

“Uma planta nunca enxerga a outra”: uma leitura antropológico-especulativa de *Lavoura Arcaica*.¹

Ivan Gomes²

Resumo: o ensaio que segue reflete sobre elementos do perspectivismo ameríndio, a partir do romance *Lavoura Arcaica*³, mais especificamente do ponto de vista do personagem André. Para isso, lança mão discussão acerca da apropriação de narrativas literárias como *antropologia especulativa*, que coloca em foco a suposta dicotomia divergente entre “ficção” e “realidade”, a fim de demonstrar a potência da primeira como foco reflexivo do pesquisador e embaraçar a suposta hierarquia regente em seu tratamento pela ciência.

Palavras-chave: Lavoura Arcaica. Perspectivismo ameríndio. Antropologia especulativa.

Abstract: the essay that follows reflects about elements of the Amerindian perspectivism, from the novel *Lavoura Arcaica*, more specifically from the André character's point of view. To this end, it discusses the appropriation of literary narratives as *speculative anthropology*, which focuses on the supposed divergent dichotomy between "fiction" and "reality" to demonstrate the power of the first as the reflective focus of the researcher and constrain the supposed hierarchical ruler in his treatment by science.

Key-words: Lavoura Arcaica. Amerindian perspectivism. Speculative anthropolog

Introdução

O que pode a literatura? Longe de querer desenhar uma impossível-qualquer resposta a essa impertinente pergunta, este ensaio busca contribuir com uma pequena

¹ Este ensaio é um compilado adaptado de parte das reflexões contidas em meu Trabalho de Conclusão do Curso de bacharelado em Ciências Sociais, intitulado “o lavrar dos corpos: o(s) tempo(s) na Lavoura Arcaica”, defendido em dezembro de 2016.

² Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina e Servidor Técnico Administrativo em Educação na mesma IES.

³ Ao longo deste ensaio, o livro será referenciado pela sigla “LA”.

partícula, um esboço, um ponto de vista que possa nos ajudar a pensar a literatura como potente possibilidade de pesquisa para além das teorias literárias. É certo que o texto literário nunca se limitou apenas a teóricos das letras. Diversos campos de conhecimento distintos já se valeram dessa fonte como lastro de sua produção de ideias e saberes. Encontram-se nesse *metiê* pensadores como Deleuze & Guattari⁴ e Norbert Elias, que, desterritorializando elementos literários, desenvolveram reflexões que, quer tenham afinidade ou não, reverberam intensamente até o momento em que este ensaio é concebido.

A fim de desenvolver uma genealogia do tempo, Norbert Elias, em seu ensaio *Sobre o Tempo*⁵, vai partir da narrativa literária *A flecha de Deus*, de Chinua Achebe. Ao tratar o tema, o sociólogo se referencia à narrativa suspendendo, em larga medida, qualquer hierarquia entre *real* e *irreal*. A literatura tem, em seu ensaio, o papel de colaborar no desenvolvimento de sua linha argumentativa e de suas conclusões sobre suas elucubrações acerca do tempo e seu desenvolvimento nas sociedades. Para isso, ele parte da narrativa de Chinua Achebe sobre a ontologia de uma tribo nigeriana colonizada pela coroa e pelo exército inglês, e das técnicas que moldavam e modulavam a concepção de tempo do sacerdote desta tribo e, conseqüentemente, das pessoas que a compunham. Nesse caso, não se trata de limitar seu método apenas à análise de textos literários, mas sim de colocá-los em um patamar menos desconfiado, mergulhando em sua *possibilidade*, entendendo que, como o pesquisador pode se utilizar de um texto literário como demonstração de suas reflexões e investigações, “el escritor puede desplegar un razonamiento histórico, sociológico, antropológico”, que não limita a literatura ao campo da ficção, já que esta adapta e “a veces antecipa los modos de investigación de las ciencias sociales. El escritor que quiere decir el mundo se erige, a su manera, en investigador”⁶.

Toda essa potência não cansa de se reinventar. Não há uma forma única de se partir da literatura para reflexões diversas. E essa é uma das maiores qualidades desse

⁴ DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Kafka: por uma literatura menor**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015. Na elaboração de conceitos como *agenciamento*, Deleuze e Guattari mergulham no universo kafkiano, discutindo não apenas seus textos, como o fazer literário do escritor.

⁵ ELIAS, Norbert. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998. Uma reflexão mais aprofundada sobre tal apropriação pode ser encontrada no ensaio “Perspectivismo ameríndio e literatura: por uma sociologia menor” (GOMES, I., 2016).

