

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN URUGUAY

PABLO GATTI Y GREGORIO TABAKIAN

(EDITORES)



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Pablo Gatti y Gregorio Tabakian

Antropologías hechas en Uruguay

Pablo Gatti y Gregorio Tabakian (Editores);

1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

850 pp.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9915-9333-2-0

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

© Pablo Gatti y Gregorio Tabakian (Editores), 2020

1era Edición, 2020

Asociación Latinoamericana de Antropología

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: "Romería de Farruco" Uruguay - 2011 - 2012

Autor: Ignacio Expósito.

Diagramación: José Gregorio Vásquez C.

Diseño de carátula: José Gregorio Vásquez C.

Editor general de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2020.

Contenido

Introducción

- El devenir de la antropología en Uruguay 13
PABLO GATTI Y GREGORIO TABAKIAN

Conocimiento

- Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea: 35
un debate epistemológico
EDUARDO ÁLVAREZ PEDROSIAN

- Ciencia-no-hecha y trabajadores del arroz en Uruguay 53
SANTIAGO ALZUGARAY

Profesiones

- Los antropólogos como sujetos del mundo del trabajo en Uruguay 79
BIANCA VIENNI BAPTISTA, LUCÍA ABBADIE GAGO Y PABLO GATTI BALLESTERO

- Imperativos de la profesión: la identidad como demanda 99
de profesionales de la agronomía
MARÍA EMILIA FIRPO Y GERARDO RIBERO

Ciudades

- Por el derecho de los vecinos a vivir en su barrio: 117
cooperativa de vivienda en Ciudad Vieja de Montevideo
EMILIA ABIN

As metodologías socioespaciais e a descentralizaçã do conhecimento. MAO- MON: cidades em perspectiva JOSÉ BASINI	135
De lo inhóspito al glamour: narrativas sobre las transformaciones de Punta del Este, Uruguay, en la mirada de los antiguos residentes GABRIELA CAMPODÓNICO Y MARICIANA ZORZI	159
De tripa: aproximaciones etnográficas a un viaje lisérgico MARÍA NOEL CURBELO OTEGUI	179
Las drogas y sus lugares simbólicos: una etnografía barrial LETICIA FOLGAR Y C. RADO	193
Cabo Polonio, Balizas y su entorno: historia de un paisaje natural y humano a proteger. MABEL MORENO	211
Punto de vista antropológico sobre temas de la ciudad SONNIA ROMERO GORSKI	245

Género, cuerpo y sexualidad

Maternidades e intervención estatal en mujeres usuarias de pasta base: apuntes desde Uruguay LUISINA CASTELLI RODRÍGUEZ	263
Negociando lo social. Una aproximación etnográfica a los sentidos y las representaciones de la rehabilitación psicosocial en un centro de atención a personas con trastornos psiquiátricos FERNANDA GANDOLFI	281
Bocas que (no) gritan: cuerpo y violencia en la cárcel de mujeres SERRANA MESA	307
La visita carcelaria: género, pichis y ritos de paso en Uruguay NATALIA MONTEALEGRE ALEGRÍA	325
El conflicto mujer-embrión en debate parlamentario sobre el aborto SUSANA ROSTAGNOL	341

Marcas de identidad, atributos sociales deseables
y fenotipos compartidos: un análisis a partir de la donación
de gametos en Uruguay

MARIANA VIERA CHERRO

351

Políticas

¿Elitismo cultural, demagogia populista o tecnocracia aséptica?
Sobre la legitimación en la determinación del patrimonio cultural local

FERNANDO ACEVEDO CALAMET

373

El “Nunca Más” uruguayo: política ritual hacia el pasado reciente
en el gobierno del Frente Amplio

ÁLVARO DE GIORGI

391

El saber antropológico local y la geopolítica del conocimiento

LYDIA DE SOUZA

429

Políticas de seguridad, jóvenes y vecinos: las trampas de la participación

RICARDO FRAIMAN Y MARCELO ROSSAL

435

La globalización del fútbol durante la crisis de 1930:

Uruguay y la primera Copa del Mundo

STEFAN RINKE Y FLORENCIA FACCIO

449

Etnicidades

¿Culinaria afrouruguaya? Saberes y sabores:
entre la invisibilización y la codificación.

VALENTINA BRENA

465

De los recetarios al foodporn: exhibicionismo, fetichismo,
placer vicario y otras aventuras gastronómicas en la era digital

GUSTAVO LABORDE

489

Cambio, identidad y crítica: el candombe en el movimiento
de la Música Popular Uruguaya

OLGA PICÚN

497

Sociedad y ambiente

- La experimentación perceptual de la costa y el mar:
un estudio con surfistas, biólogos y pescadores artesanales. 521
LETICIA D' AMBROSIO
- La receta del patrimonio: tensiones entre patrimonialización
de la naturaleza y conocimiento ecológico en Uruguay 545
JUAN MARTIN DABEZIES
- Saberes y experiencias sobre la exposición a plaguicidas
entre mujeres que residen en contextos agrícolas en soriano, Uruguay 563
VICTORIA EVIA BERTULLO
- Trekking, rafting y kayak: deportistas/activistas, naturaleza
y práctica deportiva en contexto de conflicto socio ambiental 597
BETTY FRANCIA
- La semilla como símbolo de lucha y resistencia la red nacional
de semillas nativas y criollas 617
LETICIA POLIAK
- Estudio comparativo de plantas medicinales vinculadas
a tradiciones indígenas y europeas en Uruguay 629
GREGORIO TABAKIAN
- Los desafíos de la antropología para la comprensión
de los conflictos socio-ambientales en Sudamérica 659
JAVIER TAKS

Creencias

- El problema del cuerpo y de la relación cuerpo-mente:
etnografía de una escuela de budismo zen de montevideo, Uruguay 675
EDUARDO GÓMEZ HAEDO
- De la religión civil: identidad, representaciones y mito-praxis
en el Uruguay. Algunos aspectos teóricos 701
NICOLÁS L. GUIGOU
- El budismo Mahāyāna en diálogo con la deconstrucción 719
ELIANA LOTTI VIGNA

Religión y drogas: otra arista de la laicidad 743
 JUAN SCURO

Has vist la llum? Diàlogos contemporàneos con el mundo invisible 759
 en el Baix Empordà
 SIBILA VIGNA

Movilidad humana

Segundos hijos, casi ningún dekasegui, casi todos turistas: 779
 algunas dinámicas de movilidad entre los nikkeis del vale do São Francisco
 MARTIN FABREAU

Migraciones, subjetividades y contexto de investigación 797
 PILAR URIARTE

De Chiclayo a Montevideo: usos y prácticas de trabajadoras peruanas 811
 de/en la ciudad de Montevideo, Uruguay, 2000-2015
 MABEL ZEBALLOS VIDELA

Sobre los autores

837

As metodologias socioespaciais e a descentralização do conhecimento. MAO- MON: Cidades em perspectiva¹

JOSÉ BASINI

Introdução

Projeto cidades em perspectiva

Cidades em perspectiva - Um estudo socioespacial sobre as cidades de Manaus e Montevideu constitui-se em um projeto binacional (018/2010) entre Brasil e Uruguai, no marco do Programa de Cooperação Internacional da Fundação CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Nível Superior, MEC-Brasil) e UDELAR (Universidad de la República, Uruguai). O mesmo iniciou-se em 2010 e tem uma duração de dois anos, com renovação para mais dois. Ele está sendo implementado por meio de missões de trabalho e de estudo entre pesquisadores brasileiros e uruguaios, professores e alunos de pós-graduação da Universidade Federal do Amazonas e da Universidad de la República, correspondendo a cada equipe uma coordenação nacional. Em suma, os membros de ambas as equipes acham-se desenvolvendo atividades conjuntas e articuladas nas duas cidades, através de uma metodologia antropológica comparativa, interinstitucional e transdisciplinar, com foco no conceito de socioespacialidade e nos campos analíticos que derivam dessa matriz (Basini e Guigou 2010).

1 Original tomado de: Basini Rodriguez, José Exequiel. 2014. As metodologias socioespaciais e a descentralização do conhecimento. MAO-MON: Cidades em perspectiva. En: Os estudios socioespaciais: ciudades, fronteras e movilidad humana, pp. 39-66. Manaus.

