



## RESENHA

<http://dx.doi.org/10.1590/1678-49442020v26n1r800>

**Resenha de PINA-CABRAL, João de. 2017. *World: an anthropological examination*. Chicago: Hau Books. 232pp.**

**Igor Rolemberg**<sup>1 2</sup>

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França<sup>1</sup>, em cotutela com Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-5171-1254>

E-mail: [rolemberg.igor@gmail.com](mailto:rolemberg.igor@gmail.com)

Fazer um exame antropológico do mundo é a ambição de João de Pina-Cabral em seu livro mais recente, a partir de discussões desenvolvidas em anos anteriores a respeito do tema. O que é, afinal, o mundo? Ou, de forma mais tentativa: o que é um mundo? Aliás, há um só ou vários? Como habitamos o nosso e acessamos o do outro? O do outro nos é acessível? Se não é, como a etnografia, então, é possível? Podemos habitar mais de um mundo durante uma mesma vida? O livro pretende responder a todas essas perguntas, o que já demonstra o tamanho da empreitada que se coloca o autor que, para isso, mobiliza estudos de filosofia analítica, teoria da linguagem, psicologia cognitiva e de história e teoria antropológicas, além de seus próprios trabalhos de campo no Portugal rural (Alto Minho), em Macau, e no sul da Bahia, para oferecer respostas que escapem do que ele chama de “falácia do tudo-ou-nada”.

O que está em questão é a tentativa de superar de uma vez por todas a dicotomia entre idealismo (o mundo é criado e acessado por conceitos) e realismo (existe um mundo independente dos conceitos) na qual reincidentem os praticantes da disciplina, mesmo em trabalhos mais recentes, como os da virada ontológica. No modo de pensar “tudo-ou-nada”, se há pluralidade de mundos já não pode existir um só. E, no entanto, por mais contraintuitivo que seja, o argumento ao longo de todo o livro é que existe um só mundo e vários ao mesmo tempo. É o que o autor chamará de “monismo anômalo”, inspirado no filósofo Donald Davidson. Ele não se furta a oferecer diversos exemplos empíricos para esta tese, às vezes com o perigo de se tornar repetitivo, em diálogo com a história da disciplina, mobilizando trabalhos clássicos (Malinowski e Lévy-Bruhl, em destaque) e contemporâneos para mostrar como singularidades e pluralidades coexistem quando tratamos de mundo e de pessoa. Este último, conceito-chave para sairmos da falácia.

O leitor notará também que toda argumentação busca fugir tanto do antropocentrismo quanto do sociocentrismo. Assim, no primeiro capítulo, intitulado “Mundo”, é apresentado o argumento que não só os humanos têm mundo, mas também os animais, as plantas e os minerais. O autor mobiliza Heidegger para sustentar este ponto.

Além disso, os humanos compartilham o mundo com esses seres. Mas Pina-Cabral reconhece uma especificidade para os humanos. Se todos têm mundo, apenas os humanos são "formadores de mundo" (*world-forming*), na medida em que apenas eles podem, em determinados momentos, distanciar-se do mundo, tomá-lo como objeto, refletir sobre ele, imaginá-lo, e se endereçar a ele, acessando um pensamento proposicional/simbólico (linguagem), através de uma "mente armada" (*scaffolded mind*). Dito de outro modo, humanos fazem parte do mundo, mas também o confrontam. O específico do humano não é o social, porque da socialidade, esse processo de interação/troca de informações dos seres com o ambiente, participam também os animais. A socialidade pressupõe a intencionalidade, e os animais a possuem. O próprio do humano é a transcendência. Transcender é refletir sobre seu próprio self como elemento do mundo, ao mesmo tempo em que forma o mundo (mundifica). Essa capacidade de distanciar-se do mundo e de si mesmo (ver o mundo e a si como outro) constitui uma arena de presença e ação. Em outros termos, constitui a pessoa. A especificidade do humano está aí, no processo de formação de pessoa: ontogênese. E como esse processo é também *world-forming*, Pina-Cabral vai afirmar que toda ontologia é coetânea à ontogênese (:182). Ao fazer isso, o autor não reintroduz um antropocentrismo que ele procurava refutar?

Se no primeiro capítulo somos apresentados a conceitos-chave tais como "mente básica", "mente armada", "socialidade", "intencionalidade", "intersubjetividade", "transcendência", "pensamento proposicional", "pessoa" e "gesto etnográfico", eles reaparecem nos capítulos subsequentes, dedicados – e assim nomeados – aos elementos dessa especificidade humana:

"Transcendência" (capítulo 2), "Imaginação" (capítulo 3), "Pessoa" (capítulo 4), "Visão-de-mundo" (capítulo 5). No capítulo 2, o autor se vale da trajetória de Evans-Pritchard para mostrar os principais impasses do relativismo metodológico, modo habitual como antropólogos lidaram com a transcendência em campo, identificada com o sagrado. O raciocínio à época, segundo Pina-Cabral, era: embora bruxas não existam na realidade material, pode-se lidar com elas num universo conceitual que as conceba. Paradoxo: afirma-se a vida dos espíritos, mas se lhes nega existência real, a menos que o antropólogo se converta religiosamente, opção, aliás, de Evans-Pritchard. O problema está na oposição mente/corpo, espírito/matéria, que fundamentava o pensamento antropológico.

