertura ao outro, amor

“Criar liberdade” com o sentido de “unir entre” ao invés de “juntar o”.

Página 71. Assim, “a liberdade recai para nós como uma “tarefa”.

Nós nos devemos a ela, mais do que a “conquistamos” ou “possuímos. E na trilha de seu cumprimento nós “descarregamos a nossa dívida para com os outros.

Mas em Tim Ingold o “outro-diante-de-mim” quase não aparece em sua encarnada personalidade. Terá ele lido Emmanuel Lévinas? Terá lido Paul Ricoeur?

20. A educação não se realiza como “resultados”, mas como sequências de acontecimentos. Aprender é um “desvelar”. Aprendemos não quando “adquirimos”, mas através do que mutuamente “descobrimos”. E nós apenas “descobrimos” o que, lado a lado... “construímos”.

Uma “velha ideia” em alguns escritos meus.

21. Na “sociedade industrial avançada” uma das tendências mais invasivas é a subordinação do “agir” pela “fazer”, e do “criar” pelo “produzir”. Atenção Tim Ingold, para não pensar o ato da “fabricação” (como o serrar uma tábua) como algo-em-si, e fora de contextos em que o que se faz, sobretudo entre os pobres, pode ser um agir subordinado e depravado.



Nela, de forma correspondente, “educar” pode valer apenas como “instruir”, como “capacitar para”.

## 22. Educação como viagem

Eu me sinto muito à vontade ao pensar o “aprender” e a “educação” não como uma ascensão escalar (mas não no sentido de “escalada de montanha!”) entre um ponto fixo e um outro (séries, graus, níveis, postos) em um sentido “fixadamente vertical” e ascendente de um sempre “menos” para um “mais”.

Com base em Tim Ingold, e a partir de vivências minhas, entre o mar, a mata, a montanha e a escola, reconheço vivencialmente que o aprender, o ensinar e a educação são bem mais uma viagem, uma peregrinação entre pontos de uma viagem (sem fim) e solidária, do que uma penosa ascensão escalar... solitária.

Quando sou educado, ou me educo, eu não “ascendo a”, eu não conquisto, eu não “me alço acima” em comparação com os meus outros. Ao contrário. eu realizo o meu próprio percurso. E nele vale bem mais o eu estou trilhando a cada passo, o que um qualquer “ponto de chegada”. Sobretudo se ele estiver no alto de uma escada... ou escala.

### ***Lendo Fazer – antropologia, arqueologia, arte e arquitetura***

Em TI a oposição entre “interação” e “iteração”. A idéia germinal de que o fazer é um fluir.

E, de repente, me vem à “memória carioca” as missas “em latim” de minha infância e adolescência. Ao final o padre celebrante nos despedia com um: “Ite, missa est” = “ide, a missa terminou”.

E das escaladas de montanha: o respeito e o carinho pela montanha como algo da natureza além de nós e acima de nós. O venerando “culto da montanha”.

Fazer-se com a rocha.

Saber ler a rocha.

Deixar-se fluir... subindo na rocha e através dela.

## 23. A arte da pesquisa

Fazer através do pensar = teoria, projeto – o arquiteto

Pensar através do fazer = prática inventiva, o construtor, a artesão.

A “arte da pesquisa” provém do artesão-construtor e não do teórico-projetista.

24. Algo não-presente nas considerações de Tim Ingold, porque ele não fala nem da, e nem através da poesia (e perde muito por isto), nem mesmo quando fala dos desenhos chineses e japoneses. Eles estiveram sempre

associados à uma imagem-que-diz, quando se desenha escrevendo algo, como um haicai em Matsuo Bashô.

O texto antropológico é elaborado com ideias através de palavras. E nele as palavras são o seu suporte. Ver a importância da criação de conceitos e de categorias. Quando uma palavra vale por um dicionário.

E texto poético é elaborado com palavras, mesmo quando elas desaguardam em imagens-ideias. A palavra não é o suporte, mas é a própria matéria da poesia. E é a sua energia.

De algum modo a poesia poderia estar situada entre a antropologia e o desenho. Ela é para ser lida e vista. Ela é um artefato – ou um artesanato – com palavras.

Uma das minhas melhores “antropologias” eu a encontro há anos e anos em livrinho nordestino de “literatura de cordel”. Não sei se algo semelhante existe na Escócia. Desconfio que não.

25. (e final da série).

Vindo de leituras de Herbert Marcuse, de Michel de Certeau e de textos latino-americanos de antropologias insurgentes e decolonizadoras, os escritos de Tim Ingold encantam e dão o que pensar. Mas as suas consequências me parecem desoladamente teóricas demais e europeicamente antropológicas demais.