⁶ (JABLONKA, I. 2016, p. 12)

saber. As discussões se renovam e, com elas, as possibilidades de olhar e tratamento. E este ensaio irá se debruçar, na primeira parte, em uma dessas possibilidades que verte da nascente literária. Será elaborada uma reflexão a partir do conceito – ou da perspectiva, do argumento, da metodologia, da hipótese – de *antropologia especulativa*, presente no pequeno, mas riquíssimo ensaio de Juan José Saer: *O conceito de ficção* (2009), que foi aprofundado por Alexandre Nodari.

A segunda parte será voltada ao romance *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar. O ensaio refletirá sobre elementos presentes na narrativa que se avizinham do conceito de perspectivismo ameríndio. Seu alicerce será, sobretudo, a narrativa do personagem-narrador André, em conflito com (a ontologia de) seu pai, Iohánna. Espero com isso colocar em prática a reflexão desenvolvida na primeira parte. Em outras palavras: tomar a ficção além da dicotomia estanque e limitadora que a sufoca entre “verdade” e falsidade”.

Antropologia especulativa: ou um borrão de contornos

.1

Partindo do ponto de vista de que todo romance é uma ficção mimética; que a “*mimesis* supõe um ato de adequação ou correspondência entre a imagem produzida e algo anterior que o guia” e que “[...] a *mimesis* aristotélica adquire um acentuado grau de liberdade quanto a este algo anterior [...]”⁷, o presente texto é engendrado na concepção de que o *mímema* tem um caráter de imbricamento com os acontecimentos sociais ou existenciais que pretende reproduzir – tenha ela maior ou menor grau de liberdade quanto à forma de expressá-los. Por mais diversificadas que sejam as possibilidades de se expressar a partir da *mimesis*, sempre haverá, segundo Costa Lima, “um rastro de semelhança, uma correspondência, não necessariamente com a natureza, mas sim com o que tem significado em uma sociedade”⁸, ou seja, com a perspectiva que determinada sociedade concebe a existência. O sentido da adoção da *mimesis* como janela de observação do pesquisador, não é a apreensão o *real*, o *em si* kantiano, mas buscar na narrativa literária concepções da existência que extrapolam da própria obra.

⁷ LIMA, L. C., 2014

⁸ LIMA, L. C. 2014, p. 46

Para a realização de tal tarefa, há alguns cuidados a se tomar, no intuito de vislumbrar o quadro num contexto amplificado. Como o etnólogo, quando exercita o estranhamento no contato com outras etnias, não com o olhar voltado para si, utilizando o Outro como espelho nesse gestual narcisista. Mas, em outra direção, lançar mão do olhar deslocando-se do eu como ponto de referência em direção à perspectiva outro. Em outras palavras, pensar outra mente, outramente, *outrément*⁹. Não se trata, pois, de pregar com isso a abolição das fronteiras que separam o dualismo “verdade” e “falsidade”, “ficção” e “realidade”, mas sim, como disserta Viveiros de Castro, “de ‘irreduzir’ e ‘imprecisar’ essa fronteira, contorcendo sua linha divisória (...) em uma curva infinitamente complexa”, com consonância com o que Deleuze e Guattari chamaram de “cromatismo generalizado”¹⁰.

Praticar o exercício de borrar os contornos a fim de compreender nosso próprio destino e avaliar nossa própria existência... Não seria justamente essa a prática narcísica que leva ao menosprezo de outras perspectivas, diferentes das nossas, afunilando possibilidades e permutas criativas? Ao ver sempre “o Mesmo no Outro”, dizendo que sob a máscara o último somos nós mesmo que estamos nos mirando, vislumbramos, ao fim e ao cabo, a imagem narcísica por excelência: nós mesmos¹¹.

Conhecer o Outro para ir além das categorias de reflexão que se repetem. Ir além, no reconhecimento do(s) outro(s) ponto(s) de vista. Reconhecer sua diferença em relação ao meu – e também suas semelhanças. A partir do momento em que nosso olhar vai de encontro ao outro, esperando bater de frente a uma superfície refletora, ele se limita, e as possibilidades minguam, repetem-se. E, ao mesmo tempo, limitam a abrangência da imagem que vejo quando miro o outro. Por outro lado, eis o que quero dizer – junto de Deleuze e Guattari: “um cromatismo generalizado”, a exaltação da diferença. Não buscando as facilidades reducionistas e generalizantes, ou os monismos de bolso.

