

ANTROPOLOGIA DA IMAGEM E ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA: UMA REFLEXÃO ATRAVESSADA PELAS GRAFIAS

Magda dos Santos **Ribeiro**¹

Introdução: um estado do olhar

Este artigo propõe examinar algumas das conexões e tensões entre os domínios da antropologia da imagem e da antropologia da ciência e tecnologia por meio de um estado do olhar atento às *grafias*². O texto busca chamar atenção para o modo como determinadas inscrições permitem ver e fazer o conhecimento antropológico de diferentes maneiras.

No Brasil, a coletânea organizada por Kofes e Manica (2015) foi uma espécie de ponto de partida para compreender as grafias como, mais do que descrições – etnográficas, biográficas, historiográficas – espécie de inscrições. Encontramos nessa formulação as imagens, que atuam diretamente nos modos de ver, mas também de imaginar e narrar, como bem descreveu Bruno (2019:201), além das coisas e seus rastros. As grafias, nesse sentido, desafiariam o pensamento justamente porque suas marcas, seus registros, possibilitam ver diferentes práticas de conhecimento, ao mesmo tempo em que mantêm visível o nosso próprio modo de conhecer.

Ao relembrar parte do legado de Gregory Bateson (2002 [1972], 1979) deparamos com uma visão extraordinária da comunicação entre os seres vivos. Esse “estado do olhar” (1979:74), como ele chamou, possibilitaria fazer uma leitura comunicacional do mundo, não apenas como telegrafia individual, mas como orquestração relacional, isso é, direcionar os olhos para os “padrões” que unem, ligam ou conectam, ofereceria uma visão estética das coisas e do mundo, a qual enfrentaria, numa perspectiva ampla e relacional, o comportamento *com* o mundo e *no* mundo.

Mas afinal, como acessar algo tão abrangente quanto a natureza do conhecimento ou da comunicação entre tudo que é vivo? Bateson confrontou esse

¹ Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. Email: magdasribeiro@gmail.com
ORCID id: <http://orcid.org/0000-0003-3322-1363>

² Essa noção tem sido pensada por meio do diálogo fértil com colegas do LA'GRIMA – Laboratório Antropológico de Grafia e Imagem da UNICAMP.

problema na década de 1930, quando questionou sua própria racionalidade ao caracterizar a cultura Iatmul, descrita por meio da etnografia do ritual *Naven* ([1936] 1958). Anos depois, ideias aparentemente elementares tornaram-se para Bateson princípios epistemológicos sobre como poderíamos conhecer ou apreender qualquer coisa viva. Nas primeiras páginas de *Mente e Natureza* (1979), Bateson escreve algo precisamente atual:

O que agora deve ser dito é difícil, pode parecer vazio, mas é de grande e profunda importância para você e para mim. Neste contexto histórico, acredito que seja importante para a sobrevivência do toda a biosfera [...] (1979:08)

O trecho seguinte apresenta uma de suas ideias mais complexas, embora ele nos assegure que se trata de algo muito simples, em suas palavras “o que todo garoto deveria saber”: qual é o padrão que conecta todas as coisas vivas? É nesse “estado do olhar” e sob o efeito dessa obra que proponho experimentar a noção de grafia. As recentes pesquisas de Tim Ingold (2017, 2018) compõem parte dessas experimentações. Duas de suas contribuições recentes indicam caminhos que desdobram ideias batesonianas, uma aproximação acadêmica bem sabida (Velho, 2001). Em particular *Surface Visions* (2018) e *Surface Texture* (2017) oferecem pistas importantes para compor a noção de grafia. Ingold, também interessado nas inscrições, chamou atenção para a importância da superfície no processo de inscrever, marcar, grafar. Ele comparou inscrições em dois tipos de superfícies: aquelas deixadas no solo, na terra e aquelas deixadas nas páginas dos livros, grafadas como textos. E lançou a seguinte pergunta: “Existe uma analogia, até mesmo uma equivalência, entre andar no chão e escrever na página, ou entre seguir uma trilha e ler um texto?” (Ingold, 2018:02).