Que ele saiba que por aqui estamos vivendo momentos francamente estranhos, polêmicos e desafiadores.

Minha filha, Luciana, dentro de um amplo projeto, está trabalhando com um programa de apoio de escrita de estudantes indígenas na universidade, entre a graduação e o doutorado.

Nos últimos dias a NASA afinal resolveu “levar a sério” a questão de “alienígenas visitando a Terra”. E apresentou cerca de 400 casos que dão o que pensar. Também os chineses estão criando aparelhos para investigar não apenas planetas distantes, mas a possibilidade de vida e de “vida inteligente” neles.

Em direção não sei se oposta, um dos assuntos do momento no Brasil são os “povos indígenas isolados”. Uma gente em nossa Amazônia que vive fora dos círculos e circuitos em que nos movemos.

Copio uma notícia de internet:

*“Autônomos”, “resistentes”, “ocultos”, “não contatados” ou “isolados”. Estes são alguns dos termos utilizados para se referir aos povos indígenas que decidiram viver afastados dos demais grupos, sejam eles indígenas ou não indígenas. A expressão “em isolamento voluntário” também é recorrente e suscita inúmeras discussões.*

Penso que bem mais do que nos redutos da “antropologia central” (termo horrível; pior apenas as “antropologias periféricas”) existem questões que pouco preocupam. E que abaixo do Equador são essenciais. Vivemos (e não

apenas pensamos e pesquisamos) em tempos e em sociedades que ao mesmo tempo em que buscam “vida fora da Terra”, descobrem “vidas isoladas” aqui mesmo. E eu penso que a condição dos povos indígenas, isolados ou não, é para nós uma preocupação (e uma ocupação) bastante maior do que eventuais alienígenas.

Entre nós surgem “novos interlocutores” que agora não apenas respondem às nossas perguntas, mas que vem a nós com as desafiadoras perguntas deles, a eles e a nós: indígenas, quilombolas, camponeses, pescadores, povos da floresta, minorias e majorias.

Michel de Certeau pergunta não apenas por culturas populares oficiais para a antropologia (como as que eu investiguei anos a fio) mas as culturas para além (ou aquém) delas, entre as silenciosas e as silenciadas.

Uma Etnografia resolvida como antropologia não deveria abrir-se também a estes mundos, sujeitos e culturas ainda silenciosas e sempre silenciadas?

## ***Alguns momentos de alguma prática de antropoética em escritos meus***

### ***prólogo***

Lembro Werner Jaeger, quando em *Paidéia – a formação do homem grego*, chama Homero de “o educador da Grécia”. Lembro-o quando páginas adiante em seu inacabável livro, lembra que na Grécia Antiga a primeira *paidéia* foi *poésis*. E depois foi o teatro grego, para somente mais tarde ser a ocupação de filósofos e chegar à escola e à academia. Lembro que Parmênides escreveu como um longo e quase mítico poema o começo de seus escritos filosóficos, em contraponto a Heráclito, de quem restaram apenas fragmentos).

Salto daí para o nosso quase presente, e recorro *El Canto General* de Pablo Neruda, uma das mais deslumbrantes e convincentes “história da Américas”. Relembro o hoje esquecido *Poema Pedagógico* de Makarenko. E, mais próximo, recorro Denis Tedlock, antropólogo norte-americano com quem dialoguei pessoalmente, e que, como eu, escreveu um longo livro-poema: *Days from a dream almanac*.

Em uma “A Further note to the Reader”, escrita depois de seu longo poema maia, Denis Tedlock indica algumas publicações envolvendo alguma etno-poética. Assim, a revista *Alcheringa\Ethnopoetics* (1970-80). Duas então recentes publicações de “poesia de trabalho de campo (fieldwork poetry): *Reflections: The Anthropological Muse* (1985), um duplo número de *Dialectical Anthropology* (vol. II, 1986). Ele lembra um trabalho de Stanley Diamond: *Totens* (1982). Lembra a obra de um linguista, Paul Friedrich (1979), com este título: *Bastard Moon*. E dois trabalhos de brasileiros: *Cantografia*, de Carlos Wogt, então reitor da UNICAMP e companheiro meu de poesias) e o meu livro: *Diário de Campo – a antropologia como alegoria*, 1982. Notemos que as citações são quase todas de entre os anos 70 e 80. Dennis viveu algum tempo no Brasil, associado à UNICAMP. Faleceu recentemente.

