

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

SARA CAUMO GUERRA

**VIAJANTE-ANTROPÓLOGO:
A NARRATIVA DE PAOLO MANTEGAZZA (1831-1910)**

PORTO ALEGRE

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

SARA CAUMO GUERRA

**VIAJANTE-ANTROPÓLOGO:
A NARRATIVA DE PAOLO MANTEGAZZA (1831-1910)**

Monografia apresentada como exigência parcial para obtenção de grau de bacharel em Ciências Sociais, sob orientação da professora doutora Ondina Fachel Leal.

PORTO ALEGRE

2013

Dedico às pessoas dispostas.

“Qual a melhor maneira de subir esse monte?”
Apenas suba, não pense!

Friedrich Nietzsche

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Ondina Fachel Leal pela dádiva: espero ter alcançado minimamente as palavras capazes de realizar a contra-prestação.

À Inês Caumo Guerra e Carlito Guerra pessoas incríveis, apoiadores incondicionais, pais do meu amor!

À Sandra Caumo Guerra, um tesouro precioso, irmã para todas as conversas e todas as lamentações!

Ao Alexander Pivato, o amado que ajudou, aguentou delírios, palestras intermináveis, prantos e o humor das noites mal dormidas!

À Juliane Tagliare Farina, pelos passamentos!

À Rochele Zandavalli, pelos longos anos de carinho, de trocas e de muitas belezas.

À Natasha Jerusalinsky, pelas incontáveis palavras de animação e pelas longas conversas sobre o mundo.

À Raquel Carriconde, amiga de longa data, dos tempos da História e que caminha também pelos campos da Antropologia, pelas trocas teóricas e pelos carnavais.

Aos colegas e companheiros de estudos pelos diálogos, pelo apoio, pelas risadas, pelas pausas depois das aulas: Janaína de Souza Bujes, Lucas Riboli Besen, Eduardo Doering Zanella, Patrícia Nardelli, vocês são excelentes amigos!

Às tantas pessoas queridas que conheci durante a graduação e que, hoje, ou estão pertinho compartilhando textos ou seguiram seus caminhos.

Ao pessoal da COMGRAD – coordenador Maurício Assumpção Moya e à secretária Rita de Cássia Soares de Souza Bueno – que se dispuseram à resolver os problemas.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
CURSO BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

A Banca Examinadora reunida em 23 de Janeiro de 2013 atribuiu o conceito.....à aluna Sara Caumo Guerra, na atividade de ensino Trabalho de Conclusão de Curso em Antropologia, pela apresentação deste trabalho.

Prof.^a Dr.^a Ondina Fachel Leal
(Orientadora)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof.^a Dr.^a Paula Sandrine Machado
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Arlei Sander Damo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

Resumo	8
Abstract.....	9
Introdução.....	10
Parte I – Paolo Mantegazza Viajante.....	24
Parte II – <i>Intermezzo</i>	41
Parte III – Mantegazza Antropólogo-Etnólogo do/no Ocidente.....	46
Conclusão	70
Referências Bibliográficas e Materiais Bibliográficos Consultados	73

RESUMO

A partir de uma perspectiva histórico-antropológica, focada nos escritos de Paolo Mantegazza (1831-1910), pretende-se entender em que e como se aproximam e se diferenciam a produção de relatos de viagem e os trabalhos etnográficos. Objetiva-se: a) analisar a fabricação do relato de viagem e do trabalho etnográfico focalizando no contexto, forma e conteúdo desta produção; b) pesquisar e problematizar as noções de ciência e cultura presentes nos dois modelos de pensamento-escritura; c) relacionar o trabalho do autor, Paolo Mantegazza, às discussões estabelecidas pela Antropologia Aplicada, contribuindo para uma perspectiva histórica dessa problemática.

Este trabalho se concentra em três obras de Mantegazza, localizadas em meados do século XIX: “Viajes por el Río de La Plata y el interior de la Confederación Argentina” (1867); “Fisiologia do Amor” (1873) e “O Amor dos Homens: ensaio de uma etnologia do amor” (1886).

ABSTRACT

From an anthropological-historical perspective, focused on early writings of Paolo Mantegazza (1831-1910), the aim of the present study is to understand where and how his theories are either travel accounts and/or ethnographic work's. This work aims to: a) analyze the text construction of travel and ethnographic narrative; b) investigate and problematize the notions of *science* and *culture* present in both models of thinking and writing; c) relate the work of this author, Paolo Mantegazza, to current Applied Anthropology, contributing with a historical perspective to this discussion. The work is focused on three works by Mantegazza, from the mid-nineteenth century: "Viajes por el Río de La Plata y el interior la Confederación Argentina" (1867), "Physiology of Love" (1873) and "The Love of Men" (1886).

INTRODUÇÃO

Tudo começou durante uma conversa com a minha então orientadora em outro projeto de pesquisa, sobre sua tese de doutorado *The gauchos: male culture and identity in the Pampas* (Leal, 1989). A conversa versava sobre a utilização dos trabalhos de um antropólogo italiano, Paolo Mantegazza (1810-1931), que havia chamado sua atenção naquele tempo por suas observações sobre os gaúchos e sobre a forma de pensar a cultura. Nessa conversa rápida, a biografia do sujeito me surpreendeu: médico, antropólogo que havia feito uma viagem à América do Sul... falado de costumes, escrito livros! Livros esses que Ondina guardava em sua biblioteca particular. Estava aí uma possibilidade de investigação?

O presente estudo, que parte desse “encontro” com um escritor do século XIX, reflete também a trajetória de um interesse que insistiu em se fazer presente no decorrer da minha formação em História e, posteriormente, em Ciências Sociais. Para ser mais exata, são dois os interesses: primeiro o fascínio pelos viajantes; segundo, a paixão pelo estudo das produções intelectuais. Essas paixões que apareceram quando da formação em História, foram alimentadas na primeira aula de Introdução à Antropologia quando os antropólogos chamados clássicos eram apresentados e uma potência de historicidade se manifestava. Ou seja, eu os lia como parte de um contexto histórico e, ao mesmo tempo, reveladores das riquezas de pensamento desse contexto. Para mim, além de fazerem parte da história da disciplina de Antropologia, eram ricos documentos sobre a vida dos homens no passado.

Os leitores deste trabalho não encontrarão revoluções, mesmo que o desejo do estudante seja fazer algo do pensamento capaz de contribuir em algum aspecto com o

concerto de inventividades, mas confio apresentar algumas pistas, talvez aquelas suspeitas há muito tempo guardadas e não expressas em palavras desde meu fascínio inicial durante a leitura dos textos de viajantes e etnógrafos e que, agora, se fazem letra à apreciação acadêmica. Um dos meus desafios é articular meus conhecimentos em História com os aprendizados em Antropologia, assim como eles persistem em se entrecruzar nos meus pensamentos.

A escolha de um escritor que, no sentido dado por Geertz (2009), pode ser lido como aquele que utiliza a linguagem como instrumento de comunicação (com algum objetivo, seja de “demonstrar, explicar, instruir”) ao contrário do autor, que faz dela sua práxis; a escolha de um homem que não tem grande visibilidade nas Ciências Sociais Brasileiras pode soar injustificável ou absurda.

Por que estudar Paolo Mantegazza? O que fez Paolo Mantegazza que nos faça chamá-lo para uma análise contemporânea?

Talvez essas duas questões bastem para justificar a importância de conhecer o que não se conhece e de levar adiante uma outra questão: por que os escritores italianos, em geral, estão ausentes das discussões acadêmicas no campo da Antropologia Brasileira?

Essa pergunta é difícil de ser respondida, pois demanda um amplo conhecimento da construção do campo da Antropologia no Brasil, o qual de maneira nenhuma é homogêneo, como também o conhecimento da antropologia na Itália, situação que simplesmente ignoramos. Será a Itália um caso específico de colonialismo? Qual atenção e qual trabalho é necessário para realização dos inventários do colonialismo no espaço-tempo?

Será que não é tempo de nos voltarmos também para a relação do pensamento brasileiro com o italiano a fim de questionar a primazia de uma única orientação histórica – com duas vias, é verdade: a francesa e anglo-saxônica – para a invenção dessa disciplina chamada Antropologia?

Acredito na importância de comparar os esforços de fabricação de uma ideia, por extensão, de uma disciplina, para tentar demonstrar, seguindo a proposição de Donna Haraway (1995), quando esta questiona a noção de “objetividade” científica (fazendo ver que a objetividade só pode ser fixada a partir de uma localização dos pontos de vista envolvidos na produção das perguntas científicas), que não há verdade universal, mesmo que seja possível notar um esforço colossal para fazer das verdades – que estão localizadas no tempo e no espaço – assertivas universalizáveis.

Portanto, não podemos deixar de buscar todos os canais possíveis de produção de conhecimento sobre os seres e fazeres. Nesse sentido, mostrar outras formas de escrever o mundo, o homem e a Antropologia se tornam interessantes para fazer ver as diferenças, mas também as semelhanças que constituem o que Ludwik Fleck (2010) chamou, em 1935, de *estilos de pensamento*. Esses se constituíram pela ação tanto das pessoas envolvidas na produção da ciência (*acomplamentos ativos*) quanto pelos acontecimentos dados durante uma pesquisa e ou formulação de um problema de pesquisa (*acomplamentos passivos*). Mesmo que as proposições de Fleck reflitam a partir de um contexto laboratorial, elas nos falam sobre a marca histórica e social do fazer científico, ou seja, não há resultados falsos ou verdadeiros, um absoluto, mas sim um processo de conhecimento que se configura através da ação das pessoas em conjunto.

Nesse sentido, não procuro demonstrar as verdades ou falsidades da narrativa de Paolo Mantegazza, o escritor escolhido. Pretendo, simplesmente incluí-lo como parte da configuração de um *estilo de pensamento* que pensa as coisas do humano, uma vez que ele apresenta questões que estão dialogando sobre e fazem dialogar a sociedade de seu tempo. Questões que ainda ecoam na contemporaneidade, através da tradição cultural do Ocidente.

Mas afinal, quem é o escritor que pretendo analisar nesse trabalho?

Paolo Mantegazza, homem, branco, nascido em 31 de outubro de 1831 em Monza, na Itália, filho de Laura Solera Mantegazza e de Giovan Battista Mantegazza.

Laura foi condecorada em 1848 por Giuseppe Garibaldi, pelos serviços de socorro aos feridos durante as Cinco Jornadas de Milão, nas lutas do chamado Ressurgimento Italiano. Ela fundou, com recursos privados, em 1850, o primeiro asilo para crianças lactantes de Milão e da Itália, ideia que, em pouco tempo, se espalhou pelo país. Em 1862, Laura Solera Mantegazza, funda também a Associação Nacional Operária Feminina, que contava com uma sala para aleitamento e promovia cursos de alfabetização. Em 1870, ela cria a primeira escola profissionalizante para mulheres em Milão, laica e com recursos públicos.

Paolo, termina os estudos clássicos em Milão e com 17 anos participa, como a mãe, das Cinco Jornadas.

Fisiologista, antes mesmo de formar-se em Medicina e Cirurgia pelo Instituto Lombardo de Pávia em 1853, já havia publicado trabalhos sobre microbiologia, em particular um que tratava sobre reprodução de espécies; realizou investigações anatomopatológicas, farmacológicas e clínicas e, em 1852, começa a analisar os prazeres “normais” e “patológicos”. Esse estudo resultou no seu livro intitulado a *Fisiologia do Prazer*.

Viajante: após a diplomação, Mantegazza realiza sua primeira grande viagem para América do Sul - Argentina, Paraguai e Bolívia, depois de ter passado pela França, Inglaterra e Alemanha. Outras viagens: Madeira, sul da Índia, Lapônia.

Casou-se em 1856 com a argentina Jacobina Tejada Montemajor de Salta, onde um ano depois nasce seu primeiro filho. Permanece na América do Sul até 1858, onde recolhe material e realiza estudos botânicos sobre a utilização da folha de cocaína para fins terapêuticos. Em Tenerife, cidade Argentina, realiza estudos antropológicos e craniomorfológicos. Escreve *Rio da Prata e Tenerife: viagem e estudo*, publicado em 1867, em Milão, cidade na qual se estabeleceu quando do retorno à Itália, trabalhando como médico

particular, depois como assistente no Hospital Maggiore. Durante 1859, atuou na segunda guerra de independência, prestando assistência médica aos feridos. Essa guerra fazia parte do processo maior de unificação do território italiano e envolveu uma aliança entre o Reino de Sardenha e a França de Napoleão III, interessado nos territórios de Nice e Saboia, contra o Império Austríaco. A aliança acabou por derrotar o exército austríaco e o fim dessa guerra em junho de 1859, motivou insurgências das populações italianas de alguns territórios do norte contra os seus soberanos.

Em 1860, Mantegazza foi eleito “conselheiro comunal de Milão e fez parte de diversas comissões municipais empenhadas em matérias sanitárias” (Armocida; Rigo, 2007) e ingressou na Universidade de Pávia como professor de patologia geral, disciplina que, segundo ele, deveria ser considerada parte da biologia. Neste ano, Mantegazza endereça um pedido ao Ministro de Instrução com o fim de criar um espaço para pesquisa e experimentação. Seu pedido é atendido.

Volta à América do Sul em 1861 e 1863. Em 1863, mais uma vez de volta à Itália, inicia o curso de patologia experimental, que objetivava superar a medicina tradicional abrindo espaço para a experimentação que se afirmava em alguns ambientes científicos. Relacionou-se por um certo tempo, amigavelmente, com César Lombroso.

Desse período, assinalo que Mantegazza afirmou ter realizado “experimentos de fecundação artificial em mulheres e reivindicando poder sugerir boas regras para eliminar os defeitos derivados de uniões consanguíneas e reduzir os danos da ‘hereditariedade mórbida’” (Armocida; Rigo, 2007).

Foi eleito em 1865 para a 9ª legislatura do colégio eleitoral de Monza, para o qual é reeleito em 1867. Suas principais intervenções dizem respeito a questões socio-sanitárias e educacionais (referentes ao ensino superior).

Mantegazza leciona em Pávia até 1869. Nesse mesmo ano, ele é convidado a dirigir a cátedra de Antropologia e Etnologia no *Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento di Firenze*, que teria sido o primeiro da Europa a conjugar preocupações culturais e científicas seguindo a linha dos trabalhos de Charles Darwin (1809-1882) (Armocida; Rigo, 2007). Mantegazza mantém correspondência com o naturalista inglês de 1868 a 1876. Também em 1869, funda o Museu Nacional de Antropologia e Etnologia da Itália.

Junto ao assiriólogo e etnólogo, Felice Finzi, cria a revista *Arquivo para a Antropologia e a Etnologia* em 1871 e a Sociedade Italiana de Antropologia. Mantegazza ensinou antropologia de 1870 até 1910, com o intuito de “conduzir a antropologia para além dos limites de uma simples craniologia e aberta ao estudo do ‘pensamento’ e da ‘psicologia comparada da família humana’, reunindo-a assim à etnologia” (Armocida; Rigo, 2007).

Paolo Mantegazza, foi eleito novamente nas legislaturas de 1870 e 1874 e em 1876, foi nomeado Senador do Reino.

Morre em 28 de agosto de 1910 em San Terenzo, antes do Tratado de Latrão, que finaliza o processo da unificação italiana em 1929.

Além de todas as suas atribuições institucionais e acompanhado-as, Mantegazza foi um escritor muito produtivo e essa intensidade está registrada em uma obra que conta com publicações sobre suas investigações no campo da patologia e da utilização das drogas de forma terapêutica, entre outras experiências científicas, como foi indicado acima; textos políticos; a biografia de sua mãe, Laura Solera Mantegazza, *La mia mamma* (1876); um livro de ficção científica intitulado *L'Anno 3000: sogho* (1897); uma série de publicações sobre a higiene do cotidiano; muitos estudos na área de fisiologia e outros trabalhos de reflexão moral.¹

¹ A maioria das informações biográficas foi obtida através do site http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-mantegazza_%28Dizionario-Biografico%29/ último acesso em 09/01/2013. Algumas são dos prefácios das obras de Paolo Mantegazza, outras de Périgola (1996) e da wikipédia italiana. Para não comprometer um pretendido

E me pergunto, além da relevância da obra de Mantegazza para a história da antropologia ou mesmo da discursividade das humanidades: como estudar Mantegazza enquanto médico, escritor de antropologia e como viajante? Ou seria ele mais propriamente viajante-antropólogo?

Tomo como objeto de análise para o presente estudo as seguintes obras de Paolo Mantegazza: 1) *Viajes por el Río de La Plata y el interior de la Confederación Argentina* (Milão, 1867), onde lemos o relato de sua viagem à Argentina e ao Altiplano Boliviano, realizada em três momentos; 2) *Fisiologia do Amor* (Milão, 1873), onde encontramos sua preocupação com as relações entre homens e mulheres e; 3) *O Amor dos Homens: ensaio de uma etnologia do amor* (Milão, 1886), onde a preocupação com a relação entre homens e mulheres é apresentada comparativamente a outros coletivos humanos.