.2

O real precisa ser ficcionado para ser pensado. Essa proposição deve ser distinguida de todo discurso - positivo ou negativo - segundo o qual tudo seria “narrativa”, com alternâncias entre “grandes” e “pequenas” narrativas. A noção de “narrativa” nos aprisiona nas oposições do real e do artifício em que

⁹ VIVEIROS DE CASTRO, E. 2015

¹⁰ VIVEIROS DE CASTRO, E. 2015: 28

¹¹ VIVEIROS DE CASTRO, E. 2015: 21

se perdem igualmente positivistas e desconstrucionistas. Não se trata de dizer que tudo é ficção. Trata-se de constatar que a ficção da era estética definiu modelos de conexão entre apresentação dos fatos e formas de inteligibilidade que tornam indefinida a fronteira entre razão dos fatos e razão da ficção, e que esses modos de conexão foram retomados pelos historiadores e analistas da realidade social. Escrever a história e escrever histórias pertencem a um mesmo regime de verdade. (RANCIÈRE, J. 2009, p. 58)

A dificuldade maior - aquilo que nos coloca na trincheira em posição de defender a legitimidade e a validade de um romance como possibilidade de pesquisa na antropologia –, encontra-se nas limitadas dicotomias entre real e imaginado / falsidade e verdade. Isso não resulta na suspensão da objetividade. Reduzir as narrativas ficcionais ao regime do falso é cair na mesma facilidade reducionista de que falávamos anteriormente. Como observa Juan José Saer (2009), ao escrever ficções, não há uma esquiva, por imaturidade ou irresponsabilidade, dos rigores que o tratamento da suposta “verdade” exige, mas se coloca em evidência justamente o caráter complexo da situação. “Ao dar o salto em direção ao inverificável, a ficção multiplica ao infinito as possibilidades de tratamento”, ao passo que o tratamento verificável implica em sua redução e empobrecimento. Nesse sentido, a ficção não se furta a uma suposta realidade objetiva, mas mergulha em suas águas agitadas e desdenha da ingenuidade que pretende saber antecipadamente como é a realidade. “Não é uma claudicação ante tal ou qual ética da verdade, mas uma busca de uma um pouco menos rudimentar”¹².

Ninguém dirá, por exemplo, que personagens que transbordam de romances são reais. Mas também não há como afirmar sua falsidade. São, como diria Kundera, “egos experimentais”¹³, uma vez adotada a perspectiva de que os romances não são examinadores da *realidade*, mas da *existência*. E a existência, por sua vez, é do campo das possibilidades. Por isso, não se estranha que o leitor seja afetado pelo que se lê, já que a ficção não se separa daquilo que trata. Apesar de serem os olhos do leitor que lhe contam a história, foi a mão (cega) do autor quem a escreveu. Mas para que a mão a escrevesse, antes, seus olhos apreenderam a existência, e foi a partir daí que seu corpo foi capaz de sublimar tudo em texto.

Não fica difícil associarmos – delineando bem suas diferenças e semelhanças - o fazer científico das humanidades com o escrever da literatura – que está dentro desse largo campo de conhecimento das humanas. A diferença primordial reside no tratamento

¹² SAER, J. J. 2009, p. 02

¹³ NODARI, 2015

que cada um tem com essa tensão entre verdade e falsidade. Enquanto a produção científica compromete-se com o rigor de métodos científicos a fim de alcançar alguma positividade, aproximando-se o máximo possível do que chama de “real”, objetivo; a ficção, por sua vez, não envereda pela discussão do conflito entre verdade e falsidade, mas faz desse conflito matéria com a qual modela sua narrativa - à sua maneira. O texto literário não pretende tomar a qualidade de texto histórico, factual. Não quer se afirmar como pretensa realidade, anterior a sua materialização como texto. O que quer é ser lido como está escrito. Que os olhos que correm de um lado para o outro, linha após linha, vejam ali uma ficção que quer ser levada ao pé da letra, sem resignar-se à função de mero entretenimento ou ornamento linguístico – e às vezes material: como o objeto “livro” colorindo uma estante empoeirada: ele quer ser lido! A pretensão de tratar a ficção como possibilidade de pesquisa das ciências humanas, pode ser recebida com desconfiança pelos amantes do “real” e da “verdade”, assim como pelos niilistas que afirmam que “tudo é falso, ilusão”. A partir desse aspecto do relato fictício, “de suas intenções, de sua resolução prática, da posição singular de seu autor entre os imperativos de um saber objetivo e as turbulências da subjetividade”, Saer vai definir a ficção como *antropologia especulativa*¹⁴.

.3

“Ser sujeito é diferir de si”¹⁵. Assim Alexandre Nodari define a compreensão do que Lévi-Strauss diz a respeito do processo de objetivação/subjetivação, onde a existência do sujeito é pautada na existência de um outro. E continua, desenhando o caminho onde o eu-aqui só é situável a partir de um conjunto de possibilidades e variações desse mesmo sujeito. Ou seja, o sujeito encontra-se localizado em uma posição relacional com relação ao objeto – onde, modificando este, o eu atual também se modifica. “Ou seja,” vai dizer Nodari, “o que, o aqui, o mundo se modifica diante de um novo eu-aqui: não se trata de relativismo, mas de perspectivismo”¹⁶. Eis nossa pedra de toque entre a relação do leitor e a ficção. Quando lemos uma narrativa literária, nos subjetivamos nos personagens. Em uns mais do que em outros. Mas, ainda assim, em alguma medida, em todos que dizem de alguma forma “eu”. Dada a qualidade atribuída à ficção até aqui, fica fácil apreender a relação perspectivista existente entre o

¹⁴ SAER, J. J. 2009, p.04

¹⁵ NODARI, A. 2015, p.79

¹⁶ NODARI, A. 2015, p. 79

leitor e o relato fictício. Sobre o conceito de perspectivismo ameríndio, guardarei uma parte mais aprofundada para mais adiante. Entretanto, na finalidade de deixar mais claras as minhas motivações em partir do romance para discussões antropológicas, será necessário adiantar alguns pontos que tangem o conceito.