Os tópicos em questão

Alguns dos assuntos abordados neste estudo referem-se:

1. À dimensão estética dos espaços de socialização. Em outras palavras, como é referenciada a espacialidade a partir das memórias e modelos de socialização dos habitantes urbanos, e as diversas políticas introduzidas no *corpus* socioambiental. Também, o imaginário urbano produzido em enclaves (simbolismo emblemático) e as estratégias de fuga a esses enclaves nas cidades de Manaus e Montevideú. Outro aspecto são as diferentes visões inscritas em lógicas habitacionais e socioambientais e os empreendimentos urbanísticos de grande porte desenvolvido pelas políticas públicas com incentivos federais. Os processos civilizatórios vinculados ao exotismo e à exacerbação da exterioridade europeia. As categorias analíticas do pensamento do Estado vinculadas ao ordenamento territorial, assepsia social, saúde focal e os correlatos de desenvolvimento social, sustentabilidade etc. Por outra parte, outros modelos, combativos e/ou desacelerativos de compreensão/intervenção dos espaços sociais e de intromissão estética e de desmarcação do estigma socioterritorial.
2. À cooperação das interfaces analíticas entre pesquisadores de diferentes instituições. Elas incluem, dentro de ações programáticas interinstitucionais, as experiências de estranhamento e familiaridade, dinamizadas pelos percursos de mobilidade e adaptabilidade das equipes dentro de universos culturais diferenciados. Neste sentido são confrontadas e reavaliadas as trajetórias vitais dos pesquisadores (antropologia reflexiva) e as práticas empreendidas dentro das comunidades acadêmicas (*habitus academicus*) dentro de uma dimensão crítica, construtiva e coletiva do conhecimento. (Ghasarian 2008, Bourdieu 2008, Bourdieu e Wacquant, 1992).
3. À produção de uma cartografia indicadora de espaços diferenciados, com elementos de análise e compreensão adequados para integrar distintos campos significativos. A citar, sistemas viários e sua topologia, a automobilidade e a relação com outras mobilidades, a paisagem sonora, os conjuntos arquitetônicos, os espaços públicos de lazer, praças, parques, bares, beira-rio, calçadão, feiras, monumentos históricos; a cidade contemporânea com suas múltiplas temporalidades estéticas, a relação social diferenciada intercidades e intracidade, a relação cidade-rio, rio-cidade e cidade-cidadão (natureza urbanizada). Finalmente, o estudo do universo da pesca, as redes sociais, a movimentação dos “peixes” na cidade; em suma, a *imersão da socioespacialidade cidadã nas fluvialidades* do rio Negro e rio da Prata.
4. Às narrativas dos habitantes e visitantes de ambas as cidades. As iconografias, os fluxos, a mobilidade territorial, os grupos religiosos, étnicos, etários; a polivalência e polissemia de identidades e alteridades.

5. Ao estudo das memórias coletivas plurais, fragmentadas e dilaceradas das cidades contemporâneas, considerando ao mesmo tempo as narrativas que conectam e desconectam, as polifônicas e espectrais dimensões multitemporais e multiespaciais cidadinas.

Os desafios metodológicos

O desafio apresentado coloca a pertinência de estratégias de pesquisa e instrumentos analíticos dinâmicos para compreender movimentos que se originam em contextos cambiantes das duas cidades (Manaus-Montevideú).

Em suma, é um exercício permanente de *martelar*² o *anti-inventário* e de expor as limitações do método comparativo por meio de uma vigilância epistemológica e perceptiva dos discursos do idêntico e do UM. É uma opção que nos conduz irremediavelmente a uma desconstrução das identidades vernáculas e das mitologias urbanas; que implica, na amplitude temporal (os diversos usos e percursos da memória), em perspectiva com a irredutibilidade das subjetividades socioespaciais, e em atenção às expressões heterotópicas, distópicas e utópicas na produção dos espaços sociais e dos sujeitos sociais.

Nessa instância, a produção do conhecimento valida-se dentro de processos de subjetividade ou, dito de outro modo, na qualidade relacional entre atores sociais, agências, tecnologias, redes, nós e enclaves através da cidade. Os contextos que ali são enunciados resultam de manifestações urbanísticas que expressam formas de habitar o espaço e formas de pensamento que definem escolhas e também conflitos cartográficos ou guerras de mapas a respeito dos estilos de habitar e circular, que grupos de interesses diferenciados se dispõem e posicionam em variados campos de tensão e negociação. Como ser, povos tradicionais, minorias étnicas e raciais, grupos religiosos, planejadores urbanos, empresários, agentes estatais, demarcações periféricas, entre outros. Essa situação gera e/ ou conforma uma tensa montagem, implícita em formas de inscrições e re-inscrições que estimulam estratégias, promovem táticas e derivam em confrontos socioculturais e socioeconômicos constantes e decisivos (Guigou e Basini 2011).

As fronteiras do conhecimento e os abusos teóricos

Outro desafio de caráter metodológico repara na crítica disciplinar antropológica (a concepção de um único método – o clichê do etnográfico). Continua sendo

2 Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com martelo (1888). Roberto Art (1924) também se refere a uma forma de escrever como quem usa o martelo.

freqüente escutar em alguns centros de ensino o abuso do UM, a partir da concentração categórica e manualística do método etnográfico. Outras dimensões emergem de um culturalismo que substancia campos ou linhas como trincheiras, as etnologias indígenas, as antropologias urbanas ou rurais, e os cronótopos camponeses, ribeirinhos, indígenas e caboclos que espacializam um aglomerado hipnótico, um rebanho de especialistas.

“Trata-se de deslocar a narrativa evolucionária ou desconstruir seu enredo” disse Giddens (1991), em referência à visão histórica unificante do evolucionismo social. Essa teoria manteve uma eficácia espaço-temporal em longo prazo. Dito de outra forma vai aplicar um alongamento mítico em contextos variados, filtrando e recalitrando cosmologias unidimensionais, com evidente apelo aos rótulos e designações fixas da identidade social, sempre definidas unilateralmente. Esta linha de *pensamento único* exhibe uma teleológica que se projeta nas intervenções de captura pública e privada de matriz estatista, conseguindo obliterar e inibir qualquer reflexão em relação à descontinuidade espaço-temporal no contexto da modernidade.

Um correlato da visão do idêntico é o culturalismo como um grande projeto de integração cultural que atinge a postura caleidoscópica, combinatória do boasismo, passando por Talcott Parsons³, o grande “caçador de perturbações”: com o programa de “integrar aos negros e expulsar aos italianos” (Bastide 1974), as configurações socioculturais do neoevolucionismo marxista de Darcy Ribeiro.

Nas fronteiras da disciplina, lidamos também com a banalização da interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade. Seja uma interdisciplinaridade que é confundida com a *indistinguilidade disciplinar*, e uma transdisciplinaridade reduzida a um *exercício de intermediação* dentro de um movimento de deslocamento disciplinar. Fazendo uma avaliação a respeito dos estudos sobre cidades, Reynoso (2010) refere que:

um conjunto de estudos clássicos de impacto social e cultural da re-localização das comunidades mencionam autores como Lawrence Crissman, A.L. Epstein, Herbert Gans, William Mangin, Peter Marris, Lisa Peattie, Peter Wilmott e Michael Young. Mais tardios, mas quase tão significativos, temos os estudos de David Epstein (1973) sobre Brasília, os ensaios transculturais de Castells (1977, 1978, 1983) sobre a questão urbana ou tangencialmente as pesquisas latino-americanas

3 “Segundo Parsons, o objetivo preeminente da sociologia é resolver o problema da ordem. O problema da ordem é central à interpretação da limitação dos sistemas sociais, porque é definido como uma questão de integração – o que mantém o sistema integrado em face das divisões de interesses que dispõem “todos contra todos [...] O problema da ordem é visto aqui como um problema de distanciamento tempo-espaço” (Giddens 1991: 22).

sobre re-localização (Bartolomé 1985) [...] Porém, com o transcurso dos anos o trabalho seria mais narrativo e fenomenológico, no entanto as contribuições da antropologia se transformariam em indistinguíveis em relação às outras disciplinas, e seu papel no trabalho interdisciplinar acabara desmanchando-se [...] (Reynoso 2010: 17-18).

Conclui o autor que as raras vezes que mencionam - se antropólogos, estes, além de serem sempre os mesmos, são apresentados de forma pasteurizada e como agentes de uma visão intelectual ecumênica.