As grafias percorridas neste artigo atravessam os domínios da antropologia da imagem e da antropologia da ciência e da tecnologia, evidenciando conexões mas também indicando atritos. Embora haja inúmeras possibilidades de problematizar o encontro entre esses grandes domínios, o texto se organiza em torno de três articulações bem conhecidas, mas ainda exemplares: 1) entre texto e imagem; 2) entre arte e tecnologia; 3) entre conhecimento científico e saber tradicional. Observaremos a maneira pela qual as grafias não apenas perpassam diferentes domínios antropológicos como também são profícuas para conectá-los e tencioná-los, iluminando aquilo que tem alimentado o fazer e o saber em antropologia.

Texto e imagem

No âmbito dos estudos em antropologia da imagem ou em antropologia visual, a problemática entre escrita e imagem tem ocupado espaço privilegiado e ganhado centralidade tanto nas reflexões quanto nas produções que emergem destes campos. Novaes (2008) bem argumentou que as múltiplas grafias das imagens – símbolos gravados em pedras, inscrições em rolos fotográficos e filmicos, pinturas rupestres, obras de arte – tinham uma faculdade muito singular e poderiam ser aproximadas à noção de magia. A problemática se desdobrava numa interlocução importante com trabalhos que debruçavam-se sobre as imagens, tais como os produzidos por Samain (2012), Bruno (2019), entre outros.

Estamos diante de uma obstinada problematização sobre o modo como as imagens interpelam o conhecimento antropológico, seja para provocá-lo ou para com ele dialogar, ao oferecer formas expressivas e sensíveis alternativas ao texto. Tais perspectivas expandem as possibilidades de pesquisa, sobretudo porque a imagem tem sido tomada como provocação ao pensamento, “a imagem nos convoca a pensar porque é viva em seu próprio modo de existir” (Samain, 2012).

Se no domínio visual as imagens incitavam a antropologia a repensar seu modo de produzir conhecimento, no âmbito dos estudos em ciência e tecnologia a materialidade das coisas e a centralidade do saber científico provocavam outros incômodos. Se de um lado a imagem passava a receber tratamento especializado, de outro, o próprio texto antropológico entrava em colapso. A coletânea *Writing Culture* (Clifford e Marcus, 2016 [1986]) pode ser considerada um marco bibliográfico a partir do qual se passou a explorar a etnografia enquanto uma espécie de gênero literário, colocando sob escrutínio a própria “autoridade etnográfica” (Clifford, 1998 [1983]). Muita tinta correu até que, ao menos no interior da antropologia, a autoridade científica também entrasse em derrocada.

As relações entre texto e imagem recebiam outros contornos quando olhadas pelo interior da emergente antropologia da ciência e da tecnologia. A proposta circulante era a de uma antropologia simétrica (Latour, 1994), a qual pudesse dissolver as assimetrias constitutivas do pensamento antropológico. Pensamento cuja forma emblemática era marcada pela assimetria entre o discurso do sujeito e o do objeto. Assim, era contra esse tipo de assimetria que a noção de simetria era proposta. O oposto do grande divisor não era a unidade, mas sim as pequenas multiplicidades.

A literatura que olhava para a prática científica – em grande medida inspirada pela etnografia de Latour e Woolgar, publicada em *A vida de Laboratório* ([1979] 1997) – investigava os laboratórios e a própria constituição do fazer científico – as grafias presentes nestes espaços nos levavam para outras reflexões e apareciam sob recorte distinto. As possibilidades em estudar a potência das ciências dentro e fora dos laboratórios era pensada particularmente pelo modo como as grafias, produzidas por cientistas e técnicos, exerciam tamanha força e influência nas sociedades modernas.

Foi assim que Callon, Law e Rip (1986) apresentaram a maneira pela qual a força das ciências era reunida e também dividida nas atividades diárias de cientistas por meio de suas diversas inscrições, em que máquinas inscreviam traços e esboçavam gráficos, indicavam tendências e rupturas entre os processos, e principalmente, as grafias das ciências tomavam a forma de textos e artigos científicos. O argumento desenvolvido por esses autores (Callon et al., 1986), apontava para a importância das inscrições e dos textos na atividade científica, mas também para sua ampla presença em nosso modo de organização social. A força dos textos na ciência nos direcionava para o fato que eles constituíam também uma ferramenta política aos cientistas – para os quais, por meio de suas inscrições e grafias, o mundo era estruturado, construído e encapsulava as inúmeras atividades envolvidas na feitura dos fatos, estabilizados na forma de um texto enquanto garantia científica.

