



“O PERSPECTIVISMO DE VIVEIROS DE CASTRO: PROPOSTA DE UMA NOVA ANTROPOLOGIA”

Pedro Picelli¹

Resumo: O objetivo deste ensaio é propor uma reflexão sobre o pensamento do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (1951) e, em especial, sobre a teoria do “perspectivismo ameríndio” e do “multinaturalismo”. Buscaremos, nesta exposição, debater os argumentos de Viveiros de Castro analisando as implicações que suas ideias trazem ao conjunto de teorias, técnicas e práticas do fazer antropológico. Como ferramenta analítica central da construção de nossos argumentos será analisado o texto “Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena”, compilado na obra *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia* (2002).

Palavras-chave: Perspectivismo; Alteridade; Etnografia; Viveiros de Castro

INTRODUÇÃO

Ao pensar a teoria do “perspectivismo”, nos confrontaremos, então, com questões que tencionam constantes reflexões entre aqueles que se aventuram no estudo antropológico e, principalmente, na prática etnográfica. Serão colocadas em debate por esta teoria as categorias de sujeito e objeto da narrativa antropológica, redimensionando questões que tangem a reflexão sobre as esferas de Natureza e Cultura e sobre a e existência concreta de diversas perspectivas oriundas de mundos distintos.

AS REGRAS DO JOGO PARA VIVEIROS DE CASTRO

A teoria proposta por Viveiros de Castro implica, a nosso ver, à recondução do antropólogo ao trabalho campo sob novos instrumentais analíticos. Confrontando antigos pressupostos teóricos, principalmente os consagrados pela escola estruturalista levi-straussiana, o antropólogo deve procurar se abster de conjuntos teóricos formulados por e

¹ UNICAMP; Graduando; pedropicelli@bol.com.br;

sobre necessidades ocidentais para entrar em um mundo que difere essencialmente do seu. Diferenciando-se não apenas da maneira abordada por teorias relativistas, mas de maneira constitutiva a partir de outra concepção das relações sociais/culturais que se dão entre as “gentes”².

O antropólogo, afirma Viveiros, é aquele que “discorre sobre o discurso de um nativo” (2002b, p.113). O discurso, por sua vez, seja do antropólogo ou do nativo, forja-se por quaisquer práticas de atribuição de sentido que permita estabelecer relações entre as duas partes. Desta forma, toda e qualquer produção antropológica resulta de uma imediata relação social entre o discurso do nativo e o discurso do antropólogo.

O problema central se dá quando esta relação social, chamada por Viveiros de alteridade discursiva, passa a se apoiar sobre o pressuposto de semelhança (ibid, p.114). Em suma, antropólogo e nativos são postos como tributários de uma mesma experiência antropológica, diferenciando-se apenas pelas maneiras de se relacionar com sua respectiva cultura. O nativo, segundo a crítica do autor, só se constitui como nativo por concretizar sua experiência de cultura sob forma natural, intrínseca e espontânea. Desta forma, preza-se pela ausência de reflexividade e consciência desta prática. O antropólogo, por sua vez, afirma tal experiência pela possibilidade de poder realizá-la racional e “culturalmente”.

Em suma, a crítica vai em direção ao modo como os papéis de sujeito e objeto estão dispostos na análise antropológica. Adotando da tradição estruturalista a divisão Natureza e Cultura³, observa-se uma separação das relações que pesquisador e o nativo mantêm com esta. O discurso deste encontra-se acabado em sua própria cultura, sendo moldado pela mesma. Aquele, então, vale-se da sua. O primeiro constitui-se como objeto. O segundo, como sujeito.

Viveiros afirma que tal observação não é consequência do que se denomina natureza das coisas e sim do próprio jogo de linguagem adotada no processo de construção da narrativa antropológica. A ideia clássica de cultura põe, então, antropólogo e nativo em mesma igualdade de condições. Entretanto tal consequência não implica em igualdade de direito, pelo simples fato de que o antropólogo detém em suas mãos o monopólio da atribuição de sentido ao sentido que os nativos dão a suas experiências. Portanto, “o sentido do antropólogo é a forma; o do nativo, matéria” (ibid, p.115).