E na página 87 de seu livro ele afirma isto:

*Não haveria um melhor lugar do que o Brasil para começar a trabalhar em Days Of a Dream Almanac. Não é um país onde a poesia é vista ou ouvida apenas em círculos seletos.*

Sim. E eu relembro entre tantas outras modalidades, a poesia de cordel, com que trovadores do Nordeste do Brasil escrevem, declamam ou cantam uma antropologia e uma história de nossa gente que lastimavelmente pouco reconhecemos e levamos a sério, não como “sujeitos de pesquisa”, mas como dialógicos criadores de uma poesia que muito teria o que dizer e ensinar à nossa. Lembro apenas o *Morte e Vida Severina – auto de Natal pernambucano*, de João Cabral de Melo Neto. Uma poesia “erudita”, depois tornada uma peça de teatro várias vezes rerepresentada, toda ela calcada no “cordel nordestino”.

Dito (ou recordado) isto, quero encerrar este primeiro Almanaque de uma série de três (ou mais, nunca se sabe...). com alguns poemas meus. Eles são

uma busca de “dizer com as palavras da poesia” o que profissionalmente escrevemos com as idéias entre a etnografia e a antropologia. Lástima que ele não tenha conhecido a poesia de um outro antropólogo: Pedro Benjamim Garcia.

Selecionei alguns poemas inéditos recentes, escritos entre 2020 e agora. Quase todos são de um recente livro inédito: *A Colheita de Outono*, e são antecédidos apenas de um número.

**um**

A demora, sempre a demora! O trem das sete chegando às oito e meia. O teu velho relógio marcando nove, às onze horas. O vento que vinha avistado longe ainda, lá onde acaba a praia de um mar sem pressa alguma. A chuva acuada na montanha, e no galho alto a fruta verde pendurada na mangueira. O urubu plainando negro na corrente de ar. E a bordadeira com a agulha na mão suspensa desde maio. O inverno de junho chegando em agosto. A festa de Santo Antônio em São João. O fogo aceso depois, a chama ainda antes da hora da brasa e a cinza na fogueira. A Estrela Antares esquecida de ser luz. E sol de Minas parado em Calcutá. O riso ao redor da mesa antiga, três minutos depois da piada dita, e da cerveja que no copo chora. A vitrola repetindo Chico Buarque. O gol do fluminense depois do fim do jogo. A carta de amor na gaveta do correio. O meteoro que vinha e passou longe. Longe! O fim-do-mundo de novo adiado pra daqui a um ano ou seis mil séculos. O pastor na praça anunciando de novo a volta de Jesus. A prostituta que acordou e viu que voava, e um papagaio de um menino azul, no céu voando junto dela. A mulher do tarô lendo a sorte, a morte e a primavera. Um mendigo que hoje acorda e chora e canta o que foram sambas de outras eras. A professora prometida ao engenheiro que a Roraima viajou e não voltou.

A velha estória do dito-por-não-dito.  
 As promessas do prefeito no comício.  
 O equilibrista que caiu ontem  
 e até hoje no chão ainda não chegou.  
 A tabuada do sete que eu sabia e esqueci.  
 O filme de Tarzan, e a palavra “fim”  
 na sala que se acende, e é Copacabana.  
 E este poema começado antes de mim  
 e que bem podia ser um salmo de Davi  
 e só agora que eu meu vou... escrito enfim.

### ***dois***

Plantavam milho, ceifavam o trigo.  
 Aguavam pastos e ordenhavam vacas.  
 Em quantas manhãs de nevoeiro eu vi  
 entre as horas da chuva, as do orvalho  
 e as da perene fina chuva de Galícia  
 essas duras mulheres vestidas de negro.  
 As botas altas que foram antes, em outras  
 eras, os zocos de madeira clara. E como  
 cobertas de longas saias e capas cor da noite  
 sob chapéus redondos de duras palhas claras  
 como se no alto da cabeça levassem o sol,  
 elas corrigiam com mãos de magas o que  
 deus deixou a elas antes de ir dormir.  
 Como mãos ásperas ao carinho, a um  
 afago, são elas, no entanto, as que chegam  
 nas manhãs, antes dos homens. E entre  
 o silêncio das horas, falam mais a vacas  
 do que entre elas, e de longe os corvos  
 e os cucos chegam para ouvi-las dos  
 altos galhos de onde esperam a sobra  
 das sementes com que alimentem  
 as crias que nos ninhos os esperam.  
 Aves também escuras como a noite.  
 Não cantam cantos do trabalho.  
 Em silêncio como em muda prece elas ajudam  
 não sei se um deus ou a vida a repor  
 a ordem natural do mundo. Algumas  
 em noites de maio acolheram machos  
 e parem filhos. E sete dias depois já

lá estão elas, trajadas como se para  
 a guerra e, entanto, repondo entre eras  
 a paz nos campos em meio a terras  
 que elas obrigam a devolver ao mundo a  
 cor verde, nessas Espanhas de chãos duros  
 e secos, e de tons de que Van Gogh foge.  
 Uma delas se chamou *Amélia*, a galega  
 de Santa Maria de Ons. E hoje, longe  
 eu escrevo o seu nome como quem na missa  
 diz às santas do altar: “eis como vocês, mulheres de  
 outras terras, deveriam ser”.