Mas o texto científico não apenas revelava estratégias e conexões institucionais, como também mostrava o quanto essa construção era derivada do encontro do domínio da ciência com outros domínios – tal como a economia, a política e a própria técnica. Com efeito, ciência e tecnologia não poderiam ser pensadas como domínios apartados ou independentes. Em outros âmbitos, no entanto, as diferentes formas de grafar poderiam indicar separações mais emblemáticas.

Arte e tecnologia

Ambos os domínios, arte e tecnologia, tiveram tratamentos específicos no interior da disciplina antropológica. Seus sentidos vêm se transformando de maneira considerável ao longo da história da disciplina. Mas parece haver ainda um tipo de separação antitética entre arte e tecnologia, muito embora o exame etimológico dessas noções tenha um sentido bastante aproximado, como argumentou Ingold (2001).

Para o autor (Ingold, 2001), a noção de habilidade, frequentemente associada ao fazer manual, estaria inscrita tanto na arte quanto na tecnologia. Mas o produto de seu fazer estaria deliberadamente distinguido, no sentido corrente de que artista não é o mesmo que artesão, tampouco artesanato é considerado arte. Uma das razões dessa distinção talvez tenha sido a quebra mais radical entre trabalho intelectual e trabalho manual, ao longo de um eixo que produzia uma série de outras oposições bem conhecidas: corpo e mente, criatividade e repetição, liberdade e controle.

Quanto mais a arte era associada às altas faculdades humanas de criatividade e imaginação, mais a conotação residual da utilidade e da habilidade corporal era engolida pela noção de tecnologia. Ora, um objeto ou uma performance poderia ser um trabalho artístico, mais do que “mero” artefato, principalmente se transcendesse às determinações do sistema tecnológico. Assim, as distinções entre arte e tecnologia estariam orientadas por uma mesma lógica: aquela que assegura um espaço para a subjetividade humana num mundo governado por necessidades objetivas.

É como se as grafias da arte se pretendessem ao estímulo do intelecto e das paixões e as grafias da tecnologia às necessidades mundanas do corpo e da vida ordinária. E justamente porque a divisão entre arte e tecnologia foi forjada na modernidade, ela afetou a antropologia de maneira muito significativa. Isso é ainda mais visível no modo como a literatura antropológica acerca da arte e a literatura antropológica acerca da tecnologia encontram-se relativamente isoladas uma da outra.

Por exemplo, na exibição de curadoria de Susan Vogel *arte/artefato* que problematizou justamente a relação entre arte e técnica. Na coletânea *The occult life of things*, organizada por Santos-Granero (2013), onde Stephen Hugh-Jones, Joana Miller, Els Lagrou, Philippe Erikson, dentre outros, apresentam relatos etnográficos minuciosos sobre os efeitos da tecnologia dos artefatos em diferentes povos indígenas. Também nas reflexões de Ilana Goldstein (2008) sobre arte primitiva em contextos de museus, com atenção particular ao caso Branly e à arte aborígene.

Na outra ponta do novelo estariam os estudos antropológicos que relacionam a tecnologia à esfera da adaptação ecológica ou como constitutiva das relações entre humanos e não-humanos. O trabalho de Pierre Lemonnier (2002) é emblemático nesse sentido. Em *Technological Choices* ele nos mostra as transformações em cultura material desde o neolítico. Além das grandes sínteses que transitavam entre tecnologia e

estética, como as de Leroi-Gourhan ([1936] 1993), particularmente interessado nas formas geométricas e em estabelecer conexões entre arte e objetos arqueológicos.

Grosso modo, e mesmo correndo o risco de simplificar demais a discussão, poderíamos dizer que à arte caberia atualizar o mundo da experiência sensorial e mediar o diálogo, não necessariamente entre humanos e natureza, como faria a tecnologia, mas entre pessoas e sociedades. Apesar da aparente simetria dessa oposição, as trajetórias de uma antropologia da arte e as de uma antropologia da técnica tem sido – sob certos pontos de vista – bastante assimétricas. Essas diferenças ficam mais ou menos evidentes a depender da subárea da qual as observamos.

