

## Resenha

**DESCOLA, P. & INGOLD, T. *Être au monde : quelle expérience commune ?* Débat présenté par Michel Lussault. Lyon: PUL, 2014**

*Alessandro Francisco\**

---

\* Professor da Coordenadoria Geral de Especialização, Aperfeiçoamento e Extensão (COGEAE) da PUC/SP, Doutorando do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da PUC/SP em co-tutela com a *Université Paris VIII* (Vincennes – Saint-Denis) e pesquisador vinculado ao *Laboratoire d'Études et de Recherches sur les Logiques Contemporaines de la Philosophie*; alessandro.fc@terra.com.br

O pequeno e rico livro *Être au mond: quelle expérience commune?* consiste na apresentação em forma de texto de um debate entre Philippe Descola e Tim Ingold, organizado por Michel Lussault, Professor de Geografia da *Université de Lyon*, na MC2, Casa de Cultura de Lyon, em 13 de novembro de 2013.

O texto se divide em três capítulos – *Naturalismo e dualismos*, *O pluralismo cultural em antropologia*, *Ontologias e análise estrutural* –, cujos títulos sintetizam os temas abordados pelos participantes nas respostas às perguntas propostas. Os capítulos são antecidos por uma introdução de Michel Lussault e sucedidos por uma conclusão, que também apresenta respostas individuais a uma nova questão, e ainda por um *post-scriptum*. Neste os convidados abordam a relação entre Filosofia e Antropologia pelo viés d’o *problema da simetria ontológica*.

Os discursos de cada um dos convidados são apresentados separadamente e explicitam as divergências de seus projetos de Antropologia, inicialmente num tom cordial, mas que ganha calor no decurso do debate.

A discussão – ou diálogo, como foi chamado – é de grande relevância para a Filosofia, seja porque alcança os âmbitos da Ética e da Política – os temas da liberdade e da vida em sociedade estão presentes sob diversas formas –, seja ainda porque formula problemas no quadro da Teoria do Conhecimento.

A partir de suas compreensões particulares de Antropologia,

Philippe Descola e Tim Ingold apresentam também suas concepções de Filosofia. Para o primeiro, a Filosofia nasce do espanto que também está presente na Antropologia, pois ela tem origem numa surpresa emergida no curso do trabalho etnográfico. Uma vez que o etnógrafo “viaja”, deixa para traz “seu ambiente cotidiano”, e se surpreende na presença do Outro. Para Ingold, por sua vez, a Antropologia é ela própria Filosofia na medida em que “leva em conta as pessoas” e não somente certo trabalho teórico – ao menos como ele concebe criticamente o que seria uma Filosofia tradicional.

Se as pesquisas se tocam e se entrelaçam, as marcas epistemológicas de suas diferentes bases parecem impedir que as reflexões de ambos se complementem num projeto comum.

Descola foi orientado por Claude Lévi-Strauss e possui uma explícita herança estruturalista – sem dúvida com abordagem renovada. Ingold, de seu lado, considera seu trabalho muito mais empírico e dinâmico – ocasionalmente, ao que parece, por uma incompreensão dos fundamentos teóricos da pesquisa de Descola.

Curiosamente, a mesma acusação feita a Michel Foucault pelo *Círculo de Epistemologia* da *École Normale Supérieure de Paris* – em edição de 1968 dos *Cahiers pour l'Analyse* –, aquela que buscava denunciar que o pesquisador praticante de uma “arqueologia” do saber ou das ciências humanas participava da ilusão de ocupar um posto de observação acima do mundo e fora dele, é renovada por Ingold, agora dirigida à abordagem de Descola.

Em seu projeto de uma “Biologia relacional” – inspirado na Antropologia relacional – Ingold privilegia a dinâmica da vida, se assim pudermos denominá-la, em detrimento de tudo o que lhe parece estático: uma estrutura, por exemplo. Para ele, a relevância está no estudo de uma ontogênese, mais que de uma ontologia – ainda que historicamente, no discurso filosófico, de quando em vez, as duas noções se apresentem como sinônimos. O que usualmente é estudado como ‘modo de ser’, Ingold toma como processo dinâmico. Assim, sua ontogênese não corresponde simplesmente à invenção ou criação de novos modos de ser, mas ao ‘ser’ como processo em contínuo desenvolvimento. Para ele, o homem é, sobretudo, devir: um ser ‘vivente’, mais do que vivo – *Being alive: Essays on Movement, Knowledge and Description* (2011) é um dos recentes títulos por ele publicados e que aborda esta perspectiva singular–, e assim deve ser tomado pela Antropologia.

Descola, de sua parte, se ampara nas ontologias, em especial as conhecidas da Antropologia, naturalismo, animismo, totemismo e analogismo, buscando por meio de contrastes – numa abordagem bastante inspirada na Filosofia – detectar e compreender a estrutura das ontologias possíveis, tomando os estados de um conjunto de fenômenos comparativamente a outros: trata-se de pôr em relação “o mesmo e o Outro”. Mas isto não excluiria – tal como pensa Ingold em relação à abordagem de Descola – relegar a dinâmica destes ‘estados’. São eles também momentos de um processo contínuo. Como

bem observa Descola, este procedimento que correlaciona elementos constitutivos de um conjunto de fenômenos pelas diferenças que apresentam consiste numa análise sempre inacabada, pois leva em conta que outros elementos podem ser agregados à análise e toma a integração das variações como sua própria razão. Descola, deste modo, não considera a estrutura como algo inerte, pois assume que é tarefa da análise estrutural estar continuamente em processo.