A respeito da transdisciplinaridade, Reynoso (2010) enfatiza um exercício de intermediação, mais como uma réplica sintomática do que como roubo semântico, sentido que Barthes associa à construção das mitologias.

No han sido pocos los antropólogos urbanos que se han convertido em portavoces epigonales de sociólogos como Pierre Bourdieu o Zygmunt Bauman, filósofos como Michel Foucault o Jacques Derrida, semiólogos como Ronald Barthes, Umberto Eco o Tzvetan Todorov o intelectuales genéricos como Walter Benjamin o Michel de Certeau [...] (Reynoso 2010: 18).

Em suma, essas considerações criticam, por um lado, o fenomenalismo e/ou descritivismo intradisciplinar que exagera no uso do gênero narrativo. Por outro lado, o absentismo e a falta de ousadia para debater antropologicamente a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade, fora dos cânones autorizados por determinadas comunidades acadêmicas, agências nacionais de pesquisa, e os repliques pasteurizantes dos centros de estudos. Uma tendência notória é a despreocupação com os empréstimos teóricos, tanto em estudos de teoria indígena que falam de perspectivismo sem referenciar –pelo menos como faziam os culturalistas pro-macarthistas–, as tipologias gregas exprimidas por Nietzsche no “Nascimento da Tragédia”, ou de estudos urbanos, onde os “não lugares” e a “sobremodernidade” são apresentados como fatos consumados, e sem menção para autores como Emmanuel Lévinas (1977) e Jean Duvignaud (1977) (apud Reynoso 2010).

A perspectiva como metodologia comparativa

A perspectiva que queremos despejar não surge de uma visão que se deixa estranhar pela relação entre humanos e não humanos (que são muito mais que plantas e animais) e/ou de uma experiência de adensamento xamânico. Ela tem sua *potência de poder* na possibilidade de enxergar o *mundo da vida* despojado de *centralidades*. Em suma, estima-se que a *assimetria* sempre existe neste tipo de construção, e a simetria apenas pode se pretender numa teleologia que

oblitera as relações de classe, de sexos e de poder. “Cunhado pela dominação, o perspectivismo é inseparável das forças e dos conflitos de campo” (Kossovitch 2004: 46, Marques 2003).

O poder é a perspectiva

O perspectivismo em Nietzsche está associado a um campo de diferenças; cada perspectiva é definida pela intensidade atingida, mas, ao mesmo tempo, ela se liga às possibilidades em função da intensidade atual: todo aumento de vigor e de potência abre perspectivas novas e faz crer em horizontes novos. Nesse sentido, o perspectivismo nietzschiano não é nem uma contemplação no sentido de Platão, nem uma visão ampla *beideggeriana*. Tampouco é um ponto de vista, tal como é compreendido por Leibniz, conduzido ao plano da representação. Pelo contrário, Nietzsche insiste nas forças e nos conflitos de campo e na índole ativa da interpretação. Mas a interpretação “não é acrescentada à força, como algo que lhe poderia faltar, ao contrário, ela é a própria força inserida no campo de dominação” (Kossovitch 2004: 47-48).

Desde nossa apropriação metodológica, a perspectiva é muito mais do que uma técnica ou uma estratégia de pesquisa, ela remete à importância de avançar na discussão do poder e o conhecimento sobre os humanismos ou, em outras palavras, de sair da mania de “falar de” e “falar por” outros (Foucault 1971, Appadurai 1988). Em breves palavras, perspectiva constitui a *saída de um lugar para enxergar as coisas desde outro lugar. Lugar que sempre é crítico e conflituoso*.

Nas palavras de Reynoso (2010), os antropólogos não estudam cidades senão em cidades. A crítica coloca-se no fato de que quando se nomeia uma cidade é apenas como um cenário (um local onde acontecem coisas), e não como um foco com direito próprio. (Hannerz, 1986, apud Reynoso, 2010).⁴⁵

4 “Entiendo por *humanismo* el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental: si bien tú no ejerces el poder, puedes, sin embargo, ser soberano. Aún más; cuanto más renuncies a ejercer el poder, y cuanto más sometido estés a lo que se te impone, más serás soberano [...] En suma, el humanismo es todo aquello a través de lo cual *se ha obstruido el deseo de poder* en Occidente. Prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo” (Foucault 1971).

5 É consensual a dificuldade de poder definir uma cidade. Disse Reynoso (2010) que “já nenhum acredita que a cidade possa ser definida em termos demográficos, e cada vez menos existem os que pensam que possa ser definida em termos absolutos [...] A complexidade contemporânea conduz a compreender que a cidade não é suscetível de se definir em termos de conjuntos clássicos ou de rasgos composicionais, e ainda, dada a urgência de uma definição, deveria se dar uma formulação em base a categorias prototípicas, políticas, difusas ou reticulares no sentido de Ludwig Wittgenstein” (2010: 13-14).

o porque es más sencillo pensar las viejas categorías de la antropología (la territorialidad en primer lugar) en los modos convencionales (un territorio = un enclave cultural), o en clave posmoderna (territorios atomizados, rizomáticos o multisituados sin patrón alguno), o la manera situacionista (particularizando no ya cada territorio como un lugar distinto, sino cada visión de él como un sentimiento individual incomparable) en vez de repensar la espacialidad dinámica, colectiva, material, porosa y compleja de las cosas humanas como la ciudad nos contamina a hacerlo. (Reynoso 2010: 17).

A antropologia deve sair disciplinarmente, mais que de uma crise de referências, como alguns prontificam, de uma postura autômata e autorreferenciada, talvez se achando na porosidade, nos movimentos de entrada e saída, e atravessando a fronteira cognitiva que lhe permita receber outros enfoques, com uma postura descentrada e sujeita a uma reformulação radical de seus fundamentos metodológicos.

Traslado e perspectiva

Serres (1990) apresenta algumas noções do pensamento geométrico de Tales de Mileto enquanto *idealidades espaciais*. Elas são perspectiva, escala, medida, comparação, modelo e traslado. O modelo possibilita o transporte do visível para o tangível, leva o afastado ao próximo. Em suma, constitui uma gênese sensorial que permite organizar a representação visual daquilo que desafia o tato. A medida nos possibilita referir, criar referências para a visão, a partir da sombra, o *gnômon* que transporta o essencial de toda forma. A ideia de relógio está aí, na pirâmide que é um *gnômon* e cujo *rastro* diz a hora. Em outras palavras, a medida “marca” escalas, deixa *rastros*, um escalonamento das variações da sombra que ritmam a trajetória do sol. Mas, aqui está a inflexão, porque o *gnômon* fixo é qualquer, é simplesmente um intermediário, “as variantes se entresrespondem” (Serres 1990: 39). Nesta geometria a-heliocêntrica questiona-se o ponto fixo, o centro, e troca-se as funções do variável e o invariável, a certeza do sólido e o vaporoso da sombra. Trata-se em definitivo de um transporte, de transportar o sólido a partir da opacidade da sombra. Nesse sentido, o arquétipo da pirâmide nos coloca epistemologicamente ante *uma teoria das sombras*, assim como frente a uma *geometria da perspectiva*. Dito de outro modo, a pirâmide manifesta-se como a sombra essencial dos sólidos. “O segredo enterrado na profundidade do volume”, disse Serres, o mesmo que mostra que “o verdadeiro saber das coisas do mundo jaz na sombra essencial do sólido, em sua compacidade opaca e escura” (Serres 1990: 46).

Esse oxímoro enuncia um problema epistemológico sobre a observância límpida dos “objetos de estudo” e/ou a centralidade concedida aos “sujeitos de estudo”, uma obcecada tentativa culturalista de homologar a identidade ao idêntico (Lévi-Strauss 1981). A geometria de Tales demonstra que nada sei de um volume, a não ser o que dizem os planos em que ele se projeta. Daí a dificuldade da comparação, de estabelecer escalas para a semelhança e a diferença. Já desde as técnicas do discurso antropológico, existem algumas tendências preocupadas na captura do variável, da própria diferença. Voltando para a teoria de Tales, as sombras das pirâmides de Egito transportam o invariante: a própria pirâmide e o movimento aparente do sol transformam-se em um variante. Trata-se de uma gênese conceitual –disse Serres–, apagar o tempo para metrificar o espaço. Os transportes constituem para Tales as primeiras gêneses que proliferam e confluem em vários movimentos, como a redução, a passagem ao tato, inversão da função gnomônica, troca entre estável e variante e substituição do espaço pelo tempo.