Talvez tenha sido o antropólogo Alfred Gell quem mais se preocupou em dissolver essa separação. Na obra *Arte e agência* (1998), certamente, mas numa reflexão bastante dirigida em *A tecnologia do encantamento e o encantamento da tecnologia* (1992). Sem a pretensão de recuperar todo seu argumento, poderíamos sintetizá-lo no esforço de demonstrar que a tecnologia é um componente central da arte e seu produto o resultado de um arranjo técnico. Para Gell (1992), os objetos artísticos resultam do encontro de características de objetos produzidos tanto pela tecnologia encantada da arte quanto pela tecnologia encantada da magia. Enquanto um sistema técnico, a arte estaria orientada a produzir consequências sociais que decorrem da presença de seus objetos. Logo, o poder dos objetos de arte provém dos processos técnicos dos quais foram investidos, esse é o poder que a tecnologia lança sobre nós.

Um exemplo bastante emblemático e frequentemente mencionado são as proas das canoas trobriandesas. O que interessa nesse exemplo é justamente mostrar que tais proas funcionavam como armas visuais no sistema kula. Ao vê-las, os vigilantes abandonavam a cautela e ofereciam aos membros da expedição braceletes e colares valiosos. A ligação entre arte e tecnologia ocorre, portanto, por meio do encantamento e da capacidade de ambos em enfraquecer o domínio de si.

Se localizamos essa discussão no interior da problemática aqui discutida – isto é, explorando por meio de distintas grafias as conexões entre antropologia das imagens e antropologia da ciência e da tecnologia – encontraremos alguns pontos cegos. Pedro Cesarino (2017) apontou para um deles, ao argumentar que há uma diferença radical de pressupostos entre os domínios da imagem e os da tecnologia. Muito embora Gell tentasse delimitar um campo conceitual para a antropologia da arte que transitasse entre

esses domínios, outros antropólogos buscavam deslocar essa delimitação. Tal como fez Philippe Descola (2005), ao propor uma “antropologia da figuração” no lugar de uma “antropologia da arte”, argumentando que a figuração, ao contrário da arte, seria uma operação universal, presente nos quatro distintos regimes ontológicos, cuja matriz foi bem detalhada em *Par-delà nature e culture* (2005).

Esse deslocamento provocava ainda outras tensões. De maneira diferente, Carlo Severi (2017) também buscou superar as contradições derivadas da separação entre antropologia da imagem e os estudos de técnicas. As iconografias amazônicas, argumentou Severi, não podem mais ser vistas como decorações redundantes, é preciso nos dirigir a uma etnografia da crença visual, a qual poderá nos encaminhar para novas relações entre objetos e pessoas.

Com isso, pode-se concluir que o problema da visualidade em antropologia tem sido endereçado de maneira muito plural e nada consensual. Poderíamos considerar, por exemplo, o argumento de Marilyn Strathern em *Learning to see in Melanésia* (2015), onde mostrou que o problema da estética é precisamente um problema dos modos de visão ocidental, ou do modo como *aprendemos a ver*. Numa empreitada comparativa, Strathern esboça uma potencial teoria visual da Melanésia ao mostrar que as grafias Melanésias expressam-se de maneiras muito diferentes das grafias euro-americanas, o que implica muitas vezes em nem reconhecê-las como tal. As marcas deixadas por conchas e braceletes nem sempre são visíveis, mas estão grafadas nas pessoas que os portaram. As bolsas que carregam bebês e tubérculos na Melanésia poderiam ser comparadas às imagens de um exame ocidental de ultrassonografia, como fez em um de seus artigos (Strathern, 2012). Uma comparação disjuntiva mas que expande as possibilidades de tratar as visualidades por meio das grafias.

Nesse ponto, e sem prolongar as muitas possibilidades em abordar as relações entre imagem e tecnologia, retorno à proposta de Ingold (2001) e à ênfase que ele confere à noção de habilidade (*skill*). Essa noção teria a vantagem de oferecer uma espécie de solução parcial para a distinção entre arte e tecnologia ao propor uma espécie de reconciliação. A noção de habilidade possibilita o estiramento tanto da arte quanto da tecnologia, no sentido de que uma habilidade é, simultaneamente, um atributo da mente e do corpo, da imaginação e da ação. A solução provisória oferecida pela noção de habilidade, nos dirige para uma formulação que seria capaz de restaurar o organismo humano e ativar seu engajamento com aquilo que o constitui e o circunda.