Nodari diz que “o eu ‘real’, existente, não ficcional, seria também apenas uma posição dentre inúmeros eus existentes, egos imaginários e experimentais” – tais como aqueles que encontro nos relatos ficcionais que enveredo a ler – “cada um existe ao seu modo”. Ou seja, ler é, além de subjetivar-se nesse “outro”, reconhecer-se nele, como possibilidade de um eu-aqui. Dito de outro modo, as analogias e associações que faço entre o meu eu “real” e os personagens de narrativas literárias têm o poder de desencadear esse processo de subjetivação/objetivação que resulta em uma perspectiva: não a perspectiva *sobre* o mundo (“mundo-para-um-sujeito”), mas sim a perspectiva *de* um mundo (“mundo-de-um-sujeito”) – retomando uma diferenciação fundamental entre *relativismo* e *perspectivismo* de Déborah Danowski e Viveiros de Castro, conforme anota Nodari. Sendo assim, ler ficções é também alterar-se: mudar sua posição na existência, sua perspectiva, a partir de uma recém-descoberta *in-existência*: “o que não existe (a inexistência literária) também está dentro da existência, constitui o real; é, nas palavras de Clarice Lispector (...), ‘inreal’”¹⁷.

Quando imersos na perspectiva do relato ficcional do narrador do romance, ou ainda subjetivado em personagem, estamos dentro daquele mundo. Não existindo posições superiores ou de indiferença. Pois ficção é in-existente. Está na existência. Está, quiçá, na *minha* existência. Em que Alexandre Nodari frisa que “toda literatura e antropologia são sempre meta-literatura e meta-antropologia”, em que sujeito e objeto, possível e impossível, sempre em tensão, estão constantemente se redefinindo, desterritorializando-se, resultando que a ficção não designa, deste modo, falsidade, “mas o encontro ontológico entre modos – entre atual e possível, existente e inexistente – em que estes se redefinem reciprocamente”¹⁸:

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu. Entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros: e o outro dos outros era eu. (Clarice Lispector, *apud* NODARI, A. 2015, p.76)

¹⁷ NODARI, A, 2015, p.82

¹⁸ NODARI, A, 2015, p.82 e 83

Nesse ponto, acredito que a ideia vai tomando mais corpo, mais nitidez. Nesse ponto, já deve ser possível entrever as intenções da antropologia especulativa e das perspectivas que dela derivam. São perspectivas amalgamadas: existe a mão cega do escritor, mas existem também os olhos do leitor; a voz, o tom e o compasso do narrador; os personagens, a crítica, a editoração, as interpretações dos diversos olhos. Em suma: diversas perspectivas formando o corpo do texto da ficção. E, nem por isso, ou melhor, e justamente por *tudo isso*, a ficção detém essa densidade analítica passível de receber os olhares atentos de nós, pesquisadores das humanidades.

.perspectivismo ameríndio e equívoco: fragmentos arcaicos

André é recebido com alegria e comoção em seu retorno à fazenda. Seu pai, Iohána, o abraça e ordena que vá lavar a poeira do corpo, num banho preparado pelas irmãs – salvo Ana, que está metida na capela desde sua partida. Depois do banho e de sua refeição, é hora de sentar-se à mesa da família para ter com Iohána a frustrada tentativa de um diálogo. Nesse ponto do romance – a partir do retorno de André –, a narrativa toma contornos mais retos e comprometidos com o formalismo das normas gramaticais e ortográficas de escrita. Como se, ao atravessar a soleira da fazenda, o jorro discursivo e poético não encontrasse ambiente propício para seu desenvolvimento; como se, derrotado, André não visse outra forma de se comunicar que não pelo reto padrão da norma. O que, ao fim e ao cabo, acaba por se revelar uma máscara, vestida para dissimular a ironia de André, uma vez que, mesmo apesar da suposta clareza dos argumentos, o que se vê é o desentendimento, o desencontro total entre as perspectivas de André e Iohána. São dois monólogos em formato de diálogo. Iohána apresenta seus pontos de vista. André os toma e reforma a partir de seus próprios pontos de vista. E Iohána, por sua vez, rebate com incredulidade, afirmando, atônito, nada compreender, acusando André de querer confundir suas ideias.