Esse tipo de operação é realizada de forma inversa por Taussig (1993a), que a partir da técnica da montagem leva a perspectiva ao topo crítico da criação imagética, liberando a subjetividade da continuidade historiográfica, dando chance para que as semelhanças e diferenças contribuam para dinamizar o campo da estética e a teoria crítica do poder. Essa localização conceitual frente ao conhecimento e ao poder surte um efeito duradouro sobre a teoria antropológica e os caminhos das práticas de pesquisa, impacta sobre os fundamentos da etnografia logocêntrica, descentra associando as potências e as forças que produzem as imagens; desse modo, referencia-se temporalidades distantes e cenários singulares, seja o ciclo da borracha e a escravatura entre os Huitoto do Putumayo em 1910, e a Doutrina de Segurança Nacional e a “banalidade do mal” durante a ditadura militar argentina na década de setenta.⁶ A perspectiva, recurso para pular o espaço e tempo em favor do conhecimento amplo, é o recurso das semelhanças e diferenças que, no caso da etnografia *taussiana*, focaliza nos regimes autoritários e na constituição estética dos “espaços de terror”. A saída a essa tanatocracia, Taussig a exprime dentro de outras expressões estéticas, os contraespaços figurados dentro de uma socioespacialidade comparada, em que achamos tanto o poder das plantas medicinais e o complexo xamânico indígena, e de outro, a vanguarda do jornalismo crítico e suas elaborações; tudo isso em meio à repressão, à tortura e às desaparecimentos forçados. A respeito dos desvios e descontinuidades históricas, menciona Serres (1990) a produção de vários tipos de temporalidades, entre as quais destaca-se a *descontinuidade da temporalidade inventiva* como mais prolifera e profunda, mais profunda do que a continuidade da tradição.

A variabilidade é um dado metodológico muito apreciado na pesquisa antropológica. Daí as formas que capturam registros, muito mais do que instrumentos que

6 A respeito do conceito “banalidade do mal” veja Arendt (2008).

registram. As enquetes e os questionários, as entrevistas, os relatos e histórias de vida, técnicas todas que recolhem. As mesmas que podem ser questionadas em termos de uma apreciação estética rigorosa quando trata-se de perceber e compreender as transformações socioespaciais. Um método mais assertivo da memória, como o *bergsoniano*, poderia se interessar na intuição como visão direta do real, tomando o melhor do instinto como velocidade, e a inteligência como movimento analítico. Dito de outra forma, parar de perguntar para começar a escutar, dar lugar à estética, metrificar o espaço a partir do movimento, mostrar o deslocamento das formas por meio do transporte (Bergson 2003, Deleuze e Guattari 1995, Derrida 1991, Serres 1990).

O transporte questiona as centralidades, as in-mobilidades espaciais, criando socioespaços para a variabilidade:

1. Onde está o ponto de vista?

Em qualquer lugar. Isto é, na subjetividade e fora dela também, e não apenas na metrificação temporal dos métodos quantificativos referidos anteriormente.

Tornar o invisível tangível é uma preocupação estética que pode ser reconstituída a partir de dramas socioespaciais, como os impactos ou as transformações urbanas que melhoram a posição de um morador. Por exemplo, uma moradora idosa do bairro Aparecida de Manaus reage diferente às transformações de seu hábitat – memória que um rapaz jovem que mora em uma casa desajeitada, ou dito de outro modo, sem referências nemoespaciais, frente a um mesmo programa social como é o PROSAMIM – Programa Social e Ambiental dos Igarapés de Manaus⁷.

2. Onde está o objeto?

Disse Serres que o objeto deve ser transportável tanto pela sombra que transporta como pelo modelo que o imita. Podemos acrescentar que não há objeto per se, que temos ante nós métodos, formas para aceder a níveis de compreensão do que aparece. Daí que se apresenta uma terceira questão:

3. Onde está a fonte de luz?

Ela varia, pode estar dentro ou fora do objeto. Pode ser transportada pela sombra, produzindo o gnômon, ou também pode estar no próprio objeto. Questão que nos coloca frente a certas prerrogativas do conhecimento implícito, um saber

7 <http://www.prosamim.am.gov.br/site> Acessado 19/02/2012.

geométrico segundo os egípcios harpedonaptas⁸, um teorema para Tales de Mileto ou um mistério para Serres?

Idealidades espaciais: a cumplicidade entre segredo e estética

Esta terceira questão desde uma abordagem antropológica ou, mais precisamente desde certas estruturas antropológicas do imaginário, pode ser pensada a partir de uma captura ou cumplicidade entre a estética e o segredo, um jogo ou estética do desaparecimento⁹ que dá conta da relação entre o visível e invisível,¹⁰ como a própria produção artística ou o próprio organismo animal¹¹. (Durand, 1990; Virilo, 1988; Basini, 2010).

A estética para Benjamin (2007) e Taussig (1993), entre outros, aproxima-se do modelo perceptivo de Serres sobre a geometria pré-matemática, a intuição *bergsoniana* (Borelli 1992) que a partir da memória cultural apreende os “mistérios” presentes no mundo da vida (pedras, sol, luz, sombras...).

De certa forma, Foucault (1971a), Serres (1990) e Bergson (2003) confluem na crítica à ilusão biográfica que a historiografia ostenta a partir do discurso da continuidade ensamblada.

-
- 8 A inundação fazia desaparecer os marcos de delimitação entre os campos percorridos pelo rio Nilo no alto Egito. Para demarcar novamente os limites, existiam os “puxadores de corda”, os “harpedonaptas”, que baseavam a sua arte essencialmente no conhecimento de que o triângulo de lados 3, 4 e 5 é retângulo. As construções das pirâmides e templos pelas civilizações egípcia e babilônica são o testemunho mais antigo de um conhecimento sistemático de geometria. Essa tradição passou para os gregos ao ponto tal que na entrada da academia grega estava escrito *Medeis eisito ageometretos*, o que poderia ser traduzido por “não entra quem não souber geometria” Em: <http://www.educ.fc.ul.pt/icm/icm2000/icm27/historia.htm>. Prototype of JavaSketchpad, a World-Wide-Web component of *The Geometer's Sketchpad*. Copyright ©1990-1998 by Key Curriculum Press, Inc. All rights reserved. Portions of this work were funded by the National Science Foundation (awards DMI 9561674 & 9623018).
- 9 Uma “estética do desaparecimento” é molecular, penetra no corpo e no espírito, encalha, cria marcas mais além da superfície. Se o fenômeno é o que se vê, como aponta Derrida, é porque revela, ocorre pela atração e pela força que visão e alma estabelecem. E o que se vê não está necessariamente ligado ao olho como órgão da visão, e sim aos processos de subjetivação (Basini 2010).
- 10 Campo ligado aos processos de subjetivação do mundo. Instância molecular que liga o visível e não visível, não se restringindo ao sentido da visão. Sugere um todo sem necessariamente mostrá-lo (Ferry 1994).
- 11 Assim como toda a superfície do corpo humano revela a presença e as pulsações do coração, do mesmo modo a arte expressa-se em todos os pontos da sua superfície (Derrida 1991).

[...] não te percas nos meandros, no negro profundo das diagonais [...] desvia-te [...] Puxa com os pés juntos por cima dos cálculos, pula com os pés juntos por cima do grafo platônico, esquece o mundo que dantes precisavas lembrar, corta a continuidade tradicional, e este esquecimento levar-te-á a uma origem mais longínqua, mais profundamente dissimulada, para um mundo novo e ainda apagado pelo esquecimento. (Serres 1990: 13).

Para o Tales de Serres, o segredo é um complexo geométrico, uma idealidade espacial compartilhada em um coletivo enquanto saber implícito, mas também um saber apreendido, aprofundado e transmitido pelos mestres construtores, dentro da experiência de lidar com as potencialidades da luz e das sombras.

O segredo do talhador de pedras e do construtor; segredo para Tales e para nós; e a cena da sombra. Sob a sombra das pirâmides [...] toda a questão da relação entre o saber implícito e a prática operária será colocada em termos de sombra e sol [...] A origem do saber a partir da prática, e do saber encontrar-se do lado da luz [...] A sombra designa exatamente as dobras do saber oculto. Na atividade técnica primeira, o saber está à sombra e nós estamos agindo, tentando colocar a teoria sobre a luz [...] A pirâmide tem a sombra transposta, e cada um de nós tem a sua, sob o Sol de Egito. (Serres 1990: 42-43).