A virada ontológica buscava superar esses dualismos, e ainda permitiria ao antropólogo mostrar a existência real dos seres e fenômenos – contra a metáfora, e a favor da literalidade – sem ele precisar se converter: é possível postular que o xamã toma o corpo de um animal, sem para isso ter que seguir no seu dia a dia preceitos xamânicos. Problema: os teóricos dessa virada pressuporiam uma incomensurabilidade dos mundos, o que é (i) politicamente equivocado – pelo risco de se cair no primitivismo, e restaurar a *summa divisio The West and The Rest* – (ii) logicamente impossível – é preciso estar assentado em uma ontologia para afirmar a pluralidade de ontologias – e (iii) inviabilizaria o gesto etnográfico: como se pode comunicar e participar de outros mundos nessa incomensurabilidade? Para Pina-Cabral a virada ontológica acabaria reforçando o idealismo (mundos acessíveis por conceitos), incorrendo no representacionalismo, objeto de crítica mais detida no terceiro capítulo.

A saída para o impasse está onde situar a transcendência. Ela não está nos deuses, mas na pessoa, no processo de ontogênese. Sem perder de vista a tradição da antropologia, o autor aproxima o que chama de transcendência daquilo que Lévy-Bruhl chama de participação, Marilyn Strathern, de dividualidade (*partiability*), e Christina Toren, de intersubjetividade, para destacar o modo como estamos o tempo todo intrinsecamente envolvidos com outros seres. Primeiramente, o mundo nos antecede: ele já existe, quando nós passamos a existir. E se a ontogênese pressupõe a aquisição da linguagem simbólica, só entramos nesse processo convidados pelos outros. A alteridade e a socialidade são anteriores à pessoa, e condições para ela. Só existimos em companhia, e no capítulo quatro, o autor traz muitos exemplos, da biologia de Francisco Varela aos estudos de psicologia cognitiva para demonstrar a tese da mutualidade do ser: toda pessoa é um indivíduo, e não apenas os melanésios.

Ao enfatizar a importância da socialidade e da alteridade na ontogênese, Pina-Cabral demonstra como esse não é um processo interior e autônomo do humano, mas depende da relação dele com o mundo, com outros seres. Aponta também como o acesso ao pensamento simbólico/conceitual depende dos processos de interação/comunicação imbricados numa cognição que é *embodied* (não tanto incorporada, mas en-corporada), típicos da socialidade, assim como se dá com os animais. Aí está a recusa do antropocentrismo pelo autor. Não pela via de Eduardo Kohn, de mostrar que animais e plantas representam, mas em demonstrar que representação nem é tão central para os humanos que, apesar das especificidades, seguem inscritos nos mundos da animalidade e

materialidade. Assim, humanos pensam/comunicam também fora da linguagem conceitual, de modo que os significados não estão apenas em nossas cabeças, mas nas respostas às *affordances* do ambiente. E quando acessamos o pensamento simbólico/conceitual através da mente *scaffolded*, ela não está contida apenas na mente ou no corpo individual, mas espalhada no mundo, numa explícita inspiração batesoniana. A transcendência se dá em continuidade com a imanência; humanos podem se distanciar do mundo (vê-lo como outro), mas não se descolam dele, e continuam engajados na socialidade, e sujeitos às mudanças do mundo material.

Uma vez acessado o pensamento simbólico, este busca ordenar os significados do mundo sob a forma de conceitos e ideias, sempre aproximativos, porque há incerteza (*indeterminacy*) e incompletude (*underdetermination*) nesse trabalho. Estocasticamente, algumas associações que eles promovem podem hipostasiar, criando-se figurações, formas-de-vida, ou visões-de-mundo (sinônimos para o autor), analisadas no capítulo cinco, que também participam da ontogênese e dela sofrem influência. Mas contra um possível sociocentrismo, o autor destaca que essas visões-de-mundo, conceito que ele conserva, apesar das críticas de Viveiros de Castro, e a quem ele responde, estão sempre abertas a transformações, e dependem do constante engajamento das pessoas, inclusive para sua reprodução. O processo de co-constituição de pessoas e mundos é histórico e propenso à diversidade e às mudanças.

Pina-Cabral espera deixar claro os três aspectos do mundo que correspondem aos três aspectos da pessoa: (i) mundo como fonte: o mundo que "mundifica" e onde se inscreve a pessoa enquanto organismo material;

(ii) mundo como domínio, mundo que emerge a partir da constituição da presença e de uma arena de relação; a pessoa se assume como sujeito e pode se endereçar ao mundo como outro; (iii) mundo como espaço restrito composto por categorias/conceitos/figurações, que pessoas compartilham com outras. Os três aspectos do mundo se combinam o tempo todo.

Fica clara na leitura que o autor reitera algumas propensões e disposições universais, que caracterizam o "realismo mínimo" que defende. A ontogênese, e portanto a capacidade de transcender, é universal. Mas a história (socialidade no tempo e no espaço), chão do processo de formação de pessoas e mundos,

permite uma produção sempre plural de ambos. E ainda assim um só mundo continua existindo, sem o qual a comunicação, como a que acontece no trabalho de campo, seria impossível, já que toda comunicação pressupõe uma triangulação com o mundo. Comum é a capacidade de nos engajarmos a cada encontro em processos de socialidade/ intersubjetividade, interagir e fazer coisas sem pensar nelas primeiro, ou, simplesmente, co-habitar. Afinal, é disso que se trata a etnografia: identificar modos recorrentes de engajamento com o mundo em certas formas-de-vida, através de encontros intersubjetivos, convivendo com pessoas em ambientes compartilhados.

## Referência

PINA-CABRAL, João de. 2017. *World: an anthropological examination*. Chicago: Hau Books. 232pp.