

A ALTERIDADE COMO ESTRUTURA DO EXISTIR HUMANO
E FUNDAMENTO DO RELIGIOSO: COMENTÁRIO AO TEXTO
ASSÍMPTOTA DO INEFÁVEL, DE THOMAS CSORDAS

Carlos Alberto Steil¹

Sobre o que podem falar os antropólogos? Qual é o objeto da antropologia? Por algum tempo, parece ter havido um certo acordo de que aos antropólogos cabia fazer etnografias num movimento em dois tempos: o trabalho de campo e a escrita. No primeiro tempo, cabia ao antropólogo sair do ambiente acadêmico para conviver, observar, perguntar e anotar no seu diário de campo informações sobre os seus “nativos”. Esses procedimentos impunham-se como um ritual indispensável para qualquer aspirante ao ofício de antropólogo. O segundo tempo era marcado pela volta ao mundo acadêmico, em que começava o trabalho de sistematização dos dados recolhidos em campo, e pela escrita de sua etnografia, que consistia fundamentalmente na descrição do que fora vivido no primeiro tempo. Esse modelo de pesquisa aproximou de tal forma a antropologia da etnografia que esses termos se tornaram quase sinônimos. É nesse sentido que Clifford Geertz é enfático em afirmar que para saber o que é antropologia basta observar o que fazem os antropólogos. E o que fazem os antropólogos? Segundo Geertz, os antropólogos fazem etnografias (Geertz, 1989).

O texto de Thomas Csordas que nos cabe comentar tem como ponto de partida uma compreensão do ofício do antropólogo que vai além da visão que delimita o escopo da antropologia à escrita etnográfica. Ou seja, o ofício do antropólogo já não se restringiria a contribuir para a tarefa de produzir uma cartografia de grupos e coletivos humanos, mas poderia também discorrer sobre questões fundantes da condição humana e do sentido do mundo. Nesse movimento, a antropologia estaria não somente

¹ Professor do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Contato: steil.carlosalberto@gmail.com

demarcando um certo distanciamento em relação às ciências empíricas, mas também fazendo uma aproximação com a filosofia. No caso de Csordas, essa aproximação se fez especialmente por meio da fenomenologia, com ênfase em Merleau-Ponty. É a partir desse olhar fenomenológico que ele se autoriza a falar da origem da religião como uma experiência de alteridade radical da corporeidade.

Entre os textos de Csordas, possivelmente esse seja aquele em que ele vai mais longe nesse caminho em direção à filosofia. Trata-se de uma viagem às origens do humano que é feita em sentido vertical e experiencial, e não histórico ou etnográfico. Por isso, seu diálogo se faz com a poesia, com a psicanálise, com as teorias da linguagem, e acaba desembocando numa releitura e apropriação crítica dos discursos dos fenomenólogos da religião. Nesse diálogo interdisciplinar, ele leva a sério a tese da transcendência do sagrado como o “totalmente outro” e o “inefável”, mas o desmistifica, transpondo-o para a experiência radical da alteridade íntima fundamentada na corporeidade. Sua estratégia é mostrar que essa experiência da alteridade radical – percebida e elaborada em linguagem poética, literária, filosófica e teológica – poderia ser expressa na alteridade como questão central da antropologia. Ao incorporar esses outros olhares, no entanto, ele rompe com uma maneira dominante de fazer antropologia que se consolidou ao longo do século XX e que hoje vem sendo questionada por muitos lados.

Ao situar a alteridade na experiência corporal do sujeito, ele desloca a questão do âmbito das práticas sociais – tão caro às etnografias modernas, que se fundam sobre a produção da diferença por meio da descrição do outro – para o da condição humana. Na perspectiva do autor, trata-se de chamar a atenção para a dimensão do pré-objetivo – aquilo que escapa à linguagem e à objetificação, mas que está sempre aí, como “o resto do que é”. Assim, para ele, o ponto de partida da alteridade não estaria no âmbito das relações interpessoais, mas na intimidade do sujeito, que se percebe como um (in)divíduo cindido. Perscrutar essa dimensão íntima da constituição do sujeito aparece como uma tarefa nova e um desafio para a antropologia. Ao adentrar-se no espaço da experiência instituinte do humano,

no entanto, Csordas impõe-se uma ruptura metodológica em relação aos procedimentos convencionais de investigação, assim como a redefinição do estatuto dos dados empíricos na produção antropológica. Estaríamos, então, diante de um outro paradigma antropológico? Um paradigma mais permeado das contribuições da filosofia, da literatura e da psicanálise do que esteve a antropologia moderna, centrada na produção de etnografias que descreviam os costumes e estilos de vida de grupos e coletivos humanos. Ou uma antropologia que se pensa como uma filosofia? Numa conversa pessoal que tive com Thomas Csordas sobre como definir a antropologia que ele vinha praticando, ele afirmou que entendia a antropologia como “uma filosofia com dados”.