Nosso interesse é entender a estética deste complexo como modelo conceitual e recurso metodológico que nos permita desenvolver uma ideia sobre a comparação para o caso Manaus-Montevideú; atender às semelhanças e diferenças no quadro de descontinuidades espaçotemporais, e de transformações socioespaciais reguadas e regimentadas dentro de unidades culturais diferentes, mas com implicações civilizatórias similares. Aproximando o longínquo para o próximo, descentrando o exótico dos enclaves, e usando a perspectiva como um platô amplo de fluxos, conexões e descentralidades. Trata-se também de desenvolver uma teoria crítica frente à tentativa de comparar a partir de opostos fenomenológicos ou de inventários culturais.

Os efeitos do descentramento

Descentrar do centro e também descentrar da periferia, das práticas institucionalizantes; desnaturalizar as margens. Na realidade, trata-se de sair desse sistema classificatório-descritivo baseado em antinomias colonialistas-evolucionistas e difusionistas. A metrópole, Roma. As colônias. As metrópoles coloniais – Portugal e Espanha. França, metrópole da cultura universal. Inglaterra, metrópole vitoriana: grande frota náutica. Alemanha, projeto do III Reich. Os

diversos colonialismos internos, entre eles o que emerge do campo acadêmico contemporâneo; são alguns desses correlatos.

Urge mais também sair de certos pensamentos urbanos, como pensar as cidades em termos folclóricos dependentes, ou em termos civilizatórios universais, como moralização de hábitos axiológicos. Sair desse centro e dessa periferia é incursionar na mobilidade humana e nas estéticas produzidas na produção de imaginários, imaginações, espaços de sujeitos e objetos socialmente reensablados.

Agora, compreender essas conectividades exige abandonar a assepsia do “adentro” e “afora” – como o “programa Newton-Kant” postulara para a física moderna e a filosofia transcendental. Também as teorias de Boyle e de Hobbes, que desde a física e a política postularam laboratórios “no vácuo” para isolar “ruídos”, “desvios”, e assim produzir fatos científicos supostamente puros. Os laboratórios abertos desafiam as epistemologias fascistas por meio da contaminação bacteriana dos espaços não regulados ou ordenados (Latour 2007).

O ordenamento territorial é um invento geopolítico frente ao *horror ao vazio demográfico*, oximoro da peste, em suma, uma *deriva* que outorga poder à construção de enclaves ancorados num modelo anti-séptico. Apropria-se do recurso sanitarista para produzir grandes impactos espaciais e sociais (o enterramento ou desvio dos igarapés é o “vencimento” de um obstáculo natural, “um acidente geográfico” para a ciência, mas acaba “transpirando” os interesses da elite ordenadora, distribuindo favores político-empresariais e impactando as estéticas da classe média através dos novos ricos, embrião da especulação habitacional¹² (Castro 2010, Almeida e Marin 2010).

A objetivação dos interesses não públicos dos atores públicos, a partir de estudos que mostram as intrincadas (e/ou viscerais) relações e alianças entre ações empresariais e políticas públicas, questiona qualquer abordagem socioespacial com viés comparativo que desatenda de sua análise uma reflexão sobre o poder e os contextos em que este se movimenta. Também nos conduz a repensar velhas e novas formas de legitimidade do Estado *não convencional* (incluindo diferentes perfis, como, por exemplo, o autoritário) para acreditar e atribuir eficácia a suas ações de controle social e ordenamento espacial, e ao abuso temporal dos *leivmotif*

12 “En esta suerte de París selvático hiperreal que supo ser Manaus, el teatro Amazonas sigue constituyendo una tarjeta postal de ese periodo. Una obra monumental pues de Eduardo Ribeiro, quien fuera el gran transformador de la topología manauara al iniciar una urbanización aséptica consumada en el ‘enterramiento’ de los arroyos. Esta tradición urbanística de larga duración, perdura hasta el día de hoy a través del Programa Social y Ambiental de los Igarapé de Manaus – PROSAMIM, conducido por el Gobierno del Estado de Amazonas” (Guigou e Basini 2011: 142).

do aceleramento tecnológico, o desenvolvimento social (ou a sustentabilidade) e a segurança privada global.

Desde outro ângulo, o exercício comparativo expõe também limites perceptíveis no cenário da complexidade contemporânea urbana: a cidade não é suscetível de se definir em termos de conjuntos clássicos ou de rasgos composicionais e, ainda, de assustadores problemas vinculados ao crescimento demográfico dos humanos e dos não humanos (neste caso, os carros). A profecia de Benjamin de que um dia os homens iriam se olhar impávidos e, sem consolo algum, abandonariam seus carros nas ruas das cidades, tarda em chegar (Bolle 2008). O contrário, significam os espaços de mobilidades sujeitas ao padrão maquinal que ordenam humanos e não humanos domésticos, que, como vimos ontem durante o laboratório urbano do bairro Coroadó, disputam e limitam possibilidades de outras mobilidades devido ao alto risco físico no espaço público.

Comparam-se estéticas que marcam uma descontinuidade espaço-temporal, mas que associam-se em um tropos temático. Podemos citar duas qualidades aparentadas: a beleza e o terror, que Willi Bolle (2008), dentro da elipse *benjaminiana*, captura como “documentos da barbárie e documentos da civilização”, os teatros, o máximo ícone desta sorte de civilização: o Teatro Amazonas. Esse teatro como mito constitui uma das conclusões monumentais do projeto de colonização iniciado por Orellana e Carvajal, um acoplamento de imaginários fantásticos como os poderes extraordinários das guerreiras Amazonas. Força do mito, força do convencimento nos esquemas conceituais dos conquistadores europeus de realizar apenas um roque, e substituir as prerrogativas de um poder por outro. Francisco de Orellana acreditava que “o sistema de colonização com as dominadoras de terras férteis e mão de obra local já se encontrava preestabelecido, e bastava apenas tirar o comando das mãos das Amazonas” (Bolle *et al.* 2010: 8-9). O período da borracha colocou a Amazônia no cenário do mercado mundial como principal produtor desse produto. Esteticamente, disse Bolle *et al.* (2010), foi um período de *expressões espetaculares* que gerou monumentais construções, como o Teatro Amazonas “em plena selva”, uma mistura de extravagâncias e delírios da elite colonizadora junto com a infâmia escravista de “encobrir a labuta cotidiana dos milhares de trabalhadores que produziam o látex no fundo das selvas na condição de escravos” (Bolle *et al.* 2010: 12).

Os espaços do terror ensaiam técnicas diversas dentro dos processos civilizatórios, outra pauta para uma comparação espaço-temporal descentralizada, no entanto, atrai espécies e substâncias, vegetais e animais, a borracha em Amazonas e o gado no rio Prata. Os ciclos do ciclo civilizatório, com as interioridades/exterioridades da “Belle Époque” e “os barões da borracha” e “como el Uruguay no hay” de entreguerras mundiais e Mundiais de futebol; “os efeitos do racionalismo acérrimo” da hiperintegração a-subjetiva. “Daí a cidade”, ou como reparou um professor

indígena do alto rio Negro, “isto é cidadania”, referindo-se ao exercício consciente de botar cascas de banana nas lixeiras da cidade, inexistentes nas trilhas das aldeias. Outro processo civilizatório... No entanto, poderíamos riscar o processo e avançar sobre a noção que observa a réplica, de um mimetismo cíclico nas ações predatórias na senzala dos neoextrativismos, fenômeno por sua vez regional e global. A *silicolonização*, modelo épico do Centro-Oeste brasileiro na tríplice fronteira: soja, madeira, gado; e o correlato rio-pratense: celulose, mineiro, soja.¹³

Descentrar impele um olhar descolonizado das referências que estamos acostumados. A fronteira, nesse sentido, constitui uma saída ao encurralamento centro/periferia, às províncias do conhecimento e ao *estatismo*. As fronteiras não oferecem dificuldades para medir as distâncias entre cidades, sejam aéreas ou rodoviárias. Mas quais são as referências de nossos itinerários e os ordenamentos das agências do conhecimento? Aí surgem os enclaves, as colônias, a metrópole, as bandeiras e os emblemas, a autorreferencialidade nacional, *os espíritos do Estado* ou os falsos cosmopolitismos regionais. Estabelecimento de instrumentos de fixação, o inventário, o plano de vôo, as máquinas de orientação (Bourdieu 1989).