Esse impulso talvez nunca tenha sido tão forte quanto foi no trabalho de Gregory Bateson. Em particular, no conhecido trecho sobre o circuito homem-machado-árvore (Bateson, [1972] 2002:324), trecho que ele revisita e complementa anos depois (Bateson, 1979). Esse circuito, capaz de englobar homem, objeto e ambiente, operaria por princípios tanto mentais, quanto físicos. A habilidade é do homem, mas também é do machado e só se configura enquanto habilidade na relação de ambos com a árvore, a qual é inscrita, grafada em cortes transversais. A habilidade, portanto, não é propriedade do corpo humano individual como entidade biofísica, mas o campo ampliado de relações que constitui a presença de um organismo complexo, isto é, que se faz na indissolução do corpo e mente com o ambiente.

Sem desviarmos o olhar das grafias, a própria escrita antropológica vem desde muito descrevendo esses processos, senão nos termos de Bateson seguramente atenta ao modo como as habilidades expressam-se num fazer que congrega simultaneamente reflexão e ação. Para exemplificar, poderíamos nos voltar rapidamente para duas imagens etnográficas bastante clássicas, ambas inteligíveis por meio do reconhecimento desse processo simultâneo de ação e reflexão, ou se quisermos, da habilidade.

Franz Boas (1955 [1927]), em seu estudo sobre Arte Primitiva, descreve em detalhes o modo como os Maidu trançam as fibras na produção de cestos – o controle automático das mãos que se movimentam com precisão, enquanto os olhos vagam – formando uma superfície homogênea e um padrão perfeitamente regular. Como ele diz, trata-se do “controle completo de uma técnica” (Boas, 1955:25). Malinowski, em *Argonautas do Pacífico Ocidental* (2014 [1922]), descreve ao longo de 16 páginas a construção da masawa – canoa marítima trobriandesa, enfatizando sua construção como técnica de encantamento ritual e o complexo mítico que a envolve, aliando processo técnico, gestos e fórmulas mágicas.

Não há dúvidas que em todos esses casos, os fazedores de cestos e de canoas têm uma ideia bastante clara do como seus artefatos devem parecer depois de acabados. Eles têm seus padrões e modelos muito bem construídos, no entanto, durante seu processo de feitura é evidente que a forma tomada pelo cesto ou pelo barco emerge não apenas desses padrões mas de um movimento complexo e finamente controlado entre corpo, materiais manuseados e ambiente. É por essa razão que radicalizar as habilidades práticas enquanto tecnologias pode transformar aquilo que chamamos artefato em um gênero tão expressivo quanto o que chamamos arte.

Por meio destas grafias poderíamos atravessar os domínios da antropologia das imagens e da antropologia da ciência e da tecnologia, instigando o pensamento e a reflexão e promovendo debates cada vez mais frutíferos. Interessa, na próxima seção, observar o modo como as conexões e tensões entre esses domínios têm produzido importantes aportes teóricos e mesmo conceituais, os quais emergem do encontro entre distintas formas de conhecimento.

Conhecimentos científicos e saberes tradicionais

Marisol De La Cadena (2015), problematizou de maneira interessante as relações entre antropologia e os estudos em ciência e tecnologia, ao argumentar que a noção de “coisas”, tal como proposta na versão Latouriana da teoria-ator-rede (2005), nem sempre daria conta de abarcar a multiplicidade de entidades viventes em mundos outros. O que De La Cadena sugere é a introdução de uma infralinguagem ou de uma infragramática que fosse capaz de dar conta da entrada de entidades que os mundos “mundiais”, pra usar o seu termo, não conseguem acolher. Sobre esse ponto, poderíamos mencionar alguns esforços e experiências de pesquisadores(as) que têm trabalhado em região fronteiriça das subáreas antropológicas. Ainda no espírito de lançar um olhar para as grafias, chamo atenção para as pesquisas de Annemarie Mol (2003) e Martin Holbraad (2009).