² Tal debate entre as diferenças fundamentais entre a teoria perspectivista e a relativista serão abordadas em um momento futuro do ensaio.

³ Embora fundador desta teoria antropológica, Levi-Strauss acredita ser analiticamente importante embora não realizável empiricamente. (TADVAL, Marcelo, Apontamentos e perspectivas teóricas sobre o pensamento de Claude Levi Strauss, Pensamento Plural | Pelotas [01]: 29 - 47, julho/dezembro 2007

A questão se complexifica no momento em que Viveiros de Castro introduz um debate sobre possíveis resultados de negarmos este discurso do antropólogo e, por consequência, reposicionarmos o discurso nativo no processo empírico de pesquisa antropológica.

Viveiros propõe que se esqueça a possível concepção que todos somos nativos, ou seja, de que compartilhamos mesmos mundos de experiência, ao passo que se crie consciência que todos somos antropólogos a nossos modos, assim realizar-se-á o que se chamou propriamente de “antropologia”. Em suma, é problematizado que:

Tal equivalência no plano dos procedimentos, sublinhe-se, supõe e produz uma não equivalência radical de tudo o mais. Pois, se a primeira concepção de antropologia imagina cada cultura ou sociedade encarnando uma solução específica de um problema genérico [...] a segunda, ao contrário, suspeita que os problemas eles mesmos são radicalmente diversos; [...] O que a antropologia, neste caso, põe em relação são problemas diferentes, não um problema único (natural) e suas diferentes soluções (culturais) (VIVEIROS, 2002b, p.117).

Com essa afirmação afirma-se também que a problemática não se encerra apenas concedendo, ao nativo, papel de sujeito. O que conduz debate, na leitura de Viveiros, é o questionar-se sobre o que é próprio de um sujeito e como se constitui seu mundo. Ou seja, o passo fundamental para tal reflexão parte da quebra da associação e percepção que o antropólogo faz do nativo a partir de si mesmo e de seu próprio. O reflexo desta análise, então, é pensar, como afirmado em “O Nativo Relativo” (2002), que “ninguém nasce antropólogo, e menos ainda, por curioso que pareça, nativo”. Ambos se constroem intermediados pelas relações sociais.

Assim, antes de colocarmos em debate a questão do perspectivismo é importante evidenciar que para Viveiros de Castro a matéria bruta da antropologia é a socialidade humana, ou seja, o conjunto das relações sociais e suas variações. Desta maneira, a cultura é o nome que a antropologia concebeu às variações relacionais, e são estas variações que relacionam as “gentes”. Portanto, inverte-se o postulado estruturalista de que as relações variam a partir de uma mesma estrutura. Tem-se, agora, que as variações é que passa a relacionar.

O PERSPECTIVISMO

Em um primeiro momento desta reflexão, os argumentos de Viveiros serão apenas expostos e em seguida, problematizados. Cabe aqui ressaltar que tais reflexões sempre irão

propor um rompimento e readequação que o perspectivismo traz às linhas teóricas antropológicas anteriores e, principalmente, à questões que se relacionam com a produção de teorias etnográficas.

Em “Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena”, Viveiros de Castro delimita sua pesquisa a “aquele aspecto do pensamento ameríndio que manifesta sua qualidade perspectiva” (2002, p.347). Em síntese, ele se ocupará da concepção que diversos povos do continente americano têm sobre o mundo ser povoado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas ou não humanas, que o aprendem segundo pontos de vistas distintos (ibid, p.347).