A des-aceleração e o des-enrolamento

Hegel ignorava a espacialidade da população pobre na Alemanha do século XIX. Enquanto fora do sistema, não era real nem racional, apenas marginal a qualquer possibilidade de integração ao espírito nacional. Esse legado toma força no socialismo real, no integrismo proletário desenvolvimentista. Tardamente, com Mariategui (1988) achara a possibilidade de desenrolar outra temporalidade sobre a invisibilidade histórica das margens: os indígenas peruanos. E será o triunfo da geografia, das regiões diferenciadas sobre a casta costeira. As estéticas do desaparecimento estabelecem até hoje uma agenda costumeira dos planejadores urbanos e do culturalismo acadêmico. Sair dos estratos e entrar no paradoxo é um exercício explorado desde a transversalidade de Gregory Bateson até o pós-estruturalismo formalista.

Chegamos então à outra qualidade da *potência de poder comparativa*. O paradoxo que se levanta sobre os jogos do visível/invisível. Os “sem índios” do processo civilizatório radical uruguaio. Também estrato do imaginário hegemônico nacional.

13 Alguns destes neoextrativismos ou atividades de continuidade predatória incluem a extração desenfreada de madeiras, as grandes queimadas para a formação de pastagens, o garimpo, as usinas hidroelétricas e a agricultura esterilizante e devastadora, como o constituem algumas monoculturas tais como o cultivo da soja. A silicolonização é o negócio redondo de colonizar uma área de floresta e transformá-la em pradaria, um silicone para atrair gado e soja (Basini 2009).

Mas este será na década de 1970 questionado pela chegada de índios guarani. Um paradoxo estrato “índios em um país sem índios”. E que tipo de cidade é Manaus? Uma cidade Indígena apenas por ser habitada por indígenas? Por incorporar o estigma dos indígenas frente ao centro/periferia? Ou por estar no *cronótopo*¹⁴ Amazônia?

Mas qual é a qualidade oculta pela descrição ou, melhor dito, do congelamento da descrição que significa um “país sem índios”, mas que significa desde outra perspectiva, desde o outro lado “uma cidade indígena”?

Os processos civilizatórios dos povos nativos das Américas nos remetem a uma imaginação que ainda não tem sido apreendida, e isso deve-se, em parte, a estar longe de uma acirrada luta entre a metafísica cristã e a razão iluminista. Ainda mais, são outras as preocupações comunicativas que empenham a historiografia, pela qual entrou nos mapas cognitivos de uma parcela do mundo denominada Ocidente. Os efeitos dela mostram o mesmo erro do nominalismo cultural, universalizar desde o singular as rotinas coletivas dos povos. Cultura e processo civilizatório serão o espelho roto que vaticinara Hegel através de sua história da filosofia, do Espírito Absoluto encarnando-se na história de outra parcela: o estado alemão.

Porém, ser índio é um estigma que movimenta um reconhecimento. Ser índio através do contraestigma das nomenclaturas silenciosas. Ser civilizado também é um estigma, igual a charrua¹⁵, igual a “país suavemente ondulado”¹⁶.

A desaceleração é talvez um movimento silencioso, uma nomenclatura silenciosa que pode ter o mesmo nível de velocidade que uma revolução simbólica.

14 Compartilhamos a acepção de Vicent Crapanzano (1991), quando define cronótopos como um tempo e espaço fixo, próprio do estilo das etnografias monológicas. No entanto, sabemos que esse conceito é mais complexo e tem origem na preocupação teórica de Mijail Bajtín para caracterizar aspectos do contexto e da interação linguística (Reynoso 1996).

15 Povo indígena emblemático dos mitos civilizatórios do Uruguai, no paradoxo da canibalização do próprio estado nacional. Os grupos históricos desse povo estavam localizados na Banda Oriental, a Mesopotâmia Argentina e o Sul do Brasil.

16 A escola pública uruguaia, por meio dos textos escolares, reforçou um novo idealismo alemão na australidade americana, a *predestinada diferenciação* que fosse a marca da geração intelectual da geração dos 900'. Vale dizer, um país sem contrastes no meio de seus vizinhos gigantes: Argentina e Brasil. A teoria dos fatores de Bauza (clima temperado, geografia não acidentada, composição étnica homogênea, homogeneidade socioeconômica) foi responsável por esse mito socioespacial do país mesocrático, apenas com pequenas elevações sobre um pampa suavemente ondulado. Veja Real de Azua (1991), Basini (2003).

os dominados nas relações de forças simbólicas entram na luta em estado isolado, como é o caso nas interações na vida cotidiana, não têm outra escolha a não ser a da aceitação (resignada ou provocante, submissa ou revoltada) da definição dominante da sua identidade ou a busca da assimilação a qual supõe um trabalho que faça desaparecer todos os sinais destinados a lembrar o estigma (no estilo de vida, no vestuário, na pronúncia, etc.) e que tenha em vista propor, por meio de estratégias de assimilação ou de embuste, a imagem de si o menos afastada possível da identidade legítima [...] A revolução simbólica contra a dominação simbólica e os efeitos de intimidação que ela exerce tem em jogo não, como se diz, a conquista ou a reconquista de uma identidade, mas a reapropriação coletiva desse poder sobre os princípios de construção e de avaliação da sua própria identidade de que o dominado abdica em proveito do dominante enquanto aceita ser negado ou negar-se (e negar os que, entre os seus, não querem ou não podem negar-se) para se reconhecer [...] O estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema e que termina na institucionalização do grupo (mais ou menos totalmente) pelos efeitos econômicos e sociais da estigmatização. (Bourdieu 1989: 124-125).

A resistência, elaborada a partir de diversos níveis simbólicos, acha na burla uma resposta silenciosa e eficaz a modelos estigmatizantes como o evolucionismo e o culturalismo. Essa burla é o *rastro do estigma*, o próprio estigma que aparece como perda ou descaracterização, mas que cresce como evidência, no entanto desassossega e causa uma moléstia estética.

Por outra parte, Bourdieu (1997), acometendo contra o culturalismo retrátil, enfatiza: “Se eu fosse japonês, acho que não gostaria da maior parte das coisas que os não japoneses escrevem sobre o Japão” (Bourdieu 1997: 13).

Bourdieu (1997) investe contra os particularismos exóticos, os provincianismos acadêmicos e a justificativa colonial de invasão espacial. Contrário a essa abordagem comparativa, herança do culturalismo histórico e do regionalismo folclórico, o autor coloca a urgência de atender o potencial teórico das categorias analíticas com aplicabilidade às diversas situações. O colonialismo acadêmico inteligível ainda dentro do campo de poder do *homo academicus*,

objetiva apreender estruturas e mecanismos que, ainda que por razões diferentes, escapam tanto ao olhar nativo quanto ao olhar estrangeiro, tais como os princípios de construção do espaço social ou os mecanismos de reprodução desse espaço e que ele acha que pode representar em um modelo que tem a pretensão de validade universal. (1997: 15).

Em suma, trata-se de sair dos particularismos exóticos, seja Japão ou Amazonas, e abordar a pesquisa a partir da atuação dos atores dentro das estruturas coloniais, e os mecanismos de reprodução do espaço social que ali se produzem. Para o nosso caso, o modelo segue as implicações de Bourdieu de verdade e método, da *vigilância epistemológica* enquanto abandono do exercício substancialista, do congelamento das imagens espaço-temporais, como por exemplo “a Amazônia indígena” e “Uruguai, país sem índios”, para atender às práticas intercambiáveis dessa “Amazônia indígena” como fluxo multicultural e *desaceleração do urbano*, e também desse “país sem índios”, por “índios em um país sem índios” (Basini 2003). Em suma, sair do real como racional, e passar ao real como relação, à percepção das descontinuidades históricas.

Outra saída exigida pelo pensamento descentralizado é o abandono das estratégias dos *espíritos do Estado* que usam seu capital político para ordenar espacial e temporalmente territórios, por meio de uma apropriação privada dos bens e serviços públicos, assim como o favorecimento das agroestratégias produzidas dentro do modelo dos agronegócios.