### ***três***

Puente la Reina. Aquela ponte de pedra  
 pronta para atravessar peregrinos, onde  
 eu nunca havia estado. Nunca passei por  
 ela, peregrino de outros rumos. Ali, onde  
 nunca tendo estado, estou agora, porque  
 o seu nome escrevo aqui: Puente la Reina.  
 E vindo de longe sobre as suas pedras de  
 passar pessoas, eu atravesso de um lado a  
 outro não terras de Espanha, mas a mim.  
 E me cruzo, caminheiro de mim mesmo  
 e com a bússola e o mapa me procuro.  
 E sendo eu mesmo o país por onde viajo  
 ignoro de onde eu vim, e mal entrevejo o  
 rumo de meu rosto na bruma envolto  
 como nas manhãs de junho na Galícia.  
 Me desconheço e ao passante eu pergunto  
 por mim mesmo, e ele passa em silêncio.  
 E estou só numa curva de meu nome. E  
 busco uma placa em Castelhana ou em  
 Galego que me diga: “é por aí”, e eu siga  
 adiante, e antes de Sávía a mim me ache.  
 Gasto as sandálias e o bastão de carvalho  
 e sob a sombra de uma Faia descanso o  
 corpo cansado de viajar por ele mesmo.  
 Esqueci de onde eu vim. Vim de um acaso?

De tanto andar perdi o nome de mim mesmo  
 e em uma placa do caminho onde há mil  
 anos estava escrito: “Carlos”, agora nome  
 algum existe. E apenas a letra “s” quase  
 apagada sugere que houve um dia alguém.  
 Quando um passante encontro e pergunto  
 enfim pelo rumo de mim mesmo, ele me  
 olha, e a um estranho andante responde:  
 “Escolha qualquer um, pois todos eles  
 levam a ti mesmo, a todos, e a ninguém”.

### **quatro**

Vimos de longe, de terras  
 em outras línguas impronunciáveis.  
 Entre correntes atravessamos mares.  
 Os que ficaram com tambores nos  
 chamavam. E o eco respondia: “nada!”  
 Morreram muitos, e nas águas os jogavam.  
 E aqui chegamos, e com sal e águas bentas  
 os nossos nomes eles trocavam. E vendiam  
 as mulheres que um dia nós amamos.  
 Fomos antes livres, e entre ferros  
 nossas mãos negras eles ataram.  
 Plantamos algodão. As flores brancas  
 pareciam as aves de outrora, ou a cabeça  
 de nossos velhos quando já a morte  
 do que eles foram em silêncios, libertava.  
 Aos nossos deuses queríamos orar  
 com os pés nus e com tambores  
 soando como trovões, entre contritos  
 homens de livros santos e de casaca.  
 Nos deram cantos com palavras mansas  
 e os olhos no chão. Fomos escravos.  
 Cantamos preces com as letras dos senhores  
 entre canções a negros deuses silenciados,  
 mas que em silêncio nos sabiam escutar.  
 Assim foi. Assim se conta nas escolas?  
 E hoje pelas ruas, livres, mas não tanto,  
 viemos dizer que como o algodão,



e leve o ar que nos falta. “Estou sem ar”.  
 “Eu morro, branco!”  
 “Sobre o meu corpo  
 o seu pé me pesa, e tanto!”  
 “Eu morro branco!” “Eu morro!”  
 “Branco, estou sem ar!”  
 “Estou sem ar!”

### **cinco**

Mais do que o profeta  
 o poeta é um peregrino  
 e poesia se escreve de pé  
 na estrada e a caminho.  
 A palavra se grava com bastão na estrada.  
 Com pedra se esculpe em outra pedra  
 Se entalha na seta que indica o rumo  
 e depois se deixa, e segue em frente.  
 O poema se escreve entre passos  
 e cada palavra é sempre adiante.  
 A prosa é a casa. A poesia a trilha.  
 A prosa é a pausa.  
 A poesia, o instante.

### **seis**

O que importa que no Mar Cantábrico  
 esta praia tenha a forma de uma concha?  
 Assunto de turistas entre o sorvete  
 e a ansiosa espera de almoço e *siesta*.  
 San Sebastian é *Donostia* em basco  
 e aqui as palavras são escritas  
 como se de um outro mundo, outro planeta.

