

Reflexão sobre o culto  
moderno dos deuses  
fe(i)tiches

# Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches

*Coordenação Editorial*  
Irmã Jacinta Turolo Garcia

*Assessoria Administrativa*  
Irmã Teresa Ana Sofiatti

.....  
Bruno Latour

TRADUÇÃO  
Sandra Moreira

*Coordenação da Coleção Filosofia e Política*  
Luiz Eugênio Vécio



FILOSOFIA & POLÍTICA

  
**EDUSC**

Editora da Universidade do Sagrado Coração

INSTITUTO DE PSICOLOGIA - UFRGS  
BIBLIOTECA

## Sumário

9 Prefácio

11 Prólogo

### Primeira parte: objetos-encantados, objetos-feitos\*

15 Como os modernos fabricam fetiches entre aqueles com quem entram em contato

25 Como os modernos conseguem construir seus próprios fetiches

31 Como os modernos esforçam-se para distinguir os fatos e os fetiches sem, contudo, consegui-lo

37 Como fatos e fetiches confundem suas virtudes, mesmo entre os modernos

45 Como a prática dos fe(i)tiches escapa à teoria

51 Como estabelecer o perfil de um antifetichista

57 Como representar os fe(i)tiches clivados dos modernos

### Segunda parte: Trans-pavores\*\*

69 Como obter, graças aos migrantes de periferia, as divindades de contrabando

75 Como se privar da interioridade e da exterioridade

85 Como estabelecer o "caderno de encargos" das divindades

89 Como transferir os pavores

101 Como compreender uma ação "superada pelos acontecimentos"

## Nota do tradutor

O original francês grafa *faitiche*. Este termo, sem equivalente em português, condensa duas fontes etimológicas que apresentam, ao mesmo tempo, fonemas quase idênticos: *fait* adj. feito; s.m. feito, fato e *fétiche* s.m. fetiche. Isto permite que se estabeleça, em francês, um jogo sutil entre os sentidos e as sonoridades das palavras *faitiche* e *fétiche*. O termo aqui sugerido, fe(i)tiche, busca conservar tais sutilezas, condensando, igualmente, os sentidos dos termos em português, "feito" e "fetiche", tomados na acepção proposta pelo autor, onde o primeiro "parece remeter à realidade exterior", e o segundo, "às crenças absurdas do sujeito". A grande dificuldade, em português, consiste em reproduzir a sonoridade do termo em francês.

\* No original: *objets-fées, objets-faits*. Os termos se valem dos diferentes sentidos de dois fonemas quase idênticos, em francês: *fée* adj. aquilo que é encantado, que possui poderes mágicos; s.f. fada, feiticeira, e *fait* adj. feito; s.m. feito, fato. A tradução não consegue captar a sutileza desta relação. (N.T.)

\*\* No original: *trans-frayeurs*. Termo que condensa os sentidos de transferências [*transferts*] e pavores [*frayeurs*] conforme designado pela Psicologia. O termo original estabelece um duplo sentido sonoro entre *transferts* [transferências] e *trans-frayeurs* [trans-pavores]. (N.T.)

## Prefácio

Tobie Nathan e sua equipe receberam-me durante três meses em suas consultas de etnopsiquiatria. Isabelle Stengers pediu-me que viesse explicar em seu seminário o efeito desta experiência, que tento definir há alguns anos, sobre a antropologia dos modernos. Philippe Pignarre propôs-me acolher esta reflexão, muito provisória no âmbito de sua coleção, a fim de acelerar o diálogo entre aqueles que falam dos fatos e aqueles que falam dos fetiches. Aceitei a oportunidade que me ofereceram de comparar certos efeitos da sociologia das ciências com alguns traços da etnopsiquiatria.

Escolhi centrar minha comparação na noção multiforme de crença. De fato, nossos antepassados, adeptos do pensamento livre, ao zombarem de nossas crenças extravagantes e, ao mesmo tempo, das dos outros, nos legaram a ironia à qual Voltaire, após tantos, soube dar o tom. Mas para ridicularizar assim todos os cultos, para derrubar todos os ídolos, seria preciso acreditar na razão, única força capaz de refutar todas essas loucuras... Como falar simetricamente de nós como dos outros sem acreditar nem na razão nem na crença, respeitando, ao mesmo tempo, os fetiches e os fatos? Esforcei-me para realizar isso, de forma um tanto desajeitada, definindo o agnosticismo como uma forma de não acreditar, em absoluto, na noção de crença.

Por meio de seus prudentes conselhos, Isabelle Stengers, Antoine Hennion, Émilie Hermant, Tobie Nathan, tentaram tornar este texto menos bizarro, mas como eu os assessoriei mal,

eles quase não conseguiram realizar tal tarefa, donde esse “objeto compacto” que fala de outros objetos compactos.

Agradeço igualmente aos pesquisadores do Cresal, de Saint-Étienne, por suas úteis sugestões.

## Prólogo

“Diz-se que os povos de pele clara que habitam a faixa setentrional do Atlântico praticam uma forma particular de culto às divindades. Eles partem em expedição a outras nações, apropriam-se das estátuas de seus deuses, e as destroem em imensas fogueiras, conspurcando-as com as palavras ‘fetiches! fetiches!’, que em sua língua bárbara parece significar ‘fabricação, falsidade, mentira’. Ainda que afirmem não possuir nenhum fetiche e ter recebido apenas de si próprios a missão de livrar as outras nações dos mesmos, parece que suas divindades são muito poderosas. Na verdade, suas expedições aterrorizam e assombram os povos assim atacados, por meio de deuses concorrentes, que eles chamam de Mau Din, cujo poder parece ser tão misterioso quanto invencível. Acredita-se que tenham erguido vários templos e que os cultos realizados no interior dos mesmos sejam tão estranhos, assustadores e bárbaros quanto os realizados no exterior. No decorrer das grandes cerimônias, repetidas de geração em geração, eles destroem seus ídolos a golpes de martelo; após o que, declaram-se livres, renascidos, não tendo a partir de então, nem ancestrais, nem mestre. Acredita-se que tirem grande benefício destas cerimônias, pois, livres de todos os seus deuses, podem fazer, durante este período, tudo o que quiserem, combinando as forças dos quatro Elementos àquelas dos seis Reinos e dos trinta e seis Infernos, sem se sentirem, de modo algum, responsáveis pelas violências assim provocadas. Uma vez terminadas tais orgias, diz-se que entram em grande desespero, e que,

aos pés de suas estátuas destruídas resta-lhes apenas, acreditar-se responsáveis por tudo que aconteceu e a que chamam 'humano' ou 'sujeito livre de si', ou ao contrário, que não são responsáveis por nada, e se encontram inteiramente submetidos ao que chamam 'natureza' ou 'objeto causa de tudo' – os termos se traduzem mal na nossa língua. Assim, como que aterrorizados por sua própria audácia e para pôr fim ao seu desespero, restauram as divindades Mau Din que acabaram de destruir, oferecendo-lhes milhares de oferendas e milhares de sacrifícios, recolocando-as nos cruzamentos, protegendo-as com arcos de ferro, como fazemos com o fundo dos tonéis. Diz-se, por fim, que forjaram um deus à sua imagem, isto é, como eles, ora senhor absoluto de tudo que fabrica, ora inteiramente inexistente. Estes povos bárbaros parecem não compreender o que agir quer dizer." (Relatório do conselheiro Déobalè, enviado à China pela corte da Coreia, na metade do século XVIII).

## Primeira parte Objetos-encantados, objetos-feitos

## Como os modernos fabricam fetiches entre aqueles com quem entram em contato

A crença não é um estado mental, mas um efeito das relações entre os povos; sabe-se disso desde Montaigne. O visitante sabe, o visitado acredita ou, ao contrário, o visitante sabia, o visitado o faz compreender que ele acreditava saber. Apliquemos este princípio ao caso dos modernos. Por todos os lugares onde lançam âncora, estabelecem fetiches, isto é, os modernos vêem, em todos os povos que encontram, adoradores de objetos que não são nada. Como têm que explicar a si próprios a bizarria desta adoração, onde nada de objetivo pode ser percebido, eles supõem, entre os selvagens, um estado mental que remeteria ao que é interno e não ao que é externo. À medida em que a frente de colonização avançava, o mundo se povoava de crentes. É moderno aquele que acredita que os outros acreditam. O agnóstico, ao contrário, não se pergunta se é preciso acreditar ou não, mas por que os modernos têm tanta necessidade da crença para entrar em contato com os outros.

A acusação, pelos portugueses, cobertos de amuletos da Virgem e dos santos, começa na costa da África Ocidental, em algum lugar na Guiné: os negros adoravam fetiches. Intimidados pelos portugueses a responder à primeira questão: "Vocês fabricaram com suas próprias mãos os ídolos de pedra, de argila e de madeira que vocês reverenciam?", os guineenses responderam sem hesitar que sim. Intimidados a responder à segunda questão: "Esses ídolos de pedra, de argila e de madeira são verdadeiras divindades?", os negros responderam com a maior inocência que sim, claro, sem

o que, eles não os teriam fabricado com suas próprias mãos! Os portugueses, escandalizados mas escrupulosos, não querendo condenar sem provas, oferecem uma última chance aos africanos: "Vocês não podem dizer que fabricaram seus fetiches, e que estes são, ao mesmo tempo, verdadeiras divindades, *voçês têm que escolher*, ou bem um ou bem outro; a menos que, diriam indignados, vocês não tenham miolos, e que sejam insensíveis ao princípio de contradição como ao pecado da idolatria". Silêncio embotado dos negros que, na falta de discernimento da contradição, provam, frente ao seu embaraço, quantos degraus os separam da plena e completa humanidade... Pressionados pelas questões, obstinam-se a repetir que fabricaram seus ídolos e que, por conseqüência, os mesmos são verdadeiras divindades. Zombarias, escárnio, aversão dos portugueses frente a tanta má fé.

Para designar a aberração dos negros da Costa da Guiné e para *dissimular* o mal-entendido, os portugueses (muito católicos, exploradores, conquistadores, até mesmo mercadores de escravos), teriam utilizado o adjetivo *feitizo*, originário de *feito*, particípio passado do verbo fazer, forma, figura, configuração, mas também artificial, fabricado, factício, e por fim, fascinado, encantado.<sup>1</sup> Desde o princípio, a etimologia recusa-se,

1. Lê-se no dicionário *Aurélio* de português as seguintes definições (observar que em português *feitizo* vem do francês, por intermédio do presidente de Brosses):

- feitizo [de feito + izo]; 1. adj. artificial, factício; 2. postiço, falso; 3. malefício de feiticeiros; 4. ver bruxaria; 5. ver fetiche; 6. encanto, fascinação, fascínio. Provérbio. "virar o feitizo contra o feiticeiro";

- feitio [de feito + io]; forma, figura, configuração, feição;

- fetiche; 1. objeto animado ou inanimado, feito pelo homem ou produzido pela natureza, ao qual se atribui poder sobrenatural e se presta culto, ídolo, manipanso; [depois, são os mesmos significados do francês].

Observar o aspecto admirável do italiano, que dá ao mesmo verbo *fatturare* o sentido de: 1. falsificar, adulterar; 2. faturar; 3. enfeitçar.

como os negros, a escolher entre o que toma forma através do trabalho e o artifício fabricado; essa recusa, ou hesitação, conduz à fascinação, induz aos sortilégios. Ainda que todos os dicionários etimológicos concordem sobre tal origem, o presidente de Brosses, inventor, em 1760, da palavra "fetichismo", agrega aqui o *fatum*, destino, palavra que dá origem ao substantivo fada [fée], como ao adjetivo, na expressão objeto-encantado [objet-fée].<sup>2</sup>

Os negros da Costa Ocidental da África, e mesmo os do interior das terras até a Núbia, região limítrofe do Egito, têm por objeto de adoração algumas divindades que os europeus chamam de fetiches, termo forjado por nossos comerciantes do Senegal, sobre a palavra portuguesa *Fetisso* (sic), isto é, coisa encantada, divina ou que pronuncia oráculos; da raiz latina *Fatum, Fanum, Fari*. (p.15)

Qualquer que seja a raiz preferida, a escolha cominatória permanece; escolha evocada pelos portugueses e recusada pelos negros: "Quem fala no oráculo é o humano que articula ou o objeto-encantado? A divindade é real ou artificial?" – "Os dois", respondem os acusados, sem hesitar, incapazes que são de compreender a oposição. – "É preciso que vocês escolham", afirmam os conquistadores, sem menor hesitação. As duas raízes da palavra indicam bem a ambigüidade do objeto que fala, que é fabricado ou, para reunir em uma só expressão os dois sentidos, que *faz falar*. Sim, o fetiche é um fazer-falar.

Pena que os africanos não tenham devolvido o elogio. Teria sido interessante que eles perguntassem aos traficantes portugueses se eles haviam fabricado seus amuletos da Virgem ou

2. Brosses, Charles de. *Du culte des dieux fétiches* (1760), reedição Corpus des œuvres de philosophie. Fayard, Paris: 1988. A etimologia de Charles de Brosses não é retomada em nenhum outro lugar. Trata-se de uma contaminação entre as palavras fadas e fetiches?

se estes caíam diretamente do céu. — “Cinzelados com arte por nossos ourives”, teriam respondido orgulhosamente. — “E por isso eles são sagrados?”, teriam então perguntado os negros. “Mas claro, benzidos solenemente na igreja Nossa Senhora dos Remédios, pelo arcebispo, na presença do rei”. — “Se vocês reconhecem então, ao mesmo tempo, a transformação do ouro e da prata no cadinho do ourives, e o caráter sagrado de seus ícones, por que nos acusam de contradição, nós que não dizemos outra coisa? Para feitiço, feitiço e meio.” — “Sacrilégio! Ninguém pode confundir ídolos a serem destruídos com ícones a serem louvados”, teriam respondido os portugueses, indignados, uma segunda vez, com tanta imprudência.

Podemos apostar, contudo, que eles teriam apelado a um teólogo para livrá-los do embaraço no qual os mergulhara um pouco de antropologia simétrica. Teria sido necessário um sábio sutil para ensiná-los a distinguir “latria” e “dulia”. “As imagens religiosas”, teria pregado o teólogo, “não são nada por si próprias, já que apenas evocam a lembrança do modelo que deve ser, somente ele, objeto de uma adoração legítima, enquanto que seus ídolos monstruosos seriam, segundo suas declarações, as próprias divindades, que vocês confessam fabricar impunemente.” Por que se comprometer, aliás, com discussões teológicas com simples primitivos? Envergonhado por tergiversar, tomado por um zelo sagrado, o teólogo teria derrubado os ídolos, queimado os fetiches e consagrado, em seguida, nos casebres desinfetados, a Verdadeira Imagem do Cristo sofredor e de sua Santa Mãe.

Mesmo sem a ajuda deste diálogo imaginário, compreendemos bem que os negros idólatras não se opõem aos portugueses sem imagens. Vemos povos cobertos de amuletos ridicularizar outros povos cobertos de amuletos. Não temos de um lado iconófilos e do outro iconoclastas, mas de iconodúlios e mais iconodúlios. Entretanto, o mal-entendido persiste, pois todos se recusam a escolher os termos que lhes são próprios. Os portugueses *recusam-se em hesitar* entre os verdadeiros objetos de piedade e as máscaras patibulares cobertas de gordura e de sangue dos sacrifícios. Cada português, na Costa do Ouro, é tomado pelo

zelo indignado de Moisés contra o veado de ouro. “Os ídolos têm olhos e não vêem, ouvidos e não escutam, bocas e não falam.” Quanto aos guineenses, eles não percebem bem a diferença entre o fetiche derrubado e o ícone colocado em seu lugar e espaço. Relativistas *avant la lettre*, pensam que os portugueses agem como eles. É justamente essa indiferença, essa incompreensão que os condena aos olhos dos portugueses. Esses selvagens não discernem nem mesmo a diferença entre “latria” e “dulia”, entre seus fetiches e os ícones santos de seus invasores; *recusam-se compreender* o abismo que separa a construção de um artefato feito pelo homem e a realidade definitiva daquilo que ninguém jamais construiu. Mesmo a diferença entre a transcendência e a imanência parece escapar-lhes... Como não vê-los como primitivos, e o fetichismo como uma religião primitiva,<sup>3</sup> visto que esses selvagens persistem diabolicamente no erro?

3. Pietz resume de maneira excelente a invenção do presidente de Brooses: “Fetishism was a radically novel category: it offered an atheological explanation of the origin of religion, one that accounted equally well with theistic beliefs and nontheistic superstitions; it identified religious superstition with false causal reasoning about physical nature, making people's relation to material objects rather than to God the key question for historians of religion and mythology; and it reclassified the entire of ancient and contemporary religious phenomena (...). In short the discourses about fetishism displaced the great object of Enlightenment criticism — religion — into a causative problematic suited to its own secular cosmology, whose “reality principle” was the absolute split between the mechanistic-material realm of physical nature (the blind determinisms of whose events excluded any principle of teleological causality, that is, Providence) and the end-oriented human realm of purposes and desires (whose free intentionality distinguished its events as moral action, properly determined by rational ideals rather than by the material contingency of merely natural beings). Fetishism was the definitive mistake of pre-enlightened mind: it superstitiously attributed intentional purpose and desire to material entities of the natural world, while allowing social action to be determined by the (clerically interpreted) wills

Três séculos mais tarde, no Rio de Janeiro contemporâneo, mestiços de negros e de portugueses obstinam-se em dizer, no mesmo tom, que suas divindades são, ao mesmo tempo, construídas, fabricadas, "assentadas" e que são, *por consequência*, reais. Vejamos como a antropóloga Patricia de Aquino compila e traduz o testemunho dos iniciados dos candomblés:

of contingently personified things, which were, in truth, merely the externalized material sites fixing people's own capricious libidinal imaginings (fancy in the language of that day)". William *Fetishism as Cultural Discourse*. Pietz, Cornell University Press, Ithaca: 1993. p. 138. (O fetichismo era uma categoria radicalmente nova: oferecia uma explicação *ateológica* da origem da religião que levava em conta tanto as crenças teísticas quanto as superstições não-teísticas; associava a superstição religiosa com um falso raciocínio causal sobre a natureza física, fazendo da relação das pessoas com objetos materiais, e não com Deus, a questão-chave para os historiadores da religião e da mitologia; e reclassificava todos os fenômenos religiosos antigos e contemporâneos (...). Em resumo, os discursos sobre fetichismo substituíram o grande objeto da crítica iluminista – a religião – por uma problemática causativa que se adequava à sua própria cosmologia secular, cujo princípio de realidade era a absoluta separação entre a esfera material-mecanicista da natureza física (os determinismos cegos cujos eventos excluía qualquer princípio de causalidade teleológica, ou seja, a Providência) e a esfera humana de propósitos e desejos (cuja intencionalidade livre distinguia seus eventos como ação moral, propriamente determinada pelos ideais racionais e não pela contingência material de meros seres naturais). O fetichismo foi o erro definitivo da mente pré-iluminista: ele atribuía, de modo supersticioso, propósito e desejo intencionais às entidades materiais do mundo natural, ao mesmo tempo em que permitia que uma ação social fosse determinada pelas vontades (clericamente interpretadas) de coisas contingentemente personificadas que eram, na verdade, manifestações concretas que estabeleciam as próprias fantasias libidinosas e extravagantes das pessoas.

Eu fui raspado (iniciado) para Osala em Salvador mas precisei *assentar* Yewa (que pedi através da divinação para ser assentada) e mãe Aninha (sua iniciadora) me mandou para o Rio de Janeiro porque já na época Yewa era por assim dizer um Orisa em via de extinção. Muitos já não conheciam mais os oro [Yoruba para palavras e ritos] de Yewa.

Eu sou de Oba, Oba quase que já morreu porque ninguém sabe *assentar* ela, ninguém sabe *fazer*, então eu vim para cá (nesse candomblé) porque aqui eu fui raspada e a gente não vai esquecer os awo [segredos em Yoruba] para *fazer* ela.\*

O antifetichismo que repousa em nós não pode suportar o desdém destas frases. Escondam essa fabricação, esse *fazer*, que nós não conseguiríamos ver! Como vocês podem confessar de maneira tão hipócrita que é preciso fabricar, assentar, situar, construir essas divindades que se apoderam de vocês e que, entretanto, lhes escapam? Vocês ignoram então a diferença entre construir o que provém de vocês e receber o que provém de outro lugar qualquer?

Por todos os lugares onde desembarcam, os portugueses, chocados com o mesmo desdém, tiveram que compreender o fetichismo relacionando-o, ora à *ingenuidade*, ora ao *cinismo*. Se vocês reconhecem que fabricam inteiramente seus fetiches reconhecem, então, que manejam os fios como faria um marionetista.

4. Patricia de Aquino (comunicação pessoal). Agradeço-lhe por ter me autorizado a utilizar estes dados extraídos de seu DEA (Diplôme d'études approfondies / Diplomas de estudos aprofundados) "La construction de la personne dans le candomblé", Rio de Janeiro: Museu Nacional. Ver também Patricia de Aquino; José Flavio Pessoa de Barros (1994), "Leurs noms d'Afrique en terre d'Amérique", *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, vol. 24, p. 111-25. "Um Orisa em via de extinção" é uma expressão da ecologia que designa as espécies em via de desaparecimento!

\* Em português no original. As palavras entre parênteses são do original francês. (N.T.)

