

## **Mergulho na imaginação criadora: antropologia e imagem**

**Ana Luiza Carvalho da Rocha<sup>1</sup>,**

**Cornelia Eckert<sup>2</sup>**

### **Resumo**

Este artigo objetiva uma reflexão crítica à pesquisa social que engessa a produção visual à função explicativa geradora de um comportamento pragmático no âmbito da disciplina antropológica. Problematizamos o tema da construção da produção etnográfica como saber-fazer prenehe do caráter temporal da

---

<sup>1</sup> Doutora em Antropologia Social, com a tese “Le sanctuaire du désordre, l’art de savoir-vivre des tendres barbars sous les Tristes Tropiques”. *Tese de doutorado*, Paris V Sorbonne, 1994 e Pós doutorado no “Laboratoire d’Anthropologie Visuelle et Sonore du Monde Contemporaine », Université Paris VII em 2001. Pesquisadora CNPq. Professora convidada no PPGAS/UFSC. Antropóloga na UFRGS. Desenvolve atividades de pesquisa no Laboratório de Antropologia Social e conferências no PPGAS, IFCH, UFRGS nas disciplinas de Método de Pesquisa e Antropologia Visual e da Imagem. Coordenadora junto com Cornelia Eckert do Projeto Banco de Imagens e Efeitos Visuais (Laboratório de Antropologia Social), com sede no ILEA no IFCH, UFRGS, Porto Alegre. Email miriabilis@gmail.com Site www.biev.ufrgs.br

<sup>2</sup> Doutora em Antropologia Social, com a tese “Une ville autrefois minière: La Grand-Combe. Etude d’Anthropologie Sociale. Tome I, II, III.” Tese de doutorado, Université Paris V, Sorbonne, 1992 e Pós-doutorado no “Laboratoire d’Anthropologie Visuelle et Sonore du Monde Contemporaine », Université Paris VII em 2001. É professora no Departamento de Antropologia e no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, IFCH, UFRGS. Atualmente é coordenadora do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, IFCH, UFRGS. Coordena junto com Ana Luiza Carvalho da Rocha o projeto Banco de Imagens e Efeitos Visuais, (BIEV com sede no ILEA, UFRGS), coordena o Núcleo de Antropologia Visual (Navisual) e participa do Núcleo de Pesquisa em Estudos Contemporâneos (NUPECS), PPGAS, UFRGS. Pesquisadora Cnpq. Email corneliaeckert@terra.com.br Site www.biev.ufrgs.br

experiência humana. Encoraja-se o enlaçamento das imagens vividas captadas em suas instáveis coerências nas notas do observador participante, e consteladas sobre as discontinuidades rítmicas na escuta do antropólogo. Trata-se da produção de novos experimentos etnográficos com imagens em projeto de pesquisa que propõe um banco de conhecimento. Argumentamos por uma abordagem antropológica que preze a dialética da duração na produção, na coleção e na partilha das memórias intrageracionais em que as imagens em seus dinamismos representados, movimentam os tempos vividos e narrados. Propomos etnografias com imagens que expressam a ação de imaginar a vida dos nossos interlocutores de pesquisa configurando as significações das formas que estetizam estilos de vida e as cognições dos atos de reciprocidade. Uma antropologia que não é decalcada da vida das imaginações inteligíveis, que restaura biografias no processo de construção do conhecimento do antropólogo narrador a partir do testemunho legado pelo Outro.

*Palavras chave: antropologia e imagem, novos experimentos etnográficos, memória coletiva, tempo humano, narrativas das imagens*

### **Abstract**

This article is a critical reflection concerning the social research that limits the visual production to an explicative function, which generates a pragmatic behavior within the anthropological field. It analyzes the construction of ethnographic production as *savoir-faire* embedded in the temporal character of the human experience. We work on the overlapping of lived images captured in their instable coherences on the field notes of the participant observer. Those images are in constellations revealing the rhythmic discontinuities on the anthropologist's hearing. It concerns then the production of new ethnographic experiments with images at the BIEV (Bank of Images and Visual Effects). In this sense, we advocate for an anthropological approach that deals with the dialectic of the duration in the (1) production; the (2) collection; and the (3)

sharing of intra-generational memories, whose images – and the representation of their dynamisms – move lived and narrated times. Therefore, we propose ethnographies with images that express the action to imagine the lives of our interlocutors, and thus explore the meaning of the forms that comprehend the aesthetics presented in life styles and cognitions of reciprocity acts. In short, an anthropology that is not apart from the life of intelligible imaginations, which develops biographies from the testimony offered by the Other in the knowledge construction process of the anthropologist-narrator.