Ambos e de maneiras distintas, buscaram explorar conceitualmente essa infragramática de que falava De La Cadena (2015). A noção de praxiografia, forjada por Mol, incorpora o fato que nenhuma entidade pode, inocentemente, se manter inalterada através do tempo e do espaço (Mol, 2003), seria preciso, então, deixar de compreender os objetos como pontos focais de várias perspectivas, para segui-los a partir de sua promulgação em diversas práticas, isso provoca uma mudança de pergunta: não mais pensar em como as ciências presumem, mas sim, no como elas intervêm.

A ontografia, por sua vez, termo proposto por Martin Holbraad, não envolve necessariamente a descrição ou explicação de fenômenos socioculturais, mas envolve identificar fenômenos que desafiam a descrição, a fim de usá-los como um ponto de vista a partir do qual é possível engajar-se em conceituações ou grafias experimentais. Um ponto importante na proposta ontográfica de Holbraad (2009) é olhar para as experiências precipitadas por exposições etnográficas cujas vidas são, de uma forma ou

de outra, colocadas contra ordens reinantes – Estado, Mercado, grandes instituições, modelos hegemônicos –, só então, a política da ontologia ressoaria em seu cerne com a política das populações que estudamos.

Praxiografia e ontografia são tomadas aqui enquanto grafias experimentais, o que experimentam é, precisamente, um modo de dar inteligibilidade a fenômenos que se destacam, no sentido de que saltam para fora da moldura explicativa. Esses fenômenos foram acessados por meio da experiência empírica de Mol com o corpo e a doença e da de Holbraad com os oráculos cubanos de adivinhação. A elucidação desses conceitos se deu, em boa medida, a partir de uma discussão que leva em conta o problema da diferença ontológica, uma diferença particular a que ambos autores se referem como uma “ontologia política”. As grafias conceituais mencionadas tratam diretamente disso. Mol (2014) pergunta: “em que medida existem de fato opções entre diferentes versões de realidade, e se elas estiverem em conflito?” Está justamente no conflito e na resistência a potência política grafada pelo debate ontológico.

No interior dessa discussão, e transitando por entre diferentes áreas disciplinares, encontramos a abordagem de Isabelle Stengers (2007, 2009), onde confronto e resistência estão fortemente presentes. Para essa filósofa da ciência, retomar ou reativar certas práticas marginalizadas e desqualificadas pelo mundo moderno-capitalista é uma modalidade fundamental de resistência política e de possibilidade de recuperação de um “comum”. Um ponto importante para Stengers é reconhecer o modo como o processo de afirmação das ciências modernas se deu a partir da obliteração de práticas julgadas equivocadas, irracionais. Essa obliteração, contudo, jamais poderá ser dissociada da expansão do capitalismo e de sua profusão de poderes. Por essa razão, é tão fundamental trazer as ciências para a política e revelar o modo como a cosmopolítica pode conferir novos sentidos para a experimentação, que envolve não somente a ciência mas toda forma de pensamento, oferecendo, então, um antídoto à economia do conhecimento vigente, que transforma todo saber em mercadoria e aniquila as capacidades de pensar e agir em conjunto.

A proposta cosmopolítica de Stengers (2007) tem a capacidade de fazer o cosmo – que não é reconhecidamente político, o mundo dos não humanos e das indeterminações – insistir sobre a política, fazendo com que a construção do mundo e do que chamamos natureza – onde está também o trabalho da ciência – seja incluída numa pauta de luta política e de resistência. O movimento que ganha espaço, então,

dialoga lateralmente com as reflexões de Bateson e de Ingold apresentadas no início deste texto.

Para Ingold (2018), a produção de conhecimento que se inscreve na terra poderia ser comparada àquela inscrita como texto, recusando portanto a simetrização dos conhecimentos científicos e dos saberes tradicionais – o que está em jogo, são as diferentes grafias e superfícies nas quais e por meio das quais esses saberes são inscritos, bem como os efeitos que produzem, há um só tempo, na mente e no mundo.

Grafias outras

As grafias, como procurou demonstrar esse texto, são de difícil circunscrição. Justamente porque seus contornos não são fixos, e suas formas são frequentemente alteradas de acordo com o lugar – físico, conceitual, experiencial – de onde a observamos. O texto argumentou que dirigir atenção às grafias possibilitaria o alargamento de nossa percepção, expandindo a própria compreensão do objeto antropológico. As grafias explicitam nossas práticas, mas também a de tantos outros não-nós. As grafias outras (e de outros) tampouco excluem a possibilidade de colocarmos sob escrutínio a nossa própria maneira de grafar.