- Mas sonega clareza para o teu pai.

- Já disse que não acredito na discussão de meus problemas, estou convencido também de que é muito perigoso quebrar a intimidade, a larva só me parece sábia enquanto se guarda no seu núcleo, e não descubro de onde tira a sua força quando rompe a resistência do casulo; contorcendo-se com certeza, passa por metamorfoses, e tanto esforço só para expor ao mundo sua fragilidade.

- Corrija a displicência dos teus *modos de ver*: forte é quem enfrenta a *realidade*; e depois, estamos em família, que só um insano tomaria por meio hostil.

- *Forte ou fraco, isso depende: a realidade não é a mesma para todos (...)*
(LA, p. 165 e 166 – *grifos meus*)

São duas plantas, uma diante da outra. Dois sujeitos inseridos em um contexto onde não existe espaço para a coexistência de ontologias assimétricas. A hegemonia está instituída, o centro irradiador de poder está a todo momento ditando a conduta que deve ser adotada, corrigindo os desvios resultantes da “displicência dos modos de ver”. Iohána, o patriarca, detentor do título que legitima seus discursos, referendado pela tradição, vê nas perspectivas de André doença, anomalia. Um só tempo. Uma só ontologia. Uma só ordem. O Mesmo, que se afirma a partir da negação do Outro. Nada para além das cercas da fazenda e dos muros da família, não a família dos cestos de roupa suja, mas a família aos olhos do patriarca.

Por outro lado, André tenta argumentar com Iohána sobre a alteridade das relações, que os corpos/sujeitos, mesmo que inseridos em um mesmo ambiente, diferem entre si, que “a realidade não é a mesma para todos”. Com isso, André quer mostrar ao pai a parcela de hostilidade inerente ao seio familiar, dizendo ainda que, de sua parte, a única coisa que sabe é que “todo meio é hostil, desde que negue direito à vida”¹⁹. Iohána não concebe, mas a vida à qual André se refere diz respeito a “outras” vidas, outras perspectivas, outras formas de ver e conceber a vida e a existência: mesmo dentro de um mesmo sub-grupo social, existe o outro. “É um ponto de vista”²⁰, arremata André, diante da incredulidade de Iohána.

A conversa continua, mas o desentendimento é o regente. André é calmo ao falar. Iohána está sempre exaltado perante as manifestações do outro. O patriarca não consegue conceber a individuação de André. É certo que este é duro em suas afirmações e rejeições às perspectivas de Iohána, mas a diferença primordial entre ambos é esta: para André, “era tudo só uma questão de perspectiva”²¹, ao passo que Iohána via na sua tradição a única ontologia existente:

- Cale-se! Não vem desta fonte a nossa água, não vem destas trevas a nossa luz, não é a tua palavra soberba que vai destruir o que levou milênios para se construir; ninguém em nossa casa há de falar com presumida profundidade, mudando o lugar das palavras, embaralhando as ideias, desintegrando as coisas numa poeira, pois aqueles que abrem demais os olhos acabam por ficar com a própria cegueira; (...) (LA, 168 e 169 – *grifos meus*)

¹⁹ LA, 166

²⁰ LA, 166

²¹ LA, 111

É curiosa a imagem que André evoca para aludir ao desentendimento primordial daquela conversa, quando coloca Iohána e a si próprio na condição de plantas, dizendo que “uma planta nunca enxerga a outra”²². Entre outras interpretações, é possível recorrer à imagem que Aristóteles atribui aos sofistas na *Metafísica*, dizendo que o homem que não é capaz de desenvolver opiniões próprias sobre qualquer coisa, sobretudo por se recusar em se curvar diante do princípio de não contradição, não é mais nem melhor do que um vegetal²³. E, mais adiante, o filósofo grego questiona: se este sujeito “não acredita em nada, que diferença haveria ele e as plantas?”²⁴. Viveiros de Castro vai comparar este homem-planta, vulgo sofista, como uma espécie de “antepassado à altura dos Tupinambá”²⁵.