Tal constatação reposiciona, então, a distinção estruturalista clássica entre Natureza e Cultura, onde a primeira assume caráter fixo e universal e a segunda, variante e particular. Assim, na dimensão cosmológica não-ocidental, tal distinção não se encaixa como instrumento analítico e, muito menos, de validade empírica. Nas sociedades não-ocidentais observadas por Viveiros de Castro, tal divisão sofre uma redistribuição de “predicados”, o que leva o autor a “sugerir o termo *multinaturalismo* para assinalar um dos traços contrastivos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias ‘multiculturalistas’ modernas” (ibid, p. 349).

O multinaturalismo, como concepção ameríndia, postula a cultura, ou o sujeito, como forma universal e a natureza, ou objeto, como forma do particular. Supõe-se, então, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. Cabe ressaltar que o que Viveiros chama de corpo não se restringe a concepções fisiológicas ou anatômicas, mas sim “a um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um habitus”. Desta forma, os corpos são “feixes de afecções e capacidades”, dando origem a diferentes pontos de vista.

Um ponto interessante que busca validar o argumento é o próprio conceito de corpo, que para os ameríndios sofre translocação quando comparado aos povos ocidentais. Pois, para estes, há uma continuidade física e uma descontinuidade espiritual entre os humanos e os animais, ou seja, o espírito torna-se o grande diferenciador entre estas categorias. Para aqueles, há uma continuidade metafísica e uma descontinuidade corpórea entre os seres do cosmo. Desta forma, o espírito integra e o corpo diferencia.

Ao fazer estas afirmações, surge também o problema de situar o perspectivismo em uma escala não relativista de teoria. Segundo Viveiros de Castro, “longe do essencialismo espiritual do relativismo, o perspectivismo é um maneirismo corporal” (ibid, p.380). O relativismo propõe, em síntese, um multiculturalismo que estabelece uma diversidade de

representações sobre uma natureza externa anteriormente estabelecida. Ou seja, o relativismo propõe, por consequência, a relativização de representações sobre uma unidade de mundo pré-fixada. O perspectivismo ameríndio propõe o oposto:

Uma unidade representativa ou fenomenológica puramente pronominal, aplicada indiferentemente sobre uma diversidade real. Uma só ‘cultura, múltiplas ‘naturezas’; epistemologia constante, ontologia variável- o perspectivismo é um multinaturalismo, pois uma perspectiva não é uma representação (ibid, p.379).

O que se passa, em suma, é a possibilidade de se descobrirem novos mundos e não apenas diversas representações sobre um mesmo. Dá-se ênfase a pronominalidade que assumem as relações. Dito de outra maneira, o que muda concretamente é o mundo que os seres existem. Estes seres, comumente chamado de “gentes” por Viveiros, passam a estar em seus próprios mundos usando maneiras próprias de se relacionarem e de se enxergarem. Os corpos adquirem, portanto, a propriedade dos pontos de vista. Constituem-se, então, como lugar onde a “alteridade é apreendida como tal”.

Esta reflexão do corpo como apreensão de alteridade é observada empiricamente no modo como os ameríndios observam os animais. Estes estão no mundo como gente, ou se refletem como pessoas. Esta concepção, afirma Viveiros de Castro, está associada à compreensão de que “a forma manifesta de cada espécie é um envoltório (uma ‘roupa’) a esconder uma forma interna humana”. Os ameríndios, então, distinguem-se dos ocidentais por tensionar a humanidade como ‘condição original’ entre os humanos e os animais, e não a animalidade.

Em síntese, “para os ameríndios o referencial comum a todos os seres da natureza não é o homem enquanto espécie, mas a humanidade enquanto condição” (ibid, p.356). Segue Viveiros:

O pensamento indígena conclui [...] que, tendo outrora sido humanos, os animais e outros seres do cosmos continuam a ser humanos, mesmo que de modo não-evidente [...] Os humanos são aqueles que continuaram iguais a si mesmos: os animais são ex-humanos, e não os humanos ex-animais (VIVEIROS, 2002, p.355-356)

Outro ponto fundamental para se apreender o perspectivismo diz é entender que a “perspectividade é antes uma questão de grau e de situação, do que de propriedades diacríticas fixas desta ou daquela espécie” (ibid, p.353). Uma condição desta teoria é não aplicabilidade da mesma para a extensão de todos os animais; ela incide mais comumente sobre animais

predadores ou carneiros. Ou seja, os pontos de vista só se concretizam quando situados em um momento espacial e temporal.