Vocês os manipulam furtivamente para impressionar os outros. Manipuladores das crenças populares, vocês se juntam portanto, a essa legião de sacerdotes e de falsificadores que compõem, aos olhos dos anticlericais, a longa história das religiões. Ou então, se vocês se deixam surpreender por suas próprias marionetes, e acrescentam fé aos disfarces das mesmas (ou antes, aos seus próprios), isto prova uma tal ingenuidade que vocês engrossarão as massas eternamente crédulas e ludibriadas que formam, sempre aos olhos lúcidos, a massa de manobra da história das religiões.<sup>5</sup>

Da boca dos Fontenelle, dos Voltaire, dos Feuerbach, surge sempre a mesma escolha cominatória: “Ou bem vocês manipulam cnicamente as cordas, ou bem se deixam enganar”. Mais ingenuamente ainda: “Ou bem isso é construído por vocês ou bem é verdade”.<sup>6</sup> E os adeptos raspados do candomblé a insistirem tranqüilamente: “ Eu sou de Dada mas como não se sabe *fa-zer* Dada, a gente entrega a Sango ou Osala pra eles pegarem a cabeça da pessoa”\*... Enquanto os adeptos designam algo que

5. Rejeitando a crença ingênua na crença ingênua, Paul Veyne não escapa a essa alternativa, senão fazendo de todas as culturas, criadoras demiúrgicas de mundos incomensuráveis sem relação entre si, e sem relação com as coisas, *les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*, Paris: Le Seuil: 1983. “Basta dar à imaginação constituente dos homens esse poder divino de constituir, isto é, de criar sem modelo prévio” (p.137). A diferença entre saber e crer, mito e razão, encontra-se abolida, mas ao preço de uma virada geral da imaginação criadora, ligada, aliás, sem ambigüidade à vontade de potência nietzschiana. “Elas [as doutrinas míticas] provêm da mesma capacidade organizacional das obras da natureza; uma árvore não é verdadeira nem falsa; ela é complexa” (p. 132). Sobre o modelo do “poder divino”, que inspira os mais implacáveis anti-religiosos, ver a última parte.

6. É a “má fé” do “canalha” sartriano, permitindo, contudo, operar a passagem de uma escolha a outra. Veremos mais adiante o que pensar destes argumentos.

\* Em português no original. (N.T.)

não é nem inteiramente autônomo nem inteiramente construído, a noção de crença quebra em duas partes essa operação delicada, essa ponte frágil lançada entre fetiche e fato, e permite aos modernos ver em todos os outros povos, crentes ingênuos, hábeis manipuladores ou cínicos que iludem a si próprios. Sim, os modernos recusam-se a escutar os ídolos, quebram-nos como cocos, e de cada metade, retiram duas formas de logro: pode-se enganar os outros, pode-se enganar a si próprio. Os modernos acreditam na crença para compreender os outros; os adeptos não acreditam na crença nem para compreender os outros nem para compreender a si próprios. Poderíamos recuperar para nosso uso estas maneiras de pensar?

Como os modernos conseguem construir  
seus próprios fetiches

Se aceitamos nos deixar instruir por aqueles que não acreditam na crença, veremos que os modernos não acreditam nesta mesma crença mais do que os negros da Costa. Se os brancos acusam os selvagens de fetichismo não são, por isso, ingênuos antifetichistas. O acreditar seria passar de Cila a Caribde. Teríamos salvado os negros da crença – transformada agora em acusação feita pelos brancos sobre algo que não compreendiam – mas mergulharíamos os brancos em um abismo de ingenuidade. Estes, acreditariam que os outros crêem! Nós tomaríamos os brancos por negros! O que acabamos de fazer para os fetichistas anteriormente, precisaria ser feito agora para os antifetichistas, e nos mostrarmos tão caridosos com uns como fomos com outros.

Ora, assim como a acusação de fetichismo não descreve em nada a prática dos negros da Costa, a reivindicação de antifetichismo não leva em conta, em absoluto, a prática dos brancos. Por todos os lugares onde instalam suas máquinas de destruir fetiches, os brancos recomeçam, como os negros, a produzir os mesmos seres incertos, os quais não saberíamos dizer se são construídos ou compilados, imanentes ou transcendentem.<sup>7</sup> Consideremos, por exemplo, tudo do que é capaz o objeto fetiche, acusado, entretanto, de nada fazer.

---

7. Ver o magnífico capítulo sobre o martelo do escultor em Serres Michel, *Statues*. Paris: François Bourin, 1987, p. 195 s. Ao falar da *Pieta*, de Michelangelo, ele escreve: “Os furos nos pés e

Como definir um antifetichista? É aquele que acusa um *outro* de ser fetichista. Qual é o conteúdo desta denúncia? O fetichismo, segundo a acusação, estaria enganado sobre a *origem* da força. Ele fabricou o ídolo com suas mãos, com seu próprio trabalho humano, suas próprias fantasias humanas, mas ele *atribui* este trabalho, estas fantasias, estas forças ao próprio objeto por ele fabricado. O fetiche, aos olhos do menor dos antifetichistas, age, se assim podemos dizer, à maneira de um retroprojeto. A imagem é produzida pelo professor que colocou sua transparência no vidro fosco da lâmpada, mas ela “parece” jorrar da tela em direção ao auditório, como se nem o professor, nem o retroprojeto tivessem nada a ver com isso. Os espectadores, fascinados, “atribuem à imagem uma autonomia” que ela não possui. Derrubar o fetichismo equivale, portanto, a inverter a inversão, a retificar a imagem e restituir a iniciativa da ação ao seu verdadeiro mestre. No caminho, contudo, o verdadeiro mestre desapareceu no trajeto! O objeto que não era nada realiza algo. Quanto à origem da ação, eis que ela se perde em uma disputa terrivelmente emaranhada.

Assim que o antifetichista desvenda a ineficácia do ídolo, ele mergulha, na verdade, em uma contradição da qual não sai mais. No momento em que se quer que o fetiche não seja nada, eis que o mesmo começa a agir e a deslocar tudo. Ele é capaz, em particular, de inverter a origem da força. Melhor ainda, já que, segundo os antifetichistas, o efeito do fetiche só tem eficácia se seu fabricante ignorar a origem do mesmo, ele deve ser capaz de dissimular totalmente sua própria fabricação. Graças ao fetiche, com um só golpe de condão, seu fabricante pode se metamorfosear de manipulador cínico em enganador de boa fé. Assim, ainda que o fetiche não seja

nas mãos do Cristo morto, a enorme chaga em seu flanco, as marcas de lanças ou de pregos cravados com martelo, diferem dos ferimentos infligidos a martelo sobre a face de mármore da mãe de mármore, por um louco perigoso, no domingo de Pentecostes de 1972, ou do golpe desferido em Moisés pelo próprio escultor, lançando sobre ele o martelo e cinzel, ordenando-o a falar? Ou dos golpes que o talharam?”, p.203.

*nada* senão aquilo que o homem faz dele, ele *acrescenta*, contudo, alguma coisa: ele *inverte* a origem da ação, ele *dissimula* o trabalho humano de manipulação, ele *transforma* o criador em criatura.<sup>8</sup>

Mas o fetiche faz ainda mais: ele modifica a qualidade da ação e do trabalho humanos. Entretanto, ao revelar que só a ação do homem dá voz e força aos objetos, o pensador crítico deveria inverter a origem inversa da força e, colocar fim, de uma vez por todas, à ilusão dos fetiches. Aquele que acreditasse (ingenuamente) escutar vozes, se transformaria em ventríloquo. Ao tomar consciência de seu jogo duplo, ele se reconciliaria consigo mesmo. Aquele que acreditasse depender das divindades, perceberia que está, na verdade, sozinho com sua voz interior, e que aquilo que as divindades possuem, foi dado apenas por ele. Enfim desenganado, ele veria que não há *nada* a ser visto. Ele teria dado fim à sua alienação – mental, religiosa, econômica, política – visto que nenhum *alien* viria mais parasitar a construção de suas mãos calejadas e de seu espírito criador. Entusiasmado pela denúncia crítica o homem se encontraria, enfim, único senhor de si próprio, em um mundo para sempre esvaziado de seus ídolos. O fogo que Prometeu furtara aos deuses, o pensamento crítico furtaria ao próprio Prometeu. O fogo teria origem apenas no homem, e somente nele.

Somente nele? Não totalmente, e é aí que as coisas se complicam novamente. Tal qual um escrivão que tem que dividir a herança de um intestado, o pensador crítico não sabe jamais *a quem* restituir a força, atribuída, por erro, aos fetiches. É necessário devolvê-la ao indivíduo, senhor de si como do Universo, ou a uma sociedade de indivíduos? Caso responda-se que é preciso devolver à sociedade o que a ela pertence, perde-se novamente o domínio. A herança dos fetiches, agora recuperada, dispersa-se em uma nuvem de herdeiros, todos eles, legítimos. Após ter invertido a inversão da idolatria, após ter “retrojetado” a retro-

8. Retomo aqui o argumento esboçado por Hennion, Antoine; Latour, Bruno (1993). “Objet d’art, objet de science. Note sur les limites de l’anti-fétichisme”. *Sociologie de l’art*, v. 6, p. 7-24.

projeção da força, não é comigo, o indivíduo trabalhador, que se pode deparar de imediato, mas com um grupo, uma multidão, uma coletividade. Sob a fantasia do fetiche, agora dissipada, o humano esclarecido percebe que, por isso, não está mais sozinho, que divide sua existência com uma multidão de *agents*. O *alien* que se acreditava eliminado, retorna sob a forma terrivelmente complicada da multidão social. O ator humano nada fez senão trocar uma transcendência por outra, como se vê bem em Durkheim, nas mãos do qual, o social aparece um pouco menos opaco que a religião que explica e que ofusca. Marx, em sua célebre definição do fetichismo e da mercadoria, ilustra, primorosamente, como prolifera aquilo que, entretanto, nada faz:

É somente uma determinada relação social dos homens entre si que assume a forma fantasmagórica de uma relação entre as coisas. Para encontrar uma analogia para este fenômeno, temos de ir buscá-la na região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano têm o aspecto de figuras autônomas, dotadas de vida própria, que mantêm relações entre si e com os homens. Dá-se o mesmo com os produtos da mão humana no mundo da mercadoria. É o que chamo por fetichismo, que adere aos produtos do trabalho, tão logo se apresentam como mercadorias, fetichismo inseparável deste modo de produção.<sup>9</sup>

A antropologia econômica é testemunha disso de forma bastante eloqüente; as relações entre os homens, fetichizadas ou não por intermédio das mercadorias, não parecem mais simples nem mais transparentes que as relações entre as divindades.<sup>10</sup> Se as mercadorias perdem sua aparente autonomia, ninguém recupera, em função disso, o domínio, muito menos o trabalhador incansável.

9. Marx, Karl. *le Capital*, Paris: p. 69. t. 1. Garnier-Flammarion.

10. Ver, por exemplo, Thomas, Nicholas. *Entangled Objects Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific*. University Press, Cambridge, Mass: Harvard 1991, e sobretudo o clássico Polanyi, Karl. *la Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris: Gallimard, 1983. (1945).

O mundo sem fetiche é povoado por tantos *aliens* quanto o mundo dos fetiches. A inversão da inversão dá acesso a um universo tão instável quanto o mundo pretensamente invertido pela crença ilusória nos fetiches. Os antifetichistas, tanto quanto os fetichistas, não sabem quem age e quem se engana sobre a origem da ação, quem é senhor e quem é alienado ou possuído. Assim, longe de ser esvaziado de sua eficácia, mesmo entre os modernos, o fetiche parece agir constantemente para deslocar, confundir, inverter, perturbar a origem da crença e a certeza de um domínio possível. A força que se quer retirar ao fetiche, ele a recupera no mesmo instante. Ninguém acredita. Os brancos não são mais antifetichistas do que os negros são fetichistas. Acontece que, somente os brancos estabelecem ídolos por toda parte, *entre os outros*, para em seguida destruí-los, multiplicando por toda parte, *entre eles mesmos*, os operadores que *disseminam* a origem da ação. Sim, os antifetichistas, como os fetichistas, prestam aos ídolos um culto bastante estranho, que precisamos esclarecer.<sup>11</sup>

11. Ao fazê-lo, dou continuidade ao movimento iniciado por Boltanski Luc; Thévenot, Laurent. *De la justification. les Économies de la grandeur*, Paris: Gallimard, 1991, que conduz da sociologia crítica à sociologia da crítica. Pode-se dizer mesmo que estendo a análise reflexiva feita por alguns antropólogos, sobre o próprio conceito de fetiche. A palavra traz aos antropólogos más lembranças, e não aparece nem mesmo em Bonte, Pierre; Izard, Michel (Org.). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris: PUF, 1991. O pequeno livro, de Alfonso Iacono, *Le Fétichisme. Histoire d'un concept*, Paris: PUF, 1992, reconstrói a história do fetichismo em torno da noção de recusa do outro e desconstrói em detalhes o livro de Charles de Brosses. Contudo, como na obra de Pietz, William (1993). *op.cit.*, ele não saberia nos guiar muito longe, visto que ele nunca questionou as virtudes do antifetichismo. Se ambos criticam, com razão, o mito racista de uma religião primitiva e as extravagâncias sistemáticas de Auguste Comte, esses dois livros tomam com a maior seriedade e sem o menor distanciamento, o partido de Marx e de Freud. Nas mãos destes, as ciências sociais, únicas livres das fantasias da crença, julgam todos os outros, negros e brancos.

Como os modernos **esforçam-se** para distinguir os fatos e os fetiches **sem, contudo, consegui-lo**

Por que os modernos devem recorrer a formas complicadas a fim de acreditar na crença ingênua dos outros ou no seu próprio saber sem crença? Por que devem fazer como se os outros acreditassem nos fetiches enquanto eles próprios praticariam o mais austero antifetichismo? Por que não confessar simplesmente que não há nem fetichismo nem antifetichismo, e reconhecer a eficácia singular desses “deslocadores de ação” aos quais nossas vidas estão intimamente ligadas?<sup>12</sup> Porque os modernos estão muito ligados a uma diferença essencial entre fatos e fetiches. A crença não tem por objetivo nem explicar o estado mental dos fetichistas nem a ingenuidade dos antifetichistas. Ela está ligada a algo inteiramente diverso: a distinção do saber e da ilusão, ou antes, como veremos mais adiante, a separação entre uma forma de vida prática que não faz essa distinção, e uma forma de vida teórica que a mantém.

Olhemos mais de perto como funciona o duplo repertório que a noção de crença está encarregada de manter em comparti-

---

12. O maior interesse do livro de Cassin, Barbara. *l'Effet sophistique*. Paris: Gallimard, 1995, é descrever positivamente os sofistas, que não teriam jamais acreditado na crença, ao invés de reabilitá-los, segundo a maneira usual, imputando-lhes sua ligação aos dissimulados. Ela desenha a “cena primitiva” onde se quebrou (pela primeira vez?) a sinonímia entre o que é fabricado e o que é real.

mentos separados. A partir do momento em que o antifetichista denunciou a crença ingênua, com o intuito de revelar o trabalho do ator humano, projetado, por erro, sobre ídolos de madeira e de pedra, denunciará, por conseguinte, a crença ingênua que o ator individual humano acredita poder atribuir à sua própria ação. Nada fácil, aos olhos dos antifetichistas, comportar-se como um ator comum! No seu ritmo, não se consegue jamais acompanhar a dança. Se vocês acreditam ser manipulados pelos ídolos, vamos mostrar-lhes que vocês os criaram com suas próprias mãos; mas se vocês se vangloriam orgulhosamente de poder acreditar tão livremente, vamos mostrar-lhes que vocês são manipulados por forças invisíveis e organizados à sua própria revelia. O pensador crítico triunfa *duplamente* sobre a ingenuidade consumada do ator comum: ele vê o trabalho invisível que o ator projeta sobre as divindades que o manipulam, mas vê também as forças invisíveis que movimentam o ator quando ele acredita estar manipulando livremente! (O pensador crítico, filho das Luzes, vê-se bem, não pára de manipular os invisíveis; o grande libertador multiplica os *aliens*).

Como os modernos fazem para enquadrar a ação dos atores comuns por meio de duas denúncias tão contraditórias? É que, ao invés de utilizar um só operador, eles utilizam dois: o *objeto-encantado* de um lado, o *objeto-feito* do outro. Quando denunciam a crença ingênua dos atores nos fetiches, os modernos se servem da ação humana livre, centrada no sujeito. Mas quando denunciam a crença ingênua dos atores na sua própria liberdade subjetiva, os pensadores críticos se servem dos objetos tal como são conhecidos pelas ciências objetivas que eles estabeleceram e nas quais confiam plenamente. Eles alternam então, os objetos-encantados e os objetos-feitos, a fim de tornarem a se mostrar *duplamente* superiores aos ingênuos comuns.

Como a situação arrisca complicar-se rapidamente, um esquema poderá nos servir de guia. Consideremos, inicialmente, a primeira denúncia crítica. O ator humano crê-se determinado pela força dos objetos, força esta que lhe prescreve um comportamento. Felizmente, o pensador crítico controla e denuncia o du-

plo jogo do ator que, “na verdade”, projeta sobre um objeto inerte a força de sua própria ação.<sup>13</sup>

Poderíamos acreditar que o trabalho de denúncia terminara. Sóbrio, liberado e libertado, o sujeito agora retoma a energia que lhe pertencia e recusa, às suas construções imaginárias, a autonomia que elas nunca souberam possuir. Entretanto, o trabalho de denúncia não pára por aí, e é retomado em seguida, mas, *no outro sentido*. O sujeito humano livre e autônomo se vangloria um pouco rápido demais de ser a causa primeira de todas as suas projeções e manipulações. Felizmente, aqui ainda, o pensador crítico, infatigável, revela, desta vez, o trabalho da determinação sob as ilusões da liberdade. O sujeito acredita-se livre, quando “na verdade” é levado de um lado para outro.

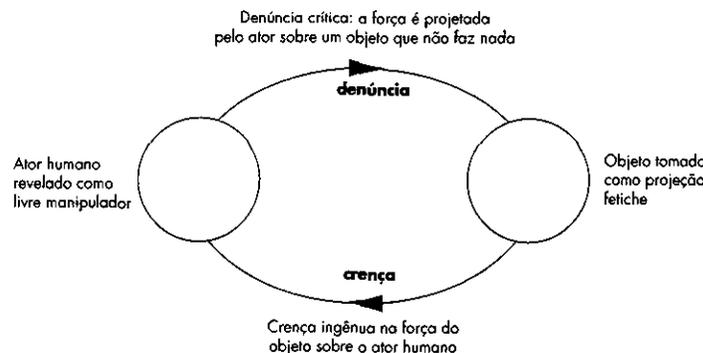


Figura 1: a primeira denúncia crítica inverte as direções da crença, revelando, sob a força do objeto, a projeção de seu próprio trabalho por um ator humano livre e automanipulado.

13. Retomo aqui o argumento desenvolvido, de maneira mais aprimorada, por Hennion, Antoine. *la Passion musicale. Une sociologie de la médiation*. A.-M. Paris: Métailié, 1993. p. 227 s.

Para explicar tais determinações, recorreremos aos fatos objetivos tais como nos são revelados pelas ciências naturais, humanas ou sociais. As leis da biologia, da genética, da economia, da sociedade, da linguagem, vão calar o sujeito que se acreditava senhor de seus atos e gestos.

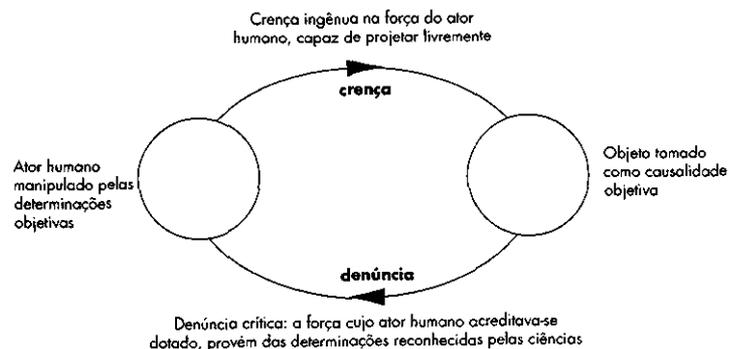


Figura 2: a flecha da crença como a da denúncia mudaram de sentido; o objeto-feito tomou o lugar do objeto-encantado; a marionete humana toma o lugar do livre ator.

As duas formas de denúncia se parecem tanto a ponto de se confundirem, o pensador crítico, ocupando com sua crença nas causas (figura 1) a mesma posição que o ingênuo, com sua crença nos ídolos (figura 2). Se algo parece ser denunciado pela sobreposição dos dois diagramas, haveria de ser a própria denúncia, já que ela inverte novamente a origem da força, da qual ela pretendia anteriormente reverter a origem invertida! Mas se trata tanto da denúncia feita pelos pensadores críticos quanto da crença ingênua entre os atores comuns. A noção de crença permite aos modernos compreender, *ao modo deles*, a origem da ação pelo duplo vocabulário dos fetiches e dos fatos.

Na verdade, os dois diagramas desenhados anteriormente não são jamais sobrepostos, e é dever da crença justamente impedir esta sobreposição. Por quê? Porque a denúncia crítica se faz a partir de *quatro listas* diferentes, duas para o pólo objeto e duas para o pólo

sujeito; quatro listas que não devem se confundir sob hipótese alguma. Dito de maneira brutal, o pensador crítico colocará na lista de objetos-encantados tudo aquilo em que ele não *acredita mais* – a religião, é claro, mas também a cultura popular, a moda, as superstições, a mídia, a ideologia, etc. – e, na lista dos objetos-causa, tudo aquilo em que *acredita convictamente* – a economia, a sociologia, a linguística, a genética, a geografia, as neurociências, a mecânica, etc. Reciprocamente, ele vai compor seu pólo sujeito, inscrevendo no crédito todos os aspectos do sujeito pelos quais tem consideração – responsabilidade, liberdade, inventividade, intencionalidade, etc. – e no débito, tudo o que lhe parece inútil ou maleável – os estados mentais, as emoções, os comportamentos, as fantasias, etc. Segundo os pensadores, a extensão, como o conteúdo das listas, irão variar, mas não essa quadripartição.

