

## WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify, 2010. 256 p.

DANIEL PÍCARO CARLOS

*A questão da melhoria global faz pensar nas atribuições de um poeta chinês. Ele viveu naquele tempo grandioso e modorrento em que Confúcio e Tao tomavam conta das discórdias espirituais da China e os mandarins tomavam conta de tudo o mais. Quando via uma grande nuvem de poeira levantar-se no horizonte, ele ansiosamente imaginava que era a 'poeira de mil carruagens'. Nunca era. Vivemos em tempos interessantes.* (Wagner, 2010, p. 24)

Se de fato vivemos em tempos interessantes, isso sem dúvida se deve a livros como *Coyote Anthropology* - que começa a ser lido pelo mundo - e *A invenção da Cultura* - que começa a ser relido no Brasil, agora em português.

E tal qual a chegada de mil carruagens é a publicação de cada novo livro do estadunidense Roy Wagner: exigem tempo até que a nebulosa que os circunscreve decante e se possa discernir com certa nitidez a grandeza e a potência de inovação que trazem consigo. Sem embargo, a surpresa e a admiração com que a crítica antropológica de hoje recebe um texto que nasce das inflexões sugeridas por um coioote não é menor que o assombro com o qual acolheu, ainda nos anos 70, a tese de que a cultura seria antes de mais nada uma invenção ingênua dos bem intencionados antropólogos.

A despeito da tradução tardia, não é recente a influência que *A invenção da cultura* desperta no pensamento antropológico brasileiro; as se-

ditoras revoluções ali contidas são referências bem marcadas em obras como nas de Márcio Goldman, Eduardo Viveiros de Castro, e entre tantos outros exemplos, na de Manuela Carneiro da Cunha.

Nesse caso, bem se poderá ponderar desnecessária uma resenha de *A invenção da cultura*. É nesse sentido que o objetivo perseguido pelas linhas que aqui se seguem mostrar-se-á um pouco distinto; mais que apresentar o livro de Roy Wagner, tais linhas pretenderão antes destacar algumas ideias e conceitos centrais da antropologia inventada pelo antropólogo estadunidense, observando, entretimentos, como essas ideias e conceitos ali se articulam.

Para tanto, talvez seja estratégico que se parta daquilo que o próprio Wagner aponta como propósito último de sua Antropologia, qual seja, “analisar a *motivação humana* em um nível radical” (Wagner, 2010, p. 13).

Pretensiosamente simples, tal propósito permite a Wagner fixar as bases de sua reflexão no ponto em que também se situa um dos mais elementares problemas do pensamento sociológico: a compreensão do modo pelo qual os homens criam a realidade em que vivem, e do como a realidade ela mesma pode criar os homens que através dela se fazem existir.

Com efeito, em Wagner essa discussão não se resolverá nos termos da precedência lógica ou do condicionamento sociológico da sociedade sobre o indivíduo, ou, contrariamente, deste sobre aquela. O que *A invenção da*

*cultura* advoga é justamente um deslocamento desse debate, um deslocamento cujo ponto de inflexão se situa na percepção dos processos sociológicos e simbólicos enquanto processos *dialéticos*. E nesse sentido, a determinação da motivação humana como o objeto da análise mostrar-se-á central.

Mais que um impulso originado no interior do indivíduo, para Wagner a motivação se impõe, se precipita a cada um desde o exterior. Imagens, objetos, e mesmo a ação e o comportamento de cada um dos outros agentes: tudo pode se converter em motivação, e dessa maneira, influir nas formas de um ator pensar, agir, sentir e se posicionar no mundo.

Contudo, na condição de ator, de alguém que pensa, age, sente e se situa perante as motivações, cada indivíduo também trás em si a faculdade de criar motivação naqueles que com ele se relacionam. Desse modo, defenderá Wagner, para uma real compreensão da motivação humana, mais que sua transformação em categoria abstrata, em conceito, impõe-se mesmo observá-la fenomenologicamente, tal como ela de fato aparece na realidade. Impõe-se observá-la, por assim dizer, na relação que ela estabelece junto a cada uma das outras motivações.

Tomadas em conjunto, as relações existentes entre as diferentes motivações, e suas respectivas atuações no comportamento, no pensamento e na ação de todos sujeitos de uma realidade dada, revelariam aquilo que Wagner denomina *contexto simbólico*.