*Key words: anthropology of images, new ethnographics experiments, collective memory, human time, narrative of images.*

### **Persuasão**

A Antropologia caracteriza-se por uma disciplina de palavras. Em 1975, Margareth Mead tratou dessa hegemonia argumentando sobre a tradição dessa disciplina transformar palavras ouvidas e ações observadas de indivíduos e grupos sociais, em textos escritos (Mead apud De France, 1979). Não obstante é em Margareth Mead que encontramos os primeiros incentivos concretos de repercussão na comunidade antropológica para uma visualização da antropologia. Essa é a opção pela inserção de imagens em etnografias que encontramos na obra de Gregory Bateson e Margareth Mead, *Balinese character. A photo analysis* (1942), na de Bronislaw Malinoski, *Os argonautas do Pacífico Ocidental* (1976), na de Evans-Pritchard, *Os Nuers* (1978), assim como em Claude Lévi-Strauss, na obra *Tristes Trópicos* (1995), entre outros. Na produção etnográfica, no processo de construção dos dados empíricos, o antropólogo incorpora, em seus relatos de viagem e diários de campo, desenhos, mapas, gráficos, fotografias, filmes, figuras pictóricas e sonoras como formas de registro e exposição dos dados de campo tanto quanto forma de comunicação de suas etnografias.

Se acompanharmos a trajetória da disciplina sob a perspectiva de suas tradições de produção de conhecimento nos séculos XIX e XX, poder-se-á argumentar que a Antropologia tem voltado suas costas ao tema da estética ao não focar em suas reflexões o jogo complexo de relações entre o conhecimento sensível do mundo e a busca interior de sentido pelo homem.

Nessa trajetória da antropologia, muitas vezes refugiada no agnosticismo, a forma lapidada pelos etnógrafos tende a reduzir a imagem a uma analogia do realismo etnográfico descrito e em geral adequado ao lugar de anexo ilustrativo. A opção pela visibilidade não adere o ponto de vista da imaginação que tem, de acordo com Gaston Bachelard, uma relação inseparável da palavra que a cria (Bachelard, 1996). Não é sem relutância que no campo antropológico há compreensão das funções da imaginação criadora como diferentes da imaginação reprodutora (Bachelard, 2001). Para muitos pesquisadores, a imagem ainda tem uma função secundária, sem que busquem “sobre a realidade, a positividade da imagem” (Bachelard apud Pessanha, 1988, p. 154), sem que consigam aderir a uma produção de conhecimento em que a imaginação não se restrinja “a dar vida à causa formal” caindo nas amarras de um imperialismo da ocularidade. Uma vez que todos sabem que as imagens “são a matéria de que somos feitos” (Manguel, 2006, p. 21), por que então a resistência em evocar na pesquisa “a imaginação que dá vida à causa material”? (Bachelard apud Pessanha, 1988, p. 155) Buscando na narrativa da imagem a superação dos vários obstáculos epistemológicos?

Qual nossa meta com essa persuasão introdutória? É conceber o trajeto do recalque da imaginação em detrimento dos sentidos da “inserção do corpo do homem no corpo do mundo” (Bachelard apud Pessanha, 1988, p. 156).

A segregação e classificação de imagens no interior da inteligência lógica do discurso tende a reduzir as estruturas figurativas configuradoras das peripécias semânticas que encobrem o uso da imagem em Antropologia Visual.

Gravitando em torno de um cogito formal e passivo, repleto de categorias vazias, a produção de etnografias, o exercício maior de reflexividade sobre a Alteridade e sua Imagem, estaria, assim, perigosamente presa às armadilhas de uma ordem lógica linear, distanciando-se de uma gnose espiritual que encerra toda a construção do conhecimento no homem.

Podemos agora desdobrar nossa reflexão inicial buscando tratar da forma de se compreender o uso da imagem numa pesquisa em Antropologia. Não só lemos palavras; lemos, sobretudo, imagens e a ela “atribuímos o caráter temporal da narrativa” (Manguel, 2006, p. 27). Partimos de um entendimento: de tal forma traída em seu arsenal simbólico, o recurso da visualidade da imagem em Antropologia perde de perspectiva o fato de que ela é fonte de significação, em sua anterioridade à língua e, principalmente, à escrita (Leroi-Gourhan, 1964).

As mensagens pictural, plástica e musical, o ritual, os gestos, a construção arquitetural retêm um simbolismo que não é domínio “reservado” da língua falada ou escrita. Como afirma Gilbert Durand, “no reino da Imaginação, a imagem é ela mesma portadora de sentido que não pode ser buscado fora do Imaginário” (Durand, 1984).

### **Desfigurações**

No intuito de se precisar ainda os termos em que se coloca o campo de investigação de uma Antropologia da Imagem, há que se tematizar a controversa do monoteísmo da Grande Tradição do Ocidente judeu-cristão face à polissemia da Imagem.

Na base desse processo, é necessário remarcar a orientação monista e dualista acerca da figura do homem. De um lado, o mundo das aparências é tomado como único mundo existente, sendo a Verdade e a própria razão humana criadas pelos indivíduos humanos no decorrer de sua interação com o mundo.