Essas três obras foram selecionadas por dois motivos práticos e outro de análise. O primeiro motivo prático diz respeito ao acesso primeiro a esses volumes que, como foi dito no início, fazem parte da biblioteca da professora Ondina Fachel Leal. LEAL (1989 e 1997), trabalhou com Paolo Mantegazza e inventariou-coletou praticamente toda a produção deste autor; o segundo motivo prático, se refere a equação tempo disponível para a pesquisa e produtividade do autor escolhido como foco de análise.

Por fim, o motivo analítico se relaciona com o segundo motivo prático, uma vez que em decorrência da quantidade e variedade das obras escritas por Mantegazza, foi necessário escolher algumas. Minha escolha por um volume que guardava reflexões de viajante, outro que exemplificava sua produção antropológica a partir de sua própria sociedade e um que exercitava suas aptidões de etnólogo, me pareceu dar conta minimamente de três formas narrativas que me interessavam tendo em vista os seguintes objetivos:

Investigar - comparando uma escrita de viajante e as reflexões sobre o homem que ela marca, com a escrita do médico antropólogo, que junta a biologia (através da fisiologia) com a etnologia - as aproximações e distanciamentos dessas modalidades de escrita.

Demonstrar e discutir como Mantegazza escreve a ciência e a cultura.

Refletir, através desses livros, sobre o debate, sempre contemporâneo, da Antropologia Aplicada, uma vez que estes textos ajudam a entender o envolvimento direto do antropólogo ou cientista social com o externo, para além de uma área acadêmica específica.

A noção de aplicação ou intervenção na Antropologia e pela Antropologia passou e ainda passa por discussões que vêm desde das leituras marxistas, recebe ênfase e força na discussão dos pós-colonialistas e, hoje, acompanha de perto processos judiciais, como por exemplo, os envolvendo demarcações de terras indígenas e quilombolas, bem como trabalhos que se relacionam a outros grupos minoritários, a movimentos sociais, etc.

Portanto, pesquisar essa história de intervenção dentro das ciências humanas é mostrar como esse campo disciplinar foi se constituindo em termos de produção de perguntas e respostas sobre o real, sobre o outro e sobre a sociedade Ocidental, não simplesmente como reflexo de algo dado, mas como ativo interventor nessa produção do dado empírico.

Por fim, é preciso chamar a atenção ao fato de que a decisão de estudar Mantegazza traz consigo as relações entre a história e a antropologia, uma vez que nosso escritor está no século XIX e que nos coloca o problema de como a antropologia era pensada durante esse século.

Penso que é preciso levar em conta o aspecto diacrônico da ciência e, mais particularmente, da antropologia, assim como os processos sincrônicos, para contribuir de alguma maneira com a problemática de como os seres humanos pensam a si e a sociedade e como se relacionam entre si e com a sociedade.

As reflexões sobre as particularidades entre os métodos empregados pela história e os utilizados pela antropologia nunca deixaram de acompanhar os pesquisadores tanto de uma área quanto da outra. Atualmente, é mesmo comum historiadores refletirem sobre seus objetos históricos e seus dados através das teorias antropológicas, bem como os antropólogos buscarem nos documentos e nos trabalhos históricos respostas para suas perguntas. Antes de mais nada, trata-se de saber qual é o problema em foco, ou seja, o que define a leitura não são os documentos e o período no qual eles foram produzidos, mas sim as perguntas que os questionam.

Se há para Lévi-Strauss uma diferença entre etnografia e etnologia, entre esta e a história há mais aproximações que animosidades, vejamos:

Nós as distinguiremos (...) dizendo que a etnografia consiste na observação e análise de grupos humanos considerados em sua particularidade... e visando a reconstituição, tão fiel quanto possível, da vida de cada um deles; ao passo que a etnologia utiliza de modo comparativo... os documentos apresentados pelo etnógrafo. (Lévi-Strauss, 2003, p.14)

Já quanto a História, ela se distingue da etnologia na medida em que esta está voltada, no entender do estruturalismo de Lévi-Strauss, para as formas do inconsciente enquanto aquela está fixada nas “atividades concretas e particulares”, recuando no tempo para pensá-las sob uma “perspectiva mais rica e completa” (Lévi-Strauss, 2003, p.40-41).

Lévi-Strauss (2003) segue, no primeiro capítulo do livro *Antropologia Estrutural*, sinalizando que os caminhos percorridos pelo historiador e aqueles percorridos pelos etnólogos não são de maneira alguma divergentes, mesmo que distintos na sua “orientação”, antes ao contrário, acabam por se encontrar quando o objetivo é alcançar a qualidade de um trabalho científico:

o etnólogo caminha para frente, procurando atingir através de um consciente que nunca ignora, cada vez mais o inconsciente, para o qual se dirige; ao passo que o historiador avança, por assim dizer, recuando, conservando os olhos fixados nas atividades concretas e particulares, das quais se afasta apenas para considerá-las de uma perspectiva mais rica e completa. (Lévi-Strauss, 2003, p.41)

Lévi-Strauss (2003) demonstra que a polêmica sobre a diferença entre os métodos das disciplinas em questão que animou alguns estudiosos no início do século XX e que ainda servia de argumento cinquenta anos depois, não se sustenta quando analisada com maior cuidado e conclui pelo encontro frutífero dessas matérias quando se voltarem às sociedades contemporâneas. Como foi assinalado, nos estudos contemporâneos, realmente, uma é indispensável à outra.

E se escutarmos a voz de Mantegazza em meados do século XIX, não há mesmo razão para nos surpreendermos com esse atravessamento das metodologias e teorias de ambas as disciplinas. Ele escreve, no livro *o Amor dos Homens*:

Quem quiser retratar com linhas exatas o estado atual de uma sociedade humana, não deve nunca esquecer, que no quadro que representa o dia de hoje, a vida em ação, temos sempre presentes elementos do passado, que se conservam por atavismo, por tradição, pela resistência da inércia; e temos os elementos do presente, aqueles que se movem, que vivem a vida cotidiana e os que preparam a vida do futuro. (Mantegazza, 1901, p.387)

Mesmo tendo em conta a popularidade da História no século XIX entre outras coisas, como produtora de oficialidades, de “identidades nacionais”, mas também de escritas sobre si (podemos perceber durante esse século a profusão de publicações de memórias e também sabemos da ampliação da adesão dos “indivíduos” à manutenção de diários pessoais), é de interesse que essa passagem esteja presente em um livro que tem como complemento de seu título “ensaio de uma etnologia do amor”. Devemos reter que para Mantegazza o passado é estático e o presente locus de transformação, isto é, o passado poderia e deveria ser analisado objetivamente, sem as preocupações atuais com a subjetividade. O processo de fabricação da disciplina da história discutiu e ainda discute a questão dos fatos e das provas e como diz Ginzburg (2002), mesmo aceitando a crueza da presença do pesquisador na formulação dos problemas e imagens do passado, há um processo de formulação da prova que passa pelo realismo, que depende do evento, assim:

(...) o historiador não apenas deve dar um sentido ao evento, mas deve também certificar-se que tenha ocorrido mesmo um evento (...). (Ginzburg, 2002, p.61)

A história não está livre da real influência do pesquisador, mas não pode se contentar com isso, também precisa se encontrar com os eventos. Não se trata de voltar ao positivismo, ou seja, não se trata da certeza de que os fatos estão naturalmente no passado; trata-se da produção de uma prova que torne possível visualizar o evento, uma produção que exige documentos, vestígios (e a localização e sinalização dos agentes e formas de produção destes), de argumentação e da escrita.

Refiro alguns autores que, se não aparecem todo tempo no corpo do trabalho, com certeza guiaram muitos dos pensamentos que fizera organizar essa escrita, cito apenas alguns deles nessa introdução: a) na linha de Clifford Geertz e James Clifford sobre a produção escrita de antropólogos, contexto histórico de produção, formas de pensamento; b) na linha de Donna Haraway e Ludwik Fleck para pensar a formação da ciência e de noções como neutralidade, objetividade, transparência, fato científico, enfim: natureza e cultura e nesse sentido, Lévi-Strauss; c) literatura histórica para fazer ver o movimento de produção de Mantegazza em relação com as dinâmicas políticas, econômicas, sociais e particularmente, intelectuais que estavam em questão, ou melhor, que movimentavam a produção de conhecimento e valores. Para essa leitura contamos principalmente com o estudo de dois ensaios de Alain Corbin (1991) presentes no volume IV da *História da Vida Privada* (Perrot (Org.), 1991); *O Processo Civilizatório* de Norbert Elias vol. I e II (1994; 1993), uma vez que a discussão de cultura passa pela formação da noção de civilização no Ocidente; *A História da Sexualidade I e II*, de Michel Foucault (1988; 1985), que ajudam a pensar sobre algumas das problemáticas presentes na obra de Mantegazza; sem contar com inúmeras leituras de teóricos clássicos da Antropologia e das Ciências Humanas, que entram como formadores dessa noção de campo disciplinar que se pretende discutir.

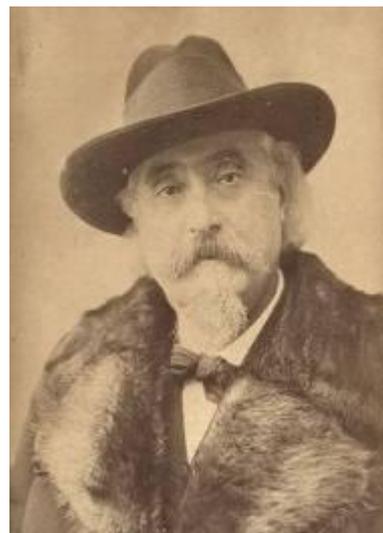
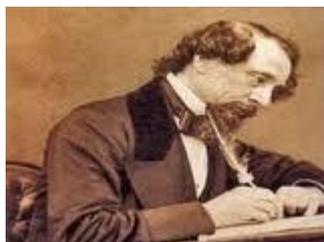
Outro material histórico importante foi o acesso a uma compilação de textos de naturalistas-viajantes italianos do século XIX que tratam sobre o Brasil, organizada por

Isenburg (1990), uma vez que são exemplos de um tipo de escrita que pode ser pensada como constituinte da escrita etnográfica (sempre com a ressalva das singularidades desta).

Sem esquecer que estou sempre, entre uma linha e outra, dentro das preocupações filosóficas e ou sociais de Paolo Mantegazza. E me interrogo, sem cessar, como se faz para pensar um ponto de vista sem ser reducionista, sem matá-lo ou massacrá-lo ou empobrecê-lo ou glorificá-lo?

Ao tomar a escrita de um autor como objeto de estudo, pratico metodologicamente e epistemologicamente a escrita das perguntas, na tentativa de passar para o papel todas as intransigências do trabalho de ler e tentar pegar o que está no outro que escreveu. Afinal, não temos olhares, gestos, desvios, portas na cara, não temos bons nem maus momentos concretos com esses interlocutores do tempo passado, mesmo que eles habitem nossos sonhos por longos períodos, insinuando-se, querendo aparecer entre aquilo que sabemos deles “de fonte segura” e aquilo que deles imaginamos furtivamente.

Através de fontes, como as fotográficas, posso ver Paolo Mantegazza quando jovem, no seu processo de escrita e mais velho, posando para o retratista com um olhar sereno.



Mesmo que ele me dirija um único olhar e me fale através de livros publicados, sublinho que os textos são vidas que implicam muito mais que uma atenção racional, implicam afetações, pois como bem disse Barthes (1990):

Nada mais deprimente do que considerar o Texto como um objeto intelectual (de reflexão, de análise, de comparação, de reflexo etc). O Texto é um objeto de prazer. O gozo do texto é muitas vezes apenas estilístico: a felicidade de expressão ... Por vezes, entretanto, o prazer do texto se realiza de maneira mais profunda (é então que se poderia dizer que há realmente Texto): quando o texto 'literário' (o livro) transmigra para dentro de nossa vida, quando outra escritura (a escritura do outro) chega a escrever fragmentos da nossa própria cotidianidade, enfim, quando se produz uma co-existência. O indício do prazer do Texto é então poder-se viver com (...). (Barthes, 1990, p. 10-11)

Poder-se viver com Mantegazza... a experiência do dia a dia de estar com as palavras da mesma pessoa na forma de seus escritos, numa disciplina de trabalho, faz pensar sobre elas como lócus de encontro, como potencializadoras de conversas que podem se estabelecer para além dos contatos cara a cara. Relações que podem produzir fisicalidades, se considerarmos seriamente nossa relação com os objetos.

Por isso, não seria possível pensar mais e investigar mais sobre qual a agência dos livros, uma vez que são materiais complicados – objetos e ideia - e porque também ideias, altamente portadores de humanidade? Uma relação se faz somente quando há uma troca? Que dádiva teríamos que retribuir para um autor do século XIX? Se Bourdieu (1996) diz que o fator tempo, deve ser observado com atenção na dinâmica da troca, como operar com um fator tempo passado-presente de longa distância, quando as partes envolvidas não compartilham a mesma materialidade? Os livros podem ser pensados como potencializadores de uma troca sem contra-prestação? Ou a contra-prestação está inscrita no princípio de fazer ciência, qual seja, o de continuar até que se produza um resultado que possa ser falsificado e assim continuamente?

Exige-se pensar sobre os princípios do trabalho etnográfico, do trabalho de campo propriamente dito. Se Geertz (2008) nos diz que a própria possibilidade de conceitualização da antropologia está no trabalho etnográfico (numa crítica ao estruturalismo formalista), como

podemos pensar, quando o que temos diante dos olhos são livros-documentos que guardam ideias, tempos, pessoas, outros conceitos e que estão sobre a mesa da biblioteca, arquivo ou de nossa casa? Não será possível uma etnografia de documentos antigos?

São inúmeros os antropólogos que abriram mão do “presente etnográfico”, no sentido de Geertz (2011) no fazer antropológico: Geertz (1980); Sahlins (1990; 2004); Duarte (2006); Rodhen (2001; 2003), só para citar alguns. Este é o caminho que escolho quando tomo como *corpus* de análise as narrativas de Mantegazza, sendo que minha perspectiva e minhas perguntas permanecem ancoradas na Antropologia e isso implica, necessariamente, que as maneiras de formular e responder estas questões passam pelas referências teóricas da disciplina.

Se a etnografia é um encontro que envolve os seres em relação completamente (assim se deseja), será que também não se pode produzir encontros através das escrituras?

Segundo Barthes (1991), posso pensar que sim, que é possível realizar bons e maus encontros com as escrituras e mais, que essas escrituras vão deixando passar a pessoa, seus interlocutores, o tempo e o espaço. Elas me fazem falar, discordar e, às vezes, discutir em altas vozes com o livro que está aberto na minha frente. Penso, portanto, com os livros e com os sentidos que atravessam esses materiais.

PARTE I: PAOLO MANTEGAZZA VIAJANTE

*Viajes por El Río De La Plata y el Interior de la Confederación Argentina.
Capítulos del libro <<Río de La Plata e Tenerife>>
Viajes e estudios de Paolo Mantegazza, tercera edición corregida por el autor
Milán, 1876
Traducidos por el Consejero de la Universidad Doctor Juan Heller
Com um prólogo del mismo
Publicaciones de la Universidad [de Tucumán]
Con ocasión del centenario del congreso de Tucumán de 1816
Buenos Aires
Imprensa y Casa Editora de Coni Hermanos
1916*

Paolo Mantegazza - logo depois de se formar em Medicina e Cirurgia na Universidade de Pávia, Itália, onde vinha produzindo trabalhos científicos sobre microbiologia, voltados à reprodução de espécies animais, e realizando “algumas observações de ordem anatomopatológicas, farmacológicas e clínicas” (Armocida; Rigo, 2007), além de começar um estudo sobre os prazeres “normais e anormais” que resultou na obra *Fisiologia dos Prazeres* - vem à América do Sul, depois de passar pela França, Alemanha e Inglaterra.

Ele chega na República Argentina pela primeira vez por volta de 1854, onde permanece até 1858. Depois de voltar à Itália, viaja novamente para Argentina nos anos de 1861 e 1863.

Antes de mais nada, o livro de Paolo Mantegazza, intitulado *Viajes por el Río de La Plata y el interior de la Confederación Argentina*, foi escrito para leitores precisos, quais sejam: os italianos, compatriotas do autor, interessados em emigrar para a América. No caso,

digo com alguma segurança que os potenciais emigrantes foram feitos interessados nas benesses de um lugar distante através do ar propagandístico insuspeito da obra. Inclusive, a escritura deste livro, em não poucos momentos, mas principalmente, quando Mantegazza está descrevendo as viagens de um lugar para outro dentro da então Confederação Argentina, introduz o leitor na estrada como se ele estivesse ao lado do viajante que fala, passando pelas mesmas dificuldades, vendo as mesmas paisagens, se emocionando com os detalhes.