Algo conceitualmente próximo daquilo que Lévi-Strauss chama de *sistema simbólico*, o contexto simbólico de que fala Wagner apresentar-se-á como uma espécie de ambiente virtual, no interior do qual palavras, gestos e imagens ganhariam significação uns em função dos outros, a partir de sua associação mútua.

Todavia, a despeito de uma suposta organicidade em sua aparência, um contexto

simbólico jamais poderia ser delimitado de maneira exata e definitiva; de fato, é esperado que determinada configuração contextual de motivações altere-se significativamente de um momento para outro, seja pelas transformações observadas internamente, em meio às correlações entre as diferentes motivações atualizadas nas atitudes dos agentes, seja externamente, por conta das articulações que normalmente se estabeleceriam entre um e outros contextos simbólicos.

E eis que, se esquemático num primeiro momento, o modelo de Wagner tornar-se-á abruptamente complexo, intrincado; poder-se-ia mesmo dizer “rizomático”.

Considerando situações de encontro entre contextos simbólicos distintos, Wagner se propõe a entender o modo como as decorrentes operações de interlocução e entranhamento se dinamizariam. Sem considerar a existência de um *locus* contextual original, que significaria determinado elemento de forma primeira, inaugural, Wagner fixará o epicentro desse processo na extensão de significados que se daria de um contexto para outro.

Nesse sentido, dirá Wagner, “a definição e a extensão de uma palavra ou outro elemento simbólico constituem fundamentalmente uma mesma operação” (Id., *Ibidem*, p. 80). Define-se por extensão; conceitua-se por empréstimo. Sem embargo, uma realidade distinta daquela em que um sujeito “originalmente” se situa será sempre e necessariamente por ele decodificada em função de *metáforas* e *analogias* capazes de traduzir o diferente em termos que lhe são próprios.

Bem sistematizada a dinâmica desse processo, cumpre-se a ela acrescentar duas ponderações.

Em primeiro lugar, mister observar que se dois são os contextos simbólicos que se encontram, então, o processo de interlocução e entranhamento pelo qual uma dessas realidades assimila a outra existirá necessária e simultaneamente em

dois sentidos. E, sem embargo, é nessa condição que deverá ser analisado e compreendido.

Ademais, considerará Wagner, é preciso entender que tais manobras não podem ser concebidas como operações absolutamente licenciosas, livres. A realidade à qual a extensão dos significados se dirige dá forma e preenche as analogias criadas. Para aquém dela, o entendimento produzido condicionar-se-á também pelo contexto simbólico que, inquieto com o novo e tentando assimilá-lo, a ele empresta seus significados e sua lógica significante. De um lado, não se deve vilipendiar o que se pretende representar. De outro, não se pode violar as imagens com as quais a representação se fundamenta. E isso, desnecessário repetir, em ambas as direções.

Como síntese, ter-se-ia tanto um como outro contexto apresentando-se como *controle*.

De fato, são os contextos simbólicos que apresentam àqueles que inventam os elementos significados como problemas, como as tensões e os impasses a serem resolvidos; será a articulação das atitudes e pensamentos individuais, mesmo das motivações tomadas como totalidade quem oferecerá aos indivíduos as questões e polêmicas sujeitas a uma resolução necessária.

Depois, uma vez ponderadas soluções para as contradições que coloca, é o próprio contexto simbólico quem acolherá as inovações, as *invenções* imaginadas por cada sujeito, assimilando-as de modo a reafirmar o que já preconiza a tradição, transformando o novo elemento em *convenção*, ou, contrariamente, marcando essas resoluções como uma maneira de alterar o curso daquilo que é tido como certa tendência, *diferenciando-o* do todo como um elemento efetivamente novo.

Segue-se que uma realidade só poderá ser lúcida e efetivamente mapeada quando a análise sistemática da situação apresentada pelo contexto simbólico, das motivações que o ca-

racterizam e das tensões que ele sugere se prolongarem à invenção. Apenas assim tornar-se-ia possível perceber como o contexto se utilizaria ele mesmo da invenção de modo a produzir sua reprodução.

