

SOBRE NÃO CONHECER E PRESTAR ATENÇÃO: COMO CAMINHAR EM UM MUNDO POSSÍVEL¹

On not knowing and paying attention: How to walk in a possible world

Sobre no saber y prestar atención: cómo caminar en un mundo posible

Tim Ingold²

Tradução: Gustavo G. Brigante³ e Alex Galeno⁴

DOI: doi.org/10.31501/esf.v1i26.14466

Resumo: Conhecimento e sabedoria frequentemente operam com propósitos cruzados. Em particular, sabedoria significa virar-se em direção ao mundo, prestando atenção às coisas que encontramos lá, enquanto com o conhecimento nós viramos nossas costas para elas. Conhecimento floresce sobre a certeza e previsibilidade. Porém, em um certo mundo onde tudo é integrado [joined up]⁵, nada poderia viver ou crescer. Se um mundo de vida é necessariamente incerto, ele também se abre à pura possibilidade. Para chegar em tal possibilidade, contudo, nós temos que repensar a relação entre fazer e sofrer [undergoing], ou entre modelos intencionais e atencionais de ação. Eu mostro como a atenção corta uma estrada longitudinalmente através das conexões transversais entre intenções e seus objetos. Onde a intenção é preditiva, atenção é antecipatória. E se o outro lado da predição é a falha da ignorância, o outro lado da antecipação é a possibilidade de não saber. A ideia de que conhecimento preditivo demanda explicação perpetua a equação do não-saber com a ignorância. Educação, ciência e o Estado são poderosas máquinas para a perpetuação da ignorância. Eu argumento, entretanto, que ignorância e não-saber são coisas inteiramente diferentes. Em um mundo de vida, não-saber não denota ignorância, mas a sabedoria que reside em atentar para as coisas.

Palavras-chave: Atenção. Gerações. Conhecimento. Possibilidade. Sabedoria.

¹ Nota de tradução (N.T.) - A tradução deste artigo, publicado originalmente no ano de 2022 e através da SAGE Journals, DOI: <https://doi.org/10.1177/07916035221088546>, se enquadra nos termos do licenciamento gratuito, sem necessidade de autorização formal, previsto pela Creative Commons. A licença, sob a sigla CC BY-NC 4.0 ("Creative Commons by noncomercial use" - <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>), abrange artigos "abertos" da SAGE Journals e contempla apenas traduções cujas finalidades não sejam comerciais, desde que a fonte e licença sejam explicitadas no documento traduzido.

² Doutor; Universidade de Aberdeen, Aberdeen, Escócia. tim.ingold@abdn.ac.uk | <https://orcid.org/0000-0001-6703-6137>

³ Doutorando; Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal - RN, Brasil. gustavo.brigante@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-3052-6682>

⁴ Doutor; Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal - RN, Brasil. alexgaleno@terra.com.br | <https://orcid.org/0000-0002-4434-0205>

⁵ N.T. - Note-se que a expressão entre colchetes, mesmo que em inglês, não está em itálico. Assim optamos para reservar o recurso apenas às expressões originalmente enfatizadas pelo autor e, quando necessário, às notas de tradução.

Abstract: Knowledge and wisdom often operate at cross-purposes. In particular, wisdom means turning towards the world, paying attention to the things we find there, while with knowledge we turn our backs on them. Knowledge thrives on certainty and predictability. But in a certain world, where everything is joined up, nothing could live or grow. If a world of life is necessarily uncertain, it also opens up to pure possibility. To arrive at such possibility, however, we have to rethink the relation between doing and undergoing, or between intentional and attentional models of action. I show how attention cuts a road longitudinally through the transverse connections between intentions and their objects. Where intention is predictive, attention is anticipatory. And if the other side of prediction is the failure of ignorance, the other side of anticipation is the possibility of not knowing. The idea that predictive knowledge demands explication perpetuates the equation of not-knowing with ignorance. Education, science and the state are powerful machines for the production of ignorance. I argue, however, that ignorance and not-knowing are entirely different things. In a world of life, not-knowing betokens not ignorance but the wisdom that lies in attending to things.

Keywords: Attention. Generations. Knowledge. Possibility. Wisdom.

Resumen: El conocimiento y la sabiduría a menudo operan en propósitos opuestos. En particular, la sabiduría significa volverse hacia el mundo, prestar atención a las cosas que encontramos allí, mientras que con el conocimiento les damos la espalda. El conocimiento florece en la certeza y la previsibilidad. Sin embargo, en cierto mundo donde todo está unido [joined up], nada podría vivir o crecer. Si un mundo de vida es necesariamente incierto, también está abierto a la pura posibilidad. Sin embargo, para llegar a tal posibilidad, tenemos que repensar la relación entre hacer y sufrir[undergoing], o entre los modelos de acción intencional y atencional. Muestro cómo la atención corta un camino a lo largo de las conexiones cruzadas entre las intenciones y sus objetos. Donde la intención es predictiva, la atención es anticipatoria. Y si la otra cara de la predicción es el fracaso de la ignorancia, la otra cara de la anticipación es la posibilidad de no saber. La idea de que el conocimiento predictivo exige una explicación perpetúa la ecuación de no saber con ignorancia. La educación, la ciencia y el Estado son máquinas poderosas para perpetuar la ignorancia. Yo argumento, sin embargo, que la ignorancia y el no saber son cosas completamente diferentes. En un mundo de vida, el no-saber no denota ignorancia, sino la sabiduría que reside en notar las cosas.

Palabra-clave: Atención. Generaciones. Conocimiento. Posibilidad. Sabiduría.

O homem na lua

Uma vez, quando garoto, de oito ou nove anos eu acho,
Eu estava caminhando da escola para casa
Ao longo de uma trilha que sempre tomei.
De um lado, árvores e arbustos delineavam o caminho.
Do outro lado, campos de algodão.
Adiante eu vi surgir um objeto parecido com uma vara

Entre os arbustos. Era aquilo o cano
De uma arma? Aterrorizado, eu rastejei em frente
E encontrei um homem agachado ali.
Alto e magro ele era, e cheio de barba.
'O que você está fazendo?' eu perguntei a ele.
Aquilo era um telescópio. 'Estou olhando para a lua',
Ele disse. E a lua olhou de volta.

Este incidente da minha infância sempre esteve comigo, e ressurgiu à superfície enquanto eu escutava conversas sobre caminhar, em um workshop no espetacular cenário da Península de Dingle, ao sudoeste da Irlanda.⁶ Sentado na audiência, enquanto eu deveria estar diligentemente tomando notas, me encontrei escrevendo este pequeno poema. Quando foi minha vez de falar, comecei com ele. De algum modo, me pareceu encapsular tudo o que eu queria dizer, sobre a sabedoria que reside em tomar um tempo para observar, sobre como a incerteza e antecipação inerentes com as quais nós rastejamos em frente na vida podem contudo abrir para imensa possibilidade, sobre a correspondência de gerações no encontro de mentes jovens e velhas, sobre o que é preciso para que os olhos se iluminem em maravilha e espanto, e sobre o que tudo isso significa para uma educação que – para além da estultificação da sala de aula da escola – verdadeiramente abra nossos olhos para o mundo a nossa volta. Estes são meus tópicos nos parágrafos a seguir.

Conhecimento e sabedoria; self e alma

O poeta T. S. Eliot, em seu *Choruses from the Rock*⁷, incluiu essas linhas:

Onde está a sabedoria que nós perdemos no conhecimento?

⁶ Este foi o workshop *Walking Conversations: The Art of Paying Attention, or, Non-Procedural Methodologies* [Conversações Caminhantes: A Arte de Prestar Atenção, ou Metodologias Não-Procedurais], realizada em março de 2020, sob os auspícios do University College Cork. Este artigo é baseado no meu discurso de abertura do workshop.

⁷ N.T. – A versão brasileira da obra intitula-se *Coros de A Rocha*.

Onde está o conhecimento que nós perdemos na informação? (Eliot 1940: 72).

Teria a sabedoria, de algum modo, se dissolvido em conhecimento? Teria o conhecimento se dissolvido em informação? Seria possível que nós saibamos demais, ou que tenhamos informação demais? Nunca na história do mundo, ao que parece, tamanha riqueza de conhecimento, e tantas riquezas de informação, foram casadas a tamanha privação de sabedoria. Na terra onde conhecimento é rei, e informação seu castelo, sabedoria – aparentemente – é mantida em desprezo. Pois conhecimento e sabedoria não são, de modo algum, iguais; eles podem, de fato, operar com propósitos cruzados. Para mostrar porque eles são diferentes, eu quero introduzir outra distinção, entre o self e a alma [soul].

O self é uma invenção do pensamento moderno. Sua fonte reside na identificação da pessoa que eu sou com uma inteligência interior, à qual apenas eu tenho acesso imediato. Este self pensa, reflete, forma suas próprias teorias do que pode haver “lá fora”, ou do pensamento de outros selfs, escondidos de mim como eu estou deles. Ele considera suas opções e executa suas intenções. Entretanto, ele não pode, em si mesmo, engajar em intercuro vívido com o mundo real. Isto é deixado para o corpo, que mobiliza o self com seu aparato físico e sensorial.

A alma é uma ideia de proveniência muito mais antiga, e retém sua força entre povos no mundo inteiro ainda não esmagados pela ofensiva modernista. O que esses povos nos dizem é que a alma, longe de ser trancada no interior de um invólucro corporal, é – como o ar que respiramos, o anima – lançada na correnteza da vida. É um torvelinho ou vórtex, onde o incessante movimento da vida é momentaneamente afastado, desviado de seu curso, enrolado sobre si mesmo [wound up on itself]. Como tal, a alma é um terreno não de intenção, mas de afetação, uma concentração de energia e vitalidade que, como uma mola espiral, mantém no cerne de seu torque a memória de sua formação vívida [lively formation]. Como o filósofo Michel Serres escreve, expondo sua própria alma: “Eu mesmo

sou um desvio, e minha alma declina, meu corpo global está aberto, à deriva. Ele escorrega, irreversivelmente, no declive. Quem sou eu? Um vórtex” (Serres, 2000, p. 37).

Agora, como o self se distingue da alma, do mesmo modo o conhecimento se distingue da sabedoria. O self, ao talhar um lugar para si no mundo, busca a proteção e segurança de posições estabelecidas. Todo incremento de conhecimento adiciona outra pedra às paredes com as quais ele se encosta contra a barragem da externalidade física. Portanto, conhecimento gera desatenção, à medida que o self é levado ainda mais adiante no interior de uma cidadela criada por ele mesmo. A alma, por contraste, desde que é radicalmente aberta ao mundo, é também indefesa, e nisso reside sua sabedoria.

Onde o conhecimento trata o mundo como seu objeto, para a sabedoria o mundo é seu meio [milieu]. Conhecer consiste em arrumar coisas dentro de conceitos e categorias de pensamento; sabedoria desarruma e desloca. Conhecer é ter as coisas contabilizadas, explicadas ou enquadradas em contexto para que elas não nos incomodem; ser sábio é trazer as coisas de volta à plenitude da presença, prestar atenção e cuidar. Conhecer é racional e intelectual; sabedoria é relacional e afetiva. Conhecimento tem seus desafios, sabedoria tem seus caminhos; mas onde os desafios do conhecimento se fecham em suas soluções, os caminhos da sabedoria se abrem para um processo de vida. Onde o conhecimento protege, a sabedoria expõe; onde o conhecimento nos faz seguros, sabedoria nos faz vulneráveis. Conhecimento empodera, sabedoria não. Entretanto, o que a sabedoria perde em poder, ganha em força existencial. Pois enquanto o conhecimento pode ter o mundo em conta, é a sabedoria que o traz para a vida.

Isso não quer dizer que podemos dispensar o conhecimento. Isto seria absurdo. É mais uma questão de balanceamento. Na atual conjuntura, as escalas inclinaram-se precipitadamente para o conhecimento, às expensas da sabedoria. Nossa questão é: como o equilíbrio pode ser restaurado? Por todos os meios, vamos investigar a lua, mapear suas características, destrancar seus materiais, especular

sobre suas origens. Não procuremos, porém, tomar posse dela. Estamos aqui neste planeta, afinal, a mando da lua. O curso sábio é abrir nossos olhos para ela, e dar as boas-vindas ao seu brilho. Afinal, só podemos experimentar a lua no brilhar de sua luz.

Uma virada em direção ao mundo

O poeta escocês Andrew Greig tem isso a dizer sobre o assunto: “Algumas vezes, quanto mais você sabe, menos você vê. O que você encontra é o seu conhecimento, não a coisa em si” (Greig, 2010, p. 88). Poderíamos, então, ver mais, experienciar mais, chegar mais perto da verdade das coisas, sermos um pouco mais sábios, por conhecermos menos? Cegos pelo conhecimento, muitas vezes podemos falhar em ver o que está diante de nossos olhos. Atendemos às coisas apenas na medida em que é necessário acomodá-las dentro dos compartimentos do pensamento, de modo que elas possam ser assinaladas, contabilizadas, entendidas, colocadas para descansar. Na verdade, porém, atender é trazer as coisas para a presença: não para descobrir a verdade sobre elas, mas para descobrir a verdade que vem delas, na experiência. Esta é a verdade da sabedoria. Não está no fato objetivo, ou no que os cientistas tratam como 'dados'. Tampouco chegaremos mais perto dela, reunindo mais informações. Pois a verdade da sabedoria está além dos fatos.

Não é surpreendente que em um mundo onde os fatos frequentemente parecem divorciados de qualquer tipo de observação, onde eles podem ser inventados por capricho, propagados através dos meios de comunicação de massa e manipulados para atender aos interesses dos poderosos, independentemente de sua veracidade, devamos estar ansiosos sobre o destino da verdade. Para muitos, parece que nesta era de pós-verdade, nós somos lançados à deriva sem uma âncora. Temos razão em insistir que não pode haver fatos adequados sem observação. Todavia, estamos errados, creio

eu, em chegar à conclusão de que a verdade se limita aos fatos, ao que pode ser apurado objetivamente. Os fatos de um caso, por exemplo, podem provar a culpa do criminoso, mas a verdade da culpa será sempre posta à prova nos julgamentos de consciência e nas afeições da alma. Como tal, ela é insondável; nenhuma quantidade de informação adicional chegará ao fundo da questão.

Há mais para observar, então, do que objetividade. Porque, para observar, não basta meramente olhar para as coisas. Temos que nos juntar com elas, e segui-las. E é precisamente à medida que a observação vai além da objetividade, que a verdade vai além dos fatos. Este é o momento, em nossas observações, quando as coisas que estudamos começam a nos dizer como observar. Ao nos permitirmos participar em sua presença, em vez de mantê-las à distância - ao atendê-las - descobrimos que elas também estão guiando nossa atenção. Atendendo tais caminhos, também respondemos a eles, assim como eles respondem a nós. O estudo, então, torna-se uma prática de correspondência, e de cuidado. É um trabalho de amor, devolvendo o que devemos ao mundo por nossa própria existência como seres em seu cerne.

Sabedoria significa receber nossos conselhos do próprio mundo: é voltar-se em direção ao mundo para o que tem a nos ensinar, para atendê-lo e para aceitar em boa graça o que ele tem a dar. Mas é também refutar a divisão entre a coleta de dados e a edificação teórica que sustenta a ciência normal. Nos protocolos da ciência, os dados não são o que o mundo nos oferece; eles são o que extraímos dele, por força ou subterfúgio. Tendo enchido nossas bolsas com dados que cortamos e corremos, virando as costas para o mundo a fim de construir nosso conhecimento sobre ele. Isto é profundamente antiético. Se quisermos sequer começar a abordar os problemas do mundo, precisamos re-embeber a ciência na sabedoria.

Vamos, então, novamente nos voltar à lua, e permitir que nossa atenção seja guiada por ela. Deixemo-la despertar a alma. Talvez, então, a lua possa nos ajudar a recuperar o senso de encantamento,

até mesmo de estupefação [astonishment], que a ciência de hoje estilhou sob as pesadas botas da ambição astronáutica, e que a indústria do entretenimento rotulou como uma droga maravilhosa. Através de tudo isso a lua, extremamente indiferente a injúrias e insultos, continua a brilhar no céu, enquanto nós, seres terrestres, ainda estamos aqui, abençoados por sua luz. A vida continua.

Incerteza e possibilidade

Diz-se com frequência nestes dias, em tom de algum pesar, que enfrentamos um futuro incerto. Se ao menos pudéssemos ter mais certeza, se soubéssemos que destino nos aguarda, então poderíamos planejar com antecedência, nos preparar, talvez até mesmo mudar as coisas para eliminar aspectos do futuro que não gostamos, e escolher aqueles que gostamos. Poderíamos submeter o futuro a uma espécie de seleção artificial. No intenso almejo por certeza, entretanto, talvez devêssemos ter cuidado com o que desejamos! Afinal de contas, a única certeza que todos nós enfrentamos é que cada um de nós eventualmente morrerá. Contudo, mesmo que a morte chegue inevitavelmente a todos, pelo menos morremos cientes de que gerações se seguirão, enfrentando suas próprias incertezas, assim como nós fizemos. Enquanto a certeza augura o beco sem saída, a incerteza abre o campo para que a vida perdure. Pois é uma propriedade definidora da vida o fato de que ela se sobrepõe continuamente a si mesma. Longe de correr do começo ao fim, cada fim, na vida, culmina em um novo começo. A vida é puro excesso.

A maldição da incerteza é apresentar esse excesso como um déficit. Dizer que o futuro é incerto, é sugerir que a vida ainda não está completamente destinada, que ainda há trabalho a ser feito para determinar onde ela finalmente desembocará. A palavra remete a uma sensação de incompletude, de

negócios inacabados, de ainda não ter ganho a medida completa do mundo que cederia à total confiança preditiva. Ainda há lacunas em nosso conhecimento, peças faltantes para serem inseridas. Hoje em dia, olhamos para a ciência para completar o quadro. No entanto, mesmo a ciência não admite nenhum futuro além dos horizontes preditivos do presente.

Talvez seja por isso que as gerações mais jovens de hoje estão menos inclinadas a ver o futuro como uma paisagem que se estende indefinidamente na distância, do que como um platô que se estende por cima delas. Nenhuma geração anterior foi tão fortemente apresentada com a perspectiva do fim da história, mesmo da própria vida. O futuro, para eles, parece muito certo. Tampouco é possível encontrar qualquer alívio numa postura de negação, através da regressão da certeza à incerteza. No entanto, o que o modelo do déficit apresenta como incerteza assume um matiz bem diferente à luz do excesso. Então, a incerteza reaparece como possibilidade.

Para a ciência, a possibilidade radical é difícil de se fixar. O domínio da vida, segundo o filósofo Henri Bergson, é caracterizado pela "incomensurabilidade entre o que vai antes e o que se segue". A ciência, argumentou Bergson (1922, p. 30-1), é simplesmente incapaz de lidar com esta ideia de "absoluta originalidade e imprevisibilidade das formas". Ela pode funcionar apenas no que se repete, ou no que é precisamente replicável. E na linguagem da replicabilidade, a ciência só pode pensar a possibilidade em uma escala de probabilidade. Nesta escala, o que não pode ser determinado é deixado ao acaso. Com efeito, a oposição entre acaso e determinação está profundamente gravada no pensamento moderno. É uma oposição, porém, que drena a vida de seu impulso criativo, reduzindo a liberdade à variação aleatória dentro de um espaço fásico [phase space]⁸.

⁸ N.T. – De origem incerta e cujos primeiros materiais inspiracionais remontam pelo menos aos séculos dezessete e dezoito, o conceito físico de "espaço fásico" – em linhas gerais – refere-se à paisagem de possibilidades na qual um sistema dinâmico se desenvolve no tempo e (menos frequentemente) no espaço. Para saber mais sobre o conceito de espaço fásico e sua história generativa, sugerimos a leitura de um breve e revelador artigo introdutório escrito pelo físico David Nolte, *The Tangled Tale of Phase Space* [O Emaranhado Conto do Espaço Fásico], publicado pelo periódico *Physics Today*, 63 (4), em abril de 2010 (DOI: 10.1063/1.3397041). Nesse sentido, Ingold inscreve o espaço fásico no registro do que talvez poderíamos chamar de

O que dizer, então, da lua? Revolvendo-se em um universo de relógio, governado pelas leis da gravidade, ela parece continuar em seu curso repetitivo. Contudo, toda vez que abrimos os olhos para a lua, é como se fosse pela primeira vez. A lua, ao mesmo tempo um fenômeno do cosmos e uma iluminação da alma, nunca se repete. Pelo contrário, ela resplandece com uma possibilidade milagrosa.

Potencial e preenchimento

Jovens, com suas vidas na frente deles, são frequentemente encorajados a pensar o curso de vida como um processo de “preencher seu potencial” [“fulfilling their potential”], ou seja, como um movimento de fechamento progressivo, no qual todos os caminhos possíveis são gradualmente estreitados até aquele efetivamente tomado - que por si só, no final da vida, chega a sua conclusão final. Como o antropólogo Clifford Geertz (1973, p. 45) coloca, em uma formulação hoje clássica, “um dos mais significantes fatos sobre nós pode finalmente ser o de que começamos com um equipamento natural para viver mil tipos de vida, mas acabamos no fim tendo vivido apenas um”. Com o potencial preenchido, não se há mais para onde ir.

Mas e se, em vez de rumarmos para destinos desconhecidos, nos empurrássemos de lugares já alcançados, por um caminho de renovação que não conhece fim? Seria isso o que os Pintupi, um povo aborígene da Austrália Ocidental, quiseram dizer quando declararam a seu etnógrafo, Fred Myers, que a vida é uma “coisa de uma-só-possibilidade” [“one-possibility thing”] (Myers, 1986, p. 53)? Para os Pintupi, os contornos da vida são os do país no qual eles habitam, um país criado pelos seres ancestrais enquanto

“uma coisa possível dentre tantas possibilidades”, que também se encontra na trilha da estância do conceito de “conhecimento” conforme aqui mobilizado. Na trilha do que aqui o autor define por “sabedoria”, de modo simetricamente oposto, está o que na próxima página e apoiado por uma etnografia dos Pintupi tecida por Myers (1986) Ingold chama de “coisa de uma-só-possibilidade”.

se moviam na era formativa conhecida como o Sonhar [the Dreaming]. Toda criatura existente, como a encarnação do poder ancestral do qual deriva sua vitalidade, se encontra efetivamente no interior de um momento eterno da criação do mundo. E onde os ancestrais conduzem, a vida é destinada a seguir. Mas este não é um movimento de A para B, de um ponto de partida a um destino. Ele perdura. A vida é uma coisa de uma-só-possibilidade, para os Pintupi, porque possibilidade pode ser tão somente uma só. A ideia de que as pessoas poderiam inicialmente ser apresentadas com múltiplas possibilidades, como um menu de opções a partir do qual escolher, apenas para ser estreitado à medida que a vida avança, não faria sentido para eles. Para as pessoas Pintupi, enquanto caminham em sua paisagem desértica, elas não estão preenchendo seu potencial, mas sempre renovando-o [replenishing it]. Eles podem de fato ter mais poder no final da vida do que no início.

Como, então, podemos expressar essa diferença entre possibilidades e possibilidade, entre preenchimento [fulfilment] e renovação [replenishment]? Talvez a diferença seja análoga àquela entre ciência espacial e astronomia amadora. A ciência está em uma missão para chegar à lua, e vai lançar quantos foguetes forem necessários para que a missão seja completada. Mas o velho homem, enquanto olhava a lua através de seu telescópio, não tinha tal finalidade em mente. Seu telescópio provou, enfim, não ser uma arma. Não é como se ele estivesse atirando uma linha no espaço, com seu olho em uma extremidade e a lua na outra. Observar a lua, para o amador, é mais propriamente juntar o arco de sua atenção, em tempo real, com a radiância da lua. E esse arco – o arco da possibilidade, sempre renovado pela luz – segue uma linha ortogonal em relação à linha que conecta a lua e o olho.

Fazendo e sofrendo⁹

É verdade, de certo, que a maioria de nós gasta a própria vida atirando em alvos. Nós primeiro fazemos isso, e então aquilo, e como com isso e aquilo, há um grau de certeza nos fins a serem cumpridos. Sim, nós sabemos o que estamos fazendo! Todo feito é um ato intencional. Ainda assim, em tudo que fazemos [do], há também uma experiência que sofremos [undergo]. Nós somos modificados em corpo e mente, talvez até transformados, ao fazê-lo. A questão é pensar a relação entre os dois – entre o fazer [doing] e o sofrer [undergoing].

Essa questão preocupou John Dewey, mais particularmente em seu ensaio de 1934 sobre Arte como Experiência [Art as Experience] (Dewey, 1987). Nós, perguntou Dewey, colocamos o sofrer dentro do fazer, ensanduichado entre a intenção original e a consumação final? O sofrer é algo que nos acontece dentro do ato? Se o sofrer fosse assim contido dentro do fazer, Dewey pensou, não poderia haver nenhuma continuidade de um feito para o próximo. A vida se fragmentaria em uma dispersão de episódios desconectados. Pisque, e eles se foram. O que acontece na verdade, muito pelo contrário, é que o sofrer sempre transborda [overflows] o fazer, na medida em que o que quer que se faça toma em si algo da experiência do que se fez antes, e por sua vez é transportado para o que você faz a seguir. Com cada fazer, como Dewey (2015, p. 35) expressa em uma leitura posterior sobre Experiência e Educação [Experience and Education], você é “uma pessoa de algum modo diferente”.

Em resumo, sofrer reside precisamente no excesso pelo qual a vida ultrapassa [overtakes] os destinos atirados em sua trajetória. Nós poderíamos descrever todo ato de fazer, como mostrado na

⁹ N.T. - Optamos em traduzir “undergoing” por “sofrer”, mas para evitar mal-entendidos devemos detalhar um pouco o sentido aqui mobilizado da expressão. Frequentemente, no uso cotidiano, “sofrer” é utilizado de modo a conotar um estado qualquer de valência negativa, de mal-estar, implicando sofrimento físico, emocional, econômico e assim por diante. Em inglês, este tipo de sofrer que implica mal-estar melhor corresponderia a “suffering”. Além disso, em *The Life of Lines* (2015), “sufference” e “undergoing” são utilizados como termos distintos. “Sofrer” enquanto “undergoing” refere-se à afetação em sentido amplo, sem implicar necessariamente um estado de dor ou qualquer mal-estar. Trata-se, por exemplo, de sofrer processos generativos, sofrer mudanças. Nesta direção, poder-se-ia perfeitamente traduzi-lo pela expressão “passar-por”.

Figura 1, por uma conexão transversal entre uma intenção (I) e um objetivo (O). Porém, a vida do sofrer perdura, em uma direção ortogonal a esses vínculos transversais. Na figura, isso é representado pela contínua linha ondulante (P). Aqui, P significa possibilidade. Possibilidades cortam transversalmente, mas a vida, como uma “coisa de uma-só-possibilidade”, é longitudinal. Ela prossegue através [goes on through]. E uma vida trilhada ao longo desta linha se sobrepõe continuamente a si mesma. É uma vida de devir em vez de ser, cedendo não a consequências objetivas - pois estas são apenas descartes deixados pelo caminho - mas a futuras possibilidades, não apenas para si mesma, mas para todas as outras vidas com as quais ela se entrelaça, incluindo, como veremos, sua descendência geracional.

Os dois lados da atenção

Crucialmente, enquanto cada conexão transversal denota uma linha de intenção, a trilha longitudinal da possibilidade é uma linha de atenção. Agora há dois lados para a atenção: exposição e afinação. Tomo a ideia de afinação a partir da abordagem ecológica da percepção, preconizada por James Gibson (1986). Para Gibson, percepção é notar coisas em nosso entorno que podem ajudar ou dificultar o desenvolvimento de nossa própria atividade. Em uma palavra, trata-se de captar informações que especificam o que essas coisas proporcionam [afford]. E pode ser aprendida. “Pode-se continuar aprendendo a perceber”, escreve Gibson (1986, p. 245), “enquanto a vida continuar”. Na prática de um ofício, por exemplo, a habilidade reside em se tornar sensível a variações sutis no material e que um novato pode não perceber. O carpinteiro atende ao grão da madeira, o ferreiro à ductilidade do ferro. O sistema perceptual do especialista, nos termos de Gibson, torna-se “afinado com informações de um certo tipo”. Esta afinação da percepção equivale, diz ele, a uma “educação da atenção” (1986, p. 254).

No entanto, neste caso, o impulso está inteiramente do lado do perceptor. É como se as coisas a serem percebidas já estivessem lá, dispostas no ambiente, apenas aguardando a atenção do praticante.