Para André, onde “era tudo só uma questão de perspectiva”, referir-se tanto a Iohána quanto a si próprio como plantas, é, em certa medida, semelhante à imagem que Aristóteles utilizara para se referir aos sofistas. Por mais que Iohána adote o discurso da unidade, da suposta verdade e do dogma, André, que correu outros territórios – desterritorializando seu ponto de vista - e conheceu outras vidas e ambientes, entende que mesmo o discurso do patriarca é um entre tantos; que sua ontologia, sua cosmologia - que elege o tempo como rei e lei -, dividem espaço com tantas outras existente e *possíveis*. É menos dogma do que *doxa*. Além das experiências externas às cercas da família e da fazenda, o elemento que faz divergirem os *modos de olhar* de André e Iohána diz respeito ao lugar em que cada um coloca o corpo, morada do “ponto de vista”:

Uma perspectiva não é uma representação porque as representações são propriedades do espírito, mas *o ponto de vista está no corpo*. Ser capaz de ocupar um ponto de vista é sem dúvida uma potência da alma, e os não-humanos são sujeitos na medida em que têm (ou são) um espírito; mas a diferença entre os pontos de vista - **e um ponto de vista não é senão diferença** - não está na alma. Esta, formalmente idêntica através das espécies, só enxerga a mesma coisa em toda parte; a diferença deve então ser dada pela especificidade dos corpos. (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 65 e 66 – **grifo meu**)

Nesse sentido, podemos pensar o corpo a partir de uma concepção que não se refere a sua fisiologia, mas aos *afetos*, aos *habitus*; em outras palavras, “esse plano central que é o corpo como feixe de afetos e capacidades, e que é a origem das

²² LA, p. 162

²³ ARISTÓTELES, 1008b5-15, *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 188

²⁴ ARISTÓTELES, 1008b5-10, *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 188

²⁵ VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 188

perspectivas”²⁶. Tal apropriação possui um sentido: vejo, nos discursos de André – e na própria narrativa de *Lavoura Arcaica* – aproximações com o pensamento de Viveiros de Castro no que tange o conceito semiepistemológico de perspectivismo ameríndio²⁷. O corpo, na narrativa de André, é imagem constantemente reivindicada. E, junto a ele, os olhos – meio pelo qual se apreende a existência e a ressignifica em perspectiva:

E me lembrei que a gente sempre ouvia nos sermões do pai que os olhos são a candeia do corpo, e que se eles eram bons é porque o corpo tinha luz, e se os corpos não eram limpos é porque eles revelavam um corpo tenebroso, e eu ali, diante de meu irmão, respirando um cheiro exaltado de vinho, sabia que meus olhos eram dois caroços repulsivos, mas nem liguei que fossem assim (...) os olhos baixos, dois bagaços, e foram seus olhos plenos de luz em cima de mim, não tenho dúvida, que me fizeram envenenado (...) LA, p. 15

Os olhos, pela boca de André, estão sempre acompanhados de adjetivos que os tornam tanto captadores da experiência junto ao corpo, quanto projetores de afetos. São tanto passivos quanto ativos. Falam tanto quanto escutam. “Olhos cheios de luz”. “Olhos baixos”. “Olhos meigos, misteriosos, venenosos, de tâmara”. “Olhos medrosos”. “Olhos escuros e noturnos”. “Olhos em chama”. Em suma, os olhos não são neutros – como não é o olhar que desenha perspectivas. Olhar é enxergar a partir de algum lugar; de um determinado corpo; sob certo *estado*. Antes prisma do que candeia. Multiplicidade mais do que maniqueísmo ou unidade. Menos dogma do que doxa.

Enquanto Iohána divide os olhos entre bons e maus, claros e escuros, André, mesmo sem fugir totalmente destas dicotomias, reconhece que os olhos têm mais a oferecer: “levante as viseiras, passeie os olhos, solte-lhes as rédeas”²⁸. Ao sugerir a Pedro que solte as rédeas dos olhos, André não faz qualquer relação com algo como

²⁶ VIVEIROS DE CASTRO, E. 2015, p. 66

²⁷ Perspectivismo, não relativismo: “Entre a subjetividade formal das almas e a materialidade substancial dos organismos, há esse plano central que é o corpo como feixe de afetos e capacidades, e que é a origem das perspectivas. Longe do essencialismo espiritual do relativismo, o perspectivismo é um *maneirismo corporal*.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 66). Os pontos de vista, em *Lavoura arcaica*, vêm dos corpos: “conjuntos de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*, um *ethos*, um etograma.” (*Ibidem*). É importante a diferenciação entre perspectivismo e relativismo, sobretudo no que tange um ponto central: cada perspectiva quer afirmar-se como verdadeira – mesmo não sendo única; ao passo que o relativismo toma como “verdadeiros” todos os pontos de vista, dependendo apenas do seu referencial. Tal qualidade do relativismo, a partir do multiculturalismo ocidental, culmina em sua prática como política pública, a saber, “a prática complacente da tolerância” (*Ibidem*, p. 49). Diferente deste, o perspectivismo ameríndio não afirma uma variedade de naturezas, “mas a naturalidade da variação, a variação *como natureza*” (*Ibidem*, p. 69).

²⁸ LA, p. 69

esclarecimento – mas com deixar os olhos correrem soltos, numa contemplação conectada menos com os valores estabelecidos do que com o próprio corpo do sujeito²⁹.