No livro *Vidas e Obras: o antropólogo como autor* de Geertz (2009)², encontramos algumas reflexões que dizem respeito à particularidade de algumas obras consideradas como etnográficas. Ele nos diz, por exemplo, que no caso de Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos*, a característica subjetiva do livro, ao contrário de afirmar a refutação de Lévi-Strauss pelos livros de viajantes, tomaria um pouco de sua forma, uma vez que um “texto de viagem” disporia “uma coisa após a outra”, enquanto o “texto etnográfico” proporia uma tese, resultado do que Geertz (2009) chama, a “mística do trabalho de campo” inaugurada por Malinowski no início do século XX. Geertz (2009), também afirma que o texto de Lévi-Strauss teria mesmo características filosóficas, no sentido que pretende reencontrar entre os nativos do Brasil, mais especificamente entre os Nambiquara, as “bases naturais da sociedade humana”, o que possibilitaria a construção de uma sociedade ideal, já que o ideal estava na realidade na forma de organização desse coletivo. Esse “desejo” de Lévi-Strauss desembocaria em outra característica de *Tristes Trópicos*, que nas palavras de Geertz (2009), pode ser lido como um “tratado reformista”, como uma denúncia às ações nefastas do modo Ocidental de contato com o “outro”, e complementa:

² Nesse livro, Geertz (2009), faz uma reflexão sobre a diferença – nos termos de Barthes - entre o escritor (aquele que escreve com um objetivo) e o autor (aquele que se realiza, que faz seu pensamento na escrita); ou – nos termos de Foucault - do autor (aquele que escreve textos) e daquele que instaura discursos (abre para produção de mais textos). Ele opta por trabalhar com a proposição de Barthes e pretende discutir o meio caminho entre o autor e o escritor onde fica a escrita antropológica, principalmente a etnografia. Escolhe para isso quatro “autores”: Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski e Ruth Benedict. Para esse trabalho, refiro as discussões que faz sobre o livro *Tristes Trópicos* de Lévi-Strauss, por entender que esse é o que mais oferece elementos para pensar sobre o relato de viagem de Paolo Mantegazza.

O que precisa ser assinalado é que elas [as denúncias] se ligam a uma corrente do pensamento reformista dos séculos XIX e XX – a que talvez tenha sido mais bem representada na França por Flaubert, na Alemanha por Nietzsche e, na Inglaterra, por Arnold, ou Ruskin, ou Pater; aquela que reagiu a grande parte da vida moderna com uma repugnância essencialmente estética, alçada – ou, pelo menos, transportada – a um nível moral. É a transfiguração da repulsa. (Geertz, 2009, p.59)

Como último elemento da abordagem da Geertz sobre a etnografia do antropólogo francês, marcar-se a negação por parte de Lévi-Strauss da continuidade entre a experiência do campo e a realidade, uma vez que seria preciso compreender o ser, como diz o francês, “em relação a si mesmo, e não em relação ao próprio sujeito” (Lévi-Strauss, citado por Geertz, 2009, p.67): a procura da objetividade, da estrutura de pensamento.

Essas características sublinhadas por Geertz (2009) a partir de sua leitura do livro *Tristes Trópicos* de Lévi-Strauss (1996), são importantes nesse trabalho porque também falam de aspectos presentes no livro de viagem de Mantegazza: da subjetividade, do “uma coisa depois da outra”, da filosofia. Contudo, em relação a essa última, antes de vibrar seguramente pela “natureza selvagem” das populações, a caminho da possibilidade de um mundo positivo porque contratual como para Lévi-Strauss, em Mantegazza essa filosofia ao mesmo tempo que admira as potencialidades do “outro”, também o coloca como portador de uma civilidade insuficiente ou mesmo inexistente que precisa ser ensinada, exemplificada através do próprio modo de ser europeu.

Como exemplo dessa “habilidade pedagógica” dos europeus, apresento um caso narrado pelo próprio Mantegazza. Ele conta no livro *Viajes por el Rio de La Plata* que chegou a firmar contrato com o governador da província de Salta em 16 de dezembro de 1857, estabelecendo um compromisso para trazer 30 famílias italianas “lombardas o piomontesas, sacadas de la clase agrícola” para aquele próspero rincão, além é claro, de isso representar uma **contribuição com** a própria América através do fornecimento de “familias morales e laboriosas”. No documento, reproduzido no livro, acertava seus rendimentos relativos ao

empreendimento da organização desse grupo de imigrantes, que contava com uma quantia em dinheiro e em terras (Mantegazza, 1916, p.215-217).

O livro analisado aqui, também conta com as observações de Mantegazza sobre as plantas do Novo Mundo que poderiam servir a outros médicos italianos (Mantegazza, 1916, p.105). É perceptível em outros relatos de naturalistas-viajantes (Isenburg, 1990), que eles não deixavam de associar a vontade de conhecer com a possibilidade de fazer negócios...

O livro de Paolo Mantegazza, *Viajes por el Río de La Plata y el Interior de la Confederación Argentina*, publicado na Itália pela primeira vez em 1867, está dividido em vinte oito capítulos. Trata-se de um compêndio de muitas informações que abrangem descrição topográfica e climática dos lugares, atividades econômicas, informações úteis para seus leitores sobre itinerários de rios, possibilidades de ganho econômico, utensílios adequados a determinados lugares e percursos, um pouco de história política, descrição de costumes, de características físicas e comportamentais, comentários sobre saúde e doença, reflexões morais, reflexões metodológicas, pequenos momentos biográficos de personagens importantes da história Argentina e outras nem tão importantes, mas que servem de ilustração para afirmações sobre o caráter do povo que ele pretende investigar.

Seguindo nesse caminho da investigação das características da população local, Mantegazza também apresenta descrições e reflexões sobre o gaúcho, parte dessa população, que vão desde a sua forma de vida até sua relação com a montaria.

Neste livro, quando ele fala das mulheres é mais para uma descrição fenotípica e moral, tocando muito rasamente nos aspectos fisiológicos, que veremos em exaustão nas obras posteriores.

Mantegazza, no livro analisado aqui, trata sobre raça e etnia e através dessas categorias é possível ver o aspecto evolucionista e universalista de seu pensamento. Mesmo que em toda

a obra apareçam referências aos indígenas, é somente nos três últimos capítulos da obra, que Mantegazza faz anotações mais sistemáticas sobre os índios e negros. Eu diria que essas anotações são da ordem das indicações impressivas, uma vez que ele fala através de contatos pessoais com um ou dois indivíduos de grupos inteiros e a partir disso produz generalizações.

Mantegazza não deixa de usar os termos “selvagens” e “bárbaros” para se referir aos índios que encontra e essas expressões aparecem no texto, por exemplo, quando ele trata das formas de organização do trabalho por esses grupos. Além disso, esses três capítulos tem como tema o “cruzamento das raças”, uma das problemáticas da antropologia do século XIX:

Y así se encuentran allí trez razas, que viven sobre el mismo suelo, que se entrechocan, se encuentran y cruzan, se mezclan y se funden de mil diversas maneras, hasta que resulte una raza nueva que no será blanca, negra ni amarilla, sino que formará el nuevo tronco de innumerables generaciones futuras.

En esta gran fusion de razas, encuentra el filósofo algo mais que um cuadro pitoresco y poético de la naturaleza humana; encuentra material para resolver algunos de los más graves problemas sobre a longevidad de las diversas razas y de los mestizos que producen; sobre la aclimatación de los diferentes pueblos de Europa; sobre la cuestión darwiniana, en fin, aplicada al estudio del hombre.” (Mantegazza, 1916, p. 234-235; sublinhados meus)

Mantegazza, continua a explanação apresentando uma “escala humana” de classificação, que de jeito nenhum é uma coincidência com a escala evolutiva das espécies, onde figuram em ordem hierárquica o branco, o índio e o negro:

El indio está mais arriba que el negro en la escala humana: es más inteligente y sus sentimientos son mais ricos de formas, pero nuestro hermano africano nos inspira mayor simpatía, porque es un alborotador más alegre, um charlatán más expansivo. El negro es un mono [sic] humanizado; el indio és un blanco que medita sobre el valor do pasado o sobre una venganza del porvenir. El negro nos divierte sin comprendernos; el indio nos da miedo o compasión. Frente del uno e del outro, sentimos como si fuésemos parientes lejanos, tal vez primos, jamás hermanos. (Mantegazza, 1916, p. 252)

Faço notar a partir dessas linhas, que a ideia de evolução, divulgada a partir da publicação em 1859 da *Origem das Espécies* de Charles Darwin, revolucionou a forma de pensar sobre a natureza e a cultura e arrisco a dizer que ela pode ser considerada como paradigmática nos estudos antropológicos durante o século XIX.

Em termos de obtenção das fontes, ele utiliza o “diário”, que se organiza mais ao estilo do diário do naturalista do que do “diário de campo” sugerido por Malinowski (1976) quando das suas instruções sobre o método etnográfico.

Os diários ou cadernos de anotação dos naturalistas, não podem ser caracterizados por uma única forma, uma vez que variam de acordo com os seus escritores. Contudo, justamente por isso, indico a liberdade de disposição das informações como uma das suas características. Também é importante notar que as anotações e desenhos sobre fauna e flora que precederam os interesses dos naturalistas até meados do século XIX quando estes começaram a se interessar por aspectos humanos, não eram realizados exclusivamente para o conhecimento científico. Geralmente estavam relacionados às potenciais aplicações agrícolas e industriais, no caso dessas últimas, no momento em que o beneficiamento dos produtos estava ainda procurando os meios técnicos e as matérias-primas adequadas para isso.

Mantegazza também utiliza diários de outras pessoas, como por exemplo, os diários de Augustina Palacios de Livarona, que são trazidos pelo autor para ilustrar a lealdade da mulher ao seu marido, condenado ao exílio, no pampa deserto, pelas forças militares de Rosas.

Mantegazza, reproduz documentos oficiais estatísticos e muitas tabelas econômicas. Ele também utiliza algum material bibliográfico referenciado em notas de rodapé e pouco desenvolvidos ou discutidos no corpo do texto. Quanto a isso, Mantegazza é categórico: em termos metodológicos, para se saber de um território e de uma população durante uma viagem, é mais indicado que o pesquisador não esteja carregado com os tesouros da teoria, eles pesam muito e podem comprometer o olhar do observador.

Mas de todos esses elementos, por que escolher as noções de Mantegazza sobre ciência e conhecimento, sobre cultura? Porque queremos buscar uma história de como se pensa através de uma experiência de viagem e como se pensa através de um lugar de

conhecimento estabelecido no nosso “lugar metafísico”, como mesmo diz Mantegazza, que é a própria ciência, ou seja, o que ela diz de si mesma.

Ressalto que toda a discussão teórica de Paolo Mantegazza expressa neste livro, está fortemente marcada pela ideia de civilização, ou seja, tudo para ele passa pela perspectiva de constituição de uma civilização ideal e universal e, talvez, essa noção de civilização, seja o nó górdio das convicções do autor sobre a razão e a ciência, até mesmo de sua convicção sobre os sentimentos nobres que devem acompanhar essa grande meta humana que é o progresso e a felicidade. Retomarei, mais adiante, o conceito de civilização para este escritor.

Vou seguir a sequência das páginas, onde as noções de ciência e cultura aparecem aplicadas às discussões sobre assuntos particulares, para chegar ao ponto em que Mantegazza escreve diretamente sobre essas noções. Sublinho o quanto é difícil selecionar algumas passagens que entendo ilustrativas desse pensamento científico, uma vez que tudo que está escrito é parte constituinte de sua noção de ciência.

Mantegazza não utiliza muitos autores como suporte para seus escritos e quando o faz é para recolher uma ou outra informação específica e não para discutir teoricamente suas “experiências”. Isso é importante na medida em que ele dá a entender que nesse trabalho de viajante o que importa para o conhecimento é unicamente a experiência e quanto menos interferência da teoria, menor será a influência de preconceitos durante a observação.

Essa espécie de “negação” da teoria faz lembrar a crítica de Lévi-Strauss aos funcionalistas, na medida que esses ignorariam os trabalhos já realizados sobre o mesmo objeto de investigação ao qual estariam se dedicando, a isso incluindo a problemática da história (Lévi-Strauss, 2003, p. 26).

Contudo, mesmo afirmando a experiência em relação à teoria, Mantegazza faz menção à Carl Von Linné, naturalista do século XVIII, que foi muito importante no desenvolvimento da taxologia e nomenclatura dos animais, acentuando-se a nomeação da classe dos mamíferos,

através da criação do termo *Mammalia* substituindo a noção canônica de Aristóteles, *quadrupedia*; o que implicou uma controvérsia na medida que alguns naturalista “rejeitaram como herética a noção de que os humanos são essencialmente animais” (Schiebinger, 1998, p.221-223).³ Outros cientistas da época, seus interlocutores nativos e estrangeiros, esses últimos, muitas vezes seus conterrâneos que estavam vivendo em terras argentinas também são mencionados. Um autor que marca muitas páginas e que, de certa forma, guia o trabalho de Mantegazza é D’Orbigny, viajante e paleontólogo francês que esteve na América do Sul de 1826-1834, onde realizou pesquisas etnográficas, de história natural e geologia.

Por fim, nessa lista dos interlocutores de Mantegazza, imprescindível mencionar a aparição da “questión darwiniana”, na página 235, na altura de dois terços de leitura, quando fala da fusão de raças e da aplicação dessa teoria para o “estudio del hombre” como já foi mencionado.

Finalmente, apresento um pouco mais das palavras de Mantegazza:

En la medicina popular de Entre Ríos, encontramos los primeros impulsos de la fundación de un verdadero sistema científico en el instinto conservador, en la necesidad de encontrar la razón de las cosas, la causa del efecto y de la analogía de las semejanzas externas, que harían creer en la utilidad de las plantas conocidas en Europa por sus diversos usos médicos. (Mantegazza, 1916, p. 91)

Aqui se encontra bem claro um dos elementos que caracterizam a matriz de pensamento que ficou conhecida na história natural: a ideia de analogia. Outro aspecto interessante é a menção explícita ao mecanismo de pensamento científico assentado na premissa de causa e efeito. Além desses dois aspectos, nessa referência de Mantegazza, é possível identificar a ideia de que para ele existiria uma proto ciência, proto porque marcada por um instinto, nesse caso, o instinto de conhecer.

³ Londa Shienbinger, nos diz: “Lineu dividiu os animais em seis classes: Mammalia, Aves, Amphibia, Pisces, Insecta e Vermes. Embora ele tivesse baseado importantes aspectos da toponomia das plantas em dimorfismo sexual, o termo ‘Mammalia’ foi a única de suas grandes divisões zoológicas a centrar-se em órgãos reprodutivos, o único termo que destaca uma característica associada principalmente à fêmea.” A autora demonstra como a própria nomenclatura participou de um contexto social de discussão do papel das próprias mulheres na sociedade do século XVIII.

Nesse trecho encontra-se também e, principalmente, o problema do conhecimento para e em outros coletivos humanos. Mantegazza não nega a possibilidade de um fazer científico para os nativos da América do Sul, mas aplica como matriz de entendimento do fazer nativo, as premissas da ciência moderna ou da ciência que ele mesmo conhecia, como fica demonstrado pelos elementos acima referidos.

No primeiro capítulo do livro *O Pensamento Selvagem* de Lévi-Strauss (2008), encontro uma versão dos anos 1960 para essa problemática do conhecimento racional. Assim, a modo de comparação das análises, marcamos a análise do autor sobre as semelhanças e diferenças entre as práticas de conhecimento “selvagens” e as práticas de conhecimento “científicas”.