De outro, anuncia-se uma dicotomia entre o mundo das formas e das essências. Nesse sistema de pensamento, toma-se como ponto de partida a figura do homem segundo uma separação entre a realidade e a percepção, havendo uma dicotomia entre forma e matéria.

Da Antiguidade à Renascença, passando pela filosofia oculta e a teosofia árabe, conforme Gilbert Durand (1984, 2008), é necessário se assinalar que o Ocidente judeu-cristão debateu-se com desconfiança em torno da Imagem como *topos* fantástico (como reino da imaginação e da fantasia), *topos* espiritual (que anuncia-denuncia a presença do mistério da criação divina no homem). Tal processo, tendo como preocupação o trajeto de construção da figura do homem no Ocidente, resultou em efeitos nocivos para o caso do lugar que hoje ocupa a Imagem e a Imaginação como centro do dinamismo organizador do conhecimento das sociedades humanas. Seguindo Durand, isto ocorre porque o processo de secularização e desencantamento do Imaginário que tomou vulto na Grande Tradição ocidental, relaciona-se com as intimações sociais veiculadas pelo fenômeno da criação do magistério dogmático da Igreja, da formação do Estado, da configuração da ideologia do individualismo moderno e do crescimento de uma consciência e crítica histórica em detrimento de uma hermenêutica espiritual no Ocidente moderno. O que nos conduz até o Ocidente moderno e a sua descoberta de um novo instrumento de pensamento: o Cogito, liberto das sensações e opiniões, das percepções e do dado sensível.

Pensar sobre os temas da Imagem, da Imaginação e do Imaginário na construção do pensamento antropológico, conforme apontam inúmeros filósofos (Cassirer, Foucault, Durand, entre outros) implica retomar o trajeto de consolidação do Ocidente no mundo a partir de um novo paradigma que se pergunta: afinal, o que é o homem, uma vez que, há algum tempo, o Ocidente moderno vem se devotando a idéia de que o Cogito protege o indivíduo humano das ilusões, estabelecendo distinção real entre a alma e o corpo iniciada com a afirmação: "Eu penso, logo existo". Um pensamento em conformidade com o movimento de secularização e que rejeita todo o imamentismo das cogitações

humanas, o cartesianismo como escola terá a preocupação de libertar o sujeito humano da idéia de Cosmos. Sua consciência sendo, enfim, confrontada a sua finitude e a sua temporalidade.

Pontue-se igualmente que a desfiguração da Imagem aqui, no caso de nossas raízes culturais judeu-cristãs (associada ao tema dos mistérios da Revelação), implicou a perda da idéia do sentido tradicional de uma dialética especulativa presente à Imaginação humana onde o semantismo da Imagem traz em si o tema da transcendência da Alma humana e de sua essência divina.

No humanismo da modernidade triunfante, expressão cara a Alain Touraine (1994), será a visão racionalista do universo e da ação humana que prevalece. Nessa pedagogia da Imagem, opõe-se sujeito descido do céu a terra, e humanizado, ao mundo dos objetos. Substitui-se a unidade de um mundo criado pela vontade divina, adota-se a Razão e a História como norma de inteligibilidade da Imagem, abdica-se de uma hermenêutica espiritual pela dualidade racionalização e subjetivação.

Nessa tradição intelectual, apela-se à idéia de natureza humana secularizada: origem e fundamento das verdades. Visto que a Razão, o Cogito tem função de unir o homem e o mundo, qual é, então, o lugar da Imagem e da Imaginação?

Como alguns autores apontam, a Imagem acaba por ser reduzida aos avatares das filosofias do Cogito ou das filosofias da história. Constrangida ao racionalismo da Ilustração, a transcendência do simbólico contido na Imagem cessa de estruturar do interior as relações da pessoa humana ao mundo.

Sabemos que o recalque pedagógico sobre a imaginação humana contém em si um movimento compensatório em termos de energia cognitiva: a consciência acabará por atribuir a si mesma o papel de realizar a integridade

plena de sentido no homem na busca da realização simbólica de aspirações frustradas que são da ordem da Imaginação.

Nesse ponto, o racionalismo e positivismo triunfantes aparecem aqui como parte das constelações de imagens e regimes míticos que configuram a civilização ocidental, podendo ser vistos como um tributo ao mecanismo de recalçamento e negação da Imaginação humana, influenciado (mas não determinado) por fatores históricos, situacionais ou sociais que, do exterior, apelam a certos encadeamentos de símbolos e suscitam constelações de imagens determinadas para o campo das produções científicas.

Não se trata aqui de continuar a temática central do pensamento clássico que insiste na oposição crença/verdade, imaginação/Cogito, perpetuando-se no campo de controvérsias de uma Antropologia da Imagem.