Nada entendo do que leio, “é como grego”  
 E caminho entre ruas e castelos  
 entre paredes que repetem as letras “ETA”,  
 Como se em um outro tempo caminhasse  
 e numa de estrada entre dois montes  
 encontrasse um pastor, ou um monarca,  
 ou um velho “etarra” com fuzil e fúria  
 e um lenço vermelho na cabeça.

Longe, os Pirineus separam povos  
 que uma áspera gramática ainda une.  
 E talvez na cama, entre dois corpos  
 alguns verbos sussurrados sejam  
 como um afago da voz, como um poema.  
 É tarde e escurece em língua Basca.  
 Não sei como dizer “lua” neste idioma  
 e de longe ela me olha e me pergunta  
 como quem mal chegou e está cansada.  
 Calado, tomo o rumo da Galícia.  
 A Galícia amada onde “bruma” é “brêtema”.  
 Lá onde eu me entendo e me decifro.  
 Aqui é a estrada, e a Galícia é a casa.

### **sete**

Uma vez ou outra sangramos as mãos  
 ao cavar aqui nesta terra áspera  
 as covas em que enterramos manivas de mandioca.  
 O barro e o sangue limpamos sem pudor  
 no pano de nossas calças rotas.  
 Temos, os mais velhos, os olhos opacos.  
 O sol de janeiros apagou deles  
 a luz com que viam pássaros no voo,  
 nós, zeladores do nada.

Já não usamos alpercatas,  
 são os pés como o couro de suas solas.  
 Posto de pé o nosso corpo é curvo  
 já não dançamos mais como em setembro, um dia,  
 e à noite olhar para as estrelas nos custa enorme esforço.  
 Quase como sombras somos. Andamos sem ruídos  
 e o que falamos sai de bocas com seis dentes.

Com a folha seca do milho e o fumo escuro  
 fabricamos entre as mãos nossos cigarros.  
 e soprar nos ares a fumaça pobre deles  
 e como dizer a Deus que existimos.  
 E agora, quando chegam de longe os que  
 vestidos de branco e de letras nos dizem:  
 “aqui é meu!” nós, filhos do vento e da dor  
 como dizer a eles que não possuímos coisa alguma.  
 E, por isso, como entregar aos outros o que não é nosso  
 e apenas como gerações de guardiões zelamos?

**oito**

Como num dezembro em Santiago  
 pela porta dos fundos chega a aurora.  
 E não como a imagem prateada da menina  
 vestida de branco e com brinquedos na sacola  
 mas como uma velhinha, anciã e enevoadada.  
 Ela arrasta as chinelas e chega de bengala  
 como certas manhãs da Galícia amada  
 vestida de neblina, silêncio e chuva fina.

Não há os sabiás de Minas, e um cuco pia  
 como um relógio de madeira alpina  
 por onde andei entre neves e procuras.  
 O sol está na Argélia e não aqui. E agora  
 é como Mia Couto escrevendo sobre o Nortes  
 e povos de capas de lã e língua estranha  
 entre fogões acesos, cheiros de cebola  
 restos de vinho, avelãs, maçãs maduras.

Um esquimó que batesse à porta  
 não seria estranho nessa hora mansa  
 em que acendemos velas às sete-e-meia.  
 Chega a manhã com ares de sol posto  
 e eu entendo que como entre os homens  
 também tempo se busca e se tateia.  
 E ora a manhã vem como o sol nos braços,  
 Ora cobre de névoa o corpo e o rosto  
 e desaprende de acender sua candeia.

**nove**

Há poesias escritas na cozinha  
 entre dentes de alho e cebola frita.  
 Do forno vem um ar de pão-de-queijo,  
 e o cheiro forte de um café coado  
 é toda a teoria ao redor daquela mesa.  
 Comemos pão-com-manteiga  
 e enquanto se comenta sobre o dia  
 Adélia corta fatias de um bolo de fubá  
 antecipa com sorrisos a sobremesa  
 e acende o fogo da água na chaleira.

Ao redor da mesa comungamos  
entre silêncios e conversas mansas  
sobre escolas, crianças e lembranças  
de quando Minas era longe de onde eu vinha.  
E mais o vento na copa da mangueira  
Um canto longe, talvez de um sabiá  
Chegava até a janela da cozinha  
e a gente se calava e, então, ouvia.  
E sem nada dizer Adélia perguntava  
o que há por aqui senão a poesia?

