

Nome: Rafaela Campos de Carvalho

Titulação: Mestranda do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas.

Principal instituição à qual está vinculada: UNICAMP

ARTIGO: A construção da corporalidade nas etnociências

Resumo

Nesse artigo irei esboçar como a noção de corporalidade tornou-se importante concepção e entrada para a compreensão de diversos sistemas de pensamento. Para tanto, irei expor a teoria de Marcel Mauss sobre o tema, e em seguida esboçarei uma reflexão sobre os desdobramentos teórico resultantes de seus trabalhos em outros contextos de pesquisas, em específico, no desenvolvimento das teorias de etnociência construídas pelos antropólogos da década de 60 no Brasil.

Palavras-chave: Mauss; etnociência.

Abstract

In this article I will outline how the notion of corporeality became a important conception and entry for the understanding of various systems of thought. For this purpose, I will explain the Marcel Mauss theory about this theme, and then, outline a reflection on the theoretical developments resulting from his work in other contexts of research, in particular in the development of ethnoscience's theories constructed by anthropologists of the 60's in Brazil.

Keywords: Mauss; ethnoscience.

M. Mauss, em seu artigo “*Uma Categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção de eu*”¹, lança um olhar sobre a noção de pessoa, demonstrando que tal ideia, concebida como uma concepção plenamente natural, a qual seria inata ao homem, surge de um lento e elaborado processo. Sendo socialmente construída ela seria fluida e passível de mudança, assim como, ao que o autor nomeia, diversas outras categorias do espírito humano.

Constrói nesse artigo (2003:367), uma história social dessa categoria através de informações retiradas de diversas fontes, de distintas culturas através de sua história social. Etnografa assim sociedades, como os *pueblos*, nas quais a noção de personagem é central; cada indivíduo sendo uma representação de um determinado personagem dentro de um drama social atemporal, tendo sua existência possuída, de modo reencarnado, por papéis marcados em uma trama sagrada: adquirindo nomes, danças, pinturas, objetos, cerimônias. Desse modo, o indivíduo em tais sociedades é figurativo, não sendo ele mesmo a questão central, mas sim, sua performance. Da mesma maneira, relata outras culturas, outros tempos, em que a noção de indivíduo específico poderia existir, mas não centrada em si mesmo, e sim dissolvida, como a noção hindu, na qual o “eu” existe, mas existe em um momento para no seguinte ser dissolvida no universo; o indivíduo indiano é permeado pela essência imanente presente em todas as coisas.

Assim, demonstra através de exemplos etnográficos, que tal categoria individual é relativa ao tempo e à sociedade estudada – ideia já consolidada atualmente nos estudos antropológicos, mas extremamente inovadora e relevante para sua época. De modo correlato, a noção de “eu” concebida pelo pensamento identificado pelo autor como partilhado por “nós” é adquirida e construída socialmente. Mauss realiza então, um esforço no sentido de percorrer a história da construção de tal noção. Inicia esse trajeto pelo pensamento latino, presente em diversas regiões nas quais existiria uma atmosfera comum gestando ideias tais como: *personae*², máscaras, nomes, direitos individuais a ritos, e privilégios. Tais categorias confeririam a seus portadores corpo, passado, bens próprios e personalidade.

Para essa noção, *persona*, que está sendo elaborada, ainda é adicionado um sentido moral e jurídico, transformando-a em um ser de consciência responsável e livre. Posteriormente, através

¹ MAUSS, Marcel. “*Uma Categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção de eu*”. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 1ª edição, 2003.

² *Personae*, segundo Mauss (p. 385), é a raiz etimológica da palavra “pessoa”, tendo por significado “máscara”: a máscara (per) através da qual ressoa (sonare) a voz de um ator.

do cristianismo, ainda é acrescentada à ideia uma base metafísica, de modo que a pessoa moral torna-se também uma substância racional indivisível e individual. Assim, é colocado contorno ao redor do indivíduo, delimitando seu nome, papel, bens, antepassados, assim como lhe é fornecido liberdade, consciência, racionalidade e integridade. Mas ainda faltaria um elemento a ser acrescentado em tal concepção, para torná-la próxima do que partilhamos em nosso pensamento atual, a *persona* como um ser psicológico; o que Mauss identifica como um trabalho realizado por diversos filósofos, ao discutirem questões sobre a natureza da alma, até elaborarem precisamente a ideia de “Eu”, suas consequências psicológicas, éticas, sensíveis e substanciais. Desse modo, a categoria de pessoa é construída histórica e socialmente, tornando-se o que reconhecemos hoje como tal.

A partir dessas premissas, das categorias do pensamento humano serem construídas e elaboradas socialmente, é possível pensar e relativizar, como Mauss o faz em seu artigo “*As técnicas do corpo*” (2003:399), outros princípios que tomamos por naturais, outras categorias de pensamento que entendemos por dados. Assim, após analisá-los profundamente, é perceptível a construção pelo qual as categorias passaram para chegarem até o ponto em que se encontram e são reconhecidas por nós, que as compartilhamos, como demonstrado por Mauss, para além da categoria de pessoa, sobre a construção das categorias de técnicas corporais. Mauss (2003) demonstra, através de diversos exemplos culturais e históricos, como técnicas compreendidas enquanto biológicas são, de fato, aprendidas, por serem técnicas tradicionais, logo, transmitidas, e eficazes.