No que tange à relação ‘liberdade *versus* determinismo’, ela não é problematizada de modo evidente, mas está presente ao longo de toda a discussão. Ingold nos parece muito otimista, na medida em que afirma a existência de modos de reação totalmente diversos para cada pessoa participante de uma comunidade ou sociedade: “somos todos diferentes”, diz ele. É verdade que há subjetividade, mas não se pode descartar o que Descola chama de “tendências”, presentes nas comunidades, que determinam até certo ponto estes modos de reação. Arriscaríamos mesmo dizer que a estrutura de Descola se aproxima da *epistême* de Foucault, ainda que este tenha usado o termo *epistême* para se referir às condições de possibilidade ou aos solos epistemológicos das diversas épocas de nossa própria cultura, e não de culturas diversas. Distintamente de certo otimismo libertário reclamado por Ingold, Descola ratifica não somente que há “tendências” de dadas culturas, mas que estas devem ser consideradas nas análises da Antropologia e somente podem ser constatadas num processo de contraste.

Outro destaque deve ser feito: a tensão gerada pelo uso da palavra “desvio” na resposta que Descola oferece à terceira questão proposta para o debate – “A antropologia implica uma abordagem comparativa?”. Enquanto ele denuncia que é possível constatar, no interior de culturas dadas, “desvios” a certas tendências postas a nu pela análise estrutural particular que empreende, Ingold sequer aceita o uso da palavra “desvio”. Para este não existe “desvio”. Aqui, aparece certa incompreensão de Ingold com relação ao uso que Descola propõe do termo “desvio”. Não nos parece apropriado adotar uma posição totalmente avessa à noção de “desvio”, pois não aceitar que o desvio seja tratado como anormalidade, patologia ou desrazão, não implica negar que as reações dos seres vivos – se se quiser ampliar o campo de análise – possam ser tomadas como “desvios” no interior das instituições de dada sociedade. As chamadas estruturas, às quais se reporta Descola, explicitam também uma rede (*network*) de relações de força – ou, se se preferir, fazendo uso de um termo da reflexão de Ingold, mas num quadro diverso – uma trama (*meshwork*) de relações de força. Ora, ainda que o “desvio”, neste caso tal como Descola a ele se refere, não deva ser concebido como algo ‘anormal’, mas simplesmente como ‘diferença’, isto não significa que ele não tenha efeitos no interior de uma dada cultura, em especial no que tange aos juízos que esta ‘diferença’ motiva e que somente são possíveis a partir de dada estrutura. Estes juízos determinam processos de inclusão, exclusão e reclusão. Ainda que

tomemos “desvio” por ‘diferença’, não podemos negar que elas apareçam como “desvios” e que geram efeitos de poder no modo como as comunidades a tomam e as concebem. Assumi-lo é um ato ético-político contra a própria apreensão da ‘diferença’ como “desvio”, e me parece que esta é posição de Philippe Descola.

*Être au monde* traz ainda relevantes contribuições para pensar outras áreas do saber. Dentre elas, destacamos a Educação e a Psicologia. Se, para Descola, os problemas filosóficos advêm, no quadro da Antropologia, do espanto do etnógrafo viajante, para Tim Ingold, eles provêm daquilo que denomina de “educação”: aprendizado compartilhado com pessoas no processo mesmo da vida. A reflexão de Ingold amplifica sobremaneira a noção tradicional de Educação e merece um estudo detido. Mas o debate apresenta a possibilidade de formulação de problemas também para a Psicologia, concebida como estudo da ‘alma’ – ou se se preferir, da subjetividade. A partir de o momento em que nos deparamos com outras ontologias e que nos damos conta de que o naturalismo é apenas um modo particular da Razão ocidental lidar com aquilo que encontra na sua relação com o mundo, como conceber uma Psicologia se tudo o que compõe o que denominamos de natureza possui subjetividade e também se relaciona com as demais ‘coisas’ do mundo e conosco como se homens fossem (caso do animismo, por exemplo)? A subjetividade é também uma invenção histórica de nossa Razão, ao menos como a concebemos em cada dado momento de

nossa história. Ora, isto não significaria negar a subjetividade, mas simplesmente sublinhar que é possível inventar para ela novos modos de ser e mesmo de se conhecer.

Permanece, contudo, nossa frustração com relação a um ponto específico: que o projeto original nomeado por Philippe Descola pelo oxímoro *Antropologia da natureza*, empreendido no *Collège de France*, não tenha sido compreendido em sua profundidade por Tim Ingold – ao menos tal como percebemos. Ainda que as bases epistemológicas de ambos sejam bastante diversas, a *Antropologia da natureza*, de Descola, nos parece contribuir sobremaneira para não somente compreender o que somos – concebendo aqui o “somos” como um processo contínuo de constituição –, mas, pelo processo de pôr em contraste o mesmo e o Outro, fazer aparecer ontogêneses possíveis, isto é, numa acepção específica do termo ontogênese, fazer irromper invenções de novos modos de ser.