Com o cuidado de quem carrega hóstias  
Cora Coralina embalava doces  
Numa caixa de papelão sem timbre.  
De quatro frutas eles eram, e eles vinham  
Do quintal da “Casa Velha”, e do Paraíso.  
Cora comentava coisas velhas sobre sempre  
E dos doces falava, e não de poesia.  
E bem sabia Cora que a poesia é isso.

### **dez**

São os rios como tropas dos Gerais  
e também há um Rio de Janeiro no sertão  
lá, onde Minas começa a ser “do Norte”  
e não longe de onde nasceu um certo “João”.  
Rio mineiro, lento ele tange as suas águas  
perto de onde há este nome: “Andrequicé”  
onde eu aprendi sobre bois e sertanejos  
com um homem com este nome: “Manuelzão”.

O “De Janeiro”, manso rio de águas pardas  
sem as ondas e os verdes de meu mar  
ele vai como quem toca tropa de águas  
até um outro rio com nome de santo  
a quem sonolento ele se entrega  
como quem dá um brinquedo a um menino.

Ali, onde um homem com este nome: “Rosa”  
 fez existir na beira-d’água um outro alguém  
 que foi criança, professor, jagunço errante.  
 Um certo Riobaldo, um baldo rio de gente  
 que na beira do Rio de São Francisco  
 Veio, barranqueiro, desaguar o seu destino.

### **onze**

A Grécia de Homero, a Espanha, o Espaço,  
 entre três livros viajo milhas e milênios  
 e no meu quarto sou um astronauta  
 vestido de cueca e camiseta velha.  
 Um viajante que esqueceu o mapa  
 Um peregrino que partiu, de onde?  
 E para onde vai? Que ele não sabe.  
 Não leio setas de estrada e não sei roteiros.  
 Sou um Quixote a quem rumo serve  
 e ao Rocinante entrego o meu destino.  
 Não sei do amanhã, não meço passos  
 não olho o Sol para saber do Norte  
 E qualquer lugar onde chegue é Santiago.  
 Uma casa em ruínas me aconchega  
 e numa capela de pedra e aos pedaços  
 sem altares e sem santos, eu paro e oro  
 a um deus que, como eu, nem sempre chega.  
 Sou aquele que surge sem aviso e hora.  
 em qualquer mesa como pão e tomo vinho  
 em qualquer jardim planto Ipês e colho Rosas  
 e qualquer tempo me é sempre, e é agora.

### **doze**

Morreu um homem em algum lugar em Cabul?  
 Em toda a Terra morreu toda a Humanidade.  
 Dormiu na rua um sem-teto aqui na esquina?  
 Foi ao relento que dormiu toda a cidade.  
 Em Nairóbi uma mulher negra passa fome?  
 A Dinamarca inteira amanhece esfomeada.  
 Em algum lugar nos Andes uma criança sente frio?  
 No meio do verão Paris inteira adormece enregelada.  
 Bêbado, um marido espanca uma mulher?

Somos todos e todas nós as pessoas espancadas.  
 Numa esquina em Roma um homem chuta um cão?  
 É toda a Vida na Terra quem sofre essa pancada.  
 Uma Sumaúma da Amazônia é derrubada  
 para que ali um rico estenda um “agronegócio?”  
 É todo o verde do Planeta que um trator devasta  
 e é toda a natureza que em toda Terra se degrada.  
 Há um incêndio no Pantanal, agora, incontrollável?  
 Todo um Brasil inteiro pega fogo. E quem apaga?

Mas se um só alguém abre as mãos e ergue o punho  
 e em nome do homem, do velho, da mulher, da criança,  
 de um cão, de uma árvore e de uma floresta, grita: “basta!”  
 E convida você pra ir para rua e a luta... Vá!  
 E vá sabendo que quem luta por um velho, uma mulher  
 uma criança ou um cão, uma árvore, uma floresta  
 Na verdade, no seu gesto salva toda a Vida.  
 E no que faz quando luta... “salva toda a Humanidade” \*

*\* O que está entre aspas não é meu. É uma passagem do Talmude. Livro sagrado entre os judeus: “Quem salva um homem salva toda a humanidade”.*

### **treze**

#### **João Guimarães Rosa**

Queria soletrar o só das coisas.  
 A solidão do que ainda não existe  
 e espera uma palavra, um balbucio,  
 um som, um fonema fora do silêncio.  
 Sonhava dar nomes ao que não havia  
 com letras de algum outro abecedário:  
 sertão, sarapalha, vereda, boi bravo, buriti  
 e os mil-e-um seres e coisas do cerrado:  
 a chuva de setembro, a nuvem errante.  
 O entre-flores sem letra e “o gerais” sem-fim.