É preciso estar atentos, no contexto da pesquisa em Antropologia Visual, às armadilhas de sistematizações fáceis e de “deslizes semânticos”<sup>3</sup> onde os estudos em torno da Imagem e do Imaginário se aliam aos vícios do comportamento pragmático de uma ciência positivista no âmbito da história da nossa disciplina.

### **Desdobramentos**

Para se precisar os termos em que se coloca o campo conceitual da Antropologia Visual, se torna necessário tematizar a controversa da atomização do homem no corpus do Ocidente judeu-cristão e no nascimento do homem unidimensional que se origina nas especulações evolucionistas e positivistas, escolas do pensamento antropológico que se constituíram no triunfo das

---

<sup>3</sup> A expressão citada é de Durham (1986).



explicações científicas histórico-causais. Na sua compreensão do homem, retira as formas sensíveis das obras da cultura humana do gueto formal de categorias de pensamento vazias de significação.

Há, portanto, incidentes históricos que exercem pressão sobre a imaginação criadora humana, responsáveis pela realização de certos sistemas de idéias de uma civilização, com base no predomínio do pensamento lógico-racional, aquela da qual o próprio antropólogo participa. Todavia, se nossas referências antropológicas nos alertam para o fato de que se o contexto social colabora na modelagem da universalidade da imaginação humana em símbolos, através delas também se tem afirmado constantemente que a Imagem transcende aos incidentes históricos que a modelam.

Em virtude disso, a Antropologia não deve prescindir do estudo das formas sensíveis através das quais o pensamento humano opera sentido para o mundo: uma Antropologia da Imagem não deve esquecer que a busca de seu sentido não está dissociado da matéria que configura sua presentificação-manifestação fenomênica. Ora, não se pode negar que há relações mútuas entre o ambiente psicossocial e a natureza da gênese das imagens com as quais interpretamos o mundo e através das quais o mundo se "deixa ver" aos nossos olhos humanos.

O resultado do repensar as temáticas centrais da Antropologia deveria ser o abandono da conversão do semantismo dos símbolos e da imagem numa estrutura formal vazia, retornando-se ao estudo aprofundado da co-naturalidade da linguagem humana e ao instrumento de sua descrição (as técnicas da escrita e de audiovisuais), ambas tomadas como parte do processo de objetivação do pensamento humano. Retomando algumas pistas abandonadas por muitos pensadores que situam a imagem como reveladora de algo mais do que ela encerra como "coisa", surge a necessidade de se investigar os paradoxos e as

dificuldades de um "pensamento por imagens" que contempla toda a pesquisa em Antropologia.

Começa-se aqui com uma afirmação de Gilbert Durand no domínio da Imaginação: a imagem é ela mesma portadora de sentido que não pode ser buscado fora do Imaginário (1984). Nesse contexto, há uma conjunção complexa entre a Imagem, a Imaginação e o Imaginário. Arqueologia ou tipologia, qual a forma de se enfrentar o tema da Imagem numa pesquisa em Antropologia? Isso implica que se discuta a possibilidade de se construir tipologias do imaginário no contexto dos estudos e das pesquisas através e com a Imagem.

Na perspectiva de uma tipologia, muitos mitólogos e historiadores da religião nos ensinam que a segregação e classificação de imagens podem atingir muitas vezes um racismo caracteriológico da parte do investigador. Estaríamos, assim, perigosamente tentados a trabalhar com a estética do imaginário do próprio antropólogo sem nos darmos conta da gramática visual que estrutura o nosso universo de pesquisa: as culturas e as sociedades humanas e o conjunto de suas obras.

Gestuais, ritmos e formas de comportamentos dos diferentes humanos estariam constrangidos à interpretação de determinadas fases culturais das sociedades humanas. Dessa forma, teríamos como resultado uma perspectiva culturalista na abordagem da Imagem, perspectiva ainda impregnada de traços de herança de um evolucionismo. De acordo com tal perspectiva, a Imagem é uma representação miniaturizada do mundo social, passível de se classificar segundo as visões de mundo aí contidas, sem considerar as eras míticas psicossociais que configuraram as sociedades humanas. De fato, uma incultura que as ciências humanas contemporâneas enfrentaram como um impasse buscando ultrapassar “a unilinearidade, a unidimensionalidade e o totalitarismo

do Tempo e da História”, exorcizando o progresso grosseiro, (Durand, 2008, p. 204 e 205). Supera-se, pois, com um novo espírito científico, a “epistemologia totalitária do Ocidente que desde Kant, confundiu a causalidade com um tempo abstrato, newtoniano e sideral” (Durand, 2008, p. 207).