Antes de anotar as diferenças estabelecidas por Lévi-Strauss entre ciência e o pensamento mítico/selvagem, parece importante marcar também as aproximações que este estabelece entre as duas formas de raciocínio que se manifestam no exercício de organização do conhecimento do e sobre o mundo. Lévi-Strauss assinala inclusive, fazendo uma crítica ao funcionalismo, que os homens “primitivos” não procuram conhecer porque tem necessidades, mas sim que o conhecimento que têm sobre as coisas, é que as tornam objeto de necessidade. Em outras palavras, diferente do que se atribui ao pensamento selvagem – pensamento prático – o autor nos diz que ele, tal qual o pensamento científico, é especulativo. Inclusive o autor escreve que antes de serem analisados um como resultado do “outro” (mais uma vez ele se coloca contra a linearidade evolutiva), devem ser estudados sob uma perspectiva paralela, visto que o que muda são seus resultados teóricos e práticos e não as operações mentais realizadas para isso (marca do estruturalismo), sendo que pensamento mágico também implica métodos de observação, comparação e classificação. Vamos para as diferenças: a magia “postula um determinismo global e integral” enquanto a ciência “opera distinguindo níveis dos quais apenas alguns admitem formas de determinismo tidas como inaplicáveis a

outros níveis” (Lévi-Strauss, 2008, p.26). Esse determinismo é global e integral porque é resultado de um pensamento que se organiza através de fatos e assim como na bricolage no plano prático, no plano especulativo compõe a partir de elementos que já estão dados, sem um projeto (através de relações sucessivas), mas essa composição sempre produz uma modificação da estrutura (os significados voltam a operar como significantes e vice-versa). Já a ciência, para Lévi-Strauss, opera através da estrutura (relações simultâneas), sendo que os fatos são seus resultados. A primeira trabalha com a composição de elementos, composição que exige “densidade humana”; a segunda vive da procura de novos elementos, procura que exige “transparência”. O pensamento mágico pensa através de signos, portanto sua capacidade de produzir significados é limitada porque é concreta, referencial – as mensagens são pré-transmitidas, formam uma coleção; o pensamento científico se dá através de conceito, portanto sua capacidade de produzir significados é ilimitada, uma vez que a característica do conceito é a abertura do conjunto, ou seja, a possibilidade de outra mensagem. Dito isso: o pensamento mítico conhece a partir do concreto; o pensamento científico opera através do abstrato. O concreto estaria na ordem das coisas apreendidas, classificadas e organizadas através do sensível (imagem – signo), forma de conhecimento para qual Lévi-Strauss chama a atenção como importante de ser levada a cabo ainda hoje, uma contribuição às formas de conhecer que deve ser reconhecida.

Retomando a análise de Mantegazza a partir, agora, das observações de Lévi-Strauss, deveríamos dizer que o primeiro estaria exemplificando o trabalho da pragmática evolucionista, ou seja, há uma latência, uma possibilidade de ciência na prática dos nativos ou dos “outros” não Ocidentais que ainda não é uma verdadeira ciência. A diferença não é radicalizada, mas sim linearizada. Mantegazza explica assim, a diferença, fazendo do outro um mesmo de seu próprio sistema de pensamento. Mas que de maneira nenhuma deixam de

produzir um conhecimento sobre o mundo, muitas vezes mais apropriado que aquele do homem ocidental distante.

Si deseáis, pues, conocer las enfermedades de Entre Ríos, estudiad conmigo la doctrina médica y los médicos del país. (Mantegazza, 1916, p.92).

Seguindo as reflexões do autor, pode-se ler que há uma preocupação em estar com o “outro” para conhece-lo, portanto não se trata apenas de deduzi-lo a partir de uma linha evolutiva. Essa característica o introduz nas leituras sobre etnografias bem ao gosto do “estár lá” de Clifford Geertz. Contudo, se atentarmos para os estudos do historiador da antropologia, James Clifford, ele nos diz que o “estar lá” não foi suficiente para conferir “autoridade etnográfica” ao pesquisador, uma vez que ao fim do século XIX, o etnógrafo não era considerado o melhor intérprete da vida nativa (Clifford, 2011, p.22). Para Clifford, somente com a institucionalização da disciplina e, mais especificamente da etnografia, na década de 1920, a persona do pesquisador foi legitimada e sua diferença estabelecida entre missionários e outros viajantes, como seria o caso de Mantegazza.

Assim, reconhecia-se no pesquisador-etnógrafo, uma atitude relativista (que já vemos em Paolo Mantegazza); o seguimento de normas de pesquisa (como viver entre, falar a língua nativa); uma “ênfase no poder da observação” (que também aparece em Mantegazza); a realização de abstrações teóricas; a focalização temática de algumas instituições; e por fim, a questão da apresentação de trabalhos sincrônicos “produtos de uma pesquisa de curta duração” (em média, dois anos), sendo possível ao pesquisador, com trabalho intensivo, retomando novamente a expressão, “traçar o perfil do que se convencionou chamar de ‘presente etnográfico’”. (Clifford, 2011, 27-29). Além disto, o relato do viajante e o relato do etnógrafo (ainda a ser constituído como campo da ciência) tem em comum sobretudo o ato da narrativa, a *escritura*.

Ainda na temática do saber sobre os outros, assinalo a crítica que Mantegazza faz ao idealismo, mais especificamente àqueles que pretendem enquadrar o “outro” em suas

premissas, ao mesmo tempo que não se priva em utilizar a ideia de Deus para compor seu argumento. Aliás, um Deus particular, uma vez que da idéia bíblica “no princípio era o verbo”, Mantegazza faz das coisas, da realidade empírica, o princípio do entendimento.

Si és cierto que Dios hizo las cosas antes que las palabras, y si és también incontrastable que el pronome precede el verbo, em cambio, los hombres doctos e indoctos hacen a menudo la palabra y después buscan la cosa, construyen primero el marco y después una imagen para formar un cuadro. (Mantegazza, 1916, p.92)

Segue o parágrafo nos explicando que nomear antes de observar é um erro que não acometeu poucas pessoas e diz que outros homens de gênio como Galileu ou Bacon junto aos futuros estudiosos, combateram e combaterão esse problema. Uma crítica aos estudiosos de gabinete que aparece muitas vezes entre as linhas das páginas deste livro.

Corroborando essa observação tem-se a idéia da invenção dos nomes quando os homens, nas palavras de Mantegazza, “salvajes o civilizados” se deparam com o que não conhecem:

Sin un vocablo ya existente, no habrían podido encontrar no diccionario patrio signo apropiado para indicar una cosa novísima, y hubieran necesitado inventarlo. Así lo han hecho siempre los pueblos salvajes y civilizados, cuando em sus peregrinaciones se encontraron frente a frente de um nuevo cuadro de la naturaleza. (Mantegazza, 1916, p. 160).

Mantegazza refere-se ao Pampa nessa passagem e manifesta uma prática inventiva da cultura perante o novo, o desconhecido. E mais adiante, falando do conhecimento dos homens dessas terras, que seguem rastros imperceptíveis ao não treinado nessas artes, conclui:

Estos hechos que parecerían increíbles, si yo mismo no hubiese sido testigo de otros semejantes, demuestran cuán proteiforme es el ingenio humano y cómo circunstancias especiales aguzan los sentidos y las facultades intelectuales de tal modo, que a primera vista se creería em creaciones de nuevos poderes. (Mantegazza, 1916, p.166)

As explicações sobre o pensamento inteligente que nos dá o autor estão sempre inscritas nas noções de necessidade do homem. Contudo, a importância que ele atribuiu aos sentidos na formação do pensamento, não se restringe em sua análise, ao que Lévi-Strauss

chamaria depois de pensamento selvagem, mas seria antes uma capacidade própria da espécie humana, instigadora da fabricação dos próprios conceitos.

Agora transcrevo algumas questões do próprio Mantegazza que fazem chegar muito perto da sua concepção da formação da vida e mais: me mostram que sua formação em medicina, seus estudos de fisiologia e botânica, se mesclam nesse exercício de entendimento que ainda está marcado pela idéia renascentista que relaciona o microcosmo ao macrocosmo:

Quién nos há dicho, alguna vez, cuándo concluye la vida de fecundar con sus jugos nutritivos a la materia? Ha hecho alguien acaso la verdadera fisiología del movimiento? Si mover, nutrirse, absorber e exhalar constituyen la vida, por qué no estará vivo nuestro planeta, que arrastado con movimiento simple igual, exhala, absorbe y se mueve? Se ha fijado acaso la hora del tiempo en que o movimiento deja de ser vida y la vida nos es sino movimiento? Nacidos ayer y muertos quizá mañana, conocemos la edad del globo, la cronología del universo?... Creamos todo lo que cabe dentro de los límites de la razón, respetemos los misterios, pero no intentemos encerrar el concepto de la vida dentro de las bombas iridescentes de jabón que llamamos definiciones, la fisiología de la vida está aún por hacerce, si acaso puede ser hecha. (Mantegazza, 1916, p.116)

A partir dessas palavras de Mantegazza, refiro sua prática ensaística e filosófica, uma certa liberdade na disposição do pensamento. Aliás, aqui vemos que não só aos referidos potenciais emigrantes (da Itália à América do Sul) essa obra estava direcionada, mas também visava os homens de conhecimento acadêmico.

Contudo, essa liberdade também tinha suas contradições e seus limites, e esses limites estavam dados pela convicção de nosso autor na possibilidade de classificação positiva do mundo, incluindo o mundo dos sentidos e do pensamento. Podemos apreciar essa afirmação no trecho que segue:

He aquí un bosquejo de los principales cuadros de la naturaleza. Con largo estudio se pueden reducir todos los demás a los tipos de que derivan, y de este modo se tiene em la mano una estética del universo. (Mantegazza, 1916, p.162)

Até aqui temos: que o exercício de relativizar, de ver outro é adequado para buscar as semelhanças nas diferenças, lição que o próprio Lévi-Strauss deixaria também registrada em seus trabalhos muito tempo mais tarde.

Assim sendo, mesmo partindo da pragmática evolucionista, Mantegazza já não deixa entrever essa vontade – perseguida por muitos teóricos franceses – de chegar às categorias humanas e, portanto, de acordo com a antropologia estruturalista, a busca pelas formas estruturais do pensamento humano? Como os antropólogos do século XX demonstrarão, a disputa entre a universalidade versus particularidades desembocará em diferentes formas de perceber e desenhar o mundo.

Deixemos passar uma reflexão sobre civilização e universalismo, quando Mantegazza fala dos habitantes de La Paz:

Sin embargo, a cuántos rincones del mundo, a cuántas ciégas profundidades jamás llegan los sobresaltos de la civilización humana, ni si dejan sentir las influencias de las grandes revoluciones sociales! Cuántas existencias segregadas de aquella atmósfera común y que deberían respirar todos los hombres nacidos a la luz! Cuántas fuerzas extinguidas entre el moho de la ignorancia! Esperemos que en breve ninguna parte de la vida de la humanidad cesará de comunicarse con él corazón y el cerebro universal y que todo rebaño de hombres engancho su garfio a los vapores, se dejará remoldar sobre una vía única, con el movimiento rápido, tumultuoso, embriagador de la vida civilizada. (Mantegazza, 1916, p. 121)

As exclamações dizem muito sobre o tom de pregação da civilização: a sua crença na inteligência universal que aparece com a cara do ocidente, não é capaz de deixá-lo levar até as últimas consequências seu moderado relativismo. Justamente isso, torna seu relativismo, sua disposição de ouvir o “outro” atravessada, enviesada pela crença no único. Civilização e universalismo configuram a argumentação pelo progresso unidirecional da humanidade, ou seja, há uma forma de viver melhor que as outras e essa forma, em Mantegazza, deve ser buscada e legitimada pela ciência. Não há como deixar de fazer aqui um paralelo entre as análises de Mantegazza e o que havia de teoria antropológica naquele período. Não estaria Frazer com *The Golden Brough* [1890] em sua teoria de progresso civilizatório da humanidade, informando as observações de Mantegazza: a espécie humana progredindo da magia, à crença religiosa para chegar ao pensamento científico?

Os pensadores do Ocidente (mas não só, obviamente) fizeram crer obstinadamente na noção de progresso a ponto de transformá-la em noção de tempo e em noção de melhora de vida. Contudo, essa metamorfose não se deu num vazio, foi fabricada através ou por meio de um intenso trabalho de desenvolvimento tecnológico, sendo os livros um desses canais de transformação.

Consideremos agora as ideias de Mantegazza sobre sociedade e indivíduo que não escapam da ideia mais ampla sobre a cultura que acabamos de trabalhar:

(...) porque es verdad que la voluntad de un solo hombre, poco vale en frente de la masa compacta de la humanidad que lo plasma, lo educa y alimenta. Aquella puede ser fermento que cambie la paz del mundo, pero las reales necesidades del tiempo y de la civilización, lo arrastran sin querer o lo maltratan si resiste. (Mantegazza, 1916, p. 128)

Através desse trecho, penso que, Mantegazza, além de estar inteiramente dentro das perspectivas progressistas de base Iluminista, também expõe uma aproximação às teorias da escola sociológica francesa, tanto com Comte quanto com Durkheim: a sociedade como um imperativo da cultura, das formas de agir no mundo e, além disso, ela mesma inserida no movimento mais amplo da civilização, movimento que, em Mantegazza, implica uma expectativa de progresso para a humanidade.

Não posso deixar de marcar que o entendimento de Paolo Mantegazza, ainda está muito vinculado a noção de que o universo é uma totalidade, onde todas as coisas estão conectadas, relacionadas e que podem ser explicadas por analogia. Exemplo disso é uma passagem, que não anoto aqui, onde ele descreve o curso de um rio fazendo analogia à circulação sanguínea, ou seja, a fisiologia servindo de base à geografia. A utilização da imagem da circulação sanguínea como explicação para o curso do rio, pode indicar a característica de raciocínio renascentista de Mantegazza, pois durante o renascimento o homem serviu como modelo para os estudos dos animais o que se tornou o contrário ao final

do século XVIII. Hoje em dia, a ciência está retornando à forma dos humanóides como padrão de explicação de outras espécies animais.

Mais uma passagem reflete sobre a questão da formação do homem e de seu caráter, mas também do poder de dominação da raça e da civilização. Podemos ver assim que em muitos momentos a formação do homem está também diretamente relacionada a afirmação da ideia de civilização:

El hombre que emigra de un país en busca de una nueva patria, no lleva consigo aquel precioso tesoro de facultades planeado con justa proporsión y con que lo dotaron, sin su licencia, los psicólogos, sino trae consigo la fisionomia moral de la nación que lo plasmó con todas las mínimas particularidades y las infinitas y variadas tendencias que lo hacen miembro de una familia (...). Tal vez sea el destino forzoso de nuestro organismo, que el esqueleto hereditario del primer plasma creador, pueda mucho más que la naturaleza circundante, y que todas las formas diversas de la tribu humana deban fundirse em una única y poderosa familia que administrará, cultivará y hará completamente suya esta pelotilla que hollamos con nuestras plantas. Así, la raza más inteligente y más robusta impondrá su fisionomía a la última civilización, que tendrá de aquélla la sangre, el nervio y el nombre de familia. (Mantegazza, 1916, p.219)

Tem-se uma verdadeira defesa do argumento evolucionista de que os mais fortes deverão sobrevir aos mais fracos e, pelo exposto, esses mais fortes seriam os estrangeiros europeus que estariam “fadados” quase à missão de colonizar as terras não trabalhadas pelos indígenas que Mantegazza chama selvagens. Mas mais do que isso, a convicção do escritor, assegura com todas as ênfases possíveis, uma pretendida unidade natural que desembocaria numa fortaleza humana. Exemplifico essa questão com uma passagem de Mantegazza, onde ele critica os intelectuais que, confortáveis em sua cadeiras, asseguram que o nativo foi corrompido pela civilização:

Los filósofos que sobre una elástica poltrona, entre la estudiada lujuria de la vida civilizada, lamentan la libre y desnuda civilización del selvaje, deberían dar una vuelta por la Pampa argentina, o llegar hasta Corrientes, para verificar si la civilización há hecho verdaderamente degenerar al bípedo sabio de Linneo. Quisiera preguntarles si esas pobres criaturas de color barroso, con músculos débiles, cabellos sueltos y sucios, devorados por el tropel de insectos, son los representantes de la inocencia primitiva o de la libertad; quisiera saber si aquellos rostos estúpidamente tristes esperan un rayo de luz que les venga del cielo o de las obras de sus hermanos de ultramar. (Mantegazza, 1916, p.252)

Por fim, quero apresentar a proposta teórica do autor, que nada mais é que um resumo de todas essas reflexões que ele apresenta no decorrer de seu relato de viagem e, como já mencionei anteriormente, fala da classificação moral dos seres humanos na busca de um “sistema do mundo humano”.

Creo se puede hacer una clasificación moral de los hombres, igual a la que se há hecho con los minerales, con las plantas y los animales. Las variaciones infinitas de las facultades del sentimiento y de la inteligencia, son fenómenos que se pueden reducir a fórmulas bien definidas, y que no son menos reales que el ángulo de los cristales, el número de los estambres o la forma de los dientes, aunque sea más difícil su estudio. Sin embargo, desde que esta verdad apareció lúcida y segura em mi mente, hacen muchos años, me he preocupado de coleccionar en una numismática humana, todos los individuos con quienes tenía vínculos de familiaridad o relación. (Mantegazza, 1916, p.196).

Essa escrita orienta claramente o leitor para o entendimento das perspectivas teórico-metodológicas do autor, uma vez que está presente sua intenção de classificação através da técnica de colecionar e taxionomizar os “indivíduos” com os quais se depara. Definitivamente, não estamos diante dos estudos populacionais que já são realidade da Europa do século XIX, com seus cânones e disciplinas. Ainda acompanhamos o ensaísta que, através de seu universo, pretende descrever as coisas da emoção e da inteligência.