As rédeas dos olhos são também as rédeas do corpo. A disciplina dos sermões tem o papel fundamental de refrear as paixões que vertem do corpo. Em seus sermões, o patriarca percorre um caminho reto, indo do (seu) ritmo temporal à paciência, e destes ao controle das paixões do corpo, a fim de manter a ordem familiar. Deus (tempo), rei (Iohána) e lei (paciência, ordem, amor na família, trabalho, etc): uma estrutura monista, teleológica, hierárquica, erguida sob os ombros ulcerados dos membros da família. Para que se mantenha esta ordem, não é possível que outras formas de ver o mundo, de conceber a vida, se acotovelem àquela: hegemônica, *constante*. É neste ponto que os pontos (de vista) se chocam e se repelem. Isso porque a própria concepção de que pontos de vista coexistam, já inexistente naquele ambiente despótico. É preciso que se considere existente apenas O Ponto de Vista (do patriarca) – fazendo com que qualquer outra concepção sobre aquilo que é crucial à manutenção da vida – daquela determinada

²⁹ Viveiros de Castro, em *Metafísicas Canibais*, vai, a partir do perspectivismo ameríndio referencial ao corpo, desenvolver outro conceito: o multinaturalismo: “Esse reembaralhamento das cartas conceituais levou-me a sugerir a expressão ‘multinaturalistas’ para designar um dos traços contrastivos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias ‘multiculturalistas’ modernas: enquanto estas se apoiam na implicação mútua entre unicidade da natureza e multiplicidade das culturas - a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados -, a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A ‘cultura’ ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a ‘natureza’ ou o objeto, a forma do particular” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 43). Contudo, tendo em vista o caráter do romance abordado neste ensaio, pouco caberia discutir sobre a “forma universal da cultura” em relação à “forma particular” dos corpos, interespecíficos. Mesmo os corpos da mesma espécie podem variar conforme seu *habitus*, seu *ethos*, etc., e por isso *limite* a discussão sobre a noção semiepistemológica do perspectivismo apenas entre os dois sujeitos: André e Iohána – sabendo, ao mesmo tempo, que os conceitos do antropólogo vão muito além nas possibilidades de investigação. Em *Lavoura arcaica* não existe um personagem semelhante à Baleia, de *Vidas Secas*. O mais próximo que se chega de uma ontologia multinaturalista é a alusão que André faz de Ana como uma pomba a ser capturada, como aquelas da sua infância. Aos olhos do irmão, naquela circunstância, Ana se transfigura simbolicamente: “ela estava lá, não longe de casa, (...) assustadiça no recuo depois de um ousado avanço, olhando com desconfiança pra minha janela, (...) e eu me lembrei das pombas, as pombas da minha infância, me vendo também assim, (...) a pomba ressabiada e arisca que media com desconfiança os seus avanços, o bico minucioso e preciso bicando e recuando ponto por ponto, (...) e a cada bico e a cada ponto, tremendo depois as asas, ameaçando o arco da peneira, um doce alimento faria esquecer, projetada na terra, a grade da sua tela; era uma ciência de menino, mas era uma ciência complicada, nenhum grão de mais, nenhum instante de menos, para que a ave [aqui já a Ana] não encontrasse o desânimo na carência nem na fartura, existia a medida sagaz, precisa, capaz de reter a pomba confiante no centro da armadilha (...)” (LA, 96 – 100). E é assim também que, na Literatura, se figura o multinaturalismo.

vida - seja vilipendiada, depreciada, lançada à vala do falso, inexistente ou doentio, louco, anormal. É por isso que, na conversa que tem com André após seu retorno, a incredulidade de Iohána é constante e sua ira não encontra resistência nem mesmo em sua moralidade, sua suposta paciência. Ouvir que uma conversa é a “troca de pontos de vista” é inconcebível ao patriarca: tudo aquilo que está fora dos limites de sua visão de mundo, de seus dogmas, precisa reconhecer sua incoerência e falsidade e corrigir seu curso em direção aos dogmas familiares. Já que crer é obedecer, “é curvar-se à verdade revelada, adorar o foco de onde emana, venerar seus representantes. (...) Modo de crer, modo de ser”³⁰.

André vê diferente. Sente diferente. Crê diferente. E, por isso, é diferente. Não é apenas a relação incestuosa que define essa diferença³¹. Sua reivindicação do lugar à mesa da família não deve se restringir ao seu desejo desmedido, sua *hybris*. Ou ainda, reclamar seu lugar à mesa diz menos respeito à partilha do pão, do que a ver seus desejos e perspectivas serem considerados, de ser elevado ao patamar de sujeito³².