Contra a fábula ideológica de uma história linear única e causal eleva-se a visão de um “novo espírito científico” (título da obra de Gastón Bachelard). Na busca de um cogito sonhador, nos termos do subjetivismo bachelardiano, a Imagem é ao mesmo tempo evento singular e trans-subjetivo (Bachelard, 1996). É ela que permite à pessoa humana a sua reconciliação com o mundo. Segundo Bachelard, o onirismo intelectual é, assim, condição da integridade do conhecimento. Dessa forma, o pensamento humano operando através das imagens é conhecimento de si; fruto de uma atividade onírica (Bachelard, 2001).

Há, portanto, estruturas subjacentes fundamentais que são constitutivas do processo de construção do conhecimento humano que dizem respeito ao profundo reservatório de imagens e dos mitos no qual a Imaginação criadora da pessoa humana se faz sujeito epistêmico. Deixa-se aqui entrever “os diversos caminhos que o espírito segue em seu processo de objetivação, em sua revelação a si mesmo” (Durand, 2008, p. 216). Assim, o simbolismo presente à Imagem é processado traduzindo-se num acordo, ou equilíbrio, entre desejos imperativos do sujeito e das intimações da ambiência objetiva que o cerca, como nos elucida o antropólogo francês Gilbert Durand, seguidor da teoria do símbolo bachelardiano.

Não podemos ignorar, então, que a própria *démarche* intelectual não está livre das inter-relações entre saber científico e o reino da Imaginação e do Imaginário, isto é, não podemos anular o nosso próprio processo de construção do pensamento científico acerca do universo onírico de um pensamento que opera por imagens.

Nesse sentido, tanto a razão científica quanto a inteligência humana navegam nas águas da grande corrente de um pensamento fantástico humano que veicula idéias e pensamentos às imagens. Da mesma forma, ciência e mito não podem ser dissociados como supõe o corpo de um sistema de crenças de base evolucionista que tende a hierarquizá-los de acordo com um processo de maturação progressiva do trajeto antropológico do sujeito humano. Conforme demonstrou Claude Lévi-Strauss, o pensamento mítico e o pensamento científico são lógicos, seja mais próximo, ou seja mais afastado da intuição sensível, magia e ciência correm paralelos “como duas formas de conhecimento” (Durand, 2008, p. 213).

Da ocorrência de tal cisão entre ciência e mito no corpo do pensamento ocidental que acompanha o ponto de vista circunscrito ao contexto social ao qual pertence o próprio pesquisador, resultou, finalmente, o lugar da Imaginação como moeda sem valor nas trocas simbólicas.

Com este “novo espírito antropológico” (expressão de Gilbert Durand), apresentam-se certas correntes atuais da famosa crise epistemológica das “ciências do homem” que se voltam “para” o homem e onde a Imaginação atua no interior dos diversos sistemas de pensamento. Ela, inclusive, é quem impulsiona a consciência do homem da Ciência a afinar seus conceitos.

Hélène Védrine (1990), explorando as idas e vindas do problema da Imaginação nos termos do pensamento filosófico ocidental, aponta para duas formas basilares de se conceber as relações entre as figuras da Imaginação e o mundo dos objetos. Uma perspectiva anuncia a relação direta entre a imaginação criadora humana e os objetos: o mundo das coisas é apresentado ao espírito, através das percepções e sensações, problema que, sob o primado da mimese, foi

abordado por Platão e Aristóteles. Outra perspectiva anuncia a relação indireta homem-mundo a partir da construção-de-si. O mundo das coisas é representado à consciência através de pensamentos-imagens que acompanham o movimento do ser, como no caso de Spinoza<sup>4</sup> cuja teoria do *conatus* relaciona desejo, imaginação humana e a construção-de-si, abrindo as vias da modernidade com Kant<sup>5</sup> e seu esquematismo transcendental que reconhece à imaginação um lugar privilegiado no processo de construção de conhecimento.

Na tradição de pensamento ocidental, a visibilidade e a lisibilidade do mundo aparecem como fenômenos não apenas associados às figuras da imaginação como corpo e alma, mito e ciência, matéria e espírito, etc., mas solidários da figura de homem que encerram. Nesse âmbito, a Imagem desempenha o papel de trânsito entre o crer e o ser. Imagem enquanto síntese ou esquema: Imagem enquanto veículo de construção e de desconstrução.

Considerando-se pela maneira mais ou menos fiel com que tal imagem se adequa à coisa representada, há, entretanto, diferentes graus de se trabalhar a Imagem de acordo com a forma como ela se constitui como fenômeno. Nesse ponto, reside uma diferença entre as explicações semiologistas (que assimilam à visibilidade da Imagem uma longa cadeia de fatos de explicações positivas que se encerram em si mesmos) e uma perspectiva hermenêutica (que enfrenta o tema do símbolo, pensamento-imagem sempre indireto, que preside a lisibilidade do mundo das coisas e que não se fecha sobre si mesmo).

Ao conhecimento indireto, os pragmáticos vão opor um pensamento direto que opera com a Imagem enquanto signos arbitrários, Assim, submetida ao método de redução às evidências empíricas, a Imagem é enfocada enquanto o duplo das coisas cuja essência pode, finalmente, ser tocada.