Mantegazza perseguirá esse projeto em outros trabalhos, quando se dedicará a temas como o amor, sendo que dois desses serão analisados aqui para, posteriormente, emprendermos uma análise comparativa.

PARTE II – *INTERMEZZO*

Chego a um momento de Mantegazza onde a mudança da forma da escritura, não desloca completamente a preocupação de conteúdo que já está referida – mais como projeto de pesquisa – no seu relato de viagem. Aliás, é sabido que Paolo Mantegazza não fez uma única viagem e, assim, se poderia ampliar muito a análise teórica dessa escrita de viagem que ainda não está implicada numa forma de fazer disciplinarmente etnográfica. Sem dúvida, para ilustrar o que quero dizer com forma disciplinar etnográfica, me refiro à obra de Bronislaw Malinowski (1976), onde há uma apresentação detalhada sobre as formas de “colher” e organizar os dados, formulação acadêmica que não vejo – até onde pesquisei e conheço – nos relatos dos viajantes naturalistas. Deixo de lado aqueles conhecidos desde o início das grandes navegações, os relatos da antiguidade como os de Marco Polo e também, expandindo o conceito, as epopéias gregas de Homero. Fico com os naturalistas, pois parece que a Itália, ao menos por aqueles que estiveram no Brasil e que podem ser encontrados na seleção de Isenburg (1990), foi pródiga em viajantes que buscavam informações sobre as riquezas naturais, num primeiro momento, para depois acrescentar a seus relatos os aspectos relativos aos costumes, características de um povo. O trabalho de Mantegazza até aqui analisado está inscrito ainda nesse sistema de produção de conhecimento, uma espécie de notificação sobre impressões – inclusive, como tratamos no capítulo anterior – impressões que constituem a própria materialização de um preceito metodológico que implica a experiência vivida do

viajante. Aqui mesmo não há a imagem de um antropólogo, mesmo quando o homem que viaja funda uma cátedra de Antropologia, a primeira em seu país. Quando é possível falar de antropólogos? Se eu entender como antropólogos aqueles que estudam o outro, posso voltar aos filósofos gregos, mas se eu entender aquele que estuda o outro a partir de uma técnica-tecnologia específica, então tenho que excluir até mesmo os evolucionistas que começaram a conformar e ou delimitar os temas da antropologia. Os limites da disciplinarização – formação de campos de estudo – são mais fluidos no século XIX e isso permite uma transformação dos temas e um atravessamento dos recursos tanto de produção de dados quanto de análise dos mesmos.

Dito isso, trabalharei com duas formas de texto estranhas ao relato de viagem naturalista ou humanista (dois movimentos diferentes que já demonstram circunstâncias de atenção para o desenrolar de um desejo de especialização) que mesmo produzindo os híbridos de que nos fala Latour (1994), não deixa de tentar executar uma delimitação de campos, um o que fazer para obter os resultados mais seguros sobre um objeto específico.

Aqui não se trata de dizer que o processo de especialização da ciência é uma falácia, mas de mostrar que há um desejo, uma insistência, um trabalho obstinado de produção desse desejo, desejo de conhecer os detalhes, os infinitos. Desejo de ir muito longe circunscrevendo pequenos espaços – fabricando finitos: isso fica claro na diferença entre um texto etnográfico dos inícios do século XX e dos textos naturalistas-humanistas do século XIX, para ser bem superficial quanto aos materiais analisados.

E também não se trata de dicotomizar o que se familiariza com o estranho e o que estranha o familiar. Trata-se de percorrer espaços de “descobertas” nos lugares do “estranho” e vociferar contra a hipocrisia quando se estranha o “familiar”. Portanto, separar viajante de ancorado não é a questão; mais propriamente, deve-se buscar esse ancorado, Paolo Mantegazza, agora antropólogo falando sobre sua própria sociedade, nos seus passeios pela

cidade, na suas discussões com opositores, nas cartas recebidas, nas conversas de consultório, mas também levar em conta a relação dessas percepções com o seu escrito de viagem.

Nos três livros de Mategazza, que estão sendo investigados aqui, tanto o de viagem quanto aqueles sobre o “amor”, encontro uma reflexão constante sobre as práticas observadas na sociedade ocidental (as quais não há dúvida que servem de orientação para os exercícios comparativos do autor) e aquelas dos “outros”, que produzem uma diferença que ora figura como modelo (às práticas ocidentais que Mantegazza considera “hipócritas” quando analisa a própria cultura) ora selvagens e inferiores (quando não correspondem à sua noção de civilização).

Antes de seguir, parar para pensar nesse mecanismo tão potente de produção de hierarquia e de conhecimento sobre o mundo e os seres humanos e não-humanos que é o mecanismo de fazer civilização.

A obra clássica de Norbert Elias, *O Processo Civilizatório* ([1939]1994;1993), deixa ver como bem sinaliza o seu título, a formação da noção de civilização como um processo concreto de organização e coerção de certas formas de estar no mundo que acabam por se constituir em formas de ser. Ele parte da noção de inter-relações para produzir sua análise de como emoções e racionalizações são produzidas num contexto e através do tempo, dando conta, na longa duração, da formação de uma configuração socio-cultural com propriedades estruturais. Em Elias (1993), todo o processo civilizatório é visto como um movimento de enquadrar efeitos “pulsionais” em determinadas normas sociais aceitáveis porque coletivamente auto-produzidas.

Para a análise dessa formação de uma imagem de civilização que opera com legitimidade para classificar ou desclassificar grupos e práticas, produzindo nessa feita domínios, dominações, dominados e resistências, além de loucos e desviantes (aqueles fora dos padrões de comportamento prescritos pelo manual coercitivo das boas maneiras)

sublinha-se a relação das práticas simples que são acionadas para produzir no cotidiano valorizações. Por exemplo, quando Elias (1994) fala da prática de alimentar-se com ou sem utensílios e, no caso europeu, o status atribuído a utilização do garfo; ou ainda quando nos fala da própria pavimentação como índice de civilidade, referência que também encontramos no relato de viagem de Mantegazza, conseguimos tornar concreto o que, às vezes, se apresenta como uma grande ideia sem fundamento além da instauração de um ponto de referência formal.

A questão nesse trabalho, é notar que a grande civilização, com seu poder inaudito de imposição e usurpação, se faz compreensível através de uma cuspidela na escarradeira; a que, hoje, faz engolir o catarro por higiene. Dessa leitura do processo civilizatório, é necessário reter que ele se faz na constante relação entre o “outro” e o si, seja esse “outro”, um “outro” de classe, gênero ou raça-etnia. Os “outros”, em Mantegazza, são as mulheres, os nativos da América, os africanos, todos aqueles não europeus e os europeus fora da “norma”, que se prestam às comparações e às análises.

Pretendo conseguir acentuar as “riquezas” de Paolo Mantegazza, demonstrar – mesmo que sucintamente – suas formas de escrever esse outro e o si (entendido como a visão que escreve sobre as práticas e valores de sua própria sociedade). Quero fazer entrever as formas de ciência que como aquelas das emoções, não se deixam pegar simplesmente por uma fundamentação de princípio, mas que se fazem incessantemente a cada linha de afirmações e contra-afirmações. Com isso, dizer que a ciência também é um trabalho incessante de expressão.

Nesse sentido, o que dizer da forma metafórica que explica todos os argumentos positivos de Mantegazza quanto ao amor, quando o próprio amor é uma metáfora que se quer simplesmente natureza?

Acho que é possível avançarmos cada vez mais no estudo da ciência prestando atenção aos seus mecanismos de metaforização, pois são estes mais que recursos estéticos, são estes grandes produtores de sentidos que instauram fortes imagens de pensamento, por exemplo quando queremos dizer que algo é pleno de movimento e imprimimos o quadro de um furacão no texto como a explicação significativa, para ficarmos apenas num exemplo das estratégias de dizer utilizadas por Mantegazza.

As metáforas, principalmente às que pegam coisas da natureza, são possíveis estratégias da ciência moderna para reconfigurar os signos? São formas de fazer bricolage na ciência moderna?

PARTE III – MANTEGAZZA ANTROPÓLOGO-ETNÓLOGO DO/NO OCIDENTE

Tenho em mãos o livro *Fisiologia do Amor*, publicado em Milão, Itália, em 1873 e o livro *O Amor dos Homens: ensaio de uma etnologia do amor*, publicado quase uma década depois, em 1886, também em Milão, ambos escritos por Paolo Mantegazza. Esses livros fazem parte do período em que o escritor já trabalhava na cátedra de antropologia e etnologia no *Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento di Firenze*.

E com esses livros, vivencio o mundo através das narrativas de Paolo Mantegazza, através daquelas palavras que não saem do pensamento depois de lidas. Assim, o relaciono com tudo e todos. E quando o tema é “amor” (relações e sentidos múltiplos que geralmente são sintetizados nessa palavra), essa relação se torna corriqueira, já que muitas conversas abordam algum dos múltiplos temas das amorosidades.

Tantos amam ou querem amar ou desprezam o amor e também há aqueles que estão testando a vida para saber: afinal, do que se fala quando se diz amor? Quem é capaz de defini-lo? Alguém se propõe?

O amor é mencionado nas mesas de bar, em longos telefonemas, cartões sucintos, mensagens de computador, pelas ruas em encontros furtivos, no sofá tomando um chá, no parque sorvendo um chimarrão, nas academias de ginástica, nas conversas de ônibus, nas consultas médicas, em salas de aula, em escolas, em quartos escuros, nas boates, nos motéis, nos almoços de família, nos encontros de Natal, enfim, se fala sobre as mil coisas do amor profusamente.

Logo, desde já podemos imaginar que muitas combinações de sentido são possíveis para todos esses lugares-tempo-falantes-agentes. Podemos ir mais longe, uma vez que esse termo mobiliza além das conversas, mobiliza ações de vida e de morte. Não são poucas as notícias sobre os chamados crimes passionais e crimes sexuais, assim como trabalhos acadêmicos que pretendem dar conta dessa problemática. Mas para ilustrar a cotidianidade e persistência desse fato social, basta mencionar a facilidade em encontrar numa busca simples no google uma quantidade de notícias e trabalhos sobre amor ou ouvir através do rádio e ouvir-ver através da televisão fatos que dizem respeito a isso. Sem contar o dia-a-dia das telenovelas e dos filmes comerciais ou não.

Me parece que é possível pensar o amor através da dinâmica da reciprocidade que Mauss (2008) entende como um fato social total por implicar aspectos morais, políticos, econômicos, psicológicos.

O amor, ou as variações afetivas e práticas que o concretizam na vida, está em todos os lugares e em todas as temporalidades e sua importância somente é percebida quando alguma coisa saiu do controle social, atravessou as linhas circunscritas pelas normas. Por isso, todas as tentativas de criar uma racionalidade capaz de explicar esses “desvios” ou essas “anormalidades” que agora se localizam em disciplinas como as neurociências e a genética, e persistem na Psicologia, nas Ciências Sociais, nas análises do Direito, dentre outras.

Durante mais de um ano de pesquisa, quando essas conversas e notícias de amor apareciam, lá estava Mantegazza se insinuando na minha cabeça, trazendo exemplos do século XIX, questionando a relativa novidade do presente e de seu brutal conservadorismo social! Eu apresentei Mantegazza aos amigos, aos inimigos, o fiz aparecer nas aulas, passar algum tempo sem direito de réplica. Sim, Mantegazza calou muitas vezes porque não dei conta de todas as suas palavras!

O exercício de ler um autor e não enquadrá-lo anacronicamente, além daquele de ler muito mais sobre seu tempo para poder minimamente localizá-lo, é estar durante os estudos temerosa de repetir suas próprias palavras ou pior, repetí-las mal, sem conseguir produzir um bom encontro, bom no sentido de produtor de diferenças. Eu estanha do século XIX, Mantegazza estranho do século XXI, certamente estranhamos no tempo e no espaço as maneiras de leitura daquilo que se chama amor.

Assim, se o encontro antropológico inventa, segundo Wagner (2010), a noção de “cultura” para dar conta da descrição do “outro” através da configuração de seu próprio ambiente cultural, não seria possível pensar que esse “outro” que faz a antropologia produzir a noção de “cultura”, pode ser também seu passado? O encontro com essas formas de pensar em outro tempo? O Ocidente não poderia ser em alguma medida seu próprio “outro” significante?

Enfim, fazer o amor de Mantegazza se relacionar com o seu tempo, mas também com o que está e o que foi é extremamente perigoso, contudo, se deixar passar interesses, não pode ser produtivo? Não será possível, através da antropologia e da história, aproximar e reformular tempos, problemas, pensamentos, afecções?

Para isso é preciso escolher algum caminho e optar permanecer naquele das “problematizações”, ou seja, das situações, ordenamentos, ideias que tornaram possíveis às pessoas pensarem e formularem discursos, projetos, leis, textos, romances, quadros, músicas, todas as coisas do dizer e do ocultar, do fazer e do não-fazer, do legítimo e do proibido.

A produção intensiva dessas “problematizações”, no que diz respeito às coisas do “Amor”, atesta a hipótese lançada por Foucault (1988): o que informa a sexualidade não são seus dispositivos de repressão, antes uma vontade de saber que produz um poder com consequências de dominação.

Dizer que produz fazer, fazer que também faz o dizer, numa circularidade que não necessariamente produz sínteses aceitáveis, apaziguadoras, conclusivas, porque, às vezes, não se chega a produzir nenhuma síntese e se trabalha pelo conflito, também pela exclusão.

Nesse trabalho programático, Foucault (1988) mostra como a “*Scientia Sexualis*” foi sendo formatada por uma prática de classe, da qual a burguesia é sua polida manifestação. Explica como que de um dispositivo de alianças passa-se ao dispositivo da sexualidade. Se o primeiro tinha como ponto de conexão as escolhas do grupo, o segundo de forja através da constituição de um corpo que se quer apartado do meio social.

Para Foucault, trata-se de toda uma maquinaria de fazer o corpo e de manter a vida. Uma forma de encontrar um saber capaz de dizer sobre a vida e sobre a morte de uma maneira distinta da perspectiva de soberania, onde antes se dispunha sobre a morte sendo a vida uma consequência quase positiva desta.

A vida passa a ser a grande questão. E essa vida deve ser pormenorizada para poder ser prevista e prevista para poder ser controlada. A morte seria o resultado da incapacidade de conhecer a vida e não do poder soberano de indicar sua usurpação. A medicina tem especial importância para esse estado de coisas, pois figura, com “o nascimento da clínica”, entre as disciplinas que se constroem sobre a legitimidade de ver os corpos, ver os corpos não mais na sua completude, mas através de seu desmembramento em partes que podem ser analisadas e podem fazer chegar a uma causa produtora de certo efeito (Foucault, 1998).

Portanto, a doença que antes era identificada, através da biópsia, ao local de sua manifestação, não mais responde por uma localização específica, uma vez que tudo deve se relacionar de uma maneira ou de outra, uma vez que um campo de conhecimento deve ser organizado, porque a sociedade deve ser organizada, no melhor da filosofia e da economia política dos séculos XVIII e XIX.

Aliás, século XIX dos “grandes” projetos para humanidade. Receptor das reviravoltas da Revolução Francesa de 1789, que transformou o cenário político dos principais estados absolutistas da Europa e instaurou o trabalho “árduo” da produção das identidades nacionais que agora deveriam ser republicanas e incluir o “povo”. E essa produção das identidades nacionais foi acompanhada simultaneamente pela fabricação do indivíduo e pela visão do “outro” que resultava do acesso aos relatos dos viajantes e também dos administradores das nações imperialistas.

A formação de um “novo” homem, na Europa, era parte de um cenário urbano em acelerada transformação, uma vez que a partir da revolução industrial novas formas de se relacionar com o espaço, com o tempo, com as coisas e as pessoas se manifestavam. O trabalho nas fábricas produzia uma concentração populacional que precisava ser organizada e que para ser organizada precisava ser identificada. Isso foi feito através de uma série de tecnologias de identificação, algumas delas, citadas por Corbin (1991), diziam respeito a introdução das medições antropomórficas e da fotografia. Segundo o autor, “nesse particular, as instituições policiais desempenharam o papel de laboratórios” (Corbin, 1991, p.430).

Corbin (1991) também dá atenção à introdução do espelho nas residências burguêsas ou na forma de espelhos portáteis, uma vez que esse objeto, segundo ele não estudado em profundidade, permitia a visão do próprio corpo, visão esta que antes desse objeto estava sujeita ao olhar do outro, como permaneceu nas aldeias camponesas que somente tinham contato com o espelho quando iam ao barbeiro.