Com efeito, enquanto certas realidades assemelhariam e simbolizariam a invenção *coletivizando-a*, utilizando-a de modo a neutralizar as tensões derivadas da manifestação de certos conjuntos de motivações, outros contextos valer-se-iam do novo para *particularizar* os vetores dessas tensões, contrastando interesses, atores, ações e formas de observar o mundo. Em outros termos ter-se-ia, de um lado, contextos que engendrariam e significariam suas invenções de modo a reforçar suas normas e consagrar suas tradições; de outro, realidades mais fluidas, nas quais as invenções se consagrariam como as propulsoras do devir, agenciadoras da mudança, do movimento. “Cada um desses modos corresponde[ria] a um tipo particular de continuidade cultural, a uma concepção particular do eu, da sociedade e do mundo” (Id., *Ibidem*, p. 181), e serão esses os elementos que inspirarão as análises e contrapontos propostos por *A invenção da cultura*.

Ali, a partir da discussão dos processos pelos quais apaziguam-se as tensões simbólicas e sociais, povos tribais, religiosos e camponeses, povos descentralizados, não estratificados, são percebidos como produtores de pessoas e de encantamentos mágicos. Nesses povos, a alma é decantada, descobre-se xamã. De nossa parte, inventamos as coisas. Aqui, é a propaganda que magicamente garante a funcionalidade de nossa tecnologia; decantamos o “eu” como personalidade, descobrimo-nos esquizofrênicos.

Alhures, as motivações terminam por se acomodar dialeticamente, sendo a reprodução das relações sociais e simbólicas asseguradas pela precipitação de rituais em contraposição aos feitos seculares. Deste lado, conciliamos

nossa dialética promovendo-a a nossa luta de classes, celebrada como História. “Eles” criam o universo e tentam contra ele se impor. “Nós” inventamos a *cultura*, e, num esforço de a ela conformar todos os agrupamentos de seres humanos, suas motivações, e suas respectivas invenções, inventamos também a *Antropologia*.

Situado numa posição privilegiada, imiscuindo-se num contexto simbólico alheio sem deixar de participar simultaneamente de seu próprio sistema de motivações e significados, a atividade do antropólogo não escapa das dinâmicas que caracterizariam as situações de contato entre contextos simbólicos distintos. O diferente, nesses termos, é pensado a partir e em função de categorias e conceitos que nos são próprios, e o que quer que aprendamos com nossos nativos assume a forma de “extensão ou superestrutura” (Id., *Ibidem*, p. 36), construída sobre e com aquilo que nosso próprio contexto simbólico nos oferece.

Estendemos ao outronossos próprios significados; a partir de nossa forma própria de significar, *inventamos* novas possibilidades e aplicações para nossas categorias e conceitos, afim de com elas explicar aquilo que experimentamos e vivenciamos durante nossa pesquisa de campo. Inventamos analogias, e por meio delas, inventamos o outro para nossos próprios pares.

Arrojado, *A invenção da cultura* aspira diagnosticar um curto-circuito entre a concepção e

a realização antropológica, e, ao mesmo tempo, anunciar a reinvenção da Antropologia.

Semânticas, as ciências de Taylor, Boas, Kroeber, Goldenweiser, Lévi-Strauss e Schneider observariam as relações dadas entre as coisas e seus significados em realidades outras. Sintéticas, elas reificariam tais realidades, seus mundos e seus significados, por meio de metáforas e analogias elaboradas a partir de nossos próprios significados e de nosso próprio modo de significar. Inventamos *cultura*, e olhamos o outro como se eles também a inventassem.

A Antropologia de Wagner é aberta. Simétrica, ela se permite considerar nossos próprios sistemas de motivação, explicitando-os. E admite, justa: se somos criativos, então aqueles que estudamos “também têm de sê-lo” (Id., *Ibidem*, p. 46). Sintagmática, reversa, ela não nos vê apenas como “nativos”; somos antes, todos, “nós” e “eles”, antropólogos.

E desse modo, pretende-se uma ciência capaz de perceber o outro diretamente, em função dos significados e das motivações que lhes são próprios. Uma ciência capaz de observar o modo como eles nos assimilam, nos inventam, utilizando-se de seus próprios significados e analogias, de sua própria forma de significar, de sua própria “antropologia”. Uma ciência, enfim, capaz de compreender a “eles”, e a “nós” mesmos, menos como cultura e mais como Humanos.

**autor**

**Daniel Pícaro Carlos**

Doutorando em Antropologia Social / UFSCar

*Recebida em 15/03/2012*

*Aceita para publicação em 17/10/2012*