Através desse desenvolvimento teórico, Mauss funda o que conhecemos atualmente por etnociências, pois, se as categorias universais do espírito humano são variáveis histórica e temporalmente, é lógico que as noções partilhadas por nossa própria ciência não são dominantes, operantes, muito menos passíveis de serem tomadas como medidas para comparação de outros pensamentos presentes em sociedades diversas. É necessário, portanto, que haja estudo para compreender quais são e como foram criadas tais noções em cada sociedade, criando a possibilidade de que a teoria antropológica seja baseada em pontos de vista de sociedades particulares. Assim, uma vez que as noções de pessoa e de corporalidade são consideradas enquanto categorias nativas culturalmente variáveis, é possível realizar antropologia sem ter como pressuposto as noções do pesquisador como ponto de partida para pensar outras sociedades. As noções nativas são, desse modo, consideradas epistemologicamente válidas, assim como a

ciência do pesquisador é, de certo modo, relativizada. Estabelece-se, portanto, a ideia de que todo conhecimento é construído e partilhado por um determinado grupo de pessoas, que partilham de uma cultura específica, sendo relativo e válido apenas para tal grupo. É esse estranhamento, esse sair de si, e essa desnaturalização das práticas humanas, que permite à antropologia não apenas entender as particularidades culturais, mas igualmente, levá-las a sério.

Essa forma de olhar sociedades marca teoricamente diversas escolas, tal como a teoria etnológica da década de 60, desenvolvida no Brasil, por antropólogos que fizeram parte do projeto Harvard Brasil Central, projeto esse que tinha como objetivo estudar povos indígenas brasileiros, especificamente os Jê. A partir desse ponto de vista, de quebra etnocêntrica, os pesquisadores do projeto propuseram-se a considerar seriamente as concepções e pontos de vista sul-americanos. Retomando de forma sintética e analítica as etnografias realizadas nesse projeto, Seeger, Da Matta, e Viveiros de Castro, em seu artigo “*A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras*” (1979), realizam uma breve história das ideias relativas a esse período. Demonstram como essas etnografias renovaram os dados etnográficos obtidos até então, por meio da mudança de olhar teórico utilizada para pesquisar tais sociedades.

Tal paradigma, vigente até então, era o da corrente de antropólogos que realizavam pesquisas na África, e haviam estabelecido o parentesco enquanto esquema teórico de compreensão do funcionamento dessas sociedades. Assim, o que se realizava em outros locais, fora do contexto africano, era estudado a partir dos modelos teóricos construídos para compreender os campos africanistas. De tal modo que, essa maneira de enxergar o funcionamento social filtrava todas as informações obtidas em campos diversos, colocando dados dentro desse modelo pré-estruturado. Assim, todos os dados etnográficos obtidos em diferentes locais, como os dos povos indígenas sul-americanos, eram transformados em réplicas desse padrão. Mas, uma vez em que o parentesco não era a principal chave para se desvendar a lógica da estrutura dessas sociedades, estas eram compreendidas enquanto desviantes, e seus estudos eram pouco convincentes. Não sendo encontradas em campo boas explicações, no caso, as que seriam as ligações de parentesco que permitiriam explicar convincentemente tal sociedade, seu estudo era praticamente marginal.

Mas, o que os dados obtidos por esses antropólogos demonstravam é que a chave para a compreensão dessas sociedades era outra, a corporalidade. Diversos estudos foram feitos desde então e todos eles realizaram descrições, com riqueza de detalhes, de múltiplos aspectos, os

quais, demonstraram como o corpo é uma via concreta para compreender a cosmologia dos povos indígenas no Brasil. Danças, rituais, pinturas corporais, escarificações, as próprias noções de substância, o corpo como sendo algo a ser construído através de um longo processo e não como algo dado e acabado, todos esses elementos constituem as noções corporais indígenas brasileiras, e dão acesso, são uma porta de entrada, à compreensão da organização social, dos diversos rituais e de concepções estabelecidas. Tal reflexão sobre corporalidade está no cerne da elaboração de suas cosmologias, sendo ponto chave para a compreensão de como é construída sua noção de pessoa, e assim, realizar uma análise de tal concepção, seguindo Mauss, em uma estrutura de pensamento diversa. Assim, para tais sociedades, o simbolismo corporal é linguagem básica da estrutura social dos grupos sul-americanos, ou como dito pelos autores do referido artigo “*Se o idioma social Nuer era bovino, estes aqui são corporais*” (p. 14), marca-se assim não apenas a diferença em se estudar um sistema de pensamento africano e o sistema de pensamento encontrado nas sociedades indígenas brasileiras, mas também, uma linha de pesquisa que tenha como eixo as etnociências, a compreensão a sério dos diversos modos de se ser o humano, através de uma sensibilidade etnográfica para as particularidades.

Bibliografia

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os mortos e os outros**: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó. 1ª edição. São Paulo: Hucitec, 1978. 152 p.

SEEGER, Anthony; DA MATTA, R.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. Rio de Janeiro: *Boletim do Museu Nacional*, 1979.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. 1ª edição. São Paulo: Cosac Naify, 2003.