A fotografia, que já foi mencionada como tecnologia de identificação, permitiu, ainda segundo Corbin (1991), a democratização do retrato, a obtenção de uma imagem duradoura de si mesmo, o que antes só era possível através da pintura. Mesmo que no início os negativos de Daguerre custassem muito caro (assim como a pintura o era) para sua popularização, essa técnica foi muito procurada pela pequena burguesia. Corbin, também argumenta, que além do

retrato fotográfico “que contribui para esta propedêutica da postura objetivada pela escola, ao mesmo tempo em que difunde um novo código perceptivo”, a fotografia se prestou a apresentar uma imagem da família, onde o álbum de família “delimita a configuração da parentela e conforma a coesão do grupo, então ameaçado pela evolução econômica” (Corbin, 1991, p. 426). Outra faceta do processo fotográfico, ainda seguindo Corbin (1991), foi o favorecimento da vulgarização da imagem da nudez.

São vários os aspectos que marcaram o indivíduo no século XIX e contando com os até aqui tratados, também temos as exigências da higiene íntima que se fizeram divulgar pelos manuais de higiene e fisiologia (como é possível encontrar nos trabalhos de Mantegazza, por exemplo), que acompanham uma série de práticas médicas e políticas de estado que pretendem dar conta da interpretação e do controle sobre a pessoa, evitando desejos imoderados e práticas “pervertidas” (que estavam sendo fabricadas conceitualmente nesse processo). Por fim, sublinho a popularização do diário pessoal que exercita a interiorização, transformando-a em disciplina, em uma prática: “Não se poderia negar que este castigo cotidiano prolonga os imperativos da pedagogia juvenil: ele lembra simultaneamente o caderno escolar e o dever de casa” (Corbin, 1991, p.458).

Voltando à ideia de trabalhar pelas “problematizações”, continuamos com Foucault (1985), que ajuda a incluir mais perguntas no repertório investigativo. Já na introdução da História da Sexualidade II, fica-se sabendo que a palavra “sexualidade” só veio a ser grifada em meados do século XIX. Ao acompanharmos, como exemplo, a biografia de Sigmund Freud, são conhecidas as dificuldades pelas quais passou fazendo sua teoria onde a questão da repressão da sexualidade ocupa um papel central.

Sublinhar que as obras de Paolo Mantegazza que me importam nessa sessão, não utilizam essa palavra, optando por uma noção específica de “Amor” que trabalharei em detalhes mais adiante. Contudo, desde já levanto algumas hipóteses que podem ajudar a

pensar sobre essa opção: a forte influência da igreja católica na sociedade italiana da época; as dificuldades de publicização de novas proposições morais relacionadas à vida corporal; os pudores – “hipocrisias” nos termos de Mantegazza – que nublavam a discussão sobre as relações sexuais e afetivas entre homens e mulheres, tal qual a experimentada por Mantegazza e Freud, por exemplo.

Dito isso, vale lembrar sobre o que diz Foucault (1985) a respeito do aparecimento tardio do termo “sexualidade”:

(...) assinala algo diferente de um remanejamento de vocabulário; mas não marca, evidentemente, a brusca emergência daquilo a que se refere. O uso da palavra foi estabelecido em relação a outros fenômenos: o desenvolvimento de campos de conhecimentos diversos (que cobriram tanto os mecanismos biológicos da reprodução quanto as variantes individuais ou sociais do comportamento); a instauração de um conjunto de regras e normas em parte tradicionais e em parte novas, e que se apóiam em instituições religiosas, judiciárias, pedagógicas e médicas; como também as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos. (Foucault, 1985, p.9)

Paolo Mantegazza é parte “desse desenvolvimento de campos de conhecimentos diversos”, o sigo.

O livro *Fisiologia do Amor*, hoje, poderia ser classificado como de “autoajuda”, uma vez que estes incorporam na narrativa aspectos “científicos” para imprimir legitimidade aos conselhos e para estabelecer diferenças de gênero através de uma visão positiva sobre a noção de sexo, positiva no sentido da persistência em atribuir uma essência, uma natureza da diferença para homens e mulheres.⁴

Por outro lado, também podemos pensar nesse texto a partir da ideia de “textos prescritivos” que, no sentido dado por Foucault, “tem como objetivo principal propor regras

⁴ No trabalho, intitulado “Sexualidade propagada: relacionamentos programados?”, realizado com Patrícia Nardelli, em agosto de 2012, apresentamos uma comparação entre o livro de autoajuda “Por que os Homens fazem sexo e as Mulheres fazem amor?”, escrito pelo casal Allan e Barbara Pease nos anos 2000, e o livro “Fisiologia do Amor”, que analisamos aqui. Esse trabalho é que me permite mencionar essa utilização de recursos científicos, baseados na psicologia evolutiva, para estabelecer verdades sobre os sexos que acabam por formatar prescrições de gênero, através de uma insistência em relações heteroafetivas.

de conduta” (Foucault, 1985, p. 16), uma vez que o livro ao mesmo tempo que enfoca o indivíduo, o faz em relação constante com as regras sociais.

No livro *Psychopathia sexualis* [1886] do psiquiatra alemão Krafft-Ebing, cuja tradução em português de Berliner (2000) conta com um breve capítulo introdutório onde o autor apresenta algumas definições de termos-patologias e de onde foram excluídas todas as discussões que remetiam o leitor à obra de Paolo Mantegazza. Nessa tradução, temos o registro de alguns casos anotados por Krafft-Ebing (1840-1902) que abrangem: “delírios eróticos”, “anestesia”, “sexualidade elementar (‘espinhal’), “anestesia adquirida”, “hiperestesia”, “perversão”, “assassinato por luxúria”, “necrofilia”, “sadismo”, “aviltamento de mulheres”, “conspuração de mulheres”, “conspuração de roupas femininas”, “sadismo simbólico”, “sadismo ideal”, “sadismo inconsciente”, “masoquismo”, “masoquismo ideal”, “masoquismo simbólico”, “masoquismo fetichista”, “fetichismo”, “sodomismo/fetichismo”, “masoquismo/coprolagnia”, “masoquismo/fetichismo/coprolagnia”, “coprolagnia”, “coprolagnia/lesbianismo”, “fetichismo/homossexualidade adquirida”, “fetichismo/canibalismo”, “fetichismo/transvestismo”, “zoofilia”, “sexualidade antipática adquirida”, “sexualidade antipática”, “homossexualidade”, “transexual masculino e feminino”, “metamorfose psicosexual”, “instinto sexual antipático”, “hermafroditismo psíquico”, “androginia”, “lesbianismo”, “lesbianismo em transição para viragينية”, “viragينية”, “ginandria”, “onanismo patológico”, “exibicionismo”, “pederastia”, “demência”, “debilidade mental adquirida”, “demência parética”, “demência epiléptica”, “insanidade periódica”, “ninfomania”, “Satiriase”, “histeria”, “paranóia religiosa”, “bolinagem”, “escravidão sexual”, “bestialidade”, “bestialidade simbólica”, “mania homicida”, “pretensa pederastia”, “incesto ideal”.

Contudo, na tradução para o inglês do *Psychopathia Sexualis: with especial reference to the antipathic sexuals instinct. A medico-forensic study*, temos o texto completo que, logo na introdução, já faz menção à obra *Fisiologia do Amor* de Paolo Mantegazza.

No prefácio à primeira edição da tradução americana, Krafft-Ebing caracteriza o livro de Mantegazza mais como uma obra poética – próxima, portanto, das “artes da existência” para as quais Foucault (1985) chama atenção – que como um tratado científico.

Nesse mesmo prefácio, Krafft-Ebing (s/d) afirma, quando discute alguns ensaios que tratam das relações afetivas: “O livro de Michelet⁵ *L’Amour*’ e o livro *Fisiologia do Amor*’ de Mantegazza são meros relatos anedóticos inteligentes e não podem ser considerados à luz da pesquisa científica” (Krafft-Ebing, s/d, p. v-vi, “tradução minha”), acrescentando que o trabalho de Mantegazza articula seus conhecimentos fisiológicos de médico com a psicologia dos poetas (Krafft-Ebing, s/d, p. v-vi).

Arrisco a ideia de considerar a *Fisiologia do Amor* como um “texto prescritivo” no modelo de autoajuda de popularização ou vulgarização da ciência e que foi de fato inovador e ousado em seu contexto. A característica de “ousadia” e de informação “nova” são características daquilo que, hoje, identificaríamos com o gênero autoajuda.

Como exemplo do que chamo de vulgarização, a partir dos olhos do século XIX, faço notar que a edição portuguesa de 1924 (5ª edição) da *Fisiologia do Amor*, com a qual trabalho aqui, conta com duas cartas assinadas por “afetuosas amigas”. Para deixar passar o tom, reproduzo um trecho de uma dessas cartas:

Depara-se nesta obra a melhor parte do autor: o seu grande coração, generoso e sincero; a sua imaginação de poeta; o resultado das suas investigações científicas, das suas observações de filósofo, da sua experiência do mundo; as suas mais conscienciosas e mais ousadas convicções; a sua fé nobilíssima nas possíveis transformações do futuro, na cooperação de todas as forças, guiadas pela inteligência e pelo amor ao bem. Aceite as cordiais felicitações da sua afetuosa amiga. (Mantegazza, 1924, p. 15)

⁵ Jules Michelet (1798-1874), historiador francês. Escreve o livro *L’Amour* em 1858.

Depois de ouvir os agradecimentos da afetuosa leitora e alimentarmos ainda mais nossa imaginação sobre o sujeito Paolo Mantegazza, resta assinalar que toda e qualquer palavra, seja ela apresentada em forma de manual de autoajuda ou em texto prescritivo, por mais que se pretenda exata, fabrica e defende e vende uma ideia e o faz politicamente (mesmo que essa ação não se queira explícita, como é o caso dos variados esforços atuais no sentido de fazer o máximo possível para se desvincular de discursos que já levem a marca do político).

Retomando: tanto o trabalho de Mantegazza para a “orientação” da relação entre homens e mulheres no século XIX, quanto os trabalhos de “orientação” de comportamentos da atualidade, produzem suas ideias sobre a sexualidade e sobre o ser homem e o ser mulher a partir de *a priori*s moralmente informados.

Em relação ao livro *O Amor dos Homens*, ao mesmo tempo que persiste na prescrição de costumes, também pode ser localizado como livro de divulgação científica, uma vez que se aproxima mais do que na época se pretendia fazer a partir da antropologia: uma história natural dos homens através da comparação das suas diferenças e semelhanças interculturais.

Para ilustrar ainda mais a conversa de Mantegazza com seus leitores, no prefácio de 1892, da 11ª Edição portuguesa de 1901, ouve-se a voz de Mantegazza que começa o discurso com o título “O pudor na ciência” e fica-se sabendo, nas primeiras linhas que:

Quando publiquei pela primeira vez a **Higiene do amor**, fiquei surpreendido ao vêr, como por alguns (felizmente poucos) tivesse sido julgado aquele livro um verdadeiro atentado ao pudor, digno de ser punido segundo as leis d’imprensa e regulamentos de segurança pública. Salientou-se então um dos mais notáveis literatos d’Itália, exclamando que se ele visse aquele livro em casa de uma senhora nunca mais a visitaria. (Mantegazza, 1901, p.07)

Mas o escritor diz que o tempo produz a sua justiça e:

Traduzido em francês e publicado na Biblioteca Científica Universal, foi depois traduzido também, aquele meu trabalho, na Alemanha e julgado com muita benevolência pelos homens mais sérios de todos os países. (Mantegazza, 1901, p.08)

E se a tempestade parecia acalmar ele – o próprio Mantegazza – não nos deixa enganar

Anos depois publiquei um outro livro **O amor dos Homens**, foi então que a tempestade se desencadeou com furia insólita; a crítica transformou-se em inventiva e por pouco que não fizeram meetings para pedir ao governo, que eu fosse expulso da minha cadeira e do Senado. (Mantegazza, 1901, p. 08)

O que há no livro *O Amor dos Homens* de tão impróprio para a leitura da sociedade letrada, o que diz sobre o Amor e sobre os Homens, entidades em disputa no século XIX? Para adentrar nas 447 páginas desse livro, é preciso terminar de registrar as orientações do escritor, para que ele não seja mal interpretado pelos seus leitores de agora, uma vez que, longe de qualquer perversidade, o que ele faz é estudar o homem, e o faz porque se inscreve como antropólogo. É necessário não se enganar porque seus objetivos são científicos e como tais estão em busca da verdade. Sempre ela, a verdade, invocada para legitimar os empreendimentos do saber. Mais um pouco do seu prefácio:

Assim como na arte deve ser o belo o único mestre e senhor, também na ciência o único Deus deve ser a Verdade. (...). Tudo o que é humano é do domínio da ciência e quando se estuda somente uma faceta do grande poliedro humano, não se faz mais que arranhar a cutis daquela criatura proteiforme, que se chama homem. (Mantegazza, 1901, p. 12)

E pergunta aos “falsos puritanos” se eles realmente acreditam que seus livros ensinaram mais vícios à “mocidade, que perde a flor da inocência nas conversas clandestinas com a criadagem, ou contemplando as fotografias que se vendem nos cafés e nas tabernas?” (Mantegazza, 1901, p. 12)

Por fim, assim como na *Fisiologia do Amor*, as cartas dos leitores lhe dão a segurança de estar realizando um trabalho fora de suspeita. Mantegazza encerra:

(...), eu que possuo centenas de cartas de moços honestos, que com palavras calorosas me têm agradecido o bem que lhes têm feito os meus livros; aqueles livros que eu tenho escrito sempre de frente erguida e pensando em minha santa mãe; aqueles livros em que sempre tive em vista ensinar aos meus compatriotas a moral mais sincera e mais elevada. (Mantegazza, 1901, p. 12-13)

Fechando esse longo parânteses de localização dos livros de Mantegazza, retomando a *História da Sexualidade II*, percebemos a preocupação de Foucault (1985) em relação a algumas análises que reduziriam a história da sexualidade às práticas repressivas, ou dito de

outra forma, singularizariam as formas de sexualidade a partir de formas específicas de repressão. E acrescenta:

Falar da “sexualidade” como uma experiência historicamente singular suporia, também, que se pudesse dispor de instrumentos suscetíveis de analisar, em seu próprio caráter e em suas correlações, os três eixos que a constituem: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade. (Foucault, 1985, p. 10)

O terceiro eixo, que diz respeito às “formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade”, é aquele que Foucault (1985) pretende desenvolver a partir da noção de experiência, que remete à de “desejo ou a de sujeito desejante”, que segundo ele não é novidade, tanto na cristandade com a “experiência... da ‘carne’” quanto nos séculos XIX e XX, que estão atravessados por essa tradição. Foucault (1985) porém, para não empreender uma genealogia das “sucessivas concepções do desejo, da concupiscência ou da libido”, orienta à análise para:

(...) práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e a se confessar como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo, uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído. (Foucault, 1985, p.11)

Se para o eixo do saber, na análise de Foucault (1985), a opção foi trabalhar através das formas discursivas e para o eixo do poder trabalhar “sobre as relações múltiplas, as estratégias abertas e as técnicas racionais”, para o eixo da constituição do sujeito ele opta pelo estudo do que chamou de “arte da existência”:

deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. (Foucault, 1985, p.15)

A perspectiva da “arte da existência” faz aparecer a preocupação com a constituição moral dos saberes, com a própria produção de uma conduta possível para o corpo e para o espírito. E por moral, Foucault entende:

(...) igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem

mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores (...). (Foucault, 1985, p.26)

Essas maneiras de aceitar ou rejeitar valores, para os cientistas, também e significativamente, se fazem através de palavras. Lerei aspectos da prescrição moral de Mantegazza que configuram, junto a outras manifestações que já explorei nesse estudo, o universo intelectual e desejante a partir do qual o escritor produz a sua fala.

Seu ideal: em resposta à entrevista do *New York Herald*, cuja pergunta demandava sobre o seu “ideal de humanidade”:

(...) não sofrer a não ser quando a minha dor puder ser útil aos outros; não amar a não ser uma única mulher, como se essa, sozinha, representasse mil mulheres, todas belas, todas boas e inteligentes. Produzir o máximo de trabalho, dirigindo todas as minhas forças para a minha felicidade e a dos outros. Contemplar somente as coisas belas e morrer, na fé beata, que meus filhos serão melhores que eu e os netos melhores que os filhos. (Mantegazza, 1892, p. 471)

Nessa consideração de Mantegazza, onde está escrito “fé beata”, deve-se ler o sentido de “convicção”, assinalado ironicamente pelo termo em questão.

Sobre as qualidades “essenciais” para o desenvolvimento do homem perfeito:

Cada raça humana e cada homem tem uma ideia diferente da perfeição, que nada mais é que um conceito relativo e também subjetivo. Eu responderei a pergunta, aproximando-me do conceito médio de perfeição, que deve ter cada homem de raça alta. O homem perfeito deve ter o máximo de saúde e de longevidade, e deve ter pronta e vigorosa todas aquelas energias do sentimento e do pensamento, que possa procurar em si e nos outros o máximo de felicidade. E assim como a felicidade, procurar o trabalho intelectual e os afetos nobres e generosos (...). (Mantegazza, 1892, p.473)

Nessa resposta, o que salta aos olhos é o empenho de Mantegazza em relativizar, num exercício marcadamente antropológico, o entendimento do que seria a perfeição, de acordo com as diferenças individuais e raciais. Continua sua resposta, evidenciando o seu lugar de fala, que estaria partindo de um “conceito médio de perfeição” que demonstra uma moral relativa aos Ocidentais educados.