---

<sup>4</sup>Baruch Spinoza (1632-1677).

<sup>5</sup>Immanuel Kant (1724-1804).

### **Recuperação da imaginação**

Como já se afirmou acima, a Imagem reina soberana no campo da Imaginação criadora e, atuando sobre a linguagem, nos limites que separam o dado empírico e a sua re-presentificação, ela é revelação de outra coisa que não ela mesma. Nessa perspectiva, a imagem enquanto símbolo evoca, em relação ao referente natural, alguma coisa ausente ou impossível de o sujeito humano perceber. Assim, é da Imagem simbólica de que trata este artigo, Imagem cuja visibilidade e lisibilidade são transfiguração de uma representação concreta de uma "coisa" por um sentido eternamente encoberto. Sua parte visível, aqui no caso, tem ao mesmo tempo um sentido cósmico, onírico e poético, infinitamente aberto. A imagem simbólica é em si mesma "figura", veículo entre coisas e "idéias", cuja natureza do significado é inacessível; aparição, pelo e no significante, do indizível.

Na delimitação de um campo de pesquisa para uma Antropologia da imagem, trata-se aqui da necessidade de se reconhecer uma abordagem antropológica do Imaginário que não abandona o sonho, o devaneio como conteúdo e forma da Imagem; mas, ao contrário, toma-os como base.

Dessa forma, o intuito é particularmente afastar-se do problema de um enfoque determinista da Imagem, da Imaginação e sua conseqüente análise reducionista do Imaginário no campo da pesquisa em Antropologia solidária de uma particular agregação de esquemas de pensamento, paradigmas e tradições de sua matriz disciplinar.

Olhando pelo ângulo de um tempo arqueológico e adotando-se uma opção fenomenológica na análise e na classificação dos conteúdos possíveis das obras humanas, o que se depreende é que as riquezas expressivas contidas na

suas formas constituem semanticamente a consciência imaginante humana e seu cortejo simbólico.

Daí sustentar-se aqui, ao lado de inúmeros filósofos da cultura, que a imaginação não se opõe ao real, uma vez que função fantástica que ela realiza acompanha o engajamento mais concreto das ações do homem no mundo, sendo centro de dispositivos de saber, da estética ao conhecimento e dos seus dispositivos que se prolongam rumo à ética e à política. Do ponto de vista de uma filosofia antropológica, insiste-se que o pensamento humano é nutrido por imagens, onde a Imaginação desponta não como lugar de alteridade do ser, mas de sua positividade na medida em que ela impõe-se como possessão do mundo. É através da evocação das imagens na luta contra o esquecimento que teóricos da Imagem, como Walter Benjamin, abordam a qualidade ética da imagem que reverbera na memória.

Assim, é a Imaginação criadora que autoriza o sujeito humano o seu poder infinito de fazer variar as imagens com as quais e através das quais ao moldar o mundo, molda-se a si mesmo. A Imagem antecipa-se e se realiza no conhecimento do homem acerca do mundo e de-si pelo mergulho que ela autoriza nas faculdades humanas ilimitadas de criação de sentido. Em sua visibilidade e lisibilidade, a Imagem é ao mesmo tempo enraizamento e abertura; ela é, principalmente, arranjo e modelagem do ser-para-si, criação não aquisição.

### **Refiguração**

“O que a antropologia deve recusar”, aconselha Gilbert Durand, “é se deixar aprisionar no triedro da *épisteme* decadente do positivismo desesperado extremos ocidente” (2008, p. 255). A dificuldade que sempre se tem em

relacionar Imaginário, Imagem e Imaginação não são, portanto, de todo sem sentido uma vez que se possa correlacionar tais embaraços com a ortodoxia iconoclasta de um pensamento científico racionalista e positivista calcado na função da Imaginação elaborada pela Modernidade triunfante.

Nesse ponto, o próprio campo conceitual da Antropologia Visual aparece impregnado com tal tradição de pensamento onde a Imagem aparece desligada do simbolismo imaginário presente ao indivíduo humano. Fruto de uma tentativa de separar as teorias científicas das produções do imaginário “nativo” pesquisado e do esforço em obter-se, finalmente, o cumprimento do *métier* de antropólogos, a descrição "naturalista" das sociedades humanas avança rumo a uma valorização exacerbada de um pensamento lógico.

Na visão de Bachelard, todo o caso de empobrecimento de Imagem acompanha a produção de conhecimento que se orienta para um individualismo narcisista. Diferentemente, o subjetivismo bachelardiano propõe a construção de um conhecimento orientado para um narcisismo cósmico. Fator de unidade e amplidão do conhecimento humano (Bachelard, 1996).