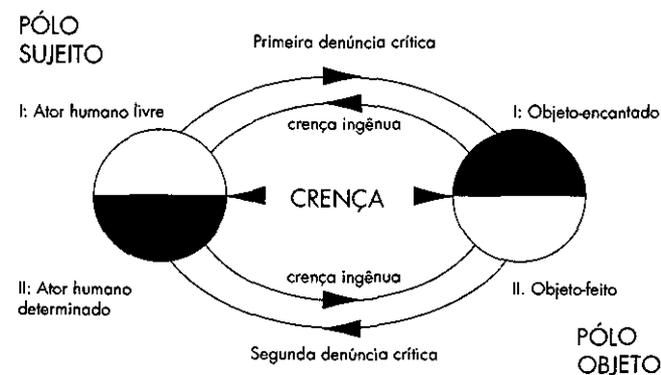


Figura 3: o duplo jogo das duas denúncias críticas e seu duplo repertório, mantidos à distância pela crença na crença, a qual não remete nem a uma paixão nem a uma capacidade de conhecimento, mas à forma de vida total dos modernos.

Assim, a crença ingênua, aos olhos dos antifetichistas, engana-se, a cada vez, de direção. Ela atribui aos objetos-fetichismo um poder que vem da única engenhosidade humana – algo que lhe é bruscamente revelado pela primeira denúncia (no alto da

## Como fatos e fetiches confundem suas virtudes, mesmo entre os modernos

figura 3); ela se atribui uma liberdade que lhe é concedida por um grande número de determinações causais, que agem em despeito do que isso lhe provoca, revelando-lhe, de forma complacente, a segunda denúncia crítica (parte inferior da figura 3). Mas a semelhança entre as duas formas de procedimento não surpreende jamais o espírito, pois o objeto-feito, que serve à segunda crítica, provém de uma lista de sólidas causas objetivas, enquanto que o objeto-encantado, que é denunciado na primeira, é apenas a projeção de uma miscelânea de crenças mais ou menos vagas sobre um substrato sem importância. Inversamente, o sujeito ativo que serve à primeira denúncia se vê confiado ao papel de um ator humano em revolta contra a alienação, e que reivindica corajosamente sua plena e inteira liberdade, enquanto que aquele da segunda denúncia, constituiu uma marionete despedaçada por todas as determinações causais que a mecanizam em todos os sentidos. Com a condição de manter uma estrita separação entre a parte superior e a inferior da figura 3, o pensamento crítico não terá, portanto, nenhuma dificuldade em pretender que o ator humano livre e autônomo crie seus próprios fetiches e que, ao mesmo tempo, seja completamente definido pelas determinações objetivas reveladas pelas ciências exatas ou sociais.

Podemos agora chamar por crença o conjunto da operação estabelecida pela figura 3. Tornamos a compreender que a crença não remete, de modo algum, a uma capacidade cognitiva, mas a uma configuração complexa pela qual os modernos constroem a si próprios ao proibirem, com o objetivo de compreender suas ações, o retorno aos fetiches, os quais, como veremos, todavia eles utilizam.

Portanto, a crença, longe de explicar as atitudes dos fetichistas, longe de justificar as atitudes dos antifetichistas, permite manter à distância dois repertórios de ação opostos, e mesmo contraditórios, que estão encarregados de dissimular o ponto transposto, desde sempre, pela tranqüila afirmação dos negros da Costa do Ouro, segundo a qual eles constroem aquilo que os supera. Ora, os modernos, mesmo para produzir as ciências exatas, não se utilizam *jamais* desta diferença, sobre a qual parecem, contudo, realmente insistir. A partir do momento em que se suspende o aparato da crença, percebe-se que todos os cientistas falam como os negros, condenados ao silêncio, pelos portugueses, um pouco rápido demais.

Escutemos, por exemplo, Louis Pasteur, um cientista de laboratório, defensor daquilo que é demonstrável pela prova; falar, não de fatos e fetiches, mas daquilo que toma forma em seu laboratório. Ao aplicar a definição que damos sobre a crença, deveríamos intimá-lo a escolher entre construtivismo e realismo. Ou bem ele construiu socialmente seus fatos e acrescenta ao repertório do mundo apenas suas fantasias, preconceitos, hábitos e memória, ou bem os fatos são reais, mas então, ele não os fabricou em seu laboratório. Esta contradição parece tão fundamental que ocupa, ininterruptamente, há três séculos, a filosofia das ciências.

Ora, ela ocupa muito pouco Pasteur, que se obstina, como o bom negro, a não compreender a intimação, a nem mesmo ver a dificuldade. Ele afirma, no mesmo tom que os negros, que o fermento de seu ácido láctico é real *porque* montou com precau-

ção, com suas próprias mãos, a cena onde ele – o fermento – se revela por si só. Indignação dos realistas: “Você concede muito aos construtivistas ao confessar que fez tudo sozinho!” Simétrica indignação dos construtivistas sociais: “Como pretender que o fermento do ácido láctico exista por si só e sem você, enquanto você maneja seus fios!”. E Pasteur obstina-se tranqüilamente, como a velha senhora raspada entrando no candomblé para “assentar” ou para “fazer” sua divindade:

No decorrer desta lembrança, *refleti* sobre hipótese de que a nova levedura está organizada, que se trata de um ser vivo e que sua ação química sobre o açúcar é correlativa de seu desenvolvimento e de sua organização. Se me dissessem que nestas conclusões *vou além dos fatos*, responderia que isto é verdade, à medida que *me posiciono francamente em uma ordem de idéias* que, falando rigorosamente, *não podem ser* irrefutavelmente demonstradas. Eis *minha maneira de ver*. Toda vez que um químico ocupar-se destes fenômenos misteriosos, e se tiver a felicidade de dar um passo importante, ele será *instintivamente levado a* colocar as causas primeiras de tais fenômenos em uma ordem de reações *em relação aos* resultados gerais de suas próprias pesquisas. É o movimento lógico do espírito humano em todas as questões controversas (sem grifo no original).<sup>14</sup>

Não se poderia ser mais construtivista. Thomas Kuhn ou Harry Collins poderiam ter redigido estas frases, onde se revela, com primor, o trabalho do cientista para construir seus fatos, nelas projetando seus hábitos profissionais, seus pressupostos, até mesmo seus preconceitos, os hábitos do grupo ao qual pertence, os instintos de seu corpo, a lógica do espírito humano. Infelizmente, para os sociólogos das ciências, Pasteur acrescenta, sem nenhuma solução de continuidade, a seguinte frase:

14. A análise completa e as referências encontram-se em “Les objets ont-ils une histoire? Rencontre de Pasteur et de Whitehead dans un bain d'acide lactique”, In: Stengers Isabelle (org.). *l'Effet Whitehead*, Paris: Vrin, 1994. p. 197-217.

Ora, suponho que no ponto em que se encontram meus conhecimentos a respeito da questão, *todo aquele* que julgar *com imparcialidade* os resultados deste trabalho e daqueles que publicarei em breve, *reconhecerá, como eu*, que a fermentação se mostra aqui, correlativa da vida, da organização dos glóbulos, não da morte e da putrefação destes glóbulos, tanto quanto tal fermentação não surge como fenômeno de contato, onde a transformação do açúcar se faria na presença do fermento, sem lhe dar nada, sem lhe tomar nada. Estes últimos fatos, veremos em breve, *são contestados pela experiência*.

Traição! Ele mudou com um só golpe sua filosofia das ciências. O construtivismo tornou-se realista, e da espécie mais rasa, mais comum. Os fatos falam por si só aos olhos dos colegas imparciais!

Pasteur se contradisse? Sim! aos olhos do pensamento crítico. Não! aos seus próprios olhos e, portanto, aos nossos. Para ele construtivismo e realismo são termos *sinônimos*. Os fatos são fatos, sabemos desde Bachelard, mas o pensamento crítico nos preparara para ver nesta etimologia ambígua, o fetichismo do objeto. Enquanto fabricamos os fatos em nossos laboratórios, com nossos colegas, nossos instrumentos e nossas mãos, eles se tornariam, por um efeito mágico de inversão, algo que ninguém jamais fabricou, algo que resiste a toda variação de opiniões políticas, a todas as tormentas da paixão, algo que resiste quando se bate violentamente com a mão sobre a mesa, exclamando: “Aqui estão os fatos imutáveis!”<sup>15</sup> Após o trabalho de construção, os antifetichistas sustentam que os fatos “conquistariam sua autonomia”. Ainda que a mesma palavra queira dizer na realidade, no mesmo tom, aquilo que foi fabricado e aquilo que não foi fabricado por ninguém, deveríamos ver aqui uma contradição recoberta por

15. Encontraremos em Ashmore; Malcolm; Edwards, Derek; Potter, Jonathan (1994). “The Bottom Line: the Rhetoric of Reality Demonstrations”. *Configurations*, v. 2, n. 1, p. 1-14, uma encantadora descrição etnológica dos *gestos* do realismo.

uma operação mágica, depois dissimulada na crença, antes de ser, enfim, soterrada sob a má fé.<sup>16</sup> Não necessariamente. Uma outra solução nos é oferecida, mas ela supõe o abandono do pensamento crítico, a renúncia das noções de crença, de magia, de má fé, de autonomia, a perda desse fascinante domínio que nos transformara em modernos e, orgulhosos por sê-los.<sup>17</sup>

O novo repertório surge tão logo se contorna o antifetichismo para dele fazer, não mais o recurso essencial de nossa vida intelectual, mas o objeto de estudo da antropologia dos modernos. O primeiro repertório nos obriga a escolher entre dois sentidos da palavra fato: ele é construído? Ele é real? O segundo, acompanha Pasteur, quando ele toma por sinônimo as duas frases: “Sim, é verdade que eu o construí no laboratório”, e “por conseguinte, o fermento autônomo surge por si só, aos olhos dos observadores imparciais”.<sup>18</sup> Enquanto o repertório moderno – alto da figura 4 – impede que aconteça, seja o que for no seu meio, sob a condi-

16. Eu mesmo utilizei essa metáfora em *la Vie de Laboratoire*. Paris: La Découverte, 1988. Nesta época, em 1979, o fracasso da explicação social não se mostrava ainda. Só tirei conclusões disso mais tarde, ao suprimir a palavra “social” da reedição do livro, e depois, ao desenvolver com Michel Callon o princípio da simetria generalizada, em *les Microbes, guerre et paix*, seguido de *Irréductions*, A.-M. Métaillé, col. Paris: Pandore, 1984 e em seguida, em *la Science em action*. Paris: La Découverte, 1989. Já havia detectado tal fenômeno, mas foram necessários vinte anos para eu compreender a sinonímia destes dois verbos: construir-superar.

17. Sobre a história desse domínio e da noção de antropologia simétrica, ver *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte, 1991.

18. Não considero aqui o tema referente ao “verum” e ao “factum” (por exemplo, em Vico) que reutiliza, no que diz respeito ao homem, o argumento teológico sobre o conhecimento que pode ter de um mundo aquele que o criou. Ver Amos Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1986. Na verdade, o tema supõe uma teologia e uma antropologia da técnica que se opõe totalmente à lição que procuro tirar dos fetiches. Ver a última parte.

ção de se prender pelos pés às piruetas da dialética, tudo ocorre no interior do repertório não-moderno, no momento crucial quando Pasteur, por ter trabalhado bem, pôde deixar seu fermento, enfim autônomo e visível, agir, alimentando-se com prazer da cultura que acabava de ser inventada para ele. Enquanto a noção de fato está *quebrada* em duas partes no alto do diagrama, ela serve, na parte inferior, de *passé* para estabelecer o que se chama justamente por “uma solução de continuidade” entre o trabalho humano e a independência do fermento. O laboratório aciona o faz-fazer. A dupla *articulação* do laboratório de Pasteur permite ao faz-fazer de fazer-falar, reencontrando assim as duas etimologias da palavra fetiche e da palavra fato. O laboratório torna-se, se nos atrevemos a dizer, o aparelho de fonação do fermento do ácido láctico assim como de Pasteur, da articulação de Pasteur e de “seu” fermento, do fermento e de “seu” Pasteur.

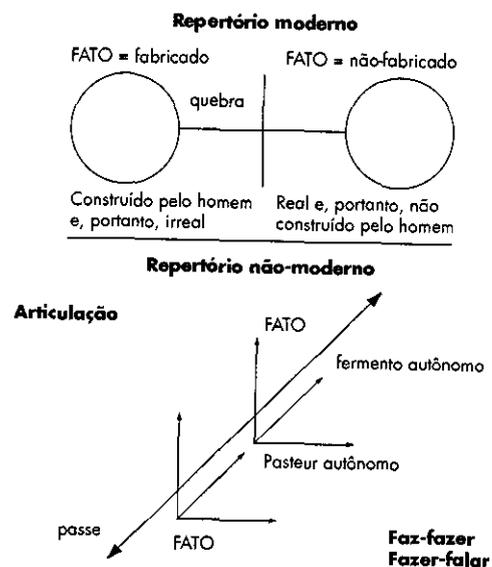


Figura 4: o repertório moderno obriga Pasteur a escolher entre construtivismo e realismo, o repertório não-moderno permite acompanhar Pasteur quando ele toma fabricação e verdade por dois sinônimos para um só e único “faz-fazer”.

Compreende-se a importância decisiva das “science studies” ou da antropologia das ciências. Elas agem como um verdadeiro *clinamen*, quebrando a simetria invisível que permitia à crença exercer seus direitos.<sup>19</sup> De fato, ao forçar a teoria a levar em conta a prática dos cientistas, a análise social das ciências combina os dois repertórios e força a explicar os fatos incontestes das ciências por meio de recursos elaborados para dar conta dos fetiches!<sup>20</sup> Ela certamente *fracassa*. Não se pode explicar os buracos negros por meio da primeira denúncia crítica inventada contra os fetiches e contra os deuses. Mas o fracasso mesmo destas explicações deixa desamparado, pouco a pouco, todo o pensamento crítico. Descobre-se então, claramente, ao aplicá-las sobre “objetos verdadeiros”, a fraqueza congênita da primeira de-

19. Pouco importa o momento exato deste *clinamen*. Quanto a mim, o situo na exemplar antropologia das ciências que Michel Serres conduziu de *Lucrece à Statues* assim como no livro símbolo de Bloor, David *Sociologie de la logique ou les limites de l'épistémologie*. Paris: Pandore, 1976 (1982), mesmo se outros preferem reconhecer tal distinção no trabalho de Kuhn, Thomas *la Structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris [1962] (1983). O que importa é a virada pela qual as humanidades e as ciências sociais retomam as ciências exatas ao abandonar as quatro posturas: da reconstrução racional, do ceticismo, do irracionalismo e da hermenêutica, que as haviam guiado até então na relação destas com o saber reconhecido como tal. Exagero, evidentemente, a importância de minha disciplina ao afirmar que não conseguiríamos superestimar a importância histórica! Na verdade, ela coincidiu com a imensa reviravolta do modernismo, que lhe deu sentido e energia.

20. Para uma apresentação do *fracasso* da explicação social afrontada com objetos demasiadamente complexos, ver Callon, Michele Latour, Bruno *les Scientifiques et leurs alliés*. Pandore, Paris (1985), Callon, Michel; Latour, Bruno (Org.) *la Science telle qu'elle se fait. Anthologie de la sociologie des sciences de la langue anglaise*. Paris: La Découverte, 1991. (Edição revista e ampliada). O fracasso possui virtudes filosóficas superiores ao sucesso, contanto que se possa tirar dali conclusões.

PÓLO  
SUJEITO

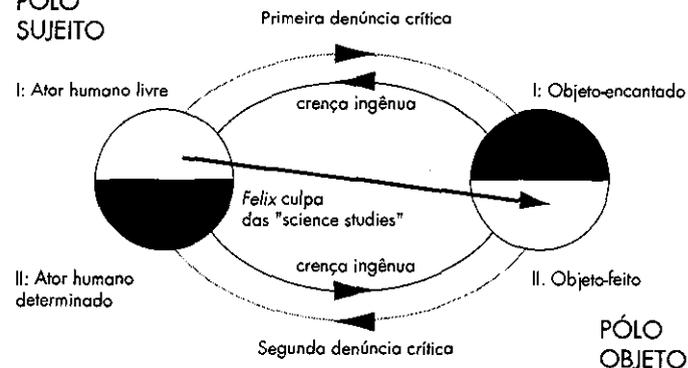


Figura 5: por um erro de manipulação as “science studies” cruzam as duas denúncias e tornam visíveis suas simetrias perfeitas, suspendendo, de repente, o conjunto da operação que permitiria a crença na crença.

núncia, mas se compreende simetricamente a impotência dos objetos controversos, socializados, enredados em suas condições (sociais?) de produção, que servem de bigorna e de martelo na determinação causal das vontades humanas. A explicação social não valeria talvez nada, mas a causalidade objetiva não valeria mais tampouco. Era preciso retomar tudo do zero, e escutar novamente os propósitos do ator comum.

*Felix culpa*, que permite não mais acreditar na diferença essencial, radical, fundadora dos fatos e dos fetiches. Mas então, para que serve esta diferença se ela não permite nem mesmo justificar a produção científica?<sup>21</sup> Porque insistir tanto sobre uma distinção absoluta que não se pode jamais aplicar? Porque ela serve justamente para *completar* as vantagens da prática através

21. Paradoxalmente, as “science studies”, longe de politizar a ciência, permitiram ver a que ponto todas as teorias do conhecimento, desde os gregos até nossos dias, estão sob o jugo de uma definição política que obriga à separação dos fatos e dos fetiches. Liberadas da política, as ciências voltam a ser apaixonantes e abertas a uma descrição antropológica que resta ainda ser amplamente feita.

das vantagens da teoria. O duplo repertório dos modernos não pode ser desvendado pela distinção dos fatos e dos fetiches, mas pela *segunda* distinção, mais sutil, entre a separação dos fatos e dos fetiches, feita, teoricamente, por um lado, e a passagem da prática, que difere totalmente desta, por outro. A crença toma um outro sentido então: é o que permite manter à distância a forma de vida prática – onde se faz fazer– e as formas de vida teóricas – onde se deve escolher entre fatos e fetiches. É o meio de purificar indefinidamente a teoria, sem arriscar, entretanto, as conseqüências desta purificação.

## Como a prática dos fe(i)tiches escapa à teoria

Desde que começamos a avaliar a prática, percebemos que o ator comum, moderno ou não, pronuncia exatamente as mesmas palavras dos negros da Costa e dos adeptos do candomblé, na companhia dos quais iniciei esta pequena reflexão. O ator comum afirma, diretamente, aquilo que é a evidência mesmo, a saber, que ele é *ligeiramente superado* por aquilo que construiu. “Somos manipulados por forças que nos superam”, ele poderia dizer, cansado de ser sacudido de todos os lados e de ser acusado de ingenuidade. “Pouco importa se as chamamos divindades, genes, neurônios, economias, sociedades ou emoções. Nós nos enganamos talvez sobre a *palavra* que designaria tais forças, mas não sobre o fato que elas são *mais* importantes do que nós.” O ator comum poderia continuar a dizer, ao contrário, “temos razão em dizer que fabricamos nossos fetiches, já que estamos na origem dessas forças diversas das quais vocês querem nos privar, nos fazendo de marionetes manipuladas pelas forças do mercado, da evolução, da sociedade ou do intelecto. Talvez nos enganemos sobre o *nome* a ser dado à nossa liberdade, mas não sobre o fato que agimos *de acordo* com outros, que os chamemos divindades ou *aliens*. O que fabricamos jamais possui ou perde sua autonomia”.

A palavra “fetiche” e a palavra “fato” possuem a mesma etimologia ambígua – ambígua para os portugueses como para os filósofos das ciências. Mas cada uma das palavras insiste simetricamente sobre a nuance inversa da outra. A palavra “fato” parece remeter à realidade exterior, a palavra “fetiche” às crenças absurdas

do sujeito. Todas as duas dissimulam, na profundidade de suas raízes latinas, o trabalho intenso de construção que permite a verdade dos fatos como a dos espíritos. É esta verdade que precisamos distinguir, sem acreditar, nem nas elucubrações de um sujeito psicológico saturado de devaneios, nem na existência exterior de objetos frios e a-históricos que cairiam nos laboratórios como do céu. Sem acreditar, tampouco, na crença ingênua. Ao juntar as duas fontes etimológicas, chamaremos *fe(i)tiche* a firme certeza que permite à prática passar à ação, sem jamais acreditar na diferença entre construção e compilação, imanência e transcendência.<sup>22</sup>

Tão logo começamos assim a considerar a prática, sem mais nos preocuparmos em escolher entre construção e verdade, *todas* as atividades humanas, e não somente aquelas dos adeptos do candomblé ou dos cientistas de laboratório, começam a falar sobre o mesmo passe, sobre o mesmo *fe(i)tiche*. Os romancistas não dizem também que são “levados por seus personagens”? Nós os acusamos, é verdade, de má fé, submetendo-os primeiramente à questão: “Vocês fabricam seus livros? Vocês são fabricados por eles?” E eles respondem, obstinadamente, como os negros e

22. Seria necessário acrescentar aqui o *artefato* – em um sentido emprestado do inglês – e que designa, nos laboratórios, um parasita, tomado erroneamente como um novo ser – como quando Tintin (a despeito das leis da ótica!) tomou uma aranha que passeava sobre o telescópio do observatório por uma estrela que ameaçava a Terra. Ao contrário do fato, o artefato surpreende, porque descobrimos ali a ação humana quando não esperávamos por isso. A palavra assegura, portanto, a transição entre a surpresa dos fatos e a dos fetiches. Não há mais razão para abdicar da palavra “fetiche” como da palavra “fato”, sob o pretexto de que os modernos teriam acreditado na crença e quiseram desacreditar os fatos para ater-se aos fetiches. Na verdade, ninguém nunca acreditou nos fetiches, e cada um preocupou-se, astuciosamente, com os fatos. As duas palavras continuam, portanto, intactas. Como a diferença entre os fonemas “*fé*” e “*fair*” nem sempre é audível, poderíamos preferir “*factiche*”, entretanto menos elegante (*factish*, em inglês).

como Pasteur, através de uma de suas admiráveis fórmulas, cujo sentido corre sempre o risco de ser perdido: “Somos os fios de nossas obras”. E que não venham nos dizer que eles estão se valendo da dialética, e que o sujeito, ao se autoposicionar no objeto, revela a si próprio, alienando-se através dele, pois os artistas, ao zombarem do sujeito assim como do objeto, passam justamente entre os dois, sem *tocar*, em nenhum momento, nem o sujeito, senhor de seus pensamentos, nem o objeto alienante.<sup>23</sup> Todos aqueles que se sentaram na frente de um teclado de computador, sabem que tais romancistas tinham consciência do que pensavam sobre aquilo que estavam escrevendo, mas que não se pode, por isso, confundi-los em um jogo de linguagem ou imaginar que um *Zeitgeist* lhes diria o que escrever à sua própria revelia, pela excelente razão que esses manipuladores de segunda categoria não teriam maior controle sobre tal *Zeitgeist* do que o autor possui sobre o texto. Experiência banal, tornada incompreensível pela dupla suspeita da crítica e remetida, por esta razão, ao meio-silêncio da “simples prática”.

Por que exigir dos negros que escolham entre a fabricação humana dos fetiches e suas verdades transcendentais, enquanto que nós, os brancos, os modernos, jamais escolhemos, exceto se nos submeterem a essa questão e nos forcem a quebrar a passagem contínua que, na prática, acabamos de explorar?<sup>24</sup> Em cada uma de nossas atividades, aquilo que fabricamos nos supera. Do mesmo

23. Cada pintor poderia dizer que sua tela é “*acheiropoitos*” (não feita pela mão do homem), entretanto, ele não espera ingenuamente, vê-la cair do céu inteiramente pronta.

24. Explicarei, mais adiante, o sentido dessa ruptura. A fabricação técnica, apesar das aparências, não escapa à questão cominatória, visto que os tecnólogos dividem-se consideravelmente entre os que seguem os determinismos materiais da *função* e os que se ligam ao arbitrário do capricho humano ou social da *forma*. Sobre este dualismo ver Latour, Bruno; Lemonnier, Pierre (Org.). *De la préhistoire aux missiles balistiques – l'Intelligence sociale des techniques*. Paris: La Découverte, 1994 e a *disputatio* entre os dois autores em *Ethnologie française*. v. XXVI, n. 1, p. 17-36, 1996.

modo que os romancistas, os cientistas ou feiticeiros e os políticos são intimados a se deitar na mesma cama de Procusto, sob pena de passarem por mentirosos. “Vocês constroem a representação nacional?” – “Sim, diriam eles, necessariamente e completamente.” – “Vocês inventam, portanto, através da manipulação, da propaganda e do conchavo, aquilo que os representados devem dizer?” – “Não, somos fiéis a nossos mandatos porque construímos justamente a voz artificial que eles não teriam sem nós.” – “Eles blasfemam!”, exclamariam os críticos. “Por que temos que ouvi-los por mais tempo? Eles não conseguem nem mesmo, no seu *illusio*, perceber suas próprias mentiras!”<sup>25</sup> Entretanto, do mesmo modo que os políticos, condenados ao silêncio há dois longos séculos, se acham todos os dias, de manhã à noite, entre essa construção artificial e essa verdade precisa; os cientistas, obrigados a escolher entre construção e verdade (ao menos nos manuais), levam dias e muitas noites, para construir no laboratório a verdade verdadeira.

A escolha proposta pelos modernos não se dá, portanto, entre realismo e construtivismo, ela se dá *entre a própria escolha e a existência prática*, que não compreende nem seu enunciado nem

25. Pode-se ler em Bourdieu “La délégation et le fétichisme politique”. In *Choses dites*. Paris: Minuit, 1987. p. 185-202, a exposição desse desprezo pela representação política na qual o antifetichismo é levado ao seu limite extremo. “O mistério do ministério só pode agir caso o ministro dissimule sua usurpação, bem como o *imperium* que ela lhe confere, afirmando-se como um simples e humilde ministro” (p.191), e ainda: “Logo, a violência simbólica do ministro só pode ser exercida com essa espécie de cumplicidade que lhe concedem, pelo efeito de desconhecimento que a denegação estimula, aqueles sobre os quais se exerce essa violência” (id.). Não se pode menosprezar mais o trabalho da representação assim como sabedoria dos representados. Somente o *illusio* permite aos sociólogos não ver a contradição gritante do antifetichismo, enquanto ela é utilizada (ingenuamente?) pelo sociólogo crítico para retratar a incapacidade dos atores comuns em ver a contradição gritante do fetichismo! Nenhum outro rei está mais nu do que o sociólogo crítico, que se creê o único lúcido em um asilo de loucos.

sua importância. Se antes só podíamos nos alternar violentamente entre os dois extremos do repertório moderno – ou “superá-los” por meio da dialética, como o Barão de Münchhausen “supera” as leis da gravidade – podemos, agora, escolher entre dois repertórios: aquele onde somos *intimados a escolher* entre construção e verdade, e aquele onde construção e realidade tornam-se *sinônimos*. Por um lado, estamos paralisados como um asno de Buridan, que deveria escolher entre fatos e fetiches; por outro, *passamos* graças aos fe(i)tiches.

Assim, o ator comum quando por nós interrogado, multiplicará explicitamente, e com uma inteligência absurda, as formas de vida que permitem passar, graças aos fe(i)tiches, sem jamais obedecer à escolha cominatória do repertório moderno. Entretanto, essas teorias refinadas continuarão encobertas, visto que o único meio de representá-las oficialmente situa-se na escolha a ser feita entre construção e autonomia, sujeito e objeto, fato e fetiche. Tenhamos o cuidado em não simplificar a situação: não se pode ignorar nem a multiplicidade dos discursos que falam do passe, ao se desviar da escolha moderna, nem a importância da teoria dos modernos que obriga a uma escolha, que parece nunca servir para nada. Existe algo de sublime na comparação desta colcha de discursos, de dispositivos, de práticas, de reflexões refinadas, pelas quais os “zatoreszelesmesmos”<sup>\*</sup> declaram a evidência da fácil passagem entre os dois lados da palavra “fato” como da palavra “fetiche”, e a preocupação minuciosa, farisaica, com a qual, desde que procuramos nos acreditar modernos (isto é, radicalmente e não relativamente diferentes dos negros), acreditava-se que a passagem estava fechada para sempre.<sup>26</sup>

\* No original: *les “zacteurszeuxmêmes”*. (N.T.)

26. Daí o fato, sem o qual, dificilmente explicável, de que a sociologia dos “zatoreszelesmesmos” possa afirmar que se contenta, ao mesmo tempo, em coletar as declarações dos atores e que *acrescenta* alguma coisa, entretanto, que eles jamais dizem. Longe de dar uma voz aos sem-voz, ou de fazer a simples teoria de suas práticas, ela se contenta em fazer passar, contra os *diktats* do

Avancemos um pouco. É a noção mesmo de prática que provém da exigência imposta pelos modernos. Na falta de podermos nos exprimir segundo os termos cominatórios do pensamento crítico, somos obrigados a continuar fazendo o que sempre fizemos, mas, *clandestinamente*.<sup>27</sup> A prática é a sabedoria dissimulada do passe que insiste em dizer (mas como ela não pode mais dizê-lo, ela se contenta justamente em fazê-lo, em murmurá-lo à meia voz) que construção e realidade são sinônimos. Estranha clandestinidade, diríamos, já que ela é também, na experiência comum, um segredo de polichinelo, confessado de mil maneiras e segundo mil canais. Sim, mas a teoria continua, e por razões tão boas que precisamos agora compreender e não levar a sério essas múltiplas confissões. Chamaremos agora crença, a operação que permite manter uma teoria oficial o mais longe possível de uma prática oficiosa, sem nenhuma relação entre as duas além desta preocupação apaixonada, ansiosa, meticulosa, para manter a separação. Chamaremos agnosticismo a descrição antropológica desta operação.

pensamento crítico, as formas de vida comuns, que vão desde a sala dos fundos até a vitrine de uma loja. Onde, as noções de mediação, de ator-rede, de tradução, de modos de coordenação, de simetria, de não-modernidade, noções infrateóricas, que não visam nem a expressão – muito bem mantida pelos atores – nem a explicação – igualmente nas mãos dos atores – mas somente sua *compilação* – que os atores poderiam de fato encontrar, graças ao leve excedente que lhes é oferecido pelas humanas ciências. O sociólogo comum se encontra, portanto, no mesmo nível dos atores comuns, como os negros e os brancos e, pelas mesmas razões. 27. Coisa curiosa; o pragmatismo, que poderíamos acreditar ser a filosofia da prática, continua de tal modo intimidado pela posição de autoridade de seus adversários que é obrigado a descrever a prática sob um aspecto modesto, limitado, utilitário, humanista, cômodo, ocupando assim, sem questionamento, o lugar que lhe foi preparado pela filosofia crítica. A modéstia só é uma virtude filosófica se ela decide, por si própria, a maneira pela qual se privará de fazer seu dever ou de propor fundamentos.

## Como estabelecer o perfil de um antifetichista

Para compreender a eficácia misteriosa desta separação entre teoria e prática, seria preciso poder dispor de descrições de antifetichistas. Poderíamos, então, contra-analisar os modernos fazendo a descrição etnográfica de seus gestos iconoclastas. Como não dispomos ainda desses estudos,<sup>28</sup> pelo que sei, escolhi junto a um romancista da Índia contemporânea uma anedota esclarecedora.<sup>29</sup> Jagannath era um brâmane do tipo modernizador. Ele queria destruir os fetiches e liberar da alienação os párias empregados por sua tia, forçando-os a tocar a pedra sagrada das nove cores, o *shaligram* de seus ancestrais. Um fim de tarde, após o trabalho, ele agarrou a pedra do altar, depois, diante de sua tia e do

28. A história da arte ofereceria, contudo, um rico repertório para esta antropologia histórica da iconoclasia antiga e moderna. Ver Christin, Olivier. *Une révolution symbolique*. Paris: Minuit, 1991; Koerner, Joseph Leo. "The Image in Quotations: Cranach's Portraits of Luther Preaching", In *Shop Talk. Studies in Honor of Seymour Slive*. Mass: Cambridge, Harvard University Press, 1995. p. 143-6, assim como os trabalhos de Dario Gamboni (1983). "Méprises et mépris. Éléments pour une étude de l'icoclasme contemporain", *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 49, p. 2-28. Ver também Heinich, Nathalie (1993). "Les objets-personnes. Fétiches, reliques et oeuvres d'art". *Sociologie de l'art*, v. 6, p. 25-56.

29. U.R. Anantha Murthy *Bharatipura*, In: *Another India*. Penguin, Harmondsworth: 1990. p. 98-102. (tradução do autor).

sacerdote, horrorizados, quis levá-la aos servos, reunidos em um canto qualquer. Mas, no meio do pátio, Jagannath hesitou a respeito do que estava fazendo, então parou e se indagou.

As palavras pararam na sua garganta. Esta pedra não é nada, mas meu coração se ligou a ela e peguei-a para vocês: toquem-na, toquem aquilo que se tornou o ponto vulnerável de meu espírito. Toquem-na! Aqueles que estão atrás de mim [minha tia e o sacerdote] procuram me deter através das inumeráveis ligações de obrigação. Bom, o que vocês estão esperando? Qual é o presente que eu lhes trago? Não sei ao certo: isto se tornou um *shaligram* porque o apresento como uma pedra. Se vocês o tocarem, então ele se tornará uma pedra também para minha tia e para o sacerdote. Porque eu a ofereci, porque vocês a tocaram, porque todos foram testemunhas deste acontecimento, ao cair da noite, que esta pedra se transforma em *shaligram*! Que este shaligram se transforme em pedra! (p. 101)

Mas, para grande surpresa de Jagannath, destruidor de ídolos, libertador, antifetichista, os párias recuaram, aterrorizados. Ele ficou sozinho, no meio do pátio, com um objeto meio-pedra, meio-divindade; o sacerdote e a tia gritando de vergonha atrás dele, enquanto aqueles que ele queria libertar se amontoavam o mais longe possível do sacrificador sacrílego.

Jagannath tentou seduzi-los. Ele proferiu em seu tom professoral: "É só uma pedra. Toquem-na e vocês verão bem. Se vocês não a tocarem, serão sempre pobres homens".

Ele não compreendia o que acontecia com os párias. Todo o grupo amontoava-se o mais longe possível, assustado, sem ousar fugir ou ficar. Como ele desejara, contudo, este momento sagrado! Este momento quando os párias tocariam, enfim, a imagem de Deus. Ele falou-lhes com uma voz raivosa: "Vão! Toquem-na!"

Jagannath avançou em direção a eles. Eles recuaram. Ele se sentiu tomado por uma crueldade monstruosa. Os párias lhe pareciam como criaturas horríveis que rastejavam sobre seus ventres. Ele mordeu seu lábio e ordenou com uma voz firme e inflexível: "Pilla! Toque-a, sim, toque-a!"

Pilla [o contramestre] continuava em pé, piscando os olhos. Jagannath sentiu-se esgotado e perdido. Tudo o que tentara en-

sinar-lhes não servira para nada. Ele ameaçou trêmulo: "Toquem, toquem, vocês VÃO TOCÁ-LA!" Foi como se o grito de um louco animal enfurecido o dilacerasse por inteiro. Ele era só violência; ele não sentia nada além disso. Os párias o achavam mais ameaçador que Bhutaraya [o espírito demônio do deus local]. O ar exalava um odor infecto de seus gritos. "Toquem, toquem, toquem!" Para os párias, a tensão era muito forte. Mecanicamente, eles avançaram, tocaram de leve aquela coisa que Jagannath lhes apresentava e partiram no mesmo instante.

Esgotado pela violência e pela decepção, Jagannath lançou o *shaligram* para o lado. Uma grande angústia terminara de modo grotesco. Mesmo a tia podia continuar humana quando tratava os párias como intocáveis. Ele, por sua vez, perdera sua humanidade, por um instante. Ele tomara os párias por coisas desprovidas de significação. Ele meneava a cabeça sem perceber que os párias haviam partido. A noite caíra quando compreendeu que estava sozinho. Desgostoso de sua figura começou a andar sem rumo. Ele se indagava: "quando os párias tocaram a pedra, perderam, tanto quanto eu, sua humanidade? Estamos mortos? Onde está a falha nisso tudo, em mim ou na sociedade?" Não havia resposta. Após uma longa caminhada, ele voltou para casa, aparvalhado. (p. 102)

O golpe que Jagannath destinou ao fetiche, ao ídolo, ao passado, às correntes da servidão, foi desviado. O que jaz agora, destruído, disperso, não é o fetiche, mas a sua humanidade, como a dos párias, de sua tia e do sacerdote. Ele acreditou ter destruído o fetiche, e foi o fe(i)tiche que se rompeu. De repente, ele se tornou um "animal selvagem", e os párias, "criaturas horríveis". A objetividade estúpida da pedra, aquela que Jagannath queria fazê-los verificar com suas próprias mãos, passou pelos servos, eles próprios transformados em "coisas desprovidas de significação". Invertendo os dons mágicos do rei Midas, Jagannath fez do *shaligram* algo que transforma em pedra aqueles que o tocam para dessacralizá-lo. Ele queria dissipar a ilusão dos deuses e, amarga ironia!, aqui está ele, mais "ameaçador que Bhutaraya". Se ele conseguiu enfim, que os párias lhe obedecessem, é porque eles cederam ao terror desta coalizão de divindades ameaçadoras, aquelas de seu senhor, acrescentadas às do es-

pírito-demônio. E ainda, os servos só lhe obedeceram “mecanicamente”. Animais, coisas, máquinas, eis que eles passam por todas as nuances do inumano. Mais grave ainda, o senhor e os servos “estão mortos”, porque o fe(i)tiche, uma vez destruído, não consegue mais manter, externamente, o que os tornava humanos. “Onde está a falha?”, pergunta-se Jagannath. O humano não residiria mais no sujeito liberado de suas correntes, no destruidor de ídolos, no modernizador que possui um martelo, mas em outro lugar, ligeiramente em outro lugar? É preciso realmente manter-se à sombra dos fe(i)tiches para não morrer? Para não se tornar bicho, pedra, animal, máquina? É preciso uma simples pedra para não se tornar duro e frio como uma pedra?

Ao se enganar de alvo, o indiano modernizador nos ensina muito sobre ele próprio, mas, sobretudo, sobre os brancos. É esta lição que precisamos seguir.<sup>30</sup> Para que sejam cientistas, criadores, políticos, cozinheiros, sacerdotes, fiéis, operadores, artesãos, salsicheiros e filósofos, é preciso que os modernos passem, como todos, da construção à autonomia. Se vivessem sem os fe(i)tiches, os brancos não poderiam viver, eles seriam máquinas, coisas, animais ferozes, mortos.

Não lhes é pedido, por isso, que “acreditem” nos fetiches, que atribuam almas às pedras, segundo a horrível cenografia do antifetichismo. Justamente, o *shaligram* é uma pedra, apenas uma pedra; todos concordam com isso, só o denunciador, o destruidor de ídolos não o sabe. Ele aprendeu isso muito tarde. Ele equivocava-se com os gritos do sacerdote e de sua tia. Jagannath acredita que eles assistem, horrorizados, a um sacrilégio libertador. Ora, é por ele, somente por ele que os dois se sentem cobertos de vergonha. Como ele pode conferir-lhes sentimentos tão terríveis; como ele pode atribuir-lhes a adoração das pedras, a idolatria monstruosa? O sacerdote, a tia e os párias já sabiam o que Jagannath des-

30. Sobre os párias, ver o admirável livro de Viramma, Racine, Josiane, Racine, Jean-Luc *Une vie de paria. Le vire des asservis. Inde du Sud*, Paris: Plon-Terre Humaine, 1995.

cobre ao falhar seu golpe: não se trata absolutamente de crença, mas de atitude. Não se trata da pedra-fetice, mas de fe(i)tiches, esses seres deslocados, que nos permitem viver, isto é, passar continuamente da construção à autonomia sem jamais acreditar em uma ou em outra. Graças aos fe(i)tiches, construção e verdade permanecem sinônimos. Uma vez quebrados, tornam-se antônimos. Não se pode mais passar. Não se pode mais criar. Não se pode mais viver. É preciso, então, restabelecer os fe(i)tiches.

Graças a Jagannath a eficácia dos fe(i)tiches torna-se agora mais clara. Partimos da escolha cominatória que impunha decidir se construamos os fatos e os fetiches ou se, ao contrário, eles nos permitiam atingir realidades que ninguém jamais construiu. Percebemos que essa escolha jamais é obedecida na prática, cada um passa por outro lugar, discretamente, sem dificuldades, atribuindo, no mesmo tom e aos mesmos seres, a origem humana assim como a autonomia. Para falar de filosofia, ninguém nunca soube distinguir entre imanência e transcendência. Mas essa obstinação em recusar a escolha, compreendemos agora, sempre existiu, como uma simples prática, como aquilo que não pode ser acolhido nem com palavras, nem na teoria, mesmo se os “zatoreszelesmesmos” não param de dizê-lo e de oferecer a sua descrição com grande luxo de precisões.<sup>31</sup>

O golpe em falso do destruidor de ídolos, como a *felix culpa* dos estudos sobre as ciências, nos permitirão examinar defi-

31. Isto torna a generalizar, como Michel Callon e eu frequentemente mostramos, a virada etnometodológica, estendendo-a, por intermédio da semiótica, à metafísica, como único *organon* à nossa disposição que pode conservar, sem assombro, a diversidade dos modos de existência – ao preço, é verdade, da transposição para uma forma textual e para uma linguagem; restrição que procuramos contudo superar, estendendo às próprias coisas as definições demasiado restritivas da semiótica. Recaímos, então, sobre as entidades que nos interessavam desde o início – sob o vago nome de ator-rede – e que são, a um só tempo, reais, sociais e discursivas.

nitivamente o antifetichismo, a fim de descrever, do exterior, o aparato da crença. A antropologia simétrica possui agora um operador, o fe(i)tiche, que vai ajudá-la a retomar o trabalho de comparação, mas sem se perder nos dédalos do relativismo cultural e sem mais acreditar na crença. Ao levar o agnosticismo a este ponto, não temos mais que nos opor aos modernos sem fetiches, revelando aos olhos dos negros e dos párias, ora a realidade exterior, sem disfarces, ora o abismo de suas próprias representações interiores. Não temos mais que ridicularizar os modernos que acreditariam no antifetichismo tão ingenuamente quanto os negros acreditavam em seus fetiches e as velhas tias em seus *shaligrams*. Os modernos têm também um fe(i)tiche, apaixonante, sutil, *trickster* astucioso. Resta esboçar rapidamente sua forma e compreender sua eficácia.

## capítulo 7

## Como representar os fe(i)tiches clivados dos modernos

Zomba-se, às vezes, do caráter grosseiro dos fetiches, troncos mal esculpidos, pedras mal talhadas, máscaras caricatas.<sup>32</sup> Desculpem-me, portanto, propor uma descrição sobre os fe(i)tiches modernos também desajeitada, um esquema sobre Macintosh muito pouco desbastado. A particularidade interessante de nossos fe(i)tiches reside no fato que nós os *quebramos* duplamente, uma primeira vez verticalmente, uma segunda vez lateralmente. A primeira ruptura permite separar, violentamente, o pólo sujeito e o pólo objeto, o mundo das representações e o das coisas. A segunda, separa obliquamente, de modo mais violento ainda, a forma de vida teórica, que leva a sério esta primeira distinção dos objetos e dos sujeitos e, uma forma de vida prática, completamente diferente, através da qual conduzimos nossa existência, muito tranqüilamente, confundindo sempre o que é fabricado por nossas mãos e o que está além de nossas mãos.<sup>33</sup>

32 Desde o presidente de Brosse, faz-se muito caso sobre estes fetiches materiais, pesados, toscos, estúpidos e brutos. Isto significa esquecer que a *res extensa* só é brutal aos olhos de um espírito conhecedor. Suas matérias de madeira, osso, argila, pluma ou mármore, pensam, falam e se articulam como todas as outras matérias. Uma pedra não tem nada de particularmente informe. Suas articulações permitem tanto o "fazer-falar" quanto aquelas do fermento láctico.

33. Este diagrama oferece um pouco de corpo de esquemas excessivamente abstratos do livro sobre os modernos op.cit., 1991.

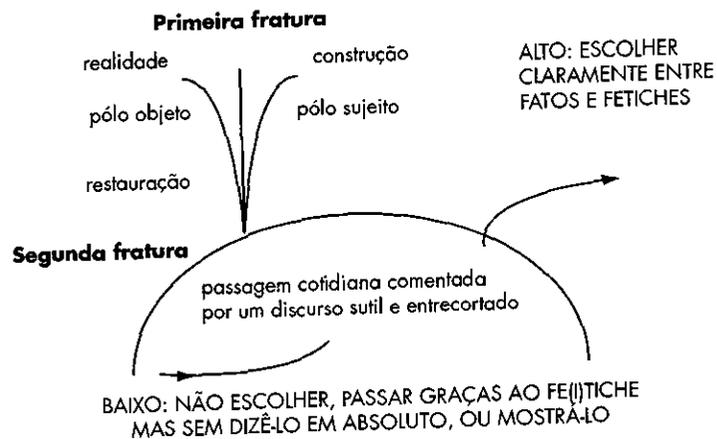


Figura 6: o fe(i)tiche moderno possui a particularidade de tornar três vezes invisível aquilo que o torna eficaz; no alto não há fetiche, em absoluto, mas uma escolha cominatória entre dois extremos; embaixo, o fe(i)tiche permite a passagem, o faz-fazer, mas não se deve jamais dizê-lo claramente; enfim, alto e baixo são hermeticamente distintos.

Frente à astúcia deste dispositivo compreendemos por que os modernos podem acreditar que, únicos entre os demais povos, escapam às crenças e aos fetiches. No alto da figura 6, a quebra entre os sujeitos construtores e os objetos autônomos não permite mais ver aqui o fe(i)tiche. Embaixo, a eficácia do fe(i)tiche desdobra-se, mas o discurso indefinido que fala desta eficácia não pára de interromper sua continuidade, de se deslocar, como se ele devesse *codificar* o trabalho incessante de suas mediações para torná-las invisíveis à teoria. Entre os dois a separação é total, separação que protege, ao mesmo tempo, a eficácia dos passes, embaixo, e a pureza da teoria, no alto. O fe(i)tiche dos mo-

Substituo a dupla separação natureza/sociedade de um lado, purificação/mediação de outro, por um objeto que *mantém* ambos e cuja presença, a descrição, a composição poderão ser objeto de estudos empíricos.

dernos permanece, portanto, três vezes invisível, tanto que outros, em outros lugares, como Jagannath, não nos fornecem a imagem unificada desses fe(i)tiches. Tão logo compreendemos essa imagem, esse retrato, percebemos que o fe(i)tiche reside no *conjunto* desse dispositivo. É necessário estabelecer o fe(i)tiche por completo, a fim de compreender por que os modernos acreditam na crença e se acreditam desprovidos de fetiches.

Em todo lugar onde os modernos têm que, ao mesmo tempo, construir e se deixar levar por aquilo que os arrebatam, nas praças públicas, nos laboratórios, nas igrejas, nos tribunais, nos supermercados, nos asilos, nos ateliês de artistas, nas fábricas, nos seus quartos, é preciso imaginar que tais fe(i)tiches são erigidos como os crucifixos ou as estátuas dos imperadores de outrora. Mas todos, como os Hermes castrados por Alcibiades, todos são destruídos, quebrados a golpes de martelo por um pensamento crítico, cuja longa história nos remeteria aos gregos, que abandonaram os ídolos da Caverna, mas erigiram as Idéias; aos judeus destruidores do Bezerro de ouro, mas construtores do Templo; aos cristãos queimando as estátuas pagãs, mas pintando os ícones; aos protestantes caiando os afrescos mas erguendo sobre o púlpito o texto verídico da Bíblia; aos revolucionários derrubando os antigos regimes e fundando um culto à deusa Razão; aos filósofos que se valem do martelo, auscultando o vazio cavernoso de todas as estátuas de todos os cultos, mas tornando a erigir os antigos deuses pagãos do desejo de poder. Como se pode observar nos dois São Sebastião feitos por Mantegna, em Viena ou no Louvre, os modernos só podem substituir os antigos ídolos que jazem destruídos a seus pés, por uma *outra* estátua, também de pedra, também sobre um pedestal, mas *também quebrada* pelo mártir, atravessada por flechas, logo destruída. Para fetiche, fetiche e meio.

Mas não, estou enganado, é preciso acrescentar ainda alguma coisa a esses fe(i)tiches. É preciso retomar o diagrama e acrescentar o trabalho pelo qual restaurou-se, emendou-se, remendou-se as estátuas destruídas. Sabemos que os etnólogos como os etnopsiquiatras admiram, com razão, os pregos, os cabelos, as plumas, os búzios, escarificações e tatuagens com os quais os antigos

fetiches eram marcados – quero dizer os fetiches destituídos dos negros da Costa, antes de serem jogados na fogueira ou no museu. O que dizer então, da extraordinária proliferação de marcas, de pedaços de barbante, de pregos, de plumas, de arame farpado, de fita adesiva, de alfinetes, de grampos, com os quais restaura-se, desde sempre, o alto clivado dos fe(i)tiches modernos, assim como o gancho que os mantêm sobre seus pedestais? Todo mundo, desde sempre, restaurou o duplo rasgo com remendos incessantes.

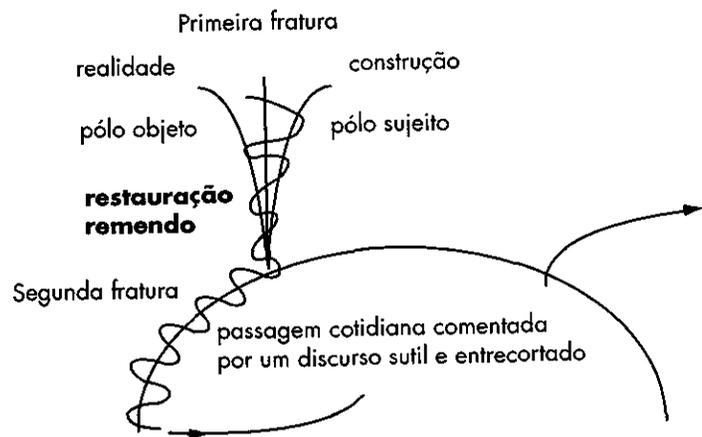


Figura 7: à dupla quebra dos fetiches, é preciso acrescentar, para se compreender os modernos, o remendo indefinido que permite restaurar os pedaços esparsos, por uma sucessão de operações de salvamento, de restaurações e de expiações.

Por que os etnólogos se interessam tão pouco por esses maravilhosos remendos, que permitem restaurar todos os dias, e de mil maneiras diferentes, a eficácia do fe(i)tiche, ainda que a teoria tenha destruído a passagem entre a construção e a realidade? Se eles tivessem sido realmente destruídos, ninguém, em parte alguma, não poderia mais agir. Mas se eles não tivessem sido destruídos por um sólido golpe de martelo, os modernos não se distinguiriam radicalmente dos outros. Não haveria nem mesmo diferença entre a parte de baixo de seus fe(i)tiches e a parte

de cima. Eles passariam à ação como sempre se fez na Costa da África Ocidental, como sempre se faz no vasto país tagarela e silencioso da prática. Por que esta bizarra configuração? Por que destruir para restaurar em seguida, fato que surpreendeu o coreano cujo texto inventei no prólogo? É que ao remeter à prática subterrânea a preocupação de resolver a contradição contínua imposta pela quebra violenta dos fe(i)tiches transportadores e mediadores, os modernos puderam mobilizar forças extraordinárias, sem que elas jamais aparecessem como ameaçadoras ou monstruosas. O alto destruído dos fetiches não é um *illusio* a mais, uma ideologia que dissimularia, pela falsa consciência, o verdadeiro mundo da prática. Este alto desorganiza a teoria da ação, cria o mundo independente da prática, e lhe permite desdobrar-se sem ter que prestar contas *instantaneamente*. Graças aos ídolos destruídos, pode-se realizar inovações sem risco, sem responsabilidade, sem perigo. Outros, mais tarde, em algum outro lugar, suportarão as conseqüências, medirão o impacto, avaliarão as repercussões e limitarão os estragos.

O pesquisador do Instituto Pasteur que se apresenta para mim inocentemente dizendo: “Bom dia, eu sou o coordenador do cromossomo 11 da levedura de cerveja”, diz apenas esta famosa frase: “Os Bororo são Araras”. O pesquisador também confunde suas propriedades com a da levedura de cerveja, como Pasteur confundia seu corpo ao do ácido láctico, e como as nações do Amazonas confundiam suas culturas com suas naturezas domésticas.<sup>34</sup> Claro que nosso pesquisador não se toma por um cromossomo tanto quanto os Bororo por um papagaio. Mas ao fim da conversa, após ter discorrido, durante três horas, sobre a Europa, a indústria da cerveja, os programas de visualização das bases de DNA sobre Macintosh, o genoma de *Saccharomyces cerevisiae*, ele

34. Ver sobre estas confusões, o belo livro de Descola, Philippe, *Nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1986 e sua reinterpretação literária e reflexiva em *les Lances du Crépuscule*, Paris: Plon, 1994.

confessa-me, também inocentemente: "Mas eu estou fazendo apenas ciência!". Aqui se encontra a pequena diferença, a quebra de simetria. Pois se o mundo das Araras não pode se movimentar sem que o mundo dos Bororo se abale, e vice-versa, é possível que esse cientista se tome por um cromossomo e que movimentado toda uma indústria, toda uma ciência, como se este duplo abalo só perturbasse fatos homogêneos. Quando o cromossomo 11 da levedura de cerveja surgir no mundo, ele apenas preencherá, de uma só vez, inesperadamente, a única natureza, no alto, na clareza. Em frente, tomados de assalto, outros deverão subitamente ocupar-se das conseqüências – éticas, políticas, econômicas – desta ação. O pesquisador faz, terá feito, fará "apenas ciência".

Você pode, no fundo de seu laboratório, revolucionar o mundo, modificar os genes, dar nova forma ao nascimento e à morte, implantar próteses, redefinir as leis da economia, tudo isso só aparecerá como uma simples prática, opaca e silenciosa. No alto, na clareza dos fetiches destruídos, só se falará de ciência, de um lado, e, de liberdade, de outro, sem que jamais os dois lados de confundam, mesmo se, por um prodigioso remendo, graças a circuitos de retroação, graças a flechas, idas e vindas, juntarmos as duas partes quebradas sem nunca restaurar-lhe novamente a alma. Todas as vantagens da crítica – no alto –; todas as vantagens da prática – embaixo. Todas as vantagens da distinção metódica entre os dois lados. Todas as vantagens da passagem de um lado para outro com todo o conhecimento (prático) dos três repertórios, o da quebra, o do passe e o da restauração.<sup>35</sup> Vocês percebem que os brancos são também dignos de interes-

35. Ao querer que os modernos sigam, em suas idas e vindas, as conseqüências de suas ações, Jonas, Hans em *le Principe responsabilité*. Paris: Cerf, 1990, os toma por negros porque exige dos modernos, sem medir as conseqüências disso, que eles percam justamente o que faz – o que fazia – sua força ser exemplar: a irresponsabilidade parcial, a ruptura na continuidade da ação, a surpresa incompreensível diante da aparição distinta de fatos da natureza, de um lado, de responsabilidade ética, de outro.

se, já que sabem oferecer muitos traços distintivos aos olhos da antropologia comparada...

Que me compreendam bem. Não rebaixo aqui os modernos, devido ao seu fracasso, à piedade monstruosa e bárbara com a qual acreditam ter definitivamente rompido. Não retomo o tema dos ídolos do fórum, do templo, do mercado, para acusar os sensatos de acreditar, apesar de tudo, à maneira dos negros ou dos párias. Não os encorajo, como o filósofo que se vale do martelo, a destruir enfim, por um último e heróico esforço, as últimas superstições que repousariam ainda nas ciências e na democracia. É a definição mesma do monstro, da barbárie, dos ídolos, do martelo e da ruptura, que é preciso ser novamente retomada. Nunca houve bárbaros; nós nunca fomos modernos, nem mesmo em sonho – sobretudo em sonho! Se coloco no mesmo nível os portugueses cobertos de amuletos e os guineenses igualmente cobertos de amuletos, os fetichistas e os antifetichistas, os adoradores do *shaligram* e os brâmanes iconoclastas, é pelo alto, não por baixo que o faço. Quem conhece melhor tal assunto? Mas claro, são aqueles que sempre imputaram a seus fe(i)tiches a condição de servirem de passagem, tão logo construídos, àquilo que os supera. Somos capazes, nós também, os modernos, desta grandeza? Mas é claro, tranquilizem-se, sem o que vocês não poderiam rezar, acreditar, pensar, descobrir, construir, fabricar, trabalhar, amar. Acontece que nossa particularidade provém deste traço distintivo: nossos fe(i)tiches, ainda que destruídos, encontram-se de tal forma remendados, que eles remetem à prática o que a teoria só pode apreender sob a dupla forma da quebra e da restauração. Esta é nossa *tradição*, a dos destruidores e dos restauradores de fetiche, estes são nossos *ancestrais*, a serem respeitados sem excessivo respeito, como se faz em toda linhagem.<sup>36</sup>

36. Não nos esqueçamos que devemos também aos modernos, e somente a eles, esta outra dicotomia entre o respeito pelos ancestrais, de um lado, e a invenção liberada de todo entrave do passado, de outro. Reação e revolução, tradição e inovação, emergem da estranha concepção de um tempo também rompido.

Aprecio bastante, confesso, o retrato do mundo moderno obtido quando ele é restabelecido em todos os pontos, todas as praças, todo cume, todo frontão, todo templo, toda ramificação, todo cruzamento, a multidão de fe(i)tiches rompidos, refeitos, práticos. Não precisamos mais opor o mundo desencantado, virtual, ausente, desprovido de território, ao outro, rico, íntimo, compacto e completo, o dos primitivos – que jamais viveram na quietude fetal dos sonhos dos bons selvagens. Mas não devemos tampouco imaginar que vamos, graças à verdade, à eficácia, à rentabilidade, sair do horrível magma bárbaro, em direção do qual, se não tomássemos cuidado, nosso passado nos lançaria – os bárbaros não existem mais do que os selvagens e nós, os modernos, com nossas ciências, nossas técnicas, nossos direitos, nossos mercados e nossas democracias, não somos, *tampouco* bárbaros, contrariamente à imaginação dos heideggerianos.<sup>37</sup> Somos como todo mundo (onde está a dificuldade?, onde está a perda?, onde está o perigo?), tão próximos, que estamos ligados por mil laços aos fe(i)tiches particulares, nossos ancestrais, nossas tradições, nossas linhagens, que nos permitem viver e passar. Somos os herdeiros desses destruidores e desses restauradores de fetiches. A antropologia comparativa possui agora os meios de restabelecer um diálogo que me parece mais fecundo que os propostos pelo CNN ou pelos ressentimentos enfadonhos do an-

37. Os movimentos reacionários deste século que quiseram – e que querem ainda – fazer o elogio do paganismo e que desejam destruir a universalidade da razão, enganam-se terrivelmente tanto sobre o que adoram como sobre o que execram: eles descrevem a selvageria desejável segundo o exotismo mais raso, e detestam a razão naquilo que ela pretende ser, ao passo que ela mostra, na prática, a mais civilizada, a mais fina, a mais socializada, a mais localizada, a mais coletiva das formas de vida. Caso se deva reantropologizar o mundo moderno, é pelo alto, pelas ciências e técnicas, e não por baixo, dando credibilidade à visão que três séculos de clericalismo e de racismo comuns acreditaram poder oferecer sobre os primitivos e os pagãos.

ti imperialismo. Pela primeira vez, talvez, não tenhamos mais bárbaros, nem no exterior, nem, sobretudo, em nosso meio. Pela primeira vez, talvez, possamos utilizar a palavra “civilização”, sem que este termo admirável seja cingido por forças obscuras que só estariam à espera de uma palavra de ordem para transpor o *limes*\* e devastar tudo. Pela primeira vez, talvez, possamos nos lembrar que as civilizações *não são* mortais.<sup>38</sup>

\* Zona fronteira de uma província do Império Romano. (N.T.)  
38. Como lembra Marshall Sahlins em um recente artigo “Sentimental Pessimism and Ethnographic Experience or Why Culture is Not a Disappearing Object” (no prelo), enquanto a antropologia até pouco tempo se desesperava com o fim das culturas – ou de sua própria implosão pós-moderna – ela encontra-se agora invadida pela renascença de novas culturas que não são modernas e que *pedem* para ser estudadas. Nós não terminamos de avaliar o quanto o reequilíbrio em benefício da Ásia *alivia* os ocidentais. Fim da má consciência européia. Início da antropologia, enfim tão vigorosa quanto as sociedades que ela deve poder analisar sem fazê-las perecer.

Segunda parte  
Trans-pavores

Como obter, graças aos migrantes de periferia,  
as divindades de contrabando

Podemos agora definir com precisão o antifetichismo: é a *proibição* de apreender como se passa da ação humana que fabrica às entidades autônomas que ali se formam, que ali se revelam. Ao contrário, podemos definir a antropologia simétrica como aquilo que *revoga* esta proibição, e confere ao fe(i)tiche um sentido positivo. O fe(i)tiche pode ser definido, portanto, como a *sabedoria do passe*, como aquilo que *permite* a passagem da fabricação à realidade; como aquilo que oferece a autonomia que não possuímos a seres que não a possuem tampouco, mas que, por isso mesmo, acabam por nos concedê-la. O fe(i)tiche é o que faz-fazer, o que faz-falar. “Graças aos fe(i)tiches”, poderiam dizer os feiticeiros, os adeptos, os cientistas, os artistas, os políticos, “podemos produzir seres ligeiramente autônomos que nos superam até certo ponto: divindades, fatos, obras, representações”. Infelizmente esta formulação reutiliza os termos “nós”, “produção”, “autonomia”, “superação”, que foram forjados durante séculos, para alimentar a polêmica antifetichista da qual procuramos justamente nos desvencilhar.<sup>1</sup> Após ter investigado durante muito tempo os

1. Pode-se ler em Hutchins, Ed *Cognition in the Wild*. MIT Press, Mass:Cambridge, 1995, ainda que representando uma tradição completamente diferente, a da “cognição distribuída”, a mesma exteriorização do trabalho do pensamento, e sua transposição para a antropologia, sob formas compatíveis com as da presente reflexão.

avatares do objeto, e verificado que ele jamais ocupa, nem a posição de objeto-encantado nem a de objeto-causa, é preciso agora, voltar-se para os avatares do *sujeito*. O construtivismo social nos obriga, com efeito, a nos iludirmos tanto sobre as entidades que mobiliza quanto sobre o trabalhador infatigável que ele supõe trabalhar regido por uma tarefa. Se Pasteur pode dizer, sem se contradizer, que tornou o fermento do ácido láctico autônomo; se o adepto do candomblé pode afirmar, sem hesitar, que deve aprender a fazer sua divindade; se a tia de Jagannath pode dizer, sem piscar, que o *shaligram* nada mais é do que uma pedra, e que é por isso que ela lhes permite viver, o sujeito concebido como fonte de ação deve mudar tanto quanto o objeto-alvo. Eu precisaria de um lugar, diferente dos laboratórios, para prosseguir esta elaboração dos sujeitos, que corresponde simetricamente à elaboração dos fatos. Tobie Nathan ofereceu-me tal lugar, ao qual quero tentar fazer justiça, sem certamente conseguir.

Esse evento tem lugar na periferia, em um tipo de visita de controle formada pela reunião de psiquiatras, psicólogos, estudantes, etnólogos, visitantes, jornalistas, curiosos, de indivíduos impertinentes, transeuntes que participavam da sessão. Neste círculo, um elo entre outros, sem privilégio nem inferioridade, o paciente. Nós lhe damos este nome a fim de preencher os registros da previdência social, mas ele quase não o merece, pois ele é bastante ativo. Nada a ver, em todo caso, com as apresentações dos doentes nos asilos que conheci no tempo em que os filósofos prestavam seus exames para o certificado de psicologia. Por certo que o paciente está presente, e sua doença se ajusta bem à sua pessoa, mas ela vai se desprender rapidamente e não mais merecer o nome de doença. O doente — já que é preciso manter este nome — vem com sua primeira família: tio, mãe, pai, irmão ou filhos, mas também com sua segunda família: juízes, assistentes sociais, psicólogos, educadores. A primeira é, na maioria das vezes, negra ou parda, a segunda, quase sempre branca.

O paciente fala sua ou suas línguas. Um primeiro tradutor comenta em francês, e depois, cada um faz sua própria tradução.

Fica-se um pouco surpreso que o paciente não esteja no centro da sala, nem da conversa. Alguns tentam falar dele, dotá-lo de uma interioridade, de uma história própria, de uma responsabilidade: "Ele está melhor, ele se encarrega mais de si próprio, ele está aberto, ele se comunica", mas isso parece interessar pouco aos outros. Eles olham para baixo, para cima, para o lado, para outro lugar, e falam de qualquer outra coisa. Do que? Das divindades. No início, o paciente se espanta, constrangido. Esgotado por dezenas de entrevistas psicológicas (seria preciso dizer psicogênicas), ele parece entediado de falar disto. Disto? Não absolutamente, vocês não estão compreendendo. Não se procura de modo algum, neste círculo, passar da sala de jantar para a cozinha, e de lá, para os fundos da cozinha ou para o porão. Não, as pessoas não se interessam em absoluto por ele, nem por sua superfície, nem por sua profundidade. Se vieram para falar do filho, é à mãe e aos avós que dedicamos duas horas de nosso tempo. Se vieram para tratar da irmã, é pelo tio que ficou no seu país de origem que nos interessamos. Se vieram para compreender o crime cometido por um *beur*\*, vamos dedicar a manhã às relações de Alá com seu pai e seu avô. O constrangimento do paciente não dura. Depois de algum tempo, interessado, ele se mostra atento, junta-se à conversa como se falássemos de um outro — e é de um *outro*, na verdade, que se fala em várias línguas. Ele acrescenta, às vezes, sal às feridas. Acontece até mesmo, coisa espantosa para o observador moralista e psicologizado que sou, que se ria às gargalhadas com ele, a propósito dos dramas horríveis que se tramam no seu exterior. Estamos todos no asilo, prontos para a camisa de força na saída? Não, pois assistimos em Saint-Denis\*\*, na França, a uma curiosa *experiência*: aquilo que as entrevistas de psicologia podem fazer, uma sessão de etnopsiquiatria pode desfazer. O sujeito responsável e doente, sabe-se

\* Jovem norte-africano, nascido na França de pais migrantes. (N.T.)

\*\* Municipalidade francesa, situada ao norte da região metropolitana de Paris. (N.T.)

desde Foucault, não existe desde sempre. É preciso, para retê-lo, para mantê-lo, um aparato cuidadoso, instituições amplas e sólidas, exercícios de disciplina e de inquisição. Mas caso se modifiquem as condições da experiência, caso se jogue o paciente-da-psicologia em uma sessão do Centro Georges Devereux\*, eis que ele se transforma em uma "empreitada" completamente diferente. É como se, em três horas, assistíssemos à liquefação progressiva do sujeito psicológico que se desprenderia lentamente do paciente, migraria pouco a pouco para o meio da consulta e terminaria por ali se dissolver, para se configurar inteiramente de outro modo. A doença, aliás, não mais encontrando a que se prender, parte de forma precipitada também, mas ninguém dá realmente importância a isso. Como bem disse Freud, o paciente será necessariamente curado...

Outros podem descrever tais sessões muito melhor que eu.<sup>2</sup> Visto que o dispositivo da cura impede a observação fria, é do ignorante que sou, paciente e impaciente, doente e sadio, compacto e múltiplo, que quero falar. Fiquem tranqüilos, não vou expor minha psicologia, mas, ao contrário, aproveitar-me do testemunho da cura para eu também me desfazer dela durante a consulta, acompanhando essa migração progressiva da alma, esse desligamento, para compreender do que são feitos os sujeitos brancos. Como se pode despseudologizar em três horas um paciente sobre-carregado por quarenta e oito anos de sólidas psicogêneses?

Entretanto, isto não deveria me espantar. Em três horas em um laboratório, há vinte anos, compreendera que era preciso "desepistemologizar" todos os objetos das ciências exatas. Confessem que a simetria é extremamente bela. No Centro Georges Deve-

\* Centro Universitário de Ajuda Psicológica às Famílias Migrantes, da Universidade de Paris VIII, situado em Saint-Denis. (N.T.)  
2. Nathan, Tobie ...*Fier de n'avoir ni pays, ni amis, quelle sottise c'était*. Paris: La Pensée sauvage, 1993; *l'Influence qui guérit*. Paris: Odile Jacob, 1994; Nathan, Tobie; Stengers, Isabelle. *Médecins et sorciers*. Les Empêcheurs de penser en rond, Paris: 1995.

reux, migrantes reencontram suas divindades ao perderem suas psicologias; bulevar Saint-Michel", no CSI, cientistas reencontram suas equipes ao perderem suas epistemologias. Eu não poderia perder isso. Dois centros que não estavam ligados por nada (a não ser pelo silencioso ônibus que garante o ir e vir de uma jovem e a sabedoria de um filósofo belga) fazem o mesmo trabalho, duas vezes, um sobre os objetos, o outro sobre os sujeitos. Com o que se pareceria Paris se eu juntasse os dois centros e se, aos objetos novamente socializados pela nova história das ciências, fossem acrescentados os sujeitos aos quais a etnopsiquiatria torna a oferecer suas divindades? Não teríamos mais cientistas racionais, eficazes, úteis, tentando integrar à República migrantes em via de modernização. Os objetos múltiplos dos primeiros não se manteriam mais no lugar do que os ancestrais dos segundos.

Um paciente (eu, você, ele) que, um minuto antes, na sala de espera, preparava-se para que seu eu superficial ou profundo fosse examinado, encontra-se preso por divindades cuja existência ignorava, isento da obrigação de possuir um eu que teria sido dotado de uma interioridade e de uma consciência, e assiste, em observação participante, ao questionamento daqueles que lhe dão apenas uma atenção *passageira*, como a atenção dada pelas divindades, que só se interessam por ele por um feliz acaso. Não é mais dele, justamente, que se trata, ele será talvez curado disso. Mas para compreender esse deslocamento, essa perda das ilusões, seria preciso oferecer novamente uma morada para os fetiches, construir um pombal onde as divindades, como em um vôo de pombas, possam voltar para tagarelar à vontade. Não se trata de aceitar, compreendi isso rapidamente durante a sessão, de entrar nas "representações culturais" dos atores com a hipocrisia condescendente dos psicólogos e, de acreditar nas divindades sob o pretexto que os migrantes também acreditam nelas (como esses loucos de histórias em quadrinhos, onde os enfermeiros, para acalmá-los, fazem de conta que

\* Avenida situada no centro de Paris. (N.T.)

também são Napoleão). Não se trata, justamente, nem de acreditar, nem de suspender a crença comum. As divindades agem sozinhas. Mas como, e em qual mundo, e sob qual forma? Talvez vamos, enfim, colher os frutos de nossos fe(i)tiches. Ao modificar tão profundamente a definição de crença, ao levar o agnosticismo tão longe, será que conseguirei situar mais facilmente este tráfico de divindades?

## capítulo 9

### Como se privar da interioridade e da exterioridade

Deve ser possível dar novamente lugar às divindades, com a condição de modificar *o espaço* onde elas poderiam se manifestar. É preciso, para tanto, redefinir os espaços plenos como os vazios, determinados pela noção de crença. O pensamento crítico funcionava, se quisermos, como uma gigantesca bomba aspirante e refluyente. Sob o pretexto de que ajudamos a fabricar os seres nos quais acreditamos, tal pensamento esvaziava todos os objetos-encantados, expulsando-os do mundo real, para transformá-los, uns após os outros, em fantasias, em imagens, em idéias. O pensamento crítico, se se deseja, funcionava como uma gigantesca pompa aspirante e refluyente. Sob o pretexto de que os objetos-feitos, uma vez elaborados no laboratório, parecem existir sem a nossa presença, ele alinhava os fatos em batalhões compactos, compondo um "mundo real", contínuo, sem lacuna, sem vazio, sem humano. O pensamento crítico estabelecia, assim, o pleno. Ao evitar por duas vezes, a curiosa prática que exige que os objetos-encantados como os objetos-feitos sejam fabricados por humanos, essa pompa aspirante e refluyente criou simultaneamente, por subtração e por adição, por sucção e por pressão, por esvaziamento e por preenchimento, a interioridade como a exterioridade. Quanto mais espaço para as divindades, mais sujeitos jogados, por engano, em um mundo de coisas. Mais espaço para o ácido láctico; contudo, objetos exteriores subitamente descobertos por sujeitos conhecedores.



Figura 8: a dupla omissão dos fe(i)tiches permite criar, ao mesmo tempo, por uma espécie de bomba aspirante e refluyente, a interioridade das fantasias, que têm como origem apenas as profundezas do sujeito e a exterioridade do mundo real, que é constituída apenas por um tecido contínuo de fatos objetivos.

Olhando este esquema, compreende-se melhor por que a psicologia não pode mais nos servir para situar os sujeitos do que a epistemologia para descrever a história bizarra dos objetos. Uma, de fato, não existe sem a outra. Assim como os objetos de hoje não se parecem de modo algum com aquilo em que se acreditava recentemente, quando se acreditava que se *sabia*, sem intermediário e sem mediação, do mesmo modo, os sujeitos não se parecem, de modo algum, com aquilo em que se acreditava, quando se acreditava saber que existia, em algum lugar, uma crença ingênua. Crença e saber navegavam no mesmo barco; eles seguiram o mesmo rumo. Como o mundo estava abarrotado de causas objetivas, conhecíveis ou conhecidas, mas que alguns primitivos, arcaicos, infantis, inconscientes, obstinavam-se em povoá-lo com seres fetiches inexistentes, era preciso colocar em algum lugar estas fantasias produzidas por cabeças vazias. Onde enfiá-las? Nas cabeças vazias, justamente. Mas elas estão cheias! Pouco importa, vamos *esvaziá-las*! Inventemos a noção de uma

interioridade preenchida por sonhos vazios, sem referência nenhuma à realidade conhecida pelas ciências exatas ou sociais.

Pode-se ver que o sujeito da interioridade serve de contrapartida para os objetos da exterioridade. Para fazer a ligação, inventaremos, em seguida, a noção de *representação*. Graças a ela, o sujeito da interioridade começa a projetar sobre "a realidade exterior" seus próprios códigos – os quais lhe seriam dados de fora, por um encadeamento causal dos mais impressionantes, das estruturas da língua, do inconsciente, do cérebro, da história, da sociedade. Desta vez a confusão é completa. Um sujeito fonte da ação, dotado de uma interioridade e de uma consciência, fragmentaria arbitrariamente a realidade exterior, que existiria independentemente dele, e determinaria, por um outro canal, estas mesmas representações. E aquelas pessoas pretendiam atormentar os negros da Costa! Decididamente, é o hospital que zomba da caridade. Pior, decididos a não mais repetir a condescendência dos portugueses conquistadores, alguns hipócritas pretendem respeitar os selvagens afirmando que estes, deliram *como eles* e que esses negros ou brâmanes infelizes teriam também a chance de possuir "representações sociais" que fragmentariam a realidade segundo outros vieses e outros arbítrios. Modo estranho de respeitar os outros, fazendo-os parceiros emocionados e reconhedores dos delírios modernistas! O relativismo cultural acrescenta um último delírio a todos os que precederam.

Seria com certeza possível privar-se completamente da interioridade *naturalizando* a vida interior. O pensamento crítico oferece, de fato, um repertório rico – demasiado rico, demasiado fácil, demasiado vantajoso – para mergulhar o sujeito nas causas objetivas que o manipulariam (ver figura 2). Nada mais fácil que fazer do sujeito o efeito superficial de um jogo de linguagem, a capacitância provisória que emergiria de uma rede neuronal, o fenótipo de um genótipo, o consciente de um inconsciente, o "idiota cultural" de uma estrutura social, o consumidor de um mercado mundial. Cortar braços e pernas aos sujeitos: todos soubemos dessas amputações ao lermos os jornais. Somos

preparados para a morte do homem desde o DEUG\*. Felizmente, tais procedimentos nos são interditados desde o pequeno escândalo assinalado anteriormente: a *felix culpa* da antropologia das ciências. Seria preciso, com efeito, falando sério, acreditar em uma ou nas várias ciências sociais ou naturais, importadas, no todo ou em parte, para calar os faladores. Mas passar brutalmente dos sujeitos autônomos aos objetos científicos que os determinam, prolongaria o antifetichismo ao invés de livrar-se dele. Não queremos confundir Pasteur, atento aos gestos precisos que revelam seu fermento, tanto como não desejamos perder nosso adepto do candomblé, que fabrica sua divindade, ou ignorar como os ancestrais de Jagannath fizeram de uma simples pedra aquilo que os mantêm vivos. Nossa teoria da ação deve reunir exatamente o que eles produzem *como algo particular*, no momento em que são *ligeiramente superados* por suas ações.

Curiosamente, a via dos fe(i)tiches (parte de baixo da figura 8) parece muito mais simples, mais econômica, mais razoável, sim, mais razoável. Ao invés de dedicar-se, primeiramente, a objetos-causa, que preenchem inteiramente a totalidade do mundo exterior; em segundo lugar, a sujeitos-fonte, dotados de uma interioridade e abarrotados de fantasias e emoções; em terceiro lugar, a representações mais ou menos arbitrárias, que tateiam, com maior ou menor sucesso, para estabelecer uma ligação frágil entre as ilusões do eu e a dura realidade conhecida somente pelas ciências; em quarto lugar, a novas determinações causais, a fim de explicar a origem arbitrária destas representações; por que não abandonar a dupla noção de saber/crença, e povoar o mundo com as entidades desenfreadas<sup>3</sup> que saem da boca dos “zatoreszelesmesmos”?

Pasteur não pede que seu fermento de ácido láctico seja exterior a ele, já que dispõe do mesmo no laboratório e, em função de seus preconceitos, confessa ingenuamente, que lhe deu mes-

\* Diploma de estudos universitários gerais. (N.T.)

3. Sobre esta noção ver (1994), “Note sur certains objets chevelus”. *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, v. 27, p. 21-36.

mo um empurrãozinho, para que ele aparecesse como um ser vivo. Entretanto, Pasteur pede que se identifique a esse fermento toda autonomia da qual *ele* é capaz. Os adeptos do candomblé não pretendem, de modo algum, que suas divindades lhes falem diretamente por uma voz caída do céu, já que confessam, também ingenuamente, que suas divindades arriscam se tornar, na falta de uma técnica, uma “espécie em via de extinção”. Entretanto, em suas bocas, essa confissão reforça, ao invés de enfraquecer, a própria existência da divindade que lhes fala. A tia de Jagannath não pede que a pedra seja outra coisa além de uma pedra. Ninguém jamais manifestou, concretamente, uma crença ingênua em um ser qualquer.<sup>4</sup> Se existe crença, ela é a atividade mais complexa, mais sofisticada, mais crítica, mais sutil, mais reflexiva que há.<sup>5</sup> Mas esta sutileza não pode jamais se manifestar caso se procure, em primeiro lugar, fragmentá-la em objetos-causa, em sujeitos-fonte e em representações. Privar a crença de sua ontologia, sob o pretexto que ela tomaria lugar *no interior* do sujeito, é desconhecer, ao mesmo tempo, os objetos e os atores humanos. É não conseguir atingir a sabedoria dos fe(i)tiches.

4. A cada ano, cada um dos exemplos canônicos é revirado pela historiografia moderna, como no admirável exemplo estudado por Russel, Jeffrey Burton *Inventing Flat Earth. Columbus and Modern Historians*, New York: Praeger, 1991. Entretanto, como se zombou desses monges, bastante ingênuos, por acreditarem literalmente na terra plana! O autor prova, com brio, que essa crença na crença ingênua data do século XIX, quando ela não tinha, aliás, nada de ingênuo, já que ela participava da bela cenografia das Luzes, que emergia dos períodos obscuros.

5. Uma obra para mim decisiva, a de Darbo-Peschanski, Claude *le Discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne*. Paris: Le Seuil (des Travaux), (1987), pode servir de método geral para reunir a diversidade de posições que a noção de crença destruiu. Para exemplos que nos são mais próximos, ver Gomart, Emilie (1993). *Enquête sur le travail des homéopathes*. DEA-Ecole des hautes études en sciences sociales; Rémy, Elizabeth (1992), *Des vipères lâchées par hélicoptère, anthropologie d'un phénomène appelé rumeur*. (doutorado). Université Paris-V.

O provérbio chinês, “Quando o sábio mostra a Lua, o imbecil olha para o dedo”, se aplica primorosamente à atitude denunciadora do pensamento crítico. Ao invés de olhar para o que chama a atenção apaixonada dos atores, o antifetichista se crê muito astucioso, porque denuncia, com um dar de ombros, o objeto da crença – que sabe, pela ciência infusa, ou antes, confusa, que ele não existe – e dirige sua atenção para o dedo, depois para o punho, para o cotovelo, para a medula espinhal, e, de lá para o cérebro, depois para o espírito, de onde torna a descer, em seguida, ao longo das causalidades objetivas oferecidas pelas outras ciências, na direção da educação, da sociedade, dos genes, da evolução, em suma, do mundo pleno, que as fantasias dos sujeitos não conseguiriam ameaçar. Uma hipótese muito mais simples, mais inteligente, mais econômica e, finalmente, por que não dizê-lo, mais científica, consiste em dirigir o olhar, como o provérbio nos convida a fazer, não apenas em direção à Lua,<sup>6</sup> mas também na direção dos fermentos de ácido láctico, das divindades, dos buracos negros, dos genes desordenados, das Virgens aparecidas, etc. Que temos a perder? Do que temos medo? Que o mundo seja demasiado populoso? Ele não será jamais o suficiente. É provavelmente o vazio destes espaços que nos aterroriza. Assim como o mundo escolástico tinha horror ao vazio, o mundo das explicações sociais e causais tem horror a essas *ontologias de geometria variável*, que obrigariam a redefinir tanto a ação como os atores, e que se estenderiam pelo espaço intersidereal como os planetas e as galáxias, irredutíveis, umas às outras.

O medo de não restringir suficientemente a população desses seres, abandonando a diferença entre epistemologia e ontologia, crença e saber, vem apenas, felizmente, do alarido feito pelo pensamento crítico. É o barulho do pistão da bomba aspirante e refluente e, somente ele, que nos impede de perceber que os “zatoreszelesmesmos”, raramente exigem dos seres com quem dividem suas vi-

6. Sabe-se do sofrimento necessário a Galileu e a seus pares para dirigir para a Lua o dedo e a ocular do telescópio.

das, que eles existam *sob a forma de fatos brutos*, contínuos, obstinados, inflexíveis. Quando Elizabeth Claverie segue em peregrinação a Medjugorje\* para ver a aparição da Virgem Maria, ao meio-dia em ponto, ela não se comporta como o idiota do provérbio chinês, e não começa a se dizer, pavoneando-se de sua superioridade científica: “Como bem sei que a Virgem não existe e nem aparece, vou tentar somente compreender como os humildes trabalhadores franceses podem acreditar na sua existência e por quais razões”.<sup>7</sup> Ela segue o dedo que indica a Virgem, atitude extremamente sensata, e sobretudo, extremamente sábia. Sim, claro, a Virgem aparece, todo mundo a vê, toda a multidão, no crepitar das Polaroids, obtém a prova dessa aparição. Elizabeth também a vê: como não vê-la? Mas caso agora se escute as vozes múltiplas que se elevam na multidão em prece, assim como o murmúrio emocionado no trem que reconduz os peregrinos para Paris, percebe-se, com surpresa, que em nenhum momento os fotógrafos esperavam ver a Virgem se fixar, como uma estátua de Saint Sulpice, no papel fotográfico. A Virgem não exige, de modo algum, ocupar a posição de coisa a ser vista – ou de ilusão a ser denunciada; o fermento de Pasteur não exige, em momento algum, para que possa realmente existir, o papel de objeto construído – ou de objeto descoberto; o *shaligram* não exige jamais ser outra coisa além de uma simples pedra. O *envoltório ontológico* criado pela Virgem salvadora, seu “caderno de encargos”, pode-se ousar dizer, obedece a exigências que não recortam, em nenhum momento, os dois pólos da pobre existência e da pobre representação.<sup>8</sup> Ela faz

\* Pequena localidade ao sul da Bósnia-Herzegovina. Local de intensa peregrinação, desde 1981, quando seis jovens declararam ter visto a Virgem Maria que, segundo relatam, lhes envia mensagens diariamente.

7. Claverie, Elizabeth (1990). “La Vierge, le désordre, la critique”. *Terrain*, v. 14, p. 60-75, e (1991), “Voir apparaître, regarder voir”. *Raisons Pratiques*, v. 2, p. 1-19.

8. Ver o modelo proposto em “Did Ramses II Die of Tuberculosis? On the Relative Existence of Existing and Non-existing Objects”. In Daston: Lorraine (ed.), no prelo.

algo completamente diferente, ela ocupa o mundo – sim, eu disse o mundo – de uma forma que surpreende tanto os clérigos como os anticlericais.

O único exemplo de crença ingênua que possuímos, viria, portanto, da crença ingênua dos estudiosos no fato de que os ignorantes acreditariam ingenuamente? Não completamente, pois existem, de fato, ignorantes que reproduzem bastante bem a imagem que os estudiosos gostariam que eles fizessem de si próprios. Os fotógrafos de discos voadores, os arqueólogos de cidades espaciais perdidas, os zoólogos que buscam vestígios do yeti\*, aqueles que mantiveram contato com pequenos homens verdes, os criacionistas em luta contra Darwin, todas essas pessoas que Pierre Lagrange estuda com a atenção apaixonada de um colecionador, procuram efetivamente fixar entidades que teriam aparentemente as *mesmas* propriedades de existência, o mesmo caderno de encargos, que as entidades que, segundo os epistemólogos, saem dos laboratórios.<sup>9</sup> Coisa curiosa, eles são chamados de “irracionalistas”, quando seu maior defeito provém antes da confiança apaixonada que manifestam em um método científico que data do século XIX, na exploração do único modo de existência que eles conseguem imaginar: o da coisa já lá, presente, esperando ser fixada, conhecida, inflexível. Ninguém é mais positivista que os criacionistas ou os ufólogos, visto que só conseguem imaginar outras maneiras de ser e de falar descrevendo *matters of fact*. Nenhum cientista é tão ingênuo, ao menos no laboratório. De modo que, paradoxalmente, o único exemplo de crença ingênua que possuímos parece vir dos irracionalistas, que pretendem constantemente derrubar a ciência oficial com fatos obstinados, encobertos por um complô.

\* Abominável homem da neves. (N.T.)

9. Ver a tese em andamento (em longo andamento!) de Lagrange Pierre e seus artigos (1990), “Enquête sur les soucoupes volantes”. *Terrain*, v. 14, p. 76-10, 1991 e o número especial de *Ethnologie française*, v. XXIII, n. 3, 1993, organizado por ele.

Entretanto, olhando isso mais de perto, mesmo essa espécie de cientismo poderia escapar à acusação de ingenuidade, pois a busca interminável dos ufólogos visa objetos desordenados – por certo, empobrecidos – que não conseguem obedecer ao papel que o cientismo lhes preparara. Curioso mal-entendido, que deixaria, então, a crença ingênua sem nenhum exemplo que prove sua existência. O resultado seria engraçado. Os epistemólogos exibiriam aos nossos olhos, por conseguinte, o único caso verdadeiramente seguro de crença ingênua, em primeiro grau. *Novo cogito*, novo ponto fixo: creio na crença, logo, sou moderno! Entretanto, mesmo este hápax não está provado, visto que a intenção política que mantém a crença na crença, a despeito da universalidade de todos os contra-exemplos, que derrubam assim o princípio da indução, determina um objeto exagerado, interessante e muito! Existem boas razões políticas para acreditar na diferença entre razão e política.<sup>10</sup>

10. Para acompanhar essa política da razão que salva *concretamente* a epistemologia de sua própria teoria, ver Stengers, Isabelle *l'Invention des sciences modernes*. Paris: La Découverte, 1993 e o livro de Cassin, Barbara. *op.cit.* 1995.

Como estabelecer o “caderno de encargos”  
das divindades

Quando o dedo indicar a Lua, olharemos a partir de então para a Lua. O pensamento conta menos que os seres pensados; é a estes que devemos nos ligar. Munidos desse resultado, procuraremos voltar para a consulta. Naquele momento, não tinha um lugar para instalar as divindades sem delas fazer representações. Mas como pretender respeitar entidades que teriam sido inicialmente privadas de existência? A existência não faz parte dos ideais indispensáveis ao respeito, algo que a noção de crença não permite jamais conservar?<sup>11</sup> É preciso, então, que eu retorne à fenda entre as questões epistemológicas e as questões ontológicas. A nova história das ciências permitiu-me deslizar entre as duas. O fermento do ácido láctico descoberto/construído/ induzido/formado por Pasteur, serviu-me de modelo na compreensão

---

11. A solução que consiste em produzir, a partir disso, significantes distribuídos por regras inconscientes, permitiu aos estruturalistas belos efeitos de inteligibilidade, mas pode-se avaliar melhor agora o preço que tiveram que pagar para elaborar essa *ciência do nonsense*: foi preciso que eles abandonassem o sentido das práticas e privassem o pensamento da ontologia sutil que ele manifestava tanto no momento oportuno, como no inoportuno. Mais vale, certamente, a lógica do significantes que o delírio do “pensamento primitivo”, mas a solução mais vantajosa permanece, entretanto, a de povoar o mundo com seres sobre os quais os atores falam, e segundo as especificações diversas que eles reivindicam.

das divindades. *Ele tampouco* teria seu lugar no mundo, caso fosse necessário dividir as coisas em causas, interioridades e representações. Vantagem da simetria: ao tomar o exemplo dos seres mais respeitados por uma cultura, a nossa, lança-se uma luz sobre os seres mais desprezíveis de uma outra. Todos estes seres podem para existir, nenhum se ampara na escolha, que se acredita de bom senso, entre construção e realidade, mas cada um requer formas particulares de existência das quais é preciso estabelecer, com cuidado, o *caderno de encargos*.

Já preenchi a primeira condição desse caderno: as divindades investidas na cura realmente existem. Corro o risco de, evidentemente, enfraquecer de imediato esse reconhecimento ao distinguir tal existência com demasiada generosidade. À primeira vista, de fato, temos coisas *demais* a levar em conta, visto que os sonhos, os licornes, as montanhas de ouro, devem conviver, sem nenhuma seleção, com os deuses, os espíritos, os fermentos do ácido láctico, as obras de arte, as sociedades, os *shaligrams*, os genes e as aparições da Virgem Maria. Como nos privamos voluntariamente do recurso oferecido pelo antifetichismo e como não podemos mais organizar todas essas entidades nas quatro listas do repertório crítico (ver figura 3), temos a impressão vertiginosa *that anything goes*. Ao lado desse relativismo ontológico, o relativismo cultural parece quase inocente. Como os hebreus no deserto, suspirando frente à lembrança das cebolas que lhes eram concedidas por seus senhores egípcios, será que lamentaremos a sólida diferença entre o psiquismo, as representações e as causas? Tal diferença tinha a vantagem, ao menos, de ordenar toda essa miscelânea e de nos obrigar a distinguir, a cada vez, aquilo que estava inerte na interioridade dos sujeitos daquilo que jazia na exterioridade das coisas. Este novo ecumenismo, demasiado laxista, nos mergulha na noite onde todos os gatos são pardos. Horrorizados por essa confusão, não seríamos tentados a recuar, e a nos colocar novamente a questão, à sombra dos fe(i)tiches clivados dos modernos: Isso é construído por nós? É autônomo? Está na cabeça? Está nas coisas? Somos os senhores ou fomos superados?

Antes de voltar a esse estágio, devemos compreender a vantagem de semelhante ecumenismo para compreender a cura. Não sucumbimos mais ao irracionalismo, quando acompanhamos um paciente que mobiliza suas divindades, do que devemos "sucumbir ao racionalismo", a fim de seguir a forma como Pasteur se confunde com seu fermento. *Não há mais vertentes*. Em todo caso, não há mais duas vertentes, mas várias, que formam outras tantas facetas ou desdobramentos. Perguntar-se como essas entidades se mantêm, uma vez arrancados os dois sólidos suportes, do sujeito e do objeto, leva a perguntar para onde vão os sóis, as galáxias e os planetas quando se perde o cosmos aristotélico. Elas se mantêm sozinhas contanto que o quadro de referência de um mundo finito, dotado de um alto e de um baixo, não as venha mais forçar, em um movimento relativo, a cair ou a subir. Da mesma forma, as entidades irreduzíveis se mantêm muito bem umas às outras. Elas descansam em seu mundo sem excesso nem resíduo. Caso se admita essa questão, será possível falar com fervor, calor e entusiasmo sobre Pasteur revolvendo seu laboratório, sua carreira e seu fermento, e considerar com frieza, precisão e distância, os adeptos do candomblé preparando suas divindades. Nada impede, portanto, a utilização *imprópria* dos jogos de linguagem, já que eles não correspondem mais aos domínios ontológicos nos quais uns seriam frios e outros quentes, uns abertos, outros fechados, uns espirituais e outros materiais.

A metade inferior dos fe(i)tiches, para dizê-lo de outra forma, não nos introduz no mistério. Ela só é sombra por meio da sombra que lhe é feita pela parte superior, que aspira sozinha à claridade. Afastemos esta claridade! Nossos olhos se habituariam rapidamente à luz fosforescente que parece vir dessas entidades, como as matrizes ativas das telas planas de computador que não iluminam nada no exterior. A linguagem do mistério, as oscilações e os tremores de voz, as inquietações, os desassossegos, tudo isso provinha dessa desastrosa transcendência que se queria acrescentar ao simples mundo tal como conhecido somente pela ciência. De fato, não podendo mais situar as inumeráveis entidades com as quais misturamos nossas vidas (já que a ima-

gem tradicional da ciência nos descrevera este baixo mundo repleto de causalidades eficazes), e não podendo tampouco nos resignarmos em alojá-las no âmago do nosso eu, transformando-as em fantasias, complexos ou jogos de significantes, só tínhamos como recurso inventar um *outro mundo*, preenchido por deuses, diabos, espíritos que, nas sessões de espiritismo se manifestam com golpes sobre um objeto ou súcubos, bricabraque exótico, abrigo da gnose, celeiro de toda mercadoria ordinária *New Age*. Falar de mistério, ou pior, falar à meia-voz com uma tonalidade misteriosa, seria blasfemar contra todos os fe(i)tiches, contra aqueles das divindades, certamente, mas também contra aqueles dos laboratórios. Dividir o mundo em alto e baixo, em natureza e sobrenatureza, seria impedir que se compreendesse, ao mesmo tempo, Pasteur e seu fermento, o paciente e suas divindades, o peregrino e sua Virgem, Jagannath e sua pedra. Não existe outro mundo senão o baixo mundo. Não se tem tampouco que sucumbir às fantasias do eu. Uma vez examinadas estas três concepções, não existe mais mistério particular, ou, ao menos o mistério torna-se, como o bom senso, a coisa mais bem partilhada no mundo. Somos todos, como foi mencionado, "superados pelos acontecimentos".

## Como transferir os pavores

Uma vez que as divindades estejam instaladas na existência, podemos registrar no caderno de encargos que se pode descrevê-las com uma linguagem exata e precisa, sem utilizar nenhuma das cenografias do exotismo e, sem ter necessidade de acreditar que elas vieram de um outro mundo, diferente do nosso – suposto, por contraste, plano, baixo, pleno, causal e razoável. O que é preciso acrescentar ainda para que o modo de existência dessas divindades seja distinguido do modo de existência dos outros? Deparo-me aqui com uma nova dificuldade. Devo acreditar no que os etnopsiquiatras dizem sobre o que fazem, ou seguir suas práticas? Não esqueçamos que, entre os modernos, as partes altas e baixas dos fe(i)tiches se opõem completamente. O que é verdadeiro para os filósofos das ciências pode ser também para os etnopsiquiatras. Ora, a consulta da qual participei realizou-se na periferia, ela reuniu etnias diversas que jamais teriam se encontrado fora do solo da República, ela foi feita em várias línguas, foi gravada em vídeo, foi reembolsada pela previdência social, alguns migrantes que ali vão, estão há muito tempo integrados à sua nova terra de acolhida, enfim, são tratados ali também, aqueles que vêm da Beauce e da Borgonha\*. Difícil imaginar um dis-

\* La Beauce: região da Bacia Parisiense, situada ao norte da região francesa chamada "Centro"; Bourgogne: região francesa situada ao centro-leste da França. (N.T.)

positivo mais heterogêneo, menos tradicional. É justamente por se tratar de um instrumento *artificial* que ele me interessa. Pouco importa pois, a meu ver, que esse aparelho, semelhante a um acelerador ou a uma máquina de calcular, esteja revestido de todo um folclore que falaria de culturas, de autenticidade, de retorno aos ancestrais, de assembléias de aldeias, de baobás ou de curandeiros tradicionais. Faço questão de separar, no que se segue, o *efeito* produzido por esse instrumento experimental de grande alcance da etnografia por meio do qual seria desejável defini-lo.<sup>12</sup>

Um tipo de energia particular é aqui produzida, mobilizada, ajustada, dividida, trabalhada, construída, distribuída. Como captar esta energia? Como defini-la? Após ter afastado a pretensão à autenticidade – que contradiz a própria natureza da inovação e que não permitiria fazer justiça à sua originalidade – preciso afastar um outro fenômeno, certamente importante, mas que perturba o interesse neste assunto (ainda aos meus olhos de paciente e de ignorante). São feitos esforços, por intermédio da cura, para dotar os doentes uma *identidade*, para congregá-los novamente, para reinseri-los em um território. Ora, a fabricação da identidade exige outros veículos, outros meios, outros procedimentos, outros arranjos que aqueles que mobilizam as divindades. Nós, os brancos que descendemos dos macacos, não somos menos associativos que aqueles que descendem dos heróis, dos totens ou dos clãs.<sup>13</sup> O futebol, o rock, as drogas, as eleições, o

12. É isso que explica, no meu entender, a incompreensão de certos antropólogos pelo trabalho de Tobie Nathan; eles buscam a autenticidade da "etnicidade", que não conseguem aqui encontrar, sem saber que a originalidade do laboratório do Centre Devereux provém justamente de sua artificialidade.

13. Chamo este trabalho de representação, em constante movimento, por *transportes de vontades*, e ele coincide, na minha opinião, com aquilo a que chamamos usualmente político. Sobre aqueles cujos ancestrais são macacos, ver o livro de Haraway, Donna. *Primate Visions. Gender, Race and Nature in the World*. Routledge and Kegan Paul, Londres: 1989.

salariado, a escola, congregam talvez, tão seguramente quanto os ancestrais, a raça, a terra, os mortos. Ou ao menos, a construção e a transformação das culturas são fenômenos demasiado complexos para que sejam reduzidos à substância de uma identidade definitiva que seria reencontrada voltando-se às origens. O culturalismo ruiu há muito tempo, junto com o exotismo que o conduzia.<sup>14</sup> Não se pode mais justificar a cura reavivando este espectro. As raízes desenvolvem-se em muitas direções, entrelaçam-se muito rapidamente, formam rizomas nas ramificações demasiado surpreendentes para que se espere congregar os doentes, tratando-os originalmente como baúles\*, ou como aqueles que vêm da Cabila\*\* ou da Beauce. A migração e a neoformação de novas culturas, neste momento, no mundo inteiro, tornaria, de toda forma, impossível semelhante exercício. Imaginar, aliás, que somente os negros da Costa possuiriam culturas fortes e ancestrais enraizados, ao passo que os brancos errariam sem alma e sem mortos, seria inverter o racismo do presidente de Brosses e faltar, pecado capital no meu entender, com os princípios de simetria.

O teórico da etnopsiquiatria nos interessa pois, menos do que o *prático*. O que este faz? Ele trata o doente, por meio de ges-

14. Apesar das fórmulas ambíguas, a produção de identidade na cura, renovada por Tobie Nathan, não se baseia em nada sobre o culturalismo, mas sobre a criação voluntarista, por vezes violenta, de uma associação exatamente tão artificial quanto o dispositivo de consulta. Ver, por exemplo, uma formulação recente em Nathan, Tobie (1995). "La haine. Réflexions ethnopsychanalytiques sur l'appartenance culturelle". *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, v. 28, p. 7-17. Este ponto é capital, pois é ele que distingue a etnopsiquiatria do pensamento reacionário, que pretende, ao contrário, encerrar para sempre a identidade étnica em um perencer natural. Aqui ainda, o artifício é aliado e não inimigo da realidade, quer se trate do dispositivo de laboratório ou da criação de afiliações.

\* No original: Baoulés. Povo da Costa do Marfim. (N.T.)

\*\* Região montanhosa ao norte da Argélia, que abriga tribos berberes. (N.T.)

tos, no interior de um dispositivo experimental artificial, que revela um tipo particular de energia cuja existência havíamos esquecido, de tanto epistemologizar nossos objetos e de psicologizar nossos sujeitos. Ele é um grande “charlatão”, e eu não teria compreendido o que ele faz antes de ter restituído um sentido positivo a esta palavra que serve comumente para estigmatizar o mal médico.<sup>15</sup> No dispositivo da cura, os negros como os brancos se encontram *despsicologizados*. É este fenômeno que gostaria de *isolar*, aproveitando as condições extremas do dispositivo experimental montado em Saint-Denis. É este meu fermento de ácido láctico. A inovação decisiva da cura vem, no meu entender, da recriação, no interior do laboratório, de um *modus operandi* cujas noções de crença e de representação não permitiam avaliar a eficácia. De fato, as divindades não são substâncias – não mais, aliás, que o fermento láctico. Elas são todas ação.

Por certo, a literatura etnográfica abunda em descrições de tais artifícios, mas o selvagem cujo retrato ela descreve, permanece um teórico *bricoleur* que recorta o mundo em função de seus pensamentos. Pôde-se, efetivamente, salvar o primitivo, mas atribuindo-lhe um pensamento teórico tão próximo quanto possível

15. Ver o texto de Stengers, Isabelle que compõe a segunda parte de Nathan e Stengers (1995) *op.cit.* A “vontade de fazer ciência” priva o charlatão, tornado sábio, da capacidade de compreender a influência que exerce. Ver Stengers, Isabelle *la Volonté de faire science, les Empêcheurs de penser en rond*, Paris (reedição 1996) que permite dar um sentido positivo e não crítico ao livro de Borch-Jacobsen, Mikkel *Souvenirs d'Anna O. Une mystification centenaire*. Paris: Aubier, 1995. Ao aplicar aos humanos um modelo epistemológico que nenhum cientista jamais aplicara aos objetos, os psiquiatras não teriam conseguido compreender, por imitação de um modelo inexistente da ciência, a originalidade própria da cura. Paradoxalmente, é preciso tratar os humanos como Pasteur trata o fermento de seu ácido láctico, a fim de começar a “fazê-los falar” de maneira interessante. Sobre toda esta confusão dos modelos de dominação, ver Stengers, Isabelle. *Cor-mopolitiques* (em preparação).

daquele que se acreditava nosso quando acreditávamos nas crenças e, portanto, nos saberes! Infelizmente, a ciência da qual nos servimos para esta argumentação deve tudo à teoria dos epistemólogos e nada à prática dos palhaços.<sup>16</sup> Ao invés de comparar as teorias, comparemos as práticas – no sentido definido anteriormente à sombra dos fe(it)iches. Ninguém pode substituir o antropólogo para descrever a coerência de um sistema de pensamento; mas ninguém pode substituir o etnopsiquiatra para recriar a eficácia do gesto que, aqui, agora, na periferia, cura pelo duplo artifício do dispositivo de consulta e de uma afiliação voluntarista.

Nosso caderno de encargos alonga-se pouco a pouco. Essas divindades existem; elas são objetos de um discurso positivo sem nenhum mistério; elas não são substâncias, mas *modus operandi*; pode-se constatar sua passagem entre os negros como entre os brancos, em condições tão artificiais quanto quisermos, contanto que tudo gire em torno do gesto que cura.

Acrescentemos ainda um traço, antes de poder defini-las: as divindades não se confundem com os deuses. Os deuses que salvam por meio daquilo que chamarei de estar na presença, são excelentes veículos para fabricar pessoas, mas pobres agentes para

16. Lévi-Strauss desenvolveu há muito tempo, a partir disso, um gênero literário, mas pode-se encontrar esta teoria da ciência até no artigo apaixonante de Moisseff, Marika 1994. “Les objets culturels aborigènes ou comment représenter l’irreprésentable”, *Genèses. Sciences sociales et histoire*, v. 17, p. 8-32, que pretende afastar-se das metáforas da linguagem para voltar-se ao objeto. A mais alta grandeza à qual ela pode comparar o objeto é a de “puro significante” (p. 28). Da mesma forma, Augé, Marc. *le Dieu objet*, Paris: Flammarion, 1988, só encontra maneiras mais elevadas de falar dos deuses-objeto transformando-os em pensamentos: “A relação tem necessidade da matéria para, ao mesmo tempo, representar-se, dizer-se, atualizar-se, e a matéria necessita da relação para tornar-se objeto de pensamento”. (p. 140) Não se avalia jamais o suficiente a que ponto o positivismo dos etnólogos, no que se refere a seu acesso à natureza, forma de antemão sua definição de cultura. É muito difícil encontrar etnografias que saibam se desfazer de Kant.

curá-las.<sup>17</sup> O sujeito constituído pelos deuses escapa efetivamente da morte, mas não sai dela, por isso, curado.<sup>18</sup> Se o antigo sujeito da psicologia podia acumular sobre si mesmo, no seio de sua interioridade, a totalidade de seu ser, aquele que aqui aparece, quase-sujeito misturado aos quase-objetos, assemelha-se antes com algo disposto em camadas, como uma massa *folhada*, atravessado por diferentes veículos onde cada um o define em parte, mas, sem jamais ali se deter completamente. Como se pode perceber, ao menos eu espero, abandonar as diferenças entre as interioridades da psicologia e as exterioridades da epistemologia não torna a misturar tudo. Ao se perder a distinção entre as representações e os fatos, não se mergulha de forma alguma no indiferenciado. Seguir os diversos *veículos* permite, ao contrário, retrair outras distinções além das duas únicas impostas pela cenografia moderna, e nos convida a registrar outros contrastes.<sup>19</sup>

17. Não deve, pois, causar espanto que o judaísmo, o cristianismo e o islamismo tenham condenado regularmente as divindades, mas que tenham todos, sob diferentes formas, deixado proliferar as curas sem poder integrá-las às suas teologias. Ver sobre o "mal-entendido" do judaísmo sobre a luta contra os ídolos, Halbertal Moshe; Margalit, Avishai. *Idolatry*. Mass: Harvard University Press, Cambridge, 1992.

18. Chamo *transportes de pessoas* essa mediação particular, tão diferente daquela aqui estudada, quanto dos transportes de vontade, pelos quais se fabricam identidades e representações. Ver "Quand les anges sont de bien mauvais messagers". In: *la Clef de Berlin - et autres leçons d'un amateur de sciences*. Paris: La Découverte, 1993 e "On the Assumptions of Science and the Virgin Mary" in Jones, E.; Galison, P. (eds.), no prelo. Inútil sublinhar que os deuses sem substância aqui invocados diferem tanto daqueles da teologia racionalista quanto os objetos das ciências se distinguem dos sonhos dos epistemólogos ou quanto as divindades distinguem espíritos misteriosos ou seres sobrenaturais.

19. É esta a diferença entre o trabalho iniciado por Michel Callon há quinze anos, sobre os atores-rede e o que começamos há pouco. Ver Callon, Michel *Réseaux et coordination*. A-M. Métaillé, no prelo. À televisão em branco e preto dos atores-rede, deseja-

Qual é a tomada própria às divindades? Seus modos de atrair? Seus passes? Elas constroem aquilo que as assentam ou as fabricam; este traço faz parte também do caderno de encargos. Sem elas, nós morreremos, como compreendeu Jagannath, no meio do pátio, no momento mesmo que sacralizou e dessacralizou o *shaligram* de sua família. Ou mais precisamente, não poderíamos, sem a divindade, nos desfazer de outras divindades que poderiam ameaçar nossa existência. Cada divindade surge, então, como uma *antidivindade*. Na falta de não ter procedido com atenção em relação a elas, outras divindades poderiam tomar seu lugar. Não nos enganamos muito talvez, ao defini-las como um gênero muito particular de *relações de força*. Foi justamente assim que Jeanne Favret-Saada estabeleceu este sentido.<sup>20</sup> Para encontrar o modelo referente a isso, talvez fosse necessário se voltar na direção da sociologia complexa dos macacos tal como a descrevem os novos primatólogos.<sup>21</sup> Ou ainda na direção de alguns tipos de relações políticas analisadas por Machiavel e que podem ser encontradas, em um estado quase puro, nas relações internacionais. Nada de psicológico neste caso. Encontramo-nos constantemente ameaçados por forças que têm, no entanto, a particularidade de poderem ser derrubadas ou, mais exatamente, invertidas por um gesto. "Todos os dragões de nossa vida, indagava Rilke, não seriam belas jovens que pedem para ser socorridas?" Ao invés de forças que exerceriam continuamente seus efeitos, temos aqui forças capazes de *modificar brutalmen-*

ráamos agora substituir uma imagem em cores, por intermédio da fabricação feita por numerosos psicólogos, para registrar os principais contrastes que parecem importantes aos "zatoreszelesmesmos", nossos únicos senhores.

20. Em seu clássico livro *les Mots, la mort, le sort*. Paris: Gallimard, (1977), mas, sobretudo em seu artigo com Contreras, José (1990), "Ah! La féline, la sale voisine...", *Terrain*, vol. 14, p. 20-31.

21. Strum, Shirley. *Voyage chez les babouins* (reedição). Le Seuil. Point Poche, Paris: 1995; Waal, Franz De. *De la réconciliation chez les primates*. Paris: Flammarion, 1992.

te seus rumos, de dragões em princesas, de carruagens em abóbodas, de *shaligrams* em pedras. O melhor que se pode fazer, sob o domínio de tais forças, é persistir por um pouco mais de tempo, tomando algumas precauções a mais, "tomando cuidado". Michel Serres definiu a religião como "o contrário da negligência". Existe efetivamente religião na constante atenção em relação aos perigos que nos ameaçariam, porque aqueles a quem devemos nossa existência não poderiam vir em nosso socorro.

Arrisquemos um termo, enfim, para definir tais divindades. Proponho chamá-las *pavores*, retomando a bela explicação dada por Tobie Nathan para esta palavra, que tem a vantagem de não supor nem essência, nem pessoa.<sup>22</sup> Os pavores não necessitam mais do sujeito pessoal do que a frase "*il pleut*" ("chove"). Lembremos que o caderno de encargos que procuro estabelecer e que define os modos particulares de ser dos pavores não conduz à existência bruta e obstinada da substância. Os pavores devem, não somente inverter bruscamente o sentido maléfico ou benéfico de suas relações, mas devem também *passar* ou fazer passar. Sua principal particularidade, com efeito, provém do fato que eles não se detêm jamais no sujeito que devem absolutamente ignorar, para que ele permaneça salvo, um momento a mais. Os pavores passam, atravessam, saltam sobre o sujeito; caso eles se prendam a este último, será por engano, quase por inadvertência; caso eles o possuam, será porque se enganaram de alvo. Série de substituições sem lei, os pavores podem transmutar, a todo instante, qualquer ser em outro ser. Donde o terror que, com razão, suscitam.<sup>23</sup>

22. Nathan, Tobie. 1994. op.cit.

23. A livre associação apenas mantém o eco longínquo destas substituições ontológicas que são uma forma, entre várias outras, de exploração do ser-enquanto-outro. É uma outra versão da articulação que "faz-falar" no laboratório artificial do divã.

Hesito em reempregar o termo, mas desejaria falar, para descrever esse movimento, em *transferências de pavores*.<sup>24</sup> Se os termos que emprego não são terrivelmente inadequados, curar equivale a fazer passar o pavor, vindo de lugar nenhum, de outro lugar, mais distante, não importa de onde, mas sobretudo, sobretudo que o pavor não se detenha, que ele não se fixe no paciente, tomando-o por um outro, e o leve, substituindo-o por outros, em sua louca série de substituições, sempre diferentes. Para isso é preciso *valer-se de artimanhas*. A artimanha reside neste modo de ser, de um lado a outro. É preciso enganar o pavor, às custas de uma complicada negociação, da qual se dá conta, com frequência, por termos emprestados das transações, das negociações, das trocas. Tomemos antes a palavra *encantamento*, dando-lhe novamente o sentido vigoroso que a língua perdeu. O encantamento permite ser astucioso para com o pavor, segundo a fórmula bastante geral: "Se você pode me tomar por um outro qualquer, você tomará talvez este outro por mim". Artifício necessário, cuja mitologia oferece centenas de exemplos. Imaginemos então, a forma provisória deste quase-sujeito das divindades, que substituiria o sujeito-da-psicologia: cercado por pavores que podem possuí-lo, por engano, apelando para os contrapavores que são objeto de uma preocupação contínua, o paciente cria

24. Ou melhor, "transpavores" (em francês, "transfrayeurs"). Não há tanto perigo quanto se acredita, na reutilização da antiga linguagem da psicanálise pois, no final das contas, uma vez reintroduzido o divã, o consultório, o dinheiro, as associações profissionais, as controvérsias, as obras, o estilo, os ancestrais, isso termina por criar um dispositivo tão artificial, tão pouco psicológico e, portanto, tão *interessante* quanto o da etnopsiquiatria. Vantagem da simetria, todos os "redutores de cabeça" podem ser estudados da mesma forma. A etnopsiquiatria entrega sua *cultura material e coletiva* a uma prática psicanalítica cuja teoria pretendia que ela repousasse sobre os sujeitos e que ela fosse uma ciência sedenta de verdade! É importante notar que a simulação, como os fe(i)tiches, recusa obedecer a escolha cominatória: é real, é simulado? No laboratório, como sobre o divã, a simulação recusa justamente escolher entre o artificial e a verdade. Ver Borch-Jacobsen, 1995. op.cit.

um envoltório bastante frouxo, revolvido, caso se possa dizer, por uma quantidade de encantamentos, onde cada um afasta as forças por meio de uma artimanha. Não se trata de um sujeito. Ele não tem nem interioridade, nem consciência, nem vontade. Papai-mãe, sabe-se desde o *Anti-Édipo*, não o definem mais. Se ele delira, é com o mundo, o cosmos, o *socius* que explora por séries de substituição.<sup>25</sup> Nenhuma identidade o designa ainda; nenhum deus pode erigi-lo em uma pessoa; nenhuma interação o submete a uma prática; nenhuma ligação sujeita-o a um direito; nenhuma personagem vem habitá-lo por meio de uma obra; nenhuma transação vem acrescentar-lhe valor. Mas esse envoltório existe, até certo ponto, apesar de tudo. “Não antisujeito”, é tudo que se pode dizer desse envoltório. Ele possui estofo suficiente para não ser possuído, para resistir um pouco mais, contanto que se “zele” por ele, noite e dia.

A *invisibilidade* desses pavores não provém, compreendemos isso agora, de uma ausência de existência. Ela não provém tampouco da origem extraterrestre, extra-sensorial, sobrenatural, metafísica dos pretendidos espíritos. Aquilo que deve poder trocar rapidamente de sentido, transformando-se, em um golpe, pela inversão das relações de força, de bem em mal ou de mal em bem; aquilo que deve passar em outro lugar, sob pena de possessão ou de loucura; aquilo que subsiste sem interrupções, de uma forma para outra, explorando, por livre associação, as combinações do cosmos; aquilo que pode ser desviado pela intervenção de um encantamento astucioso: tudo isso não pode permanecer visível, continuamente, obstinadamente. Os fatos imutáveis servem para outros usos. Com efeito, várias outras interações, outras relações exigem a continuidade no ser.<sup>26</sup> Esta aqui não exige. Longe de serem

25. Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. *l'Anti-Édipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Minuit, 1972.

26. É o caso, em particular, das *transformações de interações*, que chamamos, um pouco precipitadamente, “técnicas”. Sobre esta forma muito particular de mediação, ver (1994). “On Technical Mediation”. *Common Knowledge*, v. 3, n. 2, p. 29-64, e (1994), “Une sociologie sans objet? Note théorique sur l’interobjectivité”. *Sociologie du travail*, v. 36, n. 4, p. 587-607.

invisíveis porque sua substância incluiria algum mistério, as transferências de pavores mantêm tal invisibilidade pela clareza mesmo de suas condições de satisfação. O mistério, dito de outra forma, não reside nas transferências de pavores, mas somente na torção que lhes é imposta, ao aplicar a este veículo particular, as condições de satisfação próprias a outros veículos, mais frequentemente, aquelas dos transportes de informação.<sup>27</sup> Intimadas a transportar formas e referências, essas palavras parecem tão pobres quanto os “abracadabras” que desesperam os amantes do exotismo. Os encantamentos, como os anjos, são maus mensageiros.

Ao reformular na minha pobre linguagem a travessia desses invisíveis, não pretendo ter compreendido a etnopsiquiatria, nem ter feito sua teoria. Foi somente por mim, é claro, que me interessei, ou antes, por esses infelizes brancos, os quais se quer privar de sua antropologia, encerrando-os em seu destino moderno de antifetichismo. A consulta recria, no seu próprio artifício, as condições de laboratório próprias à detecção dos invisíveis entre nós, na periferia. Ela expõe, sessão após sessão, gestos terapêuticos hábeis e objetos bem feitos que parecem escapar ao discurso, mas cujo discurso, ao contrário, parece-me suscetível de uma descrição precisa, contanto que se estabeleça o caderno de encargos das entidades mobilizadas, assim como as condições de satisfação referentes ao engajamento das mesmas na ação.<sup>28</sup>

27. É o que chamo, em meu jargão, “o móbil imutável e combinável”. Sobre as *transformações de informações*, ver, por exemplo, “Le ‘Pédofil’ de Boa Vista”. In: (1993). *op.cit.*

28. Não esqueçamos que a idéia mesmo de uma prática inefável, era proveniente apenas da ilusão dos epistemólogos sobre o formalismo explícito do discurso científico. Eu e meus colegas aprendemos, às nossas expensas, a dificuldade de exprimir *em palavras* o trabalho das ciências. Mas, por causa disso, nenhuma prática é mais fácil ou difícil de explicitar que outra. Sobre o trabalho do formalismo, ver o fascinante ensaio de Bryan Rotman, cujo título sozinho, já é um programa por completo, *Ad Infinitum. The Ghost in Turing Machine. Taking God out of Mathematics and Putting the Body Back In*. Stanford: Stanford University Press, 1994.

Apenas escolho com cuidado os termos, para que eles possam passar de um lado a outro da antiga “grande divisão”, varrendo um tipo de fenômeno que nem a psicologia – sem objeto – nem a epistemologia – sem sujeito – parecem-me capazes de abrigar. Interessam-me somente as questões que essa reformulação permite colocar, agora que dispomos de uma base comparativa mais simétrica e mais vasta: já que eles não têm mais psicologia que os outros, quais são as divindades dos brancos? Quais são os invisíveis indispensáveis à construção provisória e frágil de seus invólucros e de seus quase-sujeitos? Como fazem para afastar os pavores e para transferi-los para outro lugar? Por meio de quais encantamentos? Por meio de quais artimanhas? Por meio de quais dispositivos? Quem são seus curandeiros? Quem são seus etnopsiquiatras?<sup>29</sup>

29. Se não conseguirmos responder a estas questões, a simetria será quebrada, e os brancos ficarão, de fato, sem fe(i)tiche. Se nos lançarmos na pesquisa empírica dos fe(i)tiches duplamente fragmentados e astuciosamente remendados, deveríamos poder encontrá-los, por exemplo, nas funções espantosas dos medicamentos (Pignarre, Philippe *les Deux Médecines. Médicaments, psychotropes et suggestion thérapeutique*. Paris: La Découverte, 1995) ou das drogas (ver a tese, em andamento, de Gomart, Émilie sobre a metadona). É este o interesse do novo trabalho dos sociólogos da medicina (para uma apreciação da obra, ver Mol, Anne-Marie; Berg, Marc (Org.), *Differences in Medicine*, Harvard University Press, no prelo, e Akrich, Madeleine; Dodier, Nicolas (Org.). “Les Objets de la Médecine”. *Techniques et Cultures*, n. 25-26, 1995.

## Como compreender uma ação “superada pelos acontecimentos”

No decorrer desta pequena reflexão, propus três acepções diferentes para o “culto moderno dos deuses fe(i)tiches”. Como é de costume no pensamento crítico, reutilizei, inicialmente, o sentido pejorativo das palavras “fetiche” e “culto”. Os modernos não se mostram a partir de então desprovidos de fetiche, nem desprovidos de culto, como eles se acreditavam – seja para se vangloriar, seja para se desesperarem. Eles têm um culto, o mais estranho de todos: eles negam às coisas que fabricam a autonomia que conferem às mesmas, ou negam àqueles que as fabricam, a autonomia que estas conferem aos mesmos. Eles pretendem não ser superados pelos acontecimentos. Eles querem manter o domínio, e encontrar tal fonte no sujeito humano, origem da ação.<sup>30</sup> Ou então, por uma alternância brutal com a qual estamos agora familiarizados, os modernos, ressentidos por não poder explicar a ação pelo trabalho humano, querem aniquilar o sujeito-fonte, sufocando-o nas linguagens, na genética, nos tex-

30. Encontraremos em Jullien, François. *La Propension des choses*, Le Seuil, Paris: 1992, (coleção Travaux), uma outra teoria da ação, na China, que tampouco se adapta à teoria dos ocidentais, pois ela ignora, ao mesmo tempo, a imanência e a transcendência, o sujeito como o objeto. Parece que os chineses – na interpretação de Jullien – apresentam uma linguagem à prática, da qual os brancos nunca se desfizeram, mas que a filosofia destes últimos, por razões políticas interessantes, desejou, freqüentemente, renegar.

tos, nos campos, nos inconscientes, nas causalidades diversas. "Visto que o sujeito não tem o total domínio e liberdade reivindicados pelo sujeito sartriano, então, ninguém poderá mais dispor de tal domínio e liberdade!", exclamam os modernos com furor. E sobre o amontoado de seus ídolos destruídos, eles lançam o homem. Os responsáveis pela restauração, irão, em seguida, ao depósito de entulhos, para ali remendar um "sujeito de direito". O existencialismo, o estruturalismo, os direitos do homem, avatares sucessivos do culto dos fetiches, daqueles que se crêem muito astutos porque se crêem livres para sempre dos fetiches, das crenças e da ingenuidade, ao passo que ninguém jamais acreditou ingenuamente nos fetiches – nem mesmo eles!

Tomei, logo após, a expressão com um segundo sentido, que restituía valor e poder à palavra fe(i)tiche como à palavra culto. A hipótese é muito mais simples, e os modernos, na verdade, nunca a abandonaram. Aquele que age não tem o domínio daquilo que faz; outros, que o superam, passam à ação. Nada que autorize, contudo, a afogar o sujeito no mar do desespero. Não existe em lugar algum um ácido capaz de dissolver o sujeito. Este último ganha autonomia, ao conceder a autonomia que não possui aos seres que advêm graças a ele. Ele aprende a mediação. *Ele provém dos fe(i)tiches*. Ele morreria sem eles. Se a expressão parece difícil, que ela seja comparada à aparelhagem inverossímil, com todos seus maquinismos, engrenagens, contradições, *feedbacks*, reparos, epiciclos, dialéticas e contorções destes marionetes-marionetistas, enredados em seus fios, às vezes visíveis e invisíveis, mergulhando na crença, a má consciência, a má fé, a virtualidade e o *illusio*... Ao querer fazer mais simples que os fe(i)tiches, os modernos fizeram mais complicado. Ao querer fazer mais luminoso, fizeram mais obscuro. Quem quer fazer o anjo, faz o homem.

Sim, os modernos têm que prestar um culto explícito aos fe(i)tiches, às mediações, aos passes, já que nunca tiveram o domínio do que fazem, e é bom que seja assim. A imagem da marionete vem bem a propósito, contanto que se indague um pou-

co o marionetista.<sup>31</sup> Ele lhe dirá, como todo mundo, como todo criador e manipulador, que suas marionetes lhe ditam seu comportamento, que elas o fazem agir, que elas se exprimem através dele, que ele não saberia manipulá-las, nem automatizá-las. Entretanto, ele as mantém, as domina e as controla. Ele irá confessar, naturalmente, que é ligeiramente superado por aquilo que controla. Suponhamos agora, que um marionetista de segunda categoria venha manipular nosso artista. Não faltarão candidatos: o texto, a língua, o espírito do tempo, o *habitus*, a sociedade, os paradigmas, as epistemes, os estilos, qualquer agente fará o trabalho para controlar nosso marionetista como este controla suas marionetes. Mas, justamente esses agentes, tão poderosos quanto vocês os fizerem, serão superados pelo marionetista, como este é superado por suas marionetes. Vocês jamais farão melhor do que isso; vocês jamais o terão tão sob controle. Ao invés de uma cadeia causal que transmitiria uma força, que atuaria um potencial, que realizaria uma possibilidade, vocês obterão apenas sucessões de ligeiras superações. Sim, *acontecimentos*, outro nome do fe(i)tiche e do culto que lhe é prestado.

Mas refaçamos toda a cadeia; suponhamos um manipulador de fios, enfim mestre, enfim criador, um ser todo poderoso, um deus à antiga, onisciente, onipotente. Isso não mudaria nada. Ele não poderia fazer mais do que isso. Criatura entre as criaturas, ele também seria *ligeiramente* superado pelo que faz, aprendendo com o que fabrica no que ele consiste, conquistando sua autonomia no contato com suas criaturas, como nós conquistamos todos, nossa existência, ao descobrir, por ocasião de encontros com outras entidades, aquilo que não sabíamos ser capazes no minuto anterior. Por trás da ostentação do antifetichismo, esconde-se uma teologia da criação, lamentável, ímpia. Imaginamos um deus criador que não seria superado pelo que faz e que dominaria suas criatu-

31. Sem esquecer da etimologia que nos lembrará, muito oportunamente, que se trata aqui de uma fórmula afetuosa para designar as "pequenas Santa Maria", virgens mediadoras por excelência.

ras! Mesmo quando negamos sua existência – sobretudo quando a negamos – é, contudo, este modelo de ação que gostaríamos de usurpar ao homem. O construtivismo social é o criacionismo do pobre. Não há mais criação por um deus-fonte do que construção por um homem-fonte. Ao querer rebaixar o orgulho do homem construtor pelo grosso fio do deus criador, os clérigos se enganaram tanto quanto os livres de preconceitos, que pretendem cortar todas as ligações e dominar o que fabricam, abaixo de si próprios, sem nenhum senhor acima de si próprios. O que? Um engenheiro controlaria sua máquina? Pasteur seu fermento de ácido láctico? Um programador seu programa? Um criador sua criação? Um autor seu texto? Mas é preciso jamais ter agido para pensar uma coisa dessas, para proferir tais sacrilégios! É porque Deus é uma criatura e porque nossas criações possuem, para nós, tanta autonomia quanto nós possuímos para Ele, que podemos reutilizar, de verdade, as palavras referentes à construção como aquelas referentes à criação.<sup>32</sup> Se tivemos durante tanto tempo necessida-

32. Raras são as descobertas em teologia; entretanto, aquela efetuada por Whitehead, a respeito do deus criatura, é efetivamente uma descoberta. Na verdade, ele descobre menos do que compreende, por uma outra ligação, o que todos já haviam compreendido anteriormente, de outra forma: o deus de Whitehead é *encarnado*. "All actual entities share with God this characteristic of self-causation. For this reason every actual entity also shares with God the characteristic of transcending all other actual entities, including God", p. 222, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York: Free Press, 1978; "Todas as entidades atuais dividem com Deus este caráter de ser causa de si. Por esta razão, cada entidade atual divide também com Deus o caráter de transcender todas as outras entidades atuais, incluindo Deus", Alfred Whitehead, *North Procès et réalité. Essai de cosmologie*. Gallimard, Paris: 1995, p. 358. Acreditar que Deus vai, por conseguinte, dissipar-se nas criaturas, é repetir sempre o mesmo erro. As criaturas não são imanentes. Mediações, acontecimentos, passes e fe(i)tiches, tais criaturas não servem nem para dissipar, nem para dissolver, mas para produzir. Elas surgem. Elas distinguem-se.

de da aparelhagem complicada do determinismo, da liberdade e da graça, é pela falta, talvez, de ter compreendido os fe(i)tiches. "Nem deus, nem senhor" deveria servir de slogan somente aos anarquistas. Esse slogan deveria ser também escrito sobre o pedestal dessas estátuas invisíveis, destruídas e depois restauradas, que permitem a ação sob todos os aspectos. Se acontecimentos existem, ninguém é deles senhor, muito menos Deus.

"É necessário autorizar a importação dos 'djinnns'?",<sup>33</sup> indaga Tobie Nathan, e é este o terceiro e último sentido que conferi ao meu título. Os migrantes passeiam com suas divindades na periferia, e mesmo em Paris, mas o culto de seus deuses fe(i)tiches é bem moderno, já que vivem, ao mesmo tempo, desenraizados e reenraizados. Em todo caso, tal culto não se parece em nada com aqueles de seu passado. Entretanto, os migrantes reconfiguraram para nós a sabedoria do passe, obstinando-se em não acreditar em seus deuses, ao passo que nós nos obstinávamos em acreditar que eles adorariam ingenuamente a matéria bruta, e que nós tínhamos nos livrado da crença para penetrar no saber. A etnopsiquiatria talvez consiga, felizmente, curar os migrantes; não serei eu o juiz. Mas os migrantes conseguem *nos* curar, em todo caso, e pude testemunhar isso. Eles mantêm entidades em estados múltiplos interessantes, frágeis, sem exigir que elas durem obstinadamente ou que provenham de nossa psicologia. Eles desfiaram, portanto, para nós, a diferença entre fabricação e realidade, domínio e criação, construtivismo e realismo. Eles passam tagarelando, lá, onde só poderíamos passar com meia palavra. Eles nos permitem compreender com mais exatidão nossas ciências e nossas técnicas, essas fabricações que se poderia acreditar que eles ignoravam ou que elas os dominavam. Encontro mais exa-

33. Não confundir com a questão da importação dos "jeans", segundo a anedota belga que não contaria se ela não me tivesse sido contada por um filósofo da mesma etnia!

\* Djinn: espírito do ar, gênio nas crenças árabes. (N.T.)

tidão no meu fermento de ácido láctico se o ilumino com a luz das divindades do candomblé. No mundo comum da antropologia comparada, as iluminações se cruzam. As diferenças não existem para serem respeitadas, ignoradas ou subsumidas, mas para servirem de isca aos sentimentos, de alimento para o pensamento. *Lures for feelings, food for thought.*