Tomemos como último exemplo um tipo de grafia muito singular: a estratigrafia, um ramo científico da geologia que estuda a composição, estrutura e sucessão de rochas estratificadas com o objetivo de reconstruir a história física da terra, ou seja, uma ciência que aprendeu a ler as grafias e marcas deixadas pelas rochas e extrair daí informações sobre antigas paisagens terrestres. Essa ciência tem atestado que a terra não mais pertence à era geológica holoceno, mas estamos diante de uma mudança de era, o antropoceno. Isso significa que a força mais importante capaz de transformar a terra é a força dos humanos.

O debate em torno do antropoceno tem mobilizado muitas discussões, conectando sob outros ângulos a antropologia das imagens e os estudos em ciência e tecnologia. Não caberia aqui explorar as muitas faces dessa discussão, já longamente debatida em diversos encontros internacionais e artigos.³ O que esse conceito aporta

³ Trata-se de um campo que tem reunido cientistas, pesquisadores e teóricos de diferentes áreas. Embora haja uma quantidade considerável de publicações sobre o antropoceno, incluindo um periódico específico dedicado ao tema – *Anthropocene Journal* –, cabe destacar a grande quantidade de colóquios, encontros e

para o tema aqui em questão é, novamente, sua capacidade de tornar visível os efeitos que diferentes grafias podem exercer, seja para oferecer leituras sobre nosso passado, seja para oferecer profecias sobre o fim de nosso futuro.

A esse respeito, uma obra bastante emblemática foi a de Kopenawa e Albert (2015). Os Yanomami, sem os recursos científicos da geologia, já haviam profetizado em *A queda do céu* (2015), um perigo iminente avançado pelo modo de vida do “povo da mercadoria”. Nessa obra, a previsão funesta para o futuro do planeta é apresentada de forma reta e direta: Os *nape* (Branços), diz Kopenawa:

(...) são espectros canibais que esqueceram suas origens e sua cultura —, vivem em altas e cintilantes casas de pedra amontoadas sobre um chão nu e estéril, em uma terra fria e chuvosa sob um céu em chamas— assombrados por um desejo sem limites — sonham com suas mercadorias venenosas e suas vãs palavras traçadas em peles de papel. (2015: 480).

Kopenawa continua e nos adverte:

(...) quando a floresta acabar e as entranhas da terra tiverem sido completamente destroçadas pelas máquinas devoradoras de minério, as fundações do cosmos ruirão e o céu desabará terrível sobre todos os viventes. (2015:481)

Essa imagem, grafada em nossas peles de papel e na própria terra, reforça o potencial que a noção de grafia oferece para nutrir o pensamento e desencadear a potência antropológica, incansável em rejeitar a unificação do mundo, a servidão e o entristecimento da vida.

REFERÊNCIAS

BATESON, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind*. University of Chicago Press, 1972

conferências organizadas nos últimos anos, além da inclusão de painéis específicos em diversas reuniões científicas. Cinco conferências merecem destaque em razão de sua expressão e contribuição para os debates em torno da emergência do antropoceno, sobretudo para as ciências sociais. Ocorreram entre 2009 e 2014: 1. The Anthropocene Project Opening Event, em Janeiro de 2013, Berlim. 2. Anthropocene Feminism, em Abril de 2014 em Milwaukee. 3. The Thousand Names of Gaia From the Anthropocene to the Age of the Earth, no Rio de Janeiro em Setembro de 2014. 4. The Changing Nature of Nature, em Kyoto em Dezembro de 2009. 5. Anthropocene: Arts of Living on a Damaged Planet, em Santa Cruz em Maio de 2014.