Conselho aos jovens:

Amar a mulher mais que a fêmea, o trabalho mais que a riqueza; procurar a felicidade dos outros antes da sua própria. Trabalhar muito, viajar muito, colocar na taça da vida mais poesia que dinheiro, mais ideal que volúpia. (Mantegazza, 1892, p. 473)

Mantegazza finaliza a entrevista respondendo a questão sobre “qual é o dom mais belo da natureza humana”: “A sede insaciável de progresso...” (Mantegazza, 1892, p. 473)⁶.

O escritor é uma dentre as tantas pessoas alfabetizadas que se propunham a prescrever formas de melhor viver no mundo e de melhor construir e viver em sociedade. Melhor viver e melhor fazer que estão entre as aspas de um “saber localizado”, no sentido de Haraway (1995). Esta produz um ensaio eminentemente teórico e denso, intitulado “Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, partindo do problema da “objetividade” na ciência e questionando os dois principais caminhos explicativos seguidos pelas teóricas feministas, quais sejam: “o construtivismo social radical” e o “empirismo feminista”.

Haraway, elabora um programa de ação, uma analítica da objetividade. Isso que estou chamando de analítica nesse trabalho, essa proposição, está fortemente marcada pelo enfrentamento contra os saberes instituídos, não marcados social-historicamente, e pela ação ética de investigação científica. Haraway (1995) diz que essas abordagens (empirismo feminista e construtivismo radical) pararam em si mesmas e acabaram por perder a perspectiva da participação na própria produção de objetividade, da investigação científica nos seus laboratórios de astrologia, biologia, etc.

Haraway (1995), trabalha a ideia de “saberes localizados”, localizados por que estão marcados e porque são múltiplos, não identitários, mas produtores de perspectivas de questionamento, de leitura do mundo, de visões de mundo. São saberes que estão dispersos no mundo e vêem o mundo através de ângulos diferentes a partir de um eu cognocente que nunca se completa. Essa teoria articula a noção de posição (posicionar-se – “visões de mundo desde

⁶ Tradução livre do italiano para o português.

algum lugar”) e conectividade. A ciência como produtora de aberturas, porque nessa proposição, informada por visões diversas, sempre parciais porque localizadas, onde a racionalidade somente poderia acontecer por estar posicionada, fazendo interpretações contínuas (Haraway, 1995, p.33). “Saberes localizados” são epistemologia (multiplicidade produz objetividade) metodologia (saber o saber a partir dessas parcialidades, localizações), mas também são os trabalhos de localização dessas ciências não-marcadas no espaço-tempo.

Nesse esforço de localização da narrativa de Mantegazza, o caso é que temos em seus livros, uma tentativa de falar sobre sexualidade num século onde um beijo em público era considerado uma atitude vil e escandalosa, beijos que deveriam ficar restritos aos romances (que vinham se popularizando desde o século XVIII) e aos lugares fechados; também o estabelecimento do saber médico e da saúde pública; junto com o estabelecimento dos saberes das humanidades; além dos da física, biologia, química muito influentes na formação de discursos de verdade, como já foi indicado em outros momentos deste estudo.

Um destes saberes marca sobremaneira o compasso dos livros selecionados: a Fisiologia, estudo do físico, estudo anatômico que se dá com a abertura do corpo para a visão microscópica. O atributo primeiro da ciência, observar. E dessa observação das partes do corpo, fabricar um entendimento por analogia à observação de partículas elétricas e reações químicas, no caso do fisiologista Paolo Mantegazza. A fisiologia do corpo é a fisiologia da matéria. Mas não somente, porque depois da *Origem das Espécies* (1859), a morfologia dos seres vivos apresentava alguma autonomia e passava a procurar graus de diferenciação. Depois de Darwin, arrisco dizer, a diferença se pretende comparativa, é feita por comparação. O dinamismo do evolucionismo e da seleção natural não se dá por simples passagem do mais para o menos evoluído, se dá por transformação e permanência, duas noções em constante tensão. É possível entender as analogias com comportamentos de outros seres da escala animal em conjugação com a maquinaria que a física e a química oferecem para pensar a

energia naquele contexto histórico. Em Mantegazza o “Amor” pode e deve ser explicado cientificamente porque nada mais é que uma energia de composição. Onde partes diferentes, mas não absolutamente antagônicas se unem para produzir a continuidade da espécie. E o sexo é entendido como o laboratório onde se pode observar essa composição.

A relação de proximidade entre o trabalho dos naturalistas (que passa por uma descrição “densa” dos aspectos minerais, vegetais e animais e a partir de meados do XIX agudiza o interesse pelos aspectos “humanos”, como já comentei) e dos fisiologistas indica que muitas das práticas dos fisiologistas não são outras das dos naturalistas orientadas para o estudo do homem, ou seja, para o estudo antropológico. Segundo Minuz (1986), a medicina do século XIX se diferenciava da antropologia no sentido que para esta última não interessava a pesquisa sobre os órgãos e suas funções, o antropólogo “objetivava sobretudo o conhecimento sobre o homem médio comparando a espécie humana com as outras espécies animais, confrontando a raça e os indivíduos, imaginando, enfim, qual era a origem da diferença entre homens e sexos” (Minuz, 1986, p. 128, tradução minha). Com Linneu (mas não só, obviamente), em meados do século XVIII, a ciência começava sua empreitada de classificação dos seres vivos; no século XIX esse projeto se estende para a classificação dos homens e de seus sentidos. Mantegazza, como estamos acompanhando, faz parte desse projeto de taxionomizar o mundo fortemente constituído pelas linhas do evolucionismo darwinista e spenceriano (distintos entre si, necessário assinalar).

Como quero fazer outros falarem junto à Mantegazza, remeto às divergências entre o escritor e Lombroso, que ficou conhecido na história da ciência pelas suas medições antropométricas. Minuz (1986), no ensaio *Femmina o Donna*, compara a noção de mulher entre Lombroso e seu colaborador Ferrero com esta mesma noção em Paolo Mantegazza. A grosso modo, ela nos diz que Mantegazza contesta a “teoria do infantilismo” defendida por Lombroso e Ferrero, que diria respeito a comparação da estrutura orgânica das mulheres com

aquela das crianças, opondo a esta a “teoria da complementariedade funcional dos dois sexos”. A teoria do infantilismo se conjugava com uma busca de traços morfológicos que indicassem a primitividade da conformação do corpo feminino. Enquanto Lombroso e Ferrero indicavam a menor sensibilidade da mulher, Mantegazza e outros, argumentavam pela maior sensibilidade, uma vez que na complementariedade a menor inteligência em relação ao homem, precisaria ser compensada por uma maior sensibilidade. Minuz, ainda assinala que Mantegazza não buscou estabelecer uma hierarquia entre sexos e raças, mas que estava preocupado em reconstruir a “história evolutiva do homem” (Minuz, 1986, p.114-160), pelo menos nesse momento de seu trabalho, pós o escrito de viagem que acompanhamos anteriormente.

Seguindo na conversa com outros autores contemporâneos à Mantegazza, exponho os argumentos de um filósofo, Arthur Schopenhauer, que de acordo com Minuz (1986), foi muito apreciado pelos cientistas italianos no final do século XIX, sobretudo pelas suas concepções sobre as mulheres. Schopenhauer também foi lido por Freud (1856-1939), personagem que introduz novas questões na discussão da sexualidade, através dos *Três Ensaios sobre a sexualidade* (2006), principalmente no que se refere à sexualidade infantil e ao aspecto da bissexualidade como constituinte dos sexos antes de sua diferenciação cultural.

Sobre a sexualidade infantil, Mantegazza argumentava que:

As crianças amam, mas o fazem “naturalmente”, sem malícia ou compreensão. Assim fazem por uma disposição sinistra ao Amor” e, a medida que crescem, “amam depressa porque amam muito; e assim é que os homens de gênio pensam aos dez anos o que os homens vulgares não pensam aos trinta. (Mantegazza, 1924, 52-55).

Importante marcar que, Mantegazza, defende uma iniciação sexual do jovem sem aprisioná-lo nas suas primeiras descobertas fisiológicas e afirma: “primeiro amor e não amor único”. A escrita de Mantegazza prima por uma liberalização das práticas sexuais, nas suas manifestações concretas; enquanto Freud, como é sabido, envereda nos campos do inconsciente.

Aliás, somente com a análise de todas as obras de Mantegazza eu poderia verificar se teria ele lido Freud. Sendo o contrário verdadeiro, uma vez que Freud teve contato com a *Fisiologia do Amor*, referida no Caso Dora, quando esta paciente dizia manifestar fantasias sexuais após a leitura deste livro (Moruno, 2010, p.155). Certamente que Mantegazza não teve acesso aos *Três ensaios sobre a sexualidade* que foram publicados em 1925, porque faleceu em 1910. Mas exercitando a imaginação: teria sido interessante acompanhar sua reação.

Schopenhauer (1788-1860), no livro *A vontade de Amar*, desenvolve a tese de que o amor é a realização do desejo da espécie e que a vontade de viver, implica necessariamente a determinação da vontade da espécie. Essa vontade seria metafísica, porque externa ao indivíduo, mas, ao mesmo tempo, reveladora de sua verdade essencial (a manutenção da espécie). O *amor*, para Schopenhauer, por ser tão presente e operar com tanta violência na vida das pessoas, não poderia ser negligenciado como fator de entendimento da vida, pois materializaria – tanto através das palavras de poetas, romancistas, filósofos, quanto nas tragédias registradas nas páginas de jornais e nos arquivos do estado – o poder supremo da Natureza que se mostra através das vidas particulares. Vidas particulares que são subjugadas pelos ardis da espécie que faz valer sua determinação através do desejo contido no instinto de preservação da geração futura. Vejamos alguns elementos dessa obra, que se aproximam das concepções de Mantegazza. Em primeiro lugar, Schopenhauer escreve que a escolha se dá pelo complemento e pela aproximação/semelhança entre sentimentos, caráter e espírito; em segundo, compreende que a fidelidade e a infidelidade são fenômenos “naturais”, portanto “a natureza inclina o homem à infidelidade no amor e a mulher, à fidelidade” (Schopenhauer, s/d, p. 26) e assim como Mantegazza, considera o adultério da mulher muito mais grave que o do homem, haja vista que a fidelidade do homem, no matrimônio, é artificial; em terceiro

lugar, para Schopenhauer, viriam as preferências físicas dos homens e das mulheres que apresento através de um quadro:

	Preferências físicas do homem	Preferências físicas das mulheres
Idade	18-28 anos. Em idade de procriação	30-35 anos
Transmissão para a prole	Saúde	força e coragem
Constituição física	Esqueleto (conformação): pés, dentes, rosto (último a ser considerado e somente em relação à conformação óssea), nariz longo, boca pequena, queixo proeminente, olhos e fronte. Abundância de carnes: alimento ao feto (seios). Inteligência herdada da mãe.	A mulher pode corrigir na gestação o defeito físico do homem desde que esse defeito não corresponda ao sexo masculino. “Pode amar um homem feio, mas nunca um afeminado”.

Como quarto elemento, indico a menção ao suicídio e à loucura, que seriam evidências de que a vontade da espécie supera a vontade do indivíduo, assim “as ações de um apaixonado não guardam proporção com seu caráter, (...)” e Schopenhauer segue dizendo que aquele que não logra de sua amada um reconhecimento pode estar no caminho do homicídio seguido de suicídio; por fim, “os casamentos de amor se efetuam sempre em benefício da espécie e nunca em proveito dos indivíduos” (Schopenhauer, s/d, p. 42-46).

Friedrich Nietzsche (1844-1900), admirador do próprio Schopenhauer, e cujas as opiniões sobre as mulheres não são nada revolucionárias⁷, no livro *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*, faz uma crítica ao método dos fisiologistas, bem como dos românticos. E isso importa para sublinhar divergências. No aforismo 9 ele pergunta: “Vocês querem viver ‘conforme a natureza’?” (Nietzsche, 1992, p. 15) e disserta sobre a falácia da assertiva ainda naturalista dos fisiologistas, pois segundo ele o problema está em querer introduzir moral na natureza. Refere-se a isso considerando os filósofos que querem fazer da

⁷ No aforismo 237, de *Além do Bem e do Mal*, p. 142, ele apresenta “sete máximas sobre as mulheres”: “Como voa para longe o tédio, quando o homem nos faz o assédio!; A idade, ai! a ciência e a cultura, tornam virtuosa até mesmo a menos pura.; Vestido escuro e boca fechada: faz toda mulher parecer – dotada.; A quem sou grata a vida inteira? A Deus – e a minha costureira!; Jovem: caverna com flores. Velha: um dragão diz horrores.; Nome distinto, olhos de fera, além disso homem: ah, quem me dera!; Palavra curta, sentido amplo como um rio: para a jumenta, gelo escorregadio!”

natureza uma imagem de si. Esse é outro aspecto bem interessante da ciência do século XIX, aliás de uma ciência que está experimentando não só elementos químicos e aparelhos de medição, está experimentando e tencionando *amores* e prescrições morais para encontrar uma que regulamente tantas transformações, tantos desejos, a visão das possibilidades. Essa miríade de forças produziu uma procura incessante por uma inspiração organizativa que encontrou na noção de progresso sua mais persistente noção de verdade.

Como vimos, de uma maneira ou de outra, nessa época (e não só nessa) a verdade esteve associada a uma noção específica de natureza. Essa noção diz sobre o que está dado no mundo, do que está antes da ação humana. Diz da organização que se deve ter em mente quando se quer pensar a sociedade. Se os elétrons e prótons se atraem e se repelem (negativo e positivo); se “o ácido procura a base”, se no mundo dos animais inferiores há machos e fêmeas e esses acasalam para sobreviverem enquanto espécie, por que seria diferente com homens e mulheres? (Mantegazza, 1924, p. 27)

Mantegazza se pergunta em *Fisiologia do Amor*, livro de doze capítulos basicamente elaborado a partir das observações pessoais do autor junto com as cartas de seus pacientes: “Pois não será o amor aquela combinação de dois átomos dissemelhantes, que se atraem e se ligam através de todas as forças contrárias da terra e do céu? Da mesma forma que a molécula de potássio tira o oxigênio da água, com grande desenvolvimento de luz e calor, assim como uma tempestade de paixões, relâmpagos intelectuais, chamas e ardores, se combinam aquelas duas moléculas, - o homem e a mulher” (Mantegazza, 1924, p.22-23).

Então, para falar das coisas da natureza – daquilo que é empiricamente observável – e para nos afastarmos das superstições e hipocrisias sociais temos a ciência: “Os poetas e os filósofos podem definir o amor, como mais lhes aprouver: **perante a ciência, só há uma definição.** O amor é energia, que põe em contato o ovo e a semente. Se esses dois elementos não existissem, nunca existiria o amor” (Mantegazza, 1924, p.23). O argumento de Minuz

(1986, p. 124) é que para Mantegazza a ciência funciona mais como método de observação que propriamente como teoria.

Para Mantegazza, essas duas energias – o homem e a mulher - que se juntam com o fim de produzirem o equilíbrio natural (e toda relação que não se der nesses termos produz desequilíbrio, portanto, perversão da natureza e anormalidade) apresentam características distintas que os entrelaçam através do jogo da sedução (físico-química e psíquica). E essas características estão dadas na constituição de cada elemento do par: homens são força e racionalidade e voluptuosidade; mulheres são fragilidade e inteligência sentimental e castidade. Homens naturalmente agem, mulheres naturalmente reagem e elas assim devem fazer para empreender a melhor escolha do homem (essa escolha só será possível se eles entenderem a necessidade de permitir educação às mulheres) e assim, constituir a família monogâmica feliz.