Compreender, portanto, as novas tensões propostas pelo perspectivismo passa também por situá-lo no debate entre as inflexões propostas pelo animismo e pelo etnocentrismo nesta teoria. Demanda-se, pois, compreender como se insere a relação homem-animal em delimitações empíricas e quais são os limites do constructo conceitual “homem” para os ameríndios.

O perspectivismo de Viveiro de Castro, influenciado por Descola, recorre à noção de animismo para delimitar “um modo de articulação das séries natural e social que seria simétrico e inverso ao totemismo” (ibid, p.361). O próprio Descola, sendo relido por Viveiros, afirma que o animismo organiza a relação entre humanos e as espécies naturais, estabelecendo continuidade entre Natureza e Cultura, distanciando-se, assim, do próprio totemismo.

O animismo, continua Viveiros, afirma o caráter social das relações humano-não humanos. Desta forma, a distinção Natureza/Cultura é intrínseca ao mundo social, “pois humanos e animais acham-se imersos no mesmo meio “sócio-cósmico”. Portanto, “o animismo tem como polo não-marcado a sociedade” (ibid, p.364). É importante notar que todas essas construções aqui exemplificadas são postas em contraponto a ontologia naturalista ocidental, que pensa as relações sociais apenas possíveis de se realizarem no cerne da sociedade humana. A questão se põe, centralmente ao nosso ver no argumento de Viveiros, da seguinte forma:

[...] o problema aqui é administrar a mistura de cultura e natureza presente nos animais, e não, como entre nós, a combinação de humanidade e animalidade que constitui os humanos; a questão é diferenciar uma natureza a partir do sociomorfismo universal, e um corpo ‘particularmente’ humano a partir de um espírito ‘público’, transespecífico (VIVEIROS, 2002, p.366).

O animismo, de forma geral, toma a sociedade por modelo da natureza. E sendo, segundo Ingold, “interpretado como projeção da socialidade humana sobre o mundo não-humano não passaria da metáfora de uma metonímia, permanecendo cativo de uma leitura ‘totêmica’ ou classificatória” (ibid, p.367). Desta forma, o animismo se constitui em um “modo de objetivação da natureza onde o dualismo natureza/cultura não vigora”.

Tendo sido influenciado pelos momentos em que a sociedade se projeta sobre a natureza, coube a Viveiros de Castro observar os limites da centralidade do humano na perspectiva ameríndia. A questão do etnocentrismo se dissolve ao perceber que, na verdade, os nativos são agora “cosmocêntricos”. Assim, como observa Viveiros, não estamos mais na busca de comprová-los como humanos, mas, na verdade, nos encontramos em uma situação

que nos caracteriza como poucos humanos por opormos constantemente as esferas da natureza e da cultura.

A sublimação do etnocentrismo, visto como centralidade humana da forma ser humano ameríndio, do pensamento nativo, do qual se ocupou Viveiros de Castro, é analisado empiricamente no modo que se dá o uso das referências do tipo “gente” designando “pessoas”, não “membros da sociedade humana”. Dizer então que os animais e espíritos são gentes, afirma Viveiros, é dizer que são pessoas; é atribuir aos não-humanos as capacidades de intencionalidade consciente e de agência que facultam a ocupação da posição enunciativa do sujeito (ibid, p.372).