- _____. *Mind and Nature: A Necessary Unity*. Hampton Press [1979], 2002
- _____. *Naven: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view*. Stanford Press [1936], 1958
- BOAS, Franz. *Primitive art*. Mauad Editora, [1927] 1955
- BRUNO, Fabiana. Potências da experimentação das grafias no fazer antropológico: imagens, palavras e montagens. *Tessituras: revista de Antropologia e Arqueologia*. v. 7, p. 198-212, 2019.
- CALLON, Michel, LAW, John; RIP, Arie (orgs). *Mapping the dynamics of science and technology*. The MacMillan Press Ltd, London, 1986.
- CESARINO, Pedro. Conflitos de Pressupostos na antropologia da arte: Relações entre pessoas, coisas e imagens. *RBCS* Vol. 32 n° 93, 2017.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A Escrita da Cultura. Poética e Política da Etnografia*. RJ: Editora UERJ, 2016
- CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998. 320p.
- DE LA CADENA, Marisol et al. Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations. *Hau: Journal of Ethnographic theory* 5 (1): 437–475, 2015
- DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard, 2005
- GELL, Alfred. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon, 1998
- _____. The technology of enchantment and the enchantment of technology. In: Coote, J.; Shelton, A. (Eds.). *Anthropology, art and aesthetics*. Oxford: The Clarendon Press, pp. 40-67, 1992.
- GOLDSTEIN, Ilana. Reflexões sobre a arte "primitiva": o caso do Musée Branly. *Horiz. antropol.* vol.14 no.29 Porto Alegre Jan./June, 2008.
- HARAWAY, Donna, TSING, Anna; BUBANDT, Nils . Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene, *Ethnos*, 2015
- HOLBRAAD, Martin. Ontography and Alterity Defining Anthropological Truth. *Social Analysis The International Journal of Anthropology*, p. 80-93, 2009.

INGOLD, Tim. Beyond art and technology: the anthropology of skill. In M. B. Schiffer (Ed.). *Anthropological perspectives on technology* (pp. 17-31). University of New Mexico Press, Albuquerque. 2001

_____. Surface Visions. *Theory, Culture & Society* 0(0) 1–10, 2017

_____. Surfaces textures: The ground and the Page. In *Earth-Writing: Literature and Geography*, special issue of *Philological Quarterly*, edited by Philipp Erchinger. 2018

KOFES, Suely; MANICA, Daniela. *Vida & Grafias*. Unesp Editora, 2015

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami*. Companhia das Letras, 2015.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica*. Editora 34, 1994.

_____. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, 2005.

_____; WOOLGAR, Steve. *A Vida de Laboratório: A produção dos fatos científicos*. RJ: Relume-dumará, 1997.

_____; SZTUTMAN, Renato; MARRAS, Stélio. Por uma antropologia do centro. *Mana* vol.10 no.2 Rio de Janeiro Oct. 2004.

LEMONNIER, Pierre. *Technological Choices: Transformations in Material Cultures since the Neolithic*. Routledge, 2002.

LEROI-GOURHAN, André. L’homme et la nature. In: *Encyclopédie française. VII L’espèce humaine. Section A: Formes élémentaires de l’activité humaine*. Paris: Comité de l’Encyclopédie Française. pp. 10-3 à 10-16 et 12-1 à 12-4, [1936], 1993.

_____. *Milieu et technique*. Paris: Albin Michel. 1993.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonauts of the Western Pacific*. Routledge, [1927] 2014.

MOL, Annemarie. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Duke University Press Books, 2003.

_____. Ontological politics. A word and some questions. *The Sociological Review*, 2014

NOVAES, Sylvia Caiuby. Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico. *Mana*, vol.14, no.2 Rio de Janeiro Oct. 2008

SAMAIN, Etienne. *Como pensam as imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

SANTOS-GRANERO, Fernando. *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*. University of Arizona Press, 2013.

SEVERI, Carlo. *L'objet-personne : Une anthropologie de la croyance visuelle*. Aesthetica, 2017.

STENGERS, Isabelle. *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*. La Découverte, 2009.

_____. La proposition cosmopolitique. In Jacques Lolive et Olivier Soubeyran , *L'émergence des cosmopolitiques*. La Decouverte, 2007.

STRATHERN, Marilyn. Learning to See in Melanesia: Four Lectures Given in the Department of Social Anthropology, Cambridge University, 1993-2008. *Hau Books*, 2015.

_____. The nice thing about culture is that everyone has it. In: *Shifting Contexts* Edited By Marilyn Strathern. Taylor & Francis, 2012.

VELHO, Otávio. De Bateson a Ingold: Passos na constituição de um paradigma ecológico. *Mana*, vol.7, n.2 , pp.133-140, 2001.

Recebido: 31/01/2020

Aprovado: 15/07/2020