Os pares duais são relacionados por analogia e essa produção é visivelmente arbitrária, uma vez que o homem-escritor-branco-europeu escolhe quais as características das mulheres e quais as dos homens na proposição de uma moral que se quer informada pelos recursos da ciência, mas que vem do reconhecimento moral-tradicional-naturalista da diferença morfológica entre os dois sexos. Vejamos o quadro abaixo, que recolhe alguns elementos presentes no livro *Fisiologia do Amor*:

	Mulheres	Homens
Sedução: “mistérios da química reprodutiva”. Atração-repulsão. Objetivo: junção do fraco e do forte (bem ao gosto de Schopenhauer)	Deve recusar o que deseja; Mulher escolhe o “fecundador”	Força; Fecundação, proteção, busca da mulher
Pudor: sentimentos adquiridos ou secundários. Povos mais civilizados + pudicos.	Excitabilidade do macho	Excitabilidade da fêmea
Virgem: a natureza quis que o primeiro amor incarnasse um fato físico. Virgindade moral: Da virgem-mãe à virgem que depois será mãe.	É um templo. Questão do “sêlo”: pode existir ou não anatomicamente. Virgindade é importante, mas não guarda em si toda virtude. Crítica à moral feminina de seu tempo que burlaria o hímen.	Desconhece os mistérios da união sexual

Voluptuosidade: caos e hibridação. Afinidade química.	Voluptuosidade pudica concedida pela natureza para ser transferida ao homem.	Voluptuosidade intensa que o induz a procurar outras mulheres. Preferência pela prostituição ao concubinato, uma vez que o segundo resulta em filhos ilegítimos.
Conservação do Amor	Direito e dever	Reconhecer os direitos de educação da mulher.
Maneiras de amar	Não combativa Sentimento Sexo [sem tesão] como problema para mulher	Combativa Amor físico supera o sentimento e a paixão.

Há que não confundir, o nascimento das afeições com o Amor. Para isso é preciso observar outros caminhos do nascimento do Amor que não são “naturais”, são eles: amizade, gratidão, compaixão, vaidade, luxúria, vingança. Uma particularidade sobre a amizade entre homens e mulheres: ela é possível desde que “se subtraíam de qualquer caráter sexual”, “mas suprimir o sexo é uma crueldade física e moral, que destrói mais da metade do indivíduo” (Mantegazza, 1924, p.67-68). Mantegazza sublinha que muitas vezes o amor nasce de diferentes “fontes, formado pela confluência de diferentes regatos” (Mantegazza, 1924, p.74-75).

E seja dito que, se para Mantegazza, o elementos envolvidos no sexo estão dados no verbo ser da natureza, as formas de se relacionar são múltiplas e podem combinar-se de maneiras diferentes. É quando exercita a comparação para fazer funcionar a ideia de unidade presente na noção de humanidade. As diferenças, a partir da unidade, são explicadas como fases superiores ou inferiores do desenvolvimento da civilização, que no sentido dado por Mantegazza, se dinamiza através de práticas informadas pelo intelecto, mas não completamente distantes da natureza. Essa defesa de um amor “natural” lhe rendeu, segundo suas próprias palavras na introdução do livro *O Amor dos Homens: ensaio sobre uma etnologia do amor*, como vimos, inúmeras críticas. Esse ensaio foi construído lançando mão de relatos de viajantes, missionários (como por exemplo, Nanhaus, Reclus, padre Salvado),

antropólogos (cita Morgan sobre parentesco, Pritchard⁸) de anotações de suas próprias viagens (ex. Paraguai, Lapônia, Índia), de diários e cartas de pacientes, de documentos históricos, de observação, da literatura clássica e moderna, **apresenta práticas e relações entre mulheres e homens de povos diferentes tentando demonstrar quais são universais, portanto, naturais e quais são particulares, portanto – culturais (transformáveis)**. Há uma tensão entre práticas que seriam melhores por deixar passar as voluptuosidades da natureza sem impedimentos hipócritas que levam às perversões e a necessidade de estabelecer prescrições morais que dêem conta de deixar passar essa natureza de forma controlada.

Apresento um exemplo ilustrativo, uma vez que se fôssemos acompanhar todas as comparações do autor para cada um dos seus temas, o trabalho não teria fim, mas também, porque a sua linha argumentativa já foi explorada:

A masturbação é tão espontânea e natural no homem que não tem mulher, e na mulher que não tem homem, que deve ter existido em todos os tempos e em todos os países. É, porém, uma perversão mais comum nos povos mais civilizados, porque há entre eles muitas razões de ordem moral, econômica e religiosa, que impedem ou tornam sumamente difícil a aproximação dos dois sexos. Onde os corpos andam nus, onde o amor é livre a masturbação é quase desconhecida; eu pude verificar o fato confrontando na América e na Índia as sociedades paralelas dos indígenas e dos europeus. (Mantegazza, 1901, p.110-111)

Além da masturbação, fala de sodomia, das formas corporais, dos tipos de amplexo, das perversões, prostituição, poligamia, poliandria, monogamia, dos rituais de casamento finalizando com um capítulo sobre “as possibilidades futuras do amor” que implicam: “Menor ignorância das raparigas em assuntos sexuais. Livre escolha, nos dois sexos, e nenhum contrato imposto pelos pais e recebido pelos filhos. Menor hipocrisia. Restituição da dignidade do matrimônio, com o divórcio cercado de prudentes precauções”. (Mantegazza, 1901, p. 395)

⁸ Cita o seguinte título “Notes on certain anthropological matters respective South Sea Islands (Samoans) Memories of the antrop. Society of &[sic]”. Possivelmente trata-se de Willian Pritchard, estudioso e “aventureiro” que também o primeiro consul inglês em Fiji (1858), considerado um “especialista” em Samoa.

Hipótese da repressão como fundadora da sexualidade? Ou, como afirma Foucault, a vontade de falar de si, de inventar um sujeito burguês outro do nobre e camponês e selvagem? Essa sociedade burguesa do século XIX quer fazer calar e quer deixar passar o *amor-sexo*. E nesse momento essa passagem encontrou como recurso político e de pensamento, em Mantegazza, analogias com reações elementares da natureza (da ordem das moléculas), bem como com animais. Em relação às diferenças “humanas” – elas estão organizadas, como foi dito, por hierarquia e unidade, mas não necessariamente por linearidade, uma vez que algumas práticas dos “outros” podem ser melhores quando comparadas com as práticas consideradas nefastas dos europeus (assinalando que essas poderiam ser modificadas por serem culturais), portanto, essas hierarquizações funcionam mais como mecanismo de classificação que como valoração absoluta entre sexos e raças.

CONCLUSÃO

Para finalizar esse estudo, apresento um quadro comparativo, na página 72, das três obras comentadas, levando em conta os objetivos propostos. Mesmo tendo-os abordado no decorrer da escritura, penso que esse tipo de organização tem a virtude de apresentar de maneira panorâmica a problemática.

Depois da leitura do quadro, sublinho a passagem por três momentos diferentes de análise: no relato de viagem – uma negação de teorias e métodos rígidos que desviassem a atenção da experiência; no texto prescritivo – a ciência como legitimadora de uma romântica da existência; no texto etnológico – a ciência como metodologia comparativa. Nos três momentos da obra de Mantegazza é notório a presença da ciência enquanto informante do sentido do pensamento através das indicações do evolucionismo. Sobre isso, parece possível sugerir que mesmo que Mantegazza não tenha tido contatos diretos com todos os nomes apresentados aqui por contemporaneidade ou por afinidade temática, que estamos diante do que Fleck conceituou como *estilo de pensamento*. Esse, ele nos diz, “assim como qualquer estilo, consiste em uma determinada atmosfera e sua realização” (Fleck, 2010, p. 149). Por atmosfera ele entende a disposição de um “sentir seletivo” e de um “agir direcionado”. A partir disso, observamos que temos uma atmosfera – que se dá através do engajamento às ideias evolucionistas – e a realização dessas próprias ideias a partir dos próprios trabalhos e sua divulgação. E esse *estilo de pensamento*, criou mecanismos de coerção tão potentes que ainda, hoje, suas modalidades de pensamento são reificadas.

Nesse sentido, esse trabalho, pretendeu tornar visível as relações entre a escrita-registro da experiência de uma viagem e a escrita de livros temáticos, elaborados a partir de uma prática antropológica-etnológica diferente daquela marcada pelo *modus operandis* malinowskiano que canoniza a campo disciplinar da Antropologia; mas com algumas características semelhantes. O presente estudo pretendeu também, com isso, deixar aparecer novas possibilidades de pensar a própria história da disciplina de Antropologia que, atualmente, se concentra sobretudo nos antropólogos anglo-americanos e franceses, para que outros “outros” estejam contemplados nessa discussão sobre as formas de vida e conhecimento, na invenção da cultura e da ciência antropológica. Talvez assim, possamos radicalizar nossas referências através de memórias perdidas nas bibliotecas do tempo e do mundo.

livros objetivos	Viajes por el Río de La Plata y el interior de la Confederación Argentina	Fisiologia do Amor	O Amor dos Homens: ensaio de uma etnologia do amor
Analisar a fabricação do relato de viagem e do trabalho etnográfico focalizando contexto, forma e conteúdo de produção.	Viagem à Argentina de 1854 a 1858. Chega até o sul da Bolívia. Retorno em 1861 e 1863; Estilo ensaístico, onde a diversidade de materiais orienta a argumentação; Utilização de material histórico, diários, observação direta; Reflexões sobre a classificação dos sentimentos humanos, especificidades sobre costumes, informações objetivas sobre trajetos, orientações de produção e investimento.	Terceiro quartel do século XIX; Tratado de moral voltado à divulgação popular (no sentido de além dos especialistas); Considerado pelo autor como um trabalho de psicologia geral; Texto escrito a partir de referências e observações pouco metódicas da sociedade do próprio autor; Utilização de cartas enviadas por seus pacientes e diários; Introdução da ideia do amor romântico como ápice da natureza humana; Trabalho de classificação dos sentimentos humanos: amor.	Obra síntese de três obras anteriores, sendo uma delas a "Fisiologia do Amor"; Também entendido pelo autor como um trabalho de psicologia, contudo antropológico na medida em que trás o método comparativo com outras sociedades como principal instrumento de pensamento e argumentação; Utilização de relatos de viajantes - descrições, algumas observações pessoais no seu próprio contexto social, na Índia, no Paraguai, cartas enviadas por pacientes ou correspondentes a par de suas discussões públicas. A fabricação do texto se dá através da divisão do instinto universal do amor por meio de temas como por exemplo, a castração, que estão presentes de diferentes formas, em diferentes culturas. A variedade dos locais e das práticas, estão marcadas para demonstrar o caráter extensivo das mesmas.
Pesquisar e problematizar as noções de ciência e cultura presentes nos dois modelos de pensamento-escritura.	Ênfase na não teorização durante o trabalho de campo; Presença da ideia do Universal como natural; O organismo humano como orientador do movimento da natureza exterior, exemplo: o curso de um rio; Diferença pensada em termos de graus de civilidade; Civilidade pensada como padrão europeu de entendimento e organização do espaço e do trabalho.	Ciência como responsável pela dissipação dos preconceitos; Epistemologia focada nas ciências físicas – principalmente na lei da ação e reação; Ideia de unidade do humana; Ideia da sociedade como corruptora do natural; Reações afetivas passíveis de reações não totalmente determinadas pelas regras sociais; Diferenças de comportamento entre homens e mulheres, dadas naturalmente e socialmente.	Mais uma vez a ciência é responsável pela prática da verdade e pela legitimação do tema tratado; Metodologia mais focada nas discussões das ciências sociais; A dinâmica argumentativa continua marcada pelo entendimento de um humano universal, mas não é mobilizada pela linguagem das ciências físicas; A diferença ainda é entendida em termos de graus de civilidade, contudo parece que os "mais" civilizados tem práticas "tão vis" quanto os que estão "na escala inferior" da humanidade; Introdução de uma complexidade da relação entre o natural-universal e o diferente-local, ou seja, o universal já não está mais tão seguro na sua escala evolutiva e o diferente é resultado determinado unicamente pelo espaço-tempo.
Relacionar o trabalho do autor, às discussões da Antropologia Aplicada, contribuindo para a ampliação histórica dessa problemática.	Preocupação com os aspectos morais dos nativos; Relato com o objetivo de orientar os potenciais imigrantes; Negociação com um governador de província para estabelecer uma colônia capitaneada pelo próprio Mantegazza; Claramente orientações para negócios nas Américas; Propaganda colonizadora!	Preocupação com a educação física e moral dos seus contemporâneos com vistas a melhorar a "família humana" (ideia de progresso como orientadora teórica); Tornar os Homens saudáveis física e espiritualmente.	Explicação do amor para facilitar o entendimento e a organização da sociedade contemporânea e perseverar a melhora do homem do futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E MATERIAIS BIBLIOGRÁFICOS CONSULTADOS

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1ªed., 1990.

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papirus, 1996.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 4ª ed., 2011.

CORBIN, Alain. “O Segredo do Indivíduo” e “A relação íntima ou os prazeres da troca”. In: PERROT, Michelle (org.). *História da Vida Privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Vol. 04*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DUARTE, Luiz, Fernando Dias. “Ethos Privado e Modernidade: o desafio das religiões entre indivíduo, família e congregação”. In: DUARTE, Luiz F. D.; HEILBORN, M. L.; LINS De BARROS, M.; PEIXOTO, C. (orgs.). *Família e Religião*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizatório: Uma História dos Costumes. Vol. I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizatório: Formação do Estado e Civilização. Vol. II*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

FLECK, Ludwik. *Gênese e Desenvolvimento de um Fato Científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 13ª ed., 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 4ª ed., 1985.

FREUD, Sigmund. “Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade”. IN: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. VII. Imago, 2006.

GEERTZ, Clifford. *Obras e Vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEERTZ, Clifford. *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton University, 1980.

GINZBUG, Carlo. *Relações de Força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HARAWAY, Donna. “Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”. *Cadernos Pagu*, 1995, pp. 07-41.

ISENBURG, Teresa. *Naturalistas Italianos no Brasil*. São Paulo: Ícone/Secretaria do Estado da Cultura, 1990.

KRAFFT-EBING, Richard Von. *Psychopathia Sexualis: as histórias de caso*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 2000.

KRAFFT-EBING, R.V. *Psychopathia Sexualis: whith especial reference to the antipathic sexuals instinct. A medico-forensic study*. New York: Rebman Company, s/d em pdf (documento antigo).

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos Modernos*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LEAL, Ondina Fachel. “Do etnografado ao etnografável: o ‘Sul’ como área cultural”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 3, nº7, p. 201-214. Outubro de 1997.

LEAL, Ondina Fachel. “The Gauchos: Male Culture and Identity in the Pampas”. Phd Dissertation in Antropology. University of California, Berkley, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. Campinas, SP: Papyrus, 1989. 9ª edição, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *De perto e de Longe / Claude Lévi-Strauss, Didier Eribon*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MAJOR, René; TALAGRAND, Chantal. *Freud*. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, 2010.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélogos da Nova Guiné – Melanésia*. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1976.

MANTEGAZZA, Paolo. “Varietá”. *Archivo per L’Antropologia e la Etnologia*. Vientiduesimo Volume. Firenze: Tipografia di Salvatore Landi, 1892.

MANTEGAZZA, Paolo. *Viajes por el Río de La Plata y el interior de la Confederación Argentina*. Buenos Aires: Imprenta y Casa Editora de Coni Hermanos, 1916.

MANTEGAZZA, Paolo. *Fisiologia do Amor*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1924.

MANTEGAZZA, Paolo. *O Amor dos Homens: ensaio de uma etnologia do amor*. Lisboa: Livraria Editora Tavares Cardoso e Irmão, 1901.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a Dádiva*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2008.

MINUZ, Fernanda. “Femmina o Donna”. In: BABINI, Valeria P.; MINUZ, Fernanda; TAGLIAVINI, Annamaria (org.). *La Donna nelle Scienze dell’uomo: immagini del femminile nella cultura scientifica italiana di fine secolo*. Milano: Franco Angeli, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992 (impressão de 2004).

PÉRGOLA, Federico. “Pablo Mantegazza y la medicina popular”. *Todo és História*, nº 348, 1996.

ROHDEN, Fabíola. *Uma Ciência da Diferença: Sexo e Gênero na Medicina da Mulher*. Rio, Editora Fiocruz 2001.

SAHLINS, Marshall. *História e Cultura: Apologias a Tucíades*. Rio, Zahar 2006

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio, Zahar 1990

SCHOPENHAUER, Arthur. *A Vontade de Amar*. Ediouro, s/d.

SCHIEBINGER, Londa. “Mamíferos, primatologia e sexologia” In: PORTER, Roy; TEICH Mikulás (org.). *Conhecimento Sexual, Ciência Sexual: história das atitudes em relação à sexualidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

SITES CONSULTADOS:

MORUNO, Dolores Martín. “Love in time of darwinism: Paolo Mantegazza and the emergence of sexuality”. Acesso por:

http://www.academia.edu/950273/Love_in_the_time_of_Darwinism_Paolo_Mantegazza_and_the_emergence_of_sexuality

ARMOCIDA, Giuseppe; RIGO, Gaetana Silvia. “Mantegazza, Paolo. Dizionario Biografico degli Italiani” – vol. 69 (2007). Acesso por:

http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-mantegazza_%28Dizionario-Biografico%29/

http://it.wikipedia.org/wiki/Paolo_Mantegazza

http://it.wikipedia.org/wiki/Laura_Solera_Mantegazza

FILME:

“Freud: além da alma (1962)” dirigido por John Huston, roteiro escrito por Jean-Paul Sartre.