Talvez seja essa embocadura filosófica da sua reflexão que torna esse texto ao mesmo tempo estranho a um modelo consagrado de fazer antropologia, marcado pela descrição etnográfica, e a um olhar das ciências sociais sobre a religião que tem privilegiado a sua dimensão de prática social. Ao propor uma antropologia da “condição humana”, ele situa a experiência do outro na intimidade da consciência humana e desloca a tensão que se instaura na cultura entre eu e tu, ou nós e os outros, para a experiência fundante que emerge primordialmente no íntimo do sujeito humano. É na percepção de um mal-estar difuso, que aflora na consciência como uma tensão permanente entre o ser e o devir, entre aquilo que somos e o que nos escapa todo o tempo, que Csordas situa a alteridade. Esse mal-estar teria emergido com o surgimento da linguagem e da religião. Mas, enquanto a linguagem mantém a cisão entre o vivido e o significado, a religião, como uma estupenda máquina imaginativa, realizaria a união entre os aspectos discursivos e não discursivos da experiência humana. Assim, a alteridade, experimentada na intimidade de si como o pré-verbal, seria expressa e reificada pela religião como o sagrado, o santo, o absolutamente outro.

Na perspectiva de Csordas, a religião e a linguagem teriam emergido como um par coevo e inseparável no início do processo evolutivo que deu origem aos seres humanos. A singularidade humana repousaria, portanto, sobre uma experiência de alteridade que transcende as relações intersubjetivas

entre os humanos e entre estes e o mundo. Por outro lado, ele chama a atenção para os limites de qualquer projeto de reificação da alteridade, quer por meio da linguagem, enquanto produtora de sentidos, quer da religião, enquanto produtora de deuses. Nesse sentido, poderíamos entender, nos termos de Csordas, que a condição humana se funda na “aporía existencial da própria alteridade”, que se situa para além da linguagem e da religião. Ou seja, a alteridade “em si e para si” (“in and for itself”) seria anterior à linguagem e à religião.

Na busca de estabelecer um diálogo com Csordas, destaco três aspectos que, ao meu ver, tensionam o argumento central do texto que estamos debatendo. O primeiro diz respeito à concepção de religião que abarca a sua reflexão filosófica. O segundo refere-se ao lugar da produção da alteridade íntima, que parece situar-se fora da cultura. O terceiro remete ao uso dos dados empíricos em seu esquema teórico, o qual parece anteceder a observação e a experiência vivida. De uma forma bastante rápida, passo a comentar cada um desses aspectos com o intuito de avançar no desenvolvimento do argumento de Csordas no horizonte do paradigma da corporeidade, que tem pautado a sua contribuição à antropologia e aos estudos da religião.

Desde seus primórdios, as ciências sociais têm procurado distanciar-se de uma concepção essencialista e romântica que pergunta pela origem da religião. Ainda que o faça de uma forma bastante corajosa e sofisticada, a crítica de Csordas à visão teológica e transcendente dos fenomenólogos da religião e seu diálogo com a literatura e a mística acabam por incorporar aspectos dessas perspectivas, deixando na sombra um elemento que é central ao conceito sociológico de religião: o de prática social. O desenvolvimento de seu argumento deixa transparecer uma certa anterioridade da experiência íntima de si em relação à prática social. Teríamos aqui um retorno a uma visão anterior a Durkheim, a qual buscava um fundamento para o social fora das relações sociais ou da cultura? A pergunta sobre a origem da religião, para além da cultura, talvez não faça sentido numa perspectiva antropológica. Mesmo porque, como o próprio Csordas tem insistido em outros escritos seus, o pré-objetivo não é pré-cultural (Csordas, 2002). A

afirmação de um *locus* universal para a religião pode ser pensada a partir da teologia, da filosofia, da poesia e da literatura, mas dificilmente se justifica no horizonte das ciências sociais.

A minha questão, portanto, é: seria a alteridade íntima uma experiência universal aquém da cultura? Se defendemos a alteridade como uma experiência fora da cultura, eliminamos a possibilidade de existirem sociedades cujo princípio fundante da imaginação social não seja a alteridade. E, como sabemos, no amplo espectro imaginativo das culturas humanas, a possibilidade de os humanos pensarem e habitarem o mundo a partir da continuidade e não da ruptura está dada como um fato empírico, descrito em diversas etnografias. Ou seja, na ideia de um princípio de alteridade objetiva, para além da cultura, pode estar disfarçada, mais uma vez, a afirmação da cultura ocidental como o *locus* do pensamento universal e das demais culturas como o *locus* do particular. Nesse sentido, parece-me mais defensável restringir o princípio da alteridade íntima à experiência cultural e histórica fundante da sociedade ocidental moderna.

Ao retirar a alteridade do campo das relações sociais e da práxis e situá-la no da intimidade do sujeito, Csordas acaba por tomá-la como um *opus operatum* com implicações atemporais que silencia a intersubjetividade e impossibilita o exercício antropológico. O modelo dicotômico da alteridade, que produz o mal-estar difuso de desencaixe entre a experiência de viver e de estar no mundo, é ele mesmo produto da cultura e não seu fundamento. É esse ponto de partida, que toma a alteridade como o cerne fenomenológico da religião e como parte da estrutura elementar da existência, que torna estranha ao leitor a inserção que Csordas faz, no final de seu texto, de dados empíricos da conjuntura política global do terrorismo, identificado na figura de Osama bin Laden. Ao meu ver, a perspectiva filosófica que conduz sua reflexão ao longo do texto acaba atribuindo uma função ilustrativa aos dados empíricos e aos eventos políticos evocados. A relação entre a teoria e o vivido se inverte, de modo que já não nos encontramos mais no campo da antropologia.

REFERÊNCIAS

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

CSORDAS, Thomas J. *Body/meaning/healing*. 1. ed. New York: Palgrave Macmillan, 2002. (Contemporary Anthropology of Religion).

Recebido em: 18/04/2016

Aprovado em: 27/04/2016