Conforme inúmeros autores, o problema acerca da depreciação do Imaginário e da Imagem nas diversas formas do pensamento humano processar conhecimento aparece justamente nas teorias “modernas” quando a Ciência tratou-os como fenômenos de uma vacuidade essencial da consciência orientando-se progressivamente na busca de um pensamento purificado de imagens.

Nessa ótica, nunca é tarde para se resgatar alguns princípios fundamentais de um humanismo politeísta abandonado pelo Ocidente judeu-cristão onde a Imaginação criadora e suas estruturas polimórficas estavam na



raiz de todos os processos de consciência e anunciava as marcas do Espírito humano no Tempo.

### **Antropologia imagética**

Podemos constatar na contemporaneidade uma adesão à antropologia imagética, como definiu o antropólogo brasileiro Roberto Cardoso de Oliveira (2005), autor que associa as práticas do trabalho do antropólogo de olhar, escutar e escrever à construção da imagem, no ato do saber e fazer etnográfico (2000) em que se pode reassociar a imaginação e a memória, por uma antropologia do visual. Interrogar-se a cerca do *mundus imaginalis* que preside as formações das categorias de interpretação na produção e geração de pesquisa antropológica através da imagem pode evocar, em muitos de nós, a presença de certos mitos e imagens já construídos e veiculados no trajeto antropológico que nos constitui.

Os estudos antropológicos no advento da pós-modernidade e a construção de novos experimentos etnográficos têm privilegiado não só a produção de pesquisa com imagens (visuais, sonoras), mas construção de imagens na perspectiva de uma dialética conceitual, como preconizava o pensador alemão Benjamin<sup>6</sup>, no processo etnográfico em seu potencial imagético. Seja no procedimento da configuração narrativa de imagens fotográficas e de acervos etnográficos digitalizados impressos no papel, seja na elaboração de capítulos de dissertações e teses em antropologia em suporte digital (CDs, DVDs, vídeos), seja ainda o recurso das redes digitais e eletrônicas, dispõem-se a experiência de interlocução do processo de pesquisa de campo na forma narrativa de imagens. Em hipertextos, por exemplo, com é o

---

<sup>6</sup> Walter Benjamin (1892-1940).

caso da pesquisa no Banco de Imagens e Efeitos Visuais<sup>7</sup>, os dados e informações são organizados na forma de coleções de imagens de acervos etnográficos dentro de um formato de textualidade não linear, de acordo com os múltiplos acessos em redes virtuais, trazendo à luz outras reflexões inovadoras para o próprio fazer antropológico no mundo contemporâneo. Esse saber-fazer etnográfico que se concilia com a imagem dialética no âmbito de uma etnografia interpretativa e reflexiva, narrativa e/ou hipertextual, nos desafia a abandonar a idéia clássica do conhecimento como um sistema regido por um princípio de ordem que rejeite a partilha do sensível<sup>8</sup>. Esta ordem de conhecimento é sempre reversível por ser sistema incompleto e até certo ponto desordenado. Na criação de novas formas de escrita e divulgação etnográfica, há todo um extenso trabalho de definição da natureza dos laços entre esses dados e informações, do conteúdo de seus nós e da sua estrutura segundo as escolhas de percurso que sua utilização permite ao leitor.

Um leitor, nossa motivação, o Outro, que emerge em uma nova epistemologia, a de uma antropologia hermenêutica e compreensiva, cuja paternidade se dá ao filósofo alemão Dilthey<sup>9</sup>. Chega-se a uma antropologia pós-moderna de inúmeras inovações reflexivas e críticas, a produção imagética segue “a constelação do despertar” inspirado em Walter Benjamin (1993, 1994). O antropólogo na figura do narrador concebe a etnografia como produção de sentido de uma vida compartilhada pela magia da linguagem, em que múltiplas experiências ocorrem e lançam, no tempo, suas marcas que estetizam as formas de interagir no espaço social. Cada gesto, cada marca, cada rastro é imagem que

---

<sup>7</sup>BIEV, projeto do Laboratório de Antropologia Social do PPGAS, IFCH, e ILEA, UFRGS coordenado pelas antropólogas Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornelia Eckert, criado em 1997 com financiamento Fapergs, Cnpq, Capes, UFRGS, tendo sede na sala 106 e 108, no Instituto Latino Americano de Estudos Avançados na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

<sup>8</sup>Referência ao livro de Jacques Rancière (2007).

<sup>9</sup>Wilhelm Dilthey (1833-1911).

desperta na memória (involuntária) dos interlocutores na experiência etnográfica. Benjamin dirá que despertam as imagens dialéticas que estão na base de conhecimento da comunidade de troca, da memória compartilhada que se oferece em imagens. Na obra do etnógrafo que narra, o fato etnográfico não adquire o caráter de uma mera informação a ser traduzida a uma comunidade lingüística particular, a dos antropólogos. Dessa forma, podemos afirmar que os efeitos de realidade que presidem a etnografia como instâncias narrativas abrangem a biografia cognitiva do antropólogo na história do percurso objetivo de seu pensamento, na ordem dramática a partir da qual ele atribui um sentido a uma série de acontecimentos e situações vividas durante seu trabalho de campo.

