

“Nós nunca nos realizamos”: invisibilidades, incompletudes, encruzilhadas

“We never fulfill ourselves”: invisibilities, incompleteness, crossroads

“Nosotros nunca nos realizamos”: invisibilidades, estados incompletos, encruzijadas

Angel Martínez-Hernández¹

Ricardo Burg Ceccim²

É um prazer comentar o texto do Professor Tullio Seppilli, referência intelectual para diversas gerações de antropólogos; especialmente, para aqueles que conformaram as gerações posteriores à crise das “grandes teorias” em antropologia e em ciências sociais. Crise que gerou a irrupção de uma profusão de “pequenos saberes” e uma fuga da produção teórica de pretensão generalista, mas também a queda da parcimônia na produção de pensamento em benefício de um conhecimento cada vez mais fragmentado, especializado, instrumental e precipitado. A “sociedade líquida”, baseada no excesso e desperdício, como na terminologia que Bauman (2006) tem utilizado para definir a sociedade de nosso tempo, seria, a nosso juízo, também aplicável a grande parte da produção contemporânea em antropologia e, quiçá, em ciências sociais. “Academia líquida”, poderíamos dizer, onde o horizonte de referências muda antes que se sedimente, onde o atual já é antigo e descartável. Era de hiperprodução, aceleração e desperdício, onde algumas vezes se encontram belas exceções a esta tendência, como o texto de Seppilli, que nos devolve o prazer por um saber profundo, holístico e pausado dos fenômenos sociais e da condição humana.

O texto recupera uma das funções da teoria marxista para pensar a díade natureza/cultura - ou natureza/mundo histórico-social, se assim se preferir. Referimos-nos à função descritivo-analítica desta teoria e suas possibilidades para fazer visível o invisível - ou o deliberadamente invisibilizado - no jogo de dominação; para mostrar o conflito que subjaz ao aparente consenso mediante conceitos como o de hegemonia. Ainda que as fronteiras entre ciência social e ideologia sejam sempre porosas, Seppilli nos fala mais de um *como são as coisas* do que de um *como deveriam ser*, colocando a posição do antropólogo que produz pensamento (marxiano) mais que doutrina (marxista), que descreve mais que prescreve, que interroga mais que produz “certezas”. Seppilli retoma, oportunamente, as grandes perguntas fundacionais da antropologia e, também, da antropologia médica, e seu objetivo de dar conta dessa espécie de “fato biossocial total³” que constitui a enfermidade e a aflição humana. Uma tarefa polêmica no mundo contemporâneo, onde os horizontes reais e imagéticos, derivados da biologia molecular e suas biotecnologias associadas, nos devolvem uma imagem hipertrofiada sobre as potencialidades do reducionismo biológico para explicar os fenômenos, e não o contrário, a constatação de outras evidências, como a

¹ Universidad Rovira i Virgili - Espanha.

angel.martinez@urv.cat
² Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

³ Em alusão a e transformação do conceito de “fato social total” de Mauss (2010).

importância da cultura como sistema *da* realidade e *para* a realidade, como diria Geertz (1973), que determina tanto a possibilidade de *ler* a natureza quanto a eventualidade de *reescrevê-la*. Um reducionismo biológico irreflexivo, que não se pensa a si mesmo e, portanto, não consciente de sua condição de realidade cultural.

Poderíamos perguntar: é possível falar de natureza como uma espécie de bionatureza alheia ao mundo social, quando é evidente que os saberes e práticas que darão conta dela nunca serão uma realidade propriamente natural, mas cultural e histórico-social? Há vários problemas que derivam deste questionamento, antes de qualquer determinismo cultural ingênuo. Um é a validade do próprio conceito de natureza, que, faz tempo, deveria haver-se matizado; pois como bem indica Seppilli, na ordem do humano, o social não se sobrepõe ao biológico, uma vez que o constitui. Talvez devêssemos falar em socrionatureza, assumindo esta complexidade e, de vez, a sua integração na coprodução de realidades (Martínez Hernández, 2008). Uma socrionatureza que não devém da maior ou menor capacidade instrumental para intervir, domesticar, modificar ou – inclusive – recriar o mundo natural, pois sempre esteve aí, na particular cosmovisão ameríndia das relações interespecies, em fenômenos como os efeitos placebo e nocebo ou em um simples sintoma atuando como condensador de significado, poder, biologia e história social. Também a socrionatureza está na inconsciência derivada de não pensar-se como pensamento, o que caracteriza a biomedicina contemporânea, em sua naturalização do mundo, das enfermidades, das terapias e de seu próprio conhecimento. A mal chamada ciência, quem sabe melhor chamada ideologia científica ou cientificismo, exime-se de enfrentar a complexidade dos fenômenos; essa “bruxaria superior”, como diria ironicamente Gramsci (1985), tenta invisibilizar sua condição de realidade histórico-social a partir de artifícios como o suposto isomorfismo entre as palavras e as coisas.