Tudo o que existe sem palavra ainda  
 ou com o nome gasto à espera do concerto  
 que rediga às avessas o que ele era  
 e o reescreva em um doido dicionário  
 onde o que mal se vê é o que se escreve:  
 o brinquedo do menino, o berrar do boi

o cantar do aboio e o do riachinho,  
a velha que acende a vela e reza e ora  
para que o mundo não se acabe agora.  
O mendigo cego, a moça de vestido rosa,  
e o homem que diz “não”, e diz “nãozão!”  
As moças Rosa Wuarda, Lala e Otacília,  
o povo catrumano, a prostituta meiga,  
singelos seres sertanejos por quem ainda  
o “demo” não domina o mundo e o sertão.

Queria o bem de tudo e entre jagunços  
sonhou um amor com a sorte de um segredo  
que só a morte revelou um dia, enfim,  
entre um moço bandido e barranqueiro,  
Rio baldo. E a dor do destino: Diadorim.

**livros e outros escritos lidos, consultados ou recomendados**

ARROYO, Miguel  
**Ofício de Mestre**  
 2000, Editora VOZES, Petrópolis

BACHELARD, Gaston  
**Filosofia do novo espírito científico**  
 1988, Editora Nova Cultural, São Paulo

BACHELARD, Gaston  
**A filosofia do não**  
 1972, Editorial Presença, Lisboa,

BACHELARD, Gaston  
**A formação do espírito científico**  
 1996, Editora Contraponto, Rio de Janeiro  
 (O volume dedicado a Bachelard na Coleção *Os Pensadores*, é da Abril Cultural, e a primeira edição foi a de 1978, em São Paulo).

BACHELARD, Gaston (noturno)  
 (Livros publicados pela Livraria e Editora Martins Fontes, de São Paulo  
**A poética do devaneio**, 1988  
**A água e os sonhos – ensaios sobre a imaginação da matéria**, 1989  
**O ar e os sonhos – ensaio sobre a imaginação do movimento**, 1990  
**A terra e os devaneios da vontade**, 1990  
**A terra e os devaneios do repouso – ensaio sobre as imagens da intimidade**, 1990

BACHELARD, Gaston  
**A psicanálise do fogo**  
 1972, Editora Estúdios Cor, Lisboa

BANDEIRA, Manoel  
**Estrela da vida inteira**  
 1998, Editora Record, São Paulo

BARROS, Manoel de  
**O guardador de águas – gramática expositiva do chão**  
**Poesia completa**  
 2010, LeYa, São Paulo

BARTHES, Roland  
**Aula**,  
 2013, Editora Cultrix, São Paulo

BARTHES, Roland  
**Fragmentos de um discurso amoroso**  
 1981, Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro



BASHÔ, Matsuo

***Trilhas longínquas de Oku***

2016, Iluminuras, São Paulo

BAUMAN, Zygmunt

***A vida fragmentada - ensaios sobre a moral pós-moderna***

2007, Relógio D'Água, Lisboa

BISHOP, Elizabeth

***Questões de Viagem - Brasil,***

***O iceberg imaginário e outros poemas***

2001, Companhia das Letras, São Paulo

BORGES, Jorge Luís

***Obras Completas – II***

1999, Editora Globo, São Paulo

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***Diário de Campo – a antropologia como alegoria***

1982, Editora Brasiliense, São Paulo

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***Artesãos do Absurdo – dilemas do humano nas escaladas de alta montanha no Himalaia***

Livro inédito

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***O Caminho do Fim do Mundo***

2020, Editora Espaço Acadêmico, Goiânia

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***Uma estrela, um caminho e um peregrino***

livro inédito

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***O Primata que aprende – como a educação começou a acontecer***

2022, Editora WAK, 2022

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***A colheita do outono – poemas***

trabalho inédito

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

***Orar com o Corpo – poemas e preces para as horas do dia***

2003, Editora Verus, Campinas; Editora da Universidade Católica de Goiás, Goiânia

CARVALHO, Isabel Cristina de e STAEL, Carlos

***O pensamento ecológico de Tim Ingold***

2012, Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, Vol. 10

CERTEAU, Michel de  
***A invenção do cotidiano – volume 1 – artes de fazer***  
 2002, Editora VOZES, Petrópolis (7ª edição)

DELLORS, Jacques  
***Educação, um tesouro a descobrir***  
 2001, Editora Cortez/MEC, São Paulo

DICKISON, Emily  
***Poemas escolhidos***  
 1986, Editora HUCITEC, São Paulo

JAEGER, Werner  
***Paidéia – a formação do homem grego***  
 2005, Editora Martins Fontes, São Paulo