A partir da discussão sobre as questões do animismo e do etnocentrismo, Viveiros argumenta que:

[...] o que o animismo afirma, finalmente, não é tanto a ideia de que os animais são semelhantes aos humanos, mas sim a de que eles- como nós- são diferentes de si mesmo: a diferença é interna ou intensiva, não externa ou extensiva. Se todos têm alma, ninguém é idêntico a si. Se tudo pode ser humano, então nada é humano inequivocamente. A humanidade de fundo torna problemática a humanidade forma. (VIVEIROS, 2002, p.377)

Nas notas finais de *Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena*, Viveiros de Castro reitera que sua teoria se constrói a partir do contraste proposto entre o ponto de vista ocidental e ameríndio. Essa comparação se dá fundamentalmente, pois o nosso escolhe a natureza como suporte e a cultura como elemento de mobilidade. O deles, a cultura assume o suporte dos esquemas de relações. O que se conclui, portanto, de tais afirmações são as diferenças constitutivas de mundos distintos, logo, de perspectivas.

REFLEXÕES SOBRE A TEORIA DE VIVEIROS

Viveiros de Castro afirma que “o melhor dos mundos possíveis deve necessariamente ser um mundo onde um outro mundo é possível: mas é necessário que esse outro mundo seja um mundo dentro deste, imanente a este, como uma de suas possibilidades não realizadas” (2012, p.153). Essa passagem, certamente, revela as motivações do antropólogo carioca ao construir sua teoria e como a ideia de pontos de vista se encaixa em toda a teoria.

Um primeiro esforço analítico de Viveiros fora inverter alguns pressupostos contidos na teoria estruturalista de Levi-Strauss. Dentre eles, o mais importante, foi o esforço de reposicionar as esferas da Natureza e da Cultura, alterando o “multiculturalismo” ocidental para o “multinaturalismo” indígena. Implica-se, portanto, afirmar que os corpos, como um

conjunto de *habitus*, diferencia as “gentes” e não mais o espírito como no pensamento ocidental. Isso, pois, a humanidade se torna condição original dos seres.

O movimento de construção da teoria do perspectivista, segundo o próprio Viveiros, se dá em um “duplo desvio” em relação à Antropologia. O primeiro deles para dentro da disciplina, em direção ao pensamento indígena. O segundo para fora, em direção a filosofia. Esses movimentos, justifica o antropólogo, possuem clara motivação política: a busca pela alteridade cultural radical (ibid, p.155).

Portanto, a alteridade e a multiplicidade, na obra deste antropólogo, devem assumir caráter revolucionário. Assim, pois, a revolução deve partir da reformulação de conceitos. Ou seja, caminhar “para além das variações em imaginação, a variação da imaginação” (ibid, 156). Ser gente, por exemplo, se desloca por pontos de vista, pelo situar-se em um mundo próprio e fazer-se sujeito de si próprio e de suas relações.

A obra de Viveiros de Castro representa, então, um esforço teórico em redistribuir “valores atribuídos pela metafísica ocidental às categorias de Natureza em Cultura”. Dito de outra forma, o perspectivismo atribui à filosofia ameríndia centralidade e possibilidade de agência na produção antropológica. Mostrou-nos, desta forma, que outros mundos são, não só possíveis, mas reais e concretos. Observa, ainda, em uma entrevista concedida à Revista Piauí:

Ao contrário, a condição de sujeito está espalhada, dispersa. Não tem uma transcendência, um ponto de vista do todo, privilegiado. O perspectivismo é o correlato cosmológico, metafísico, da ideia de sociedade contra o Estado, do Pierre Clastres. (<http://umaincertaantropologia.org/2014/01/06/o-antropologo-contra-o-estado-piaui/> - Acessado: 7/6/2015 às 14:56)