Nesse ponto, um (texto escrito) e outros (registros sonoros e visuais) acabam sendo reconhecidos como depositários do próprio encontro etnográfico do antropólogo com o grupo e/ou comunidades pesquisadas, no sentido de evocarem o testemunho da voz do Outro no contexto. É nesse mergulho da atividade de imaginar que propomos a criação da obra antropológica imagética. Cultivo que em sua narrativa conta uma história, precha do caráter temporal da experiência humana, da ritmicidade vivida no cotidiano por indivíduos e grupos sociais. Experiências essas olhadas e ouvidas pelo antropólogo ao compartilhar as imagens ordenadas na inteligibilidade narrativa dos interlocutores na pesquisa. Ações narrativas que propomos na forma de coleções de imagens, as da memória coletiva, seguindo a rítmica proposta por Paul Ricoeur (1994) ao conceber uma tríplice mimese que articula o tempo narrado em pré-figuração, configuração e reconfiguração. Ações do tempo pensado e vivido configurados no trabalho representacional do(a) antropólogo(a), inscrições de sua criação e “indissociáveis” do “seu pensamento” (Cardoso de Oliveira, 2000, p. 32) que “caminha”, se desloca, em um campo semântico de conceitos interpretativos e na constelação de imagens em que reverberam os atos de agir no mundo.

A mediação simbólica tem agora uma textura, densidade, sempre em deslocamento e aberta à interpretação dos leitores, usuários, receptores,

apreciadores, interlocutores, navegadores (em sistema web), etc. A produção imagética do(a) antropólogo(a) narrador(a) pode agora configurar as experiências no mundo, como atos de criação da intriga que por certo remeterá à antropologia que repousa na imagem a mediar mundos, interseccionar diversidades, fusionar projetos, como no ato de restauração almejado por Benjamin , de durar na memória do mundo.

### Referências

Bachelard, Gastón (1996). *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro, Contraponto.

Benjamin, Walter (1993). "O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". In: *Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre Literatura e História da Cultura*. São Paulo, Brasiliense, p. 197 a 221.

Benjamin, Walter (1994). "Sobre alguns temas em Baudelaire". In: *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo. Obras escolhidas volume III*. SP, Ed. Brasiliense.

Cardoso de Oliveira, Roberto (2000). *O trabalho do antropólogo*. São Paulo, Unesp.

Cardoso de Oliveira, Roberto entrevista In: ECKERT, C.; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da (2005). Documentário filmico digital *Iluminando a face escura da lua: homenagem a Roberto Cardoso de Oliveira* - formato vídeo digital, (50min), Acervo Banco de Imagens e Efeitos Visuais. Porto Alegre, PPGAS, IFCH, UFRGS.

Cassirer, Ernst (1994). *Ensaio sobre o homem*. São Paulo, Martins Fontes.

Durand, Gilbert (1980). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Dunod.

Durand, Gilbert (2008). *Ciência do homem e tradição. O novo espírito antropológico*. São Paulo, Triom.

Durham, Eunice (1986). "A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas". In: CARDOSO, Ruth. *A aventura antropológica*. Rio de Janeiro, Paz e Terra. p. 17 a 38.

Evans -Pritchard, E.E (1978). *Os Nuer*. São Paulo, Perspectiva.

Foucault, Michel (1995). *As palavras e as coisas*. São Paulo, Martins Fontes.

ANUARIO DE LA FACULTAD DE ARTE

- Leroi-Gourhan, André (1964). *Le geste et la parole*. Paris, Albin Michel. 2 Vol.
- Levi-Strauss, Claude (1995). *Tristes tropiques*. São Paulo, Martins Fontes.
- Malinowski, Bronislaw (1976). *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Editora Abril Cultural/Pensadores/Ática.
- Manguel, Alberto (2006). *Lendo Imagens*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Mead, Margareth (1979). « Anthropologie visuelle dans une discipline verbale ». In : FRANCE, Claudine (Org.). *Pour une anthropologie visuelle*. Paris, Mouton. p. 13 a 20.
- Pessanha, José Américo Motta (2002). “Bachelard e Monet: o olho e a mão”. In: NOVAES, Adatao. *O Olhar*. São Paulo, Schwarcz Ltda. p. 149 a 166.
- Ranciere, Jacques (2007). *A partilha do sensível*. São Paulo, Editora 34.
- Touraine, Alain (1994). *Crítica da Modernidade*. Petrópolis, Vozes.
- Vedrine, Hélène (1990). *Les grandes conceptions de l'imaginaire*. Paris, Librairie Générale Française.