GIBRAN, Kahlil  
***O Jardim do Profeta***  
 2003, Editora Claridade, São Paulo

HABERMAS, Jurgen  
***Técnica e ciência enquanto ideologia***  
 1987, Coleção Os Pensadores, Abril Cultural, São Paulo

HEIDEGGER, Martin  
***Arte y Poesia***  
 Fondo de Cultura Econômica em 1997 (8ª edição)

HEIDEGGER, Martin  
***Heráclito***  
 1998, Editora Relume Dumará, Rio de Janeiro

INGOLD, Tim  
***Antropologia – para o que serve?***  
 2019, Editora VOZES, Petrópolis

INGOLD, Tim  
***Estar vivo – ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição***  
 2011, Editora VOZES, Petrópolis

INGOLD, Tim  
***Anthropology and/as Education***  
 2018, Routledge Co. Nova York.

INGOLD, Tim  
***Antropologia versus etnografia***  
 Cadernos de Campo  
 2017, USP, número 26, v. 1. São Paulo

INGOLD, Tim

***Anthropology and/as Education***

2018, Routledge Inc. Nova York

INGOLD, Tim e VERGUNST, Lee

***Ways of walking***

2008, Ashgate Pub. Hampshire

INGOLD, Tim

***Da transmissão de representações à educação da atenção***

2010. *Educação*, vol. 33, n. 1, PUC do Rio Grande do Sul, Porto Alegre

JAEGER, Werner

***Paidéia – a formação do homem grego***

1987, Livraria e Editora Martins Fontes, São Paulo

KRAKAUER, Jon

***Sobre homens e montanhas***

2019, Companhia das Letras, São Paulo

LEVI-STRAUS, Claude

***Le regard éloigné***

1983, Plon, Paris

LÉVI-STRAUSS, Claude

***Tristes Trópicos***

1981, Edições 70, Lisboa

MACHADO, Antonio

***Proverbios y Cantares***

1992, El País, Madrid

MALINOWSKI, Bronislaw

***Argonautas do Pacífico Ocidental – um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia***

1984, Coleção Os Pensadores, Editora Abril, São Paulo

MARCUSE, Herbert

***Ideologia da sociedade industrial***

1967, Editora Zahar, Rio de Janeiro

MELLO NETO, João Cabral de

***Paisagens com figuras***

***Obra Completa***

1994, Editora Nova Aguilar, Rio de Janeiro

MELLO NETO, João Cabral de

***O rio***

***Obra completa***

1994, Editora Nova Aguilar, Rio de Janeiro

MERTON, Thomas

***A montanha dos sete patamares***

2010, Editora VOZES, Petrópolis

MEZÁROS, István

***A montanha que devemos conquistar.***

2014, BOITEMPO, Rio de Janeiro

MORAES, Vinicius de

***Roteiro lírico e sentimental da cidade do Rio de Janeiro e outros lugares por onde passou e se encantou o poeta***

1996, Companhia das Letras, São Paulo

MORAES, Vinicius de

***Nossa Senhora de Paris***

***Obras completas***

1980, Editora Nova Aguilar, Rio de Janeiro

NJORGAY, Jamling Tenzing

***Em busca da alma de meu pai – a jornada de um sherpa ao cume do Everest***

2018, Companhia das Letras, São Paulo

PARIS, Carlos

***O animal cultural***

2002, EdUFSCar, São Carlos

PESSOA, Fernando

***Poesia Completa***

1986, Editora Nova Aguillar, Rio de Janeiro

PRADO, Adélia Prado

***O coração disparado***

***Poesia Reunida***

1999, Editora Siciliano, São Paulo

PRADO, Adélia

***Tudo o que eu sinto esbarra em deus***

***Poesia reunida***

1999, Editora Siciliano, São Paulo

ROSA, João Guimarães

***Grande Sertão-veredas***

1983, Editora José Olympio, Rio de Janeiro

ROSA, João Guimaraes

***Entrevista a Gunter W. Lorenz, janeiro de 1965***

Arte em Revista, Ano 1, n.2, maio-agosto de 1979.

SAHLINS, Marshall

***Cultura e Razão prática***

2003, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro

TEDLOCK, Denis

***Days of a Dream Almanac***

1990, University of Illinois Press, Urbana e Chicago

WAGNER, Roy

***A invenção da cultura***

2020, Ubu Editora, São Paulo

WATTS, Alan W

***O Significado da Felicidade***

1995, Editora Pensamento, S. Paulo

WILLIGIS, Jäger

***A onda é o mar***

2009, Editora VOZES, Petrópolis

VELHO, Otávio

***De Bateson a Ingold – a constituição de um paradigma ecológico***

2017, *Mana*, Museu Nacional do Rio de Janeiro