A saída ao substancialismo da fórmula “o real é racional” estabelece-se a partir de outro tipo de conceitos, que são os funcionais ou relacionais, e também pelas *práticas intercambiáveis* que percebem regimes de transformações dinâmicas nos diversos setores sociais. Nesse sentido, os processos civilizatórios são observados a partir das condições históricas, nas quais os estilos e gostos de classe superam estatutos fixos e localizações regionais. Pelo contrário, percebe-se nas práticas sociais de certos grupos metropolitanos, tendências, mudanças e intercâmbios nos gostos e estilos destes. Por exemplo, os imaginários que determinados grupos sociais produzem sobre a cozinha internacional, e o abandono e adesão de certos esportes considerados nobres.

A relevância de uma teoria que aporte para uma metodologia comparativa não substancialista poderia ter como foco “fazer ver uma realidade que não existe inteiramente” (Bourdieu 1997: 26). Ou, dito de outro modo, mostrar as diferenças, a diferença como uma qualidade que existe e persiste, e, finalmente, a compreensão de que um espaço social é sempre um espaço de diferenças.

Sair por meio da reflexividade

A reflexividade constitui uma saída ao “campo observado”. Um bom campo, disseram Erikson y Ghasarian (Ghasarian, 2008), combina os olhares *insider* e *outsider*. O dilema permanente que oscila entre o pensamento livre e o pensamento estrito, como falava Bateson nos *Experimentos no pensar sobre o material etnológico observado* (1972), ou também entre a abordagem objetiva

científica (rigor) e as subjetividades seletivas, a intuição e a presença contínua dos imprevistos em sentido amplo (o próprio campo) e em sentido estrito (o fator surpresa ou o cisne negro).

Antes del descubrimiento de Australia, las personas del Viejo Mundo estaban convencidas de que todos los cisnes eran blancos, una creencia irrefutable pues parecía que las pruebas empíricas la confirmaban en su totalidad. La visión del primer cisne negro pudo ser una sorpresa interesante para unos pocos ornitólogos (y otras personas con mucho interés por el color de las aves), pero la importancia de la historia no radica aquí. Este hecho ilustra una grave limitación de nuestro aprendizaje a partir de la observación o la experiencia, y la fragilidad de nuestro conocimiento. Una sola observación puede invalidar una afirmación generalizada derivada de millones de visiones confirmatorias de millones de cisnes blancos. Todo lo que se necesita es una sola (y, por lo que me dicen, fea ave negra. (Taleb 2010: 23).

O vínculo entre as práticas de pesquisa e a intervenção social explica que o etnógrafo não é somente aquele que registra, também é aquele que tem um estatuto (idade, sexo, cultura) que determina a subjetividade. George Devereux (apud Ghasarian 2008) notou a importância dos desejos do pesquisador para a eleição do campo e a construção de seus dados. Desde outro ângulo, Pierre Bourdieu (apud Ghasarian 2008) falou de objetivação participante, a objetivação da relação subjetiva muito necessária para sair de uma “etnografia conveniente” e confiante no recurso exclusivo de informantes privilegiados. Aprofundando essas ideias, Ghasarian (2008) aprova a necessidade de uma atitude reflexiva que considere as estruturas cognitivas do pesquisador, a sua relação subjetiva com o objeto de estudo e o processo de objetivação da realidade. Desvela-se nesta triangulação a noção de “observação participante” como um modelo falso da produção da vida social e da pesquisa que acha-se nela imbricada. É praxe que os etnógrafos vão e voltam em torno da observação e da participação; trata-se duma situação polar, instável e paradoxal. Essa tensão entre visões do dentro e de fora é particularmente tratada pela literatura da antropologia reflexiva (Bourdieu e Wacquant 1992, Bourdieu 2008, Ghasarian 2008). O etnólogo não é um objeto que observa outros objetos, senão um sujeito que observa a outros sujeitos. Nesse sentido, Erikson, citando Serres (Ghasarian, 2008), assinala que dentro dos direitos humanos deveria existir também o direito de não ser pesquisado.

En suma, siempre hay que sacarse de encima la alternativa del etnólogo como “delincuente, vidente o mirón”. Delincuente para los sindicalistas, que piensan que el etnólogo está pagado por la patronal, que lo emplea para que los explote mejor; vidente para los cuadros, que a veces confían en los talentos extra-lúcidos de los investigadores; mirón, por último

para los que piensan que un etnólogo Es una especie de ojo de Moscú, un poco perverso... Pero por qué no vecino? (Erikson apud Ghasarian 2008: 115).

O trabalho de campo é complexo e também complicado, porque significa interagir com pessoas que não conhecemos e que talvez não voltaremos a ver jamais. Nesse sentido, torna-se insubstituível entender a etnografia como processo e negociação que deriva no vínculo social como chave da produção do conhecimento.

Conclusão

A inflexão comparativa nos estudos socioespaciais configura desafios extradisciplinares e epistemológicos que foram apresentados desde o modelo da perspectiva como potência do poder e como geometria intuitiva que percorre o espaço do desaparecimento como jogo estético; o descentramento antropológico; os efeitos suscitados pelo traslado das diferenças, e a variabilidade e as descontinuidades espaço-temporais.

Destacamos a qualidade como foco para o exercício comparativo. Ela envolve uma rede extensa de percepções e imagens a partir das possibilidades de continuar sendo a mesma e diferente (a variável e o invariável de Tales de Mileto, e o eterno retorno de Nietzsche). Ponto de partida diferente quando trata-se de comparar desde padrões estabelecidos ou a partir de um inventário cultural.

Outra consideração importante de caráter metodológico, e que fosse precisada por Boas (2004) para seus contemporâneos evolucionistas, nos alertam a respeito das limitações do método comparativo, da certeza da não comparabilidade. Sabemos que algumas coisas não podem ser submetidas a uma comparação porque não temos instrumentos para avaliar coisas tão diferentes ou porque devemos “apreender a apreender” cognitivamente a chegada dos imprevistos, ou os “cisnes negros” aos quais se refere Nassim Taleb.

Já o uso de escalas é relevante no *exercício de saída* ou descentramento. Elas nos permitem sair de uma idéia historiográfica e evolutiva das instituições ou de mitologias construídas em virtude de determinados cortes (sincronias) sobre um determinado assunto. Assim é que podemos colocar um tipo de escala estética, a montagem *benjaminiana* que Taussig explora para os espaços e regimes do terror. Outro tipo de escalas visualiza-se no intercâmbio de posições entre grupos com certa simetria no capital cultural e nos aspectos relacionais associados registrados por Bourdieu. Esse tipo de escala posiciona-se contra os particularismos exóticos e os processos substantivos que a teoria culturalista sustenta.

Comparar de forma descentralizada é o desafio de pensar dentro e fora das dobras de dois estados nacionais geograficamente vizinhos e geomorfologicamente polares, e que se pensam como “o maior do mundo” e “a predestinada diferenciação”. As escalas na fronteira são complicadas porque se geram a partir de pressupostos geopolíticos e são justificadas por antropologias nacionais ou ethos-teorias que determinam *a priori* certa imunidade ética referendada pelos gêneros corriqueiros das piadas folclóricas e os mitos de Estado¹⁷.

Mas, desde as não escalas que polarizam Brasil como “o maior do mundo” e Uruguai como “o país anão”, surge a inversão turística, quase lidando entre a ironia, a banalidade e o absurdo, na legenda em *off* da Warner Bros: “Uruguai, um grande país para os brasileiros”.

A propaganda da Warner do verão de 2011 colocou o olhar recalcitrado da pequena escala uruguaia –“todos nos conhecemos”– para mostrar um grupo de brasileiros afortunados e bacanas, em contexto de férias, em um balneário uruguaio chique. Enumerava-se uma série de virtudes costumeiras dos brasileiros: simpáticos, sociáveis, gentis, cordiais, bem-humorados, para finalizar em “pelo menos assim é como eles se comportam quando estão em Uruguai”. A moral da história concluía na legenda: “Uruguai. um grande país para os brasileiros”.