Como estabelecer as coordenadas para orientar-nos neste mundo socrionatural aceitando, de vez, as limitações derivadas de pensarmos a nós mesmos? Seguindo Lévi-Strauss, poderíamos dizer que a complexidade desse objeto de estudo é maior que nossa capacidade para compreendê-lo. É provável que esta condição faça de nossas disciplinas saberes menos “neutros”, ainda que prefiramos dizer que mais conscientes de sua falta de neutralidade. A antropologia se instala nesse leque reflexivo que visibiliza as próprias limitações. Não obstante, cremos que sem esta reflexividade dificilmente pode cumprir-se o objetivo de se criar alguma perspectiva alternativa ao determinismo biológico, como apontavam Lewontin, Rose e Kamin (1984) em *Not in our genes*, já há mais de duas décadas. Como diziam esses autores, os críticos do determinismo biológico, temos atuado assiduamente como bombeiros que acudimos a um incêndio na metade da noite e nunca dispomos de tempo suficiente para criarmos um “edifício à prova de incêndios”. Algumas vezes, o incêndio é uma determinada teoria sobre as relações entre quociente intelectual e raça, outras, sobre a determinação genética das preferências sexuais ou da delinquência. Todos esses incêndios podem ser sufocados rapidamente com “a água fria da razão”, entretanto, necessitamos de novas coordenadas para darmos conta da natureza socrionatural das enfermidades e aflições humanas e para construirmos uma ética da atenção e do cuidado. Necessitamos aportes teóricos como o de Seppilli, que nos permitam repensar a complexidade da condição humana.

Mas outros *interrogantes* nos são despertados pelo artigo de Seppilli: a questão da completa incompletude e a incompleta completude da condição humana. Somos indivíduos incompletos que nos completamos por obra da cultura, como

dizia Geertz (1973). Ao que poderíamos agregar que a cultura é, por sua vez, uma obra inconclusa que necessita dos indivíduos para (in)concluir-se, para renovar-se e para (in)concluir-se de novo em um tempo tão aberto como incerto ou, ainda, como nos indica Foucault (1987), acolher as novidades que instauram sempre novas formas de regularidade. Se há uma transformação, como informa Foucault, ela é descontínua, pois não é uma nova *verdade* aquilo que emerge como novidade, é uma *disruptura*. São *relações de força* que dão vigência, ou ao contrário, levam ao abandono dos saberes que ali estavam. Ante a admissão da existência de regularidades biossociais (permanências), se põe a regularidade das novidades (permanente emergência ou invenção⁴), ou seja, modos de subjetivação emergem como “forma de atividade sobre si mesmo” (Foucault, 2002). Toda cultura é a expressão de jogos de verdade, é território de verificação dos modos dinâmicos de subjetivação ou das práticas que permitem, ao sujeito, transformar seu próprio ser; nessa medida não há uma verdade das ciências biomédicas que possa prescindir do entrelaçamento com as ciências sociais e humanas. Não se trata da inclusão dos determinantes sociais e históricos, mas da inclusão, também, de um imponderável. Nos termos de Foucault: a luta e a liberdade (Foucault, 2004). Encruzilhada que faz com que a condição humana seja completamente incompleta e definidamente indefinida, pois, como dizia Pessoa no *Livro do Desassossego*: “nós nunca nos realizamos”.

Argumentava Lévi-Strauss (1978) que cada um de nós é pouco mais que uma encruzilhada onde sucedem coisas, pois o eu (tanto o *je* como o *moi*) não existe para além desse ponto da estrutura onde o fluir da vida social nos atravessa. Tal afirmação pode parecer herética em um tempo caracterizado pela sacralização do sujeito e do corpo individual como espaço fundamental da identidade; essa ideia do indivíduo autônomo e soberano que a modernidade desenha como limite das únicas certezas; esse sujeito é, também, a imagem que se desenha na areia da praia e que se dissolve com a próxima onda (Foucault, 1987). Somos na medida em que somos cruzamento e abertura de caminhos: encruzilhadas.

⁴ “Invenção”, no sentido etimológico de *invenire*, isto é, ‘saber, conhecer’; ‘obter, adquirir’; ‘encontrar, achar, vir sobre alguma coisa’ (no sentido de que a invenção não vem do nada, mas é como um inédito que sobrevém de coisas que ali estavam ou restavam).

Referências

- BAUMAN, Z. **Vida líquida**. Barcelona: Paidós, 2006.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos**: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. v.5.
- _____. **História da sexualidade**: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 2002. v.3.
- _____. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- GEERTZ, C. **The interpretation of cultures**. New York: Basic Books, 1973.
- GRAMSCI, A. **Introducción al estudio de la filosofía**. Barcelona: Crítica, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Myth and meaning**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1978.
- LEWONTIN, R.C.; ROSE, S.; KAMIN, L.J. **Not in our genes**: biology, ideology and human nature. New York: Pantheon Books, 1984.
- MARTÍNEZ-HERNÁNDEZ, A. **Antropología médica**: teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad. Barcelona: Anthropos Editorial, 2008.
- MAUSS, M. **Ensayo sobre el don**: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas. Madrid: Katz Editores, 2010.

Recebido em 18/10/10. Aprovado em 24/10/10.