É neste sentido que o jogo entre perspectivas torna-se político. Porque não se trata de considerar tanto os pontos de vista de Iohána quanto de André verdadeiros e conciliáveis. Em alguma medida, são ontologias diferentes. É preciso resguardar a singularidade de cada ponto de vista – para, com isso, resguardar a singularidade de cada corpo, a subjetividade – ou, mais fundo: a humanidade. O reconhecimento do ponto de vista do outro demanda uma tradução constante do diálogo. A intersecção de monólogos daria lugar à tradução da linguagem. E, conseqüentemente, o *equivoco*. “O equivoco” vai dizer Viveiros de Castro, “não é o que impede a relação”, como a busca do Ponto de Vista por Iohána, “mas aquilo que a funda e a propõe: uma diferença de perspectiva”³³. Nesse sentido, traduzir é ter como ponto de partida a presunção de que

³⁰ VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 217

³¹ Raduan Nassar recorre ao tabu do incesto; ele toca num ponto extremo e delicadíssimo para chegar à *hybris*. Não seria preciso, é claro, ir tão longe (ou seria?). É a partir da descoberta do incesto, confessado ao pé do ouvido por Pedro, o primogênito, que Iohána perde as estribeiras; ali a corda foi esticada ao ponto de romper. Nem toda a resiliência que compunha sutilmente sua moralidade foi capaz de evitar que o patriarca caísse em contradição: não houve paciência ou amor na família capaz de se manter de pé diante da profanação dos filhos.

³² “O ponto de vista cria, não o objeto, como diria Saussure, mas o sujeito mesmo. ‘É esse o fundamento do perspectivismo. Este não significa uma dependência em face de um sujeito definido previamente: ao contrário, será sujeito aquele que vier ao ponto de vista (...)’” (DELEUZE *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 65)

³³ VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p.91

sempre houve e sempre haverá um equívoco, comunicando pela diferença, em vez de calar o Outro ao presumir uma uni-vocidade originária e uma redundância absoluta entre o que eu e o Outro estávamos dizendo.

Traduzir-se mutuamente, tomando o equívoco como condição *sine qua non* da interação intersubjetiva. Nem o monismo totalitário de Iohána, menos ainda o niilismo de André; “mas o fundamento mesmo da relação que o implica, que é sempre uma relação com a exterioridade”³⁴. Mesmo às expensas – ou com a dádiva – do equívoco.

Considerações finais

O que pode a literatura? A pergunta que serviu de abertura a este ensaio permanece e, oxalá, permanecerá ininterrupta e indeterminavelmente aberta, em aberto; um vazio, um quadro em branco, constantemente em branco, sempre a ser preenchido, mas nunca completado. A aproximação entre antropologia e literatura, como apresentada neste ensaio, buscou incrementar o desenho geral deste quadro. Tomar a literatura como antropologia especulativa tende a ampliar as possibilidades para ambos os campos de conhecimento. Enquanto a psicanálise já tem um campo de destaque nas discussões da teoria literária, a antropologia, apesar de marcar presença, o faz ainda de maneira tímida, demonstrando muito pouco daquilo que pode. Ler a literatura a partir da(s) perspectiva(s) da antropologia especulativa é uma das possibilidades de intercruzamento e imprecisão dessas barreiras, como foi demonstrado na abordagem do romance que serviu de lastro para este ensaio. Mas ainda há muito mais a ser explorado, extrapolado, intensificando a proliferação de *equívocos*.

E é de André que podemos pegar emprestadas as razões para tal extrapolação: não há a separação impermeável entre uma subjetividade e outra – os limites são porosos; é certo que cada perspectiva quer afirmar-se como única – e assim é preciso; mas, assim como ocorre com a linguagem, as perspectivas de cada sujeito se tocam umas com as outras; no entanto, o elemento inibidor, que limita a capacidade criativa do equívoco, é encontrado em perspectivas que tentam, a qualquer custo, afirmar um único ponto de vista; buscar tal afirmação, além de tender ao totalitarismo, incorre numa cegueira voluntária, num fechar de janelas e de olhos, por vontade própria, ao vasto

³⁴ VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p.92

universo de possibilidades analíticas e especulativas, se apequenando nos limites epistemológicos do Mesmo.

Referências bibliográficas

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

GOMES, Ivan. *Perspectivismo ameríndio e literatura: por uma sociologia menor*. Florianópolis: Revista Mosaico Social. 2016.

JABLONKA, Ivan. *La historia es una literatura contemporánea: manifiesto por las ciencias sociales*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.

LIMA, Luís Costa *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Mimesis: desafio ao pensamento*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014.

NASSAR, Raduan. *Lavoura Arcaica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

NODARI, Alexandre. *A literatura como antropologia especulativa*. Revista da ANPOLL (Online), v. 1, p. 75-85, 2015.

RANCIÈRE, Jacques. *A partícula do sensível*. São Paulo: Editora 34, 2009.

SAER, Juan José. *O conceito de ficção*. Tradução de Joca Wolff. Sopro, 15, p. 1-4, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

-----, *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. In: *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.