Quem ordena a quem, quando não existe uma ampla base de conhecimentos que permitem prescrever políticas de planejamento urbano melhor do que as que propoiam um cidadão inteligente comum? Ainda, se consideramos conceitos cunhados e naturalizados para designar atitudes de “desvio social”, como aglomerado, invasão, passividade, marginais, próprios de esquemas preconceituosos e racistas promovidos desde os setores políticos e mediáticos. No entanto, se desconsiderássemos o dito, poderíamos arguir que muitos dos problemas urbanos (como tantos outros) são estruturalmente intratáveis. Mas os políticos, como foi dito ontem¹⁸, não reconhecem aforismos filosóficos, menos Wittgenstein, o pós-político por excelência, que mata a promessa clientelista do [paragrafando] “sobre o que não pode ser feito é melhor não falar”. Mas os limites do mundo não são necessariamente os limites de minha linguagem; portanto, as formas indizíveis estão aí, não sumiram, estão nos espaços que não foram aniquilados, nos espaços silenciosos que gritam para o mundo das percepções, como os pés desnudos das crianças e as pessoas solitárias do bairro Coroadado de

17 Sobre ethos - teorias veja BASINI, Jose “Alteridades agónicas: el cordialismo y el agresivismo como ethos-teorias en el sur de América” Em: VIII RAM, Buenos Aires, 2009a.

18 Em referência à jornada do 23/11/2011 durante o III Congresso Internacional de Estudos Socioespaciais. Manaus 23 a 25 de novembro de 2011.

Manaus que Carlos Tapia percebera durante o laboratório urbano realizado nesta cidade¹⁹.

Referências citadas

- Almeida, Alfredo, W Berno de e Rosa Marin. 2010. “Campanhas de desterritorialização na Amazônia e agronegócio e a reestruturação do mercado de terras”. Em: *Amazônia. Região universal e teatro do mundo*. pp.141-160. São Paulo: Editora Globo.
- Appadurai, Arjun. 1988. Place and Voice in Anthropological Theory. *Cultural Anthropology*. 3 (1): 36-49.
- Arendt, Hannah. 2008. Um pensamento que assumiu o amor pelo mundo (Dossiê). *Revista Brasileira de Cultura - Cult.* (129).
- Art, Roberto 1993. *El juguete rabioso*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Basini, José. 2010. “Estéticas territoriais e alteridades cosmológicas indígenas na Amazônia”. Em: *Amazônia e outros temas*. Manaus, EDUA.
- _____. 2009a. “Alteridades agônicas: el cordialismo y el agresivismo como ethos-teorias en el sur de América”. Em: Basini, J; Lopez, E; Perez, C (Cords) *Globalización y Análisis Comparado de las Antropologías del Norte y del Sur. Perspectivas Dialógicas y Abordajes Teóricos para América Latina VIII RAM Diversidad y Poder en América Latina*. Buenos Aires: UNSAM.
- _____. 2009b. “Fugar da peste: América Latina, entre velhos e novos modelos de capturas. O extrativismo visceral”. Em: *Tensões territoriais e lutas pelo reconhecimento em América Latina*. Pre-ALAS – Recife.
- _____. 2003. “Índios num país sem índios. A estética do desaparecimento. Um estudo sobre imagens índias e versões étnicas no Uruguai (Tese de doutorado)” PPGAS-UFRGS. Porto Alegre.
- Basini, José e Nicolas Guigou. 2011. Projeto 018/2010 Cidades em perspectiva. Um estudo socioespacial sobre as cidades de Manaus e Montevideu. Programa de Cooperação Internacional CAPES-UDELAR, Manaus.
- Bastide, Roger. 1979. *Antropologia Aplicada*. São Paulo: Perspectiva.
- Bateson, Gregory. 1998. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé-Lúmen.
- Benjamin, Walter. 2007. “Paris, capital do século XIX”, “Paris antiga, catacumbas, demolições...” Passagens São Paulo: Editora UFMG-Imprensa oficial do Estado de São Paulo.
- Bergson, Henri. 2003. *Matéria e memória*. São Paulo. Martins Fontes.

19 Em referência a uma atividade do III Congresso Internacional de Estudos Socioespaciais acontecido na cidade de Manaus de 23 a 25 de novembro de 2011.

- Boas, Franz. [1896] 2004. "As limitações do método comparativo em antropologia". Em: Franz Boas, *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bolle, Willi. 2008. Os autores e suas obras. Entrevista a Willi Bolle. Apresentação das Paisagens de Walter Benjamin. Prof. Renán. Manaus: TV UFAM.
- Bolle, Willi, E. Castro y M. Vejmelka, 2010. "Introdução". Em: *Amazônia. Região universal e teatro do mundo*. (Orgs), São Paulo: Editora Globo.
- Borelli, Silvia H. 1992. *Memória e temporalidade: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson* São Paulo: Revista Margem, PUC, P. 80- 90.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- _____. 1997. *Razões Práticas*. Campinas: Papirus.
- _____. 1989. *O poder simbólico*. Lisboa: Bertrand Brasil-DIFEL.
- Bourdieu, Pierre e Loïc Wacquant. 1992. *Pour une anthropologie réflexive*. Paris: Éditions du Seuil,
- Castro, Edna. 2010. "Política de Estado e atores sociais na Amazônia contemporânea". Em: *Amazônia. Região universal e teatro do mundo*. São Paulo: Editora Globo.
- Crapanzano, Vicent 1991. Diálogo. *Anuário Antropológico* (188).
- Deleuze, Gilles e Félix Guattari. 1995. *Mil Platôs*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Derrida, Jacques. 1977. *Posições*. Valencia: Pre-textos,
- Durand, Gilbert. 1990. *As fases do tempo*. São Paulo: Editorial Presença.
- Ferry, Lucy. 1994. *Homo aestheticus*. São Paulo: Ensaio,
- Foucault, Michel. 1971a. "Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo epistemológico". Em: *Estruturalismo e teoria da linguagem*. pp. 19-55. Petrópolis: Vozes.
- _____. 1971b. Entrevista a Michel Foucault. *Revista Actuel* (14).
- Ghasarian, Christian. 2008. "Por los caminos de la etnografía reflexiva". Em: Christian Ghasarian, (org.), *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. pp. 9-42. Buenos Aires: Ediciones del Sol,
- Giddens, Anthony. 1991. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp,
- Guigou, L. e J. Basini. 2011. "Ciudades en perspectiva. Un estudio socio-espacial sobre las ciudades de Manaus y Montevideo". En: S, Romero (Org,) *Anuario de Antropología Social*. Universidad de la República. Montevideo: DAS- Nordan.
- Kossovitch, León. 2004. *Signos e poderes em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Azougue.
- Latour, Bruno. 2007. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores,
- Lévi-Strauss, Claude (Coord). [1977] 1981. "Prólogo", "Facetas de la Identidad", "Discurso y recorrido", e "Conclusiones". Em: *Seminário Interdisciplinar "L'Identité"*. Barcelona: Grasset,
- Mariátegui, José Carlos. 1988. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México: Serie Popular Era.
- Marques, Antonio. 2003. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial.

- Nietzsche, Friedrich. [1886] 1986. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pesimismo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,
- _____. [1888]. 2009. *O crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com martelo*. São Paulo: L & PM.
- PROSAMIM. Programa Social e Ambiental dos Igarapés de Manaus. <http://www.prosamim.am.gov.br/site> Acessado 19/02/2012.
- Real de Azua, Carlos. 1991. *Los orígenes de la nacionalidad uruguaya*. Montevideo: ARCA SRL.
- Reynoso, Carlos. 1996. "Presentación". Em: Carlos Reynoso (org.) C. Geertz, J. Clifford *et al.* *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- _____. 2010. *Análisis y diseño de la ciudad compleja. Perspectivas desde la antropología urbana*. Buenos Aires: SB.
- Serres, Michel. 1981. "Discurso y recorrido". In: *Seminario La identidad*. Barcelona: Petrel.
- _____. 1990. *Hermes. Uma filosofia das ciências*. Rio de Janeiro: Graal.
- Taleb, Nassim Nicholas. 2010. *El Cisne Negro. El impacto de lo altamente improbable*. Barcelona: Paidós.
- Taussig, Michael. 1993a. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra.
- _____. 1993b. *Mimesis and Alterity. A Particular History of The Senses*. New York: Routledge,
- Warner Bross. 2011. *Que pensamos de los brasileiros en el Uruguay*. Campanha Uruguai Natural. Video Clip 3,3 mim www.cieloesverde.com.uy.
- Virilio, Paul. 1996. "Dromología: la lógica de la carrera". Em: 5 Cyberconf – Quinto Congreso Internacional sobre el Ciberespacio. Madrid: Telefónica.
- _____. 1988. *A estética do desaparecimento*. Barcelona: Anagrama.