Portanto, a tensão se estabelece à medida que o perspectivismo ameríndio torce conceitos ocidentais clássicos, herdeiros legítimos daquilo que o antropólogo chama de “grande tradição filosófica da modernidade”. Ele é, assim, uma “ontologia política do sensível” que sustenta um mundo contemplado por diferenças capazes de estabelecer “distâncias perspectivas”. Em suma, essa torção representa o outro lado do pensamento ocidental, ressignifica “o lado dos perdedores da histórica intelectual do Ocidente moderno”. Afirma, assim como Clastres ao analisar outros nativos da América do Sul, que as categorias ocidentais pouco se encaixam no mundo ameríndio, pois estas não fazem parte deste mundo real e sensível em que estão inseridos. Ou seja, não há necessidade em se introjetar forçosamente uma categoria ocidental em sociedades que não vivem tais concretudes de mundo.

A contribuição central do conjunto teórico de Viveiros de Castro se dá, em nossa leitura, pelo reposicionamento do pensamento ameríndio frente às práticas antropológicas. As ideias ameríndias, então, assumem status de filosofia e os próprios ameríndios ganham agência nos processos de construção teórica, algo impensável a partir das bases clássicas da antropologia ocidental.

A constatação da existência de mundos distintos sob a ótica de pontos de vistas diferentes reafirma o “multinaturalismo” postulado pelo perspectivismo. Isso implica afirmar que o relativismo fracassa ao conceber um mundo e diversas interpretações. E mais que isso, este autoriza a fala antropológica ocidental como fonte de legitimidade do discurso. Aqui se colocam duas questões.

A primeira delas, a partir da leitura perspectiva, é uma distinção epistemológica das leituras nativas e dos pesquisadores, fundamentalmente, pois enxergam mundos diferentes. Não cabe, portanto, ao antropólogo valer-se de categorias normativas ocidentais para tentar compreender o mundo relacional ameríndio. Sendo assim, abre-se a possibilidade da produção teórica nativa.

A segunda demanda pensar se o antropólogo se capacita a compreender o mundo nativo em suas reais e concretas relações. Em síntese, a pergunta central é se mesmo pela agência intelectual conferida aos povos ameríndios, o antropólogo seria capaz de produzir uma teoria etnográfica apta a abranger os reais pontos de vistas nativos? Ou seja, o perspectivismo supriria a necessidade de se compreender os distintos pontos de vista ou se limitaria a, novamente, enxergar outros mundos pela lente ocidental?

Estas questões são postas, pois, como o próprio Viveiros recupera da teoria levistraussiana, as categorias Natureza e Cultura servem mais ao antropólogo que ao nativo, pelo simples fato delas servirem como ferramenta analítica e não serem observadas empiricamente. Entretanto, afirmar que estas esferas se recombinaem na filosofia ameríndia dá ao antropólogo a missão de buscar o ponto de vista nativo. Mas como fazê-lo se este, a menos que seja um nativo, jamais terá a perspectiva ameríndia?

A grande conquista teórica de Viveiros de Castro foi creditar aos povos ameríndios possibilidade de elaboração teórica e o não enquadramento rígido aos padrões ocidentais de relação social. Dito em outras palavras, Viveiros elaborou um sistema teórico dialético entre as concepções de Natureza e Cultura, postos, anteriormente, em polos distintos pela antropologia ocidental. As barreiras entre antropólogo e nativo foram suplantadas para se conferir possibilidade de todos nos tornarmos antropólogos, e não nativos.

O problema se instaura, em nossa leitura, na ausência de elaboração metodológica sobre o fazer etnográfico. Viveiros de Castro não se preocupa em construir a consequência de sua teoria, ou seja, abre mão de se filiar à antropologia clássica na formulação de uma teoria estritamente etnográfica. Dito de outra maneira, o autor não reflete sobre as consequências que suas afirmações causariam, por exemplo, nos processos de trabalho de campo e escrita das observações. Não elabora, portanto, um conjunto de procedimentos que devem ser analisados para que a teoria funcione na observação empírica.

Entretanto, algumas observações feitas em outros textos nos direcionam a uma possível concepção metodológica de Viveiros de Castro. Aqui se abre um parêntese para atentarmos que tal metodologia que discorreremos a seguir é uma hipótese formulada neste ensaio, e não construções teóricas do próprio autor problematizado.

Para o autor a monografia etnográfica continua a ser a referência clássica da antropologia, e a raiz de sua autonomia como disciplina (VIVEIROS, 1992, p.2). Além disso, a aproximação deste antropólogo com a disciplina dá-se pela influência intelectual de Lévi-Strauss e, por consequência do estruturalismo. Viveiros, então, assume que além de um americanista, acabou se tornando um “estruturalista esclarecido”. A propósito do esclarecimento, tal termo se usa, em nossa leitura, pelo reposicionamento da relação entre Natureza e Cultura e, por consequência, das concepções de sujeito e objeto na produção da narrativa antropológica.

O momento de escolha de um grupo de pesquisa e o objetivo que se tem ao fazê-la é tido para Viveiros de Castro como uma “decisão tática de limitação” para que se possa observar uma “forma de vida suficientemente distante para que fosse apreensível em seu esquematismo básico” (ibid, p.7). Assim, completa Viveiros:

Escrevi [...] etnografias gerais, mas com ênfase na "cosmologia": as estruturas espaço-temporais da sociabilidade, a posição dos humanos na ordem dos seres vivos, as classificações étnicas e sócio-políticas, os dispositivos e condições de articulação entre o socius e seu exterior [...]. Para tanto, era preciso associar esta investigação cosmológica a uma descrição sociológica [...] dimensões que tomei como imersas num quadro ideológico mais amplo, inseparáveis do discurso indígena sobre a identidade e a diferença, o social e o extra-social, o humano e o não-humano, a corporalidade e a espiritualidade, a vida e a morte. (VIVEIROS, 1992, p.7)

É atribuído a etnografia, além do “imperativo prático e metodológico da totalização”, a necessidade de compreensão do modelo nativo que, na teoria perspectivista, “é o único capaz de dar um sentido intrínseco aos fatos, o único também onde a totalização tem

um lugar teórico legítimo”. Dito de outra forma, “toda (boa) etnografia é necessariamente culturalista, isto é, “interpretativa”; o culturalismo é a metodologia estruturalista do fazer etnográfico” (ibid, p.8-9).

Portanto, a ambição final da antropologia e da etnografia é buscar descrever adequadamente as sociedades, superando oposições clássicas postas pelas filosofias ocidentais. O campo, desta forma, é, como pensa Goffman, uma experiência “total”, que procede por “saltos qualitativos na direção de uma forma global, onde a reflexividade analítica descobre-se produtora de objetividade” e é controlada pela comparação. Em suma, para Viveiros, “etnografia é tanto vocação como erudição”.

Questionável ou não, passível de aplicabilidade ou não, restrita aos ameríndios ou não, o que interessou neste ensaio é o reposicionamento conferido as relações entre sujeito e objeto classicamente debatido na disciplina. Viveiros de Castro, em nossa leitura, abre espaço para a produção teórica nativa e para a observação da complexidade do mundo, que é formado pelo relacionamento de tantos outros mundos também. Assim, questionar-se, por exemplo, se tal teoria seria aplicável aos azande ou aos nuer não diminui a importância da obra de Eduardo Viveiros de Castro como um antropólogo que busca encontrar-se com antropólogos nativos em sua prática etnográfica.

BIBLIOGRAFIA

VIVEIROS, Eduardo de Castro. *Transformação na antropologia, transformação da antropologia*, MANA 18(1): 151-171, 2012

_____, *O campo na selva, visto da praia*, Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 170-190.

_____, *O nativo relativo*, MANA 8(1): 113-148, 2002

_____, *A inconstância da alma selvagem- e outros ensaios de antropologia*, São Paulo, Cosac & Naify, 2002

STOLZE, Tania, *O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi*, MANA 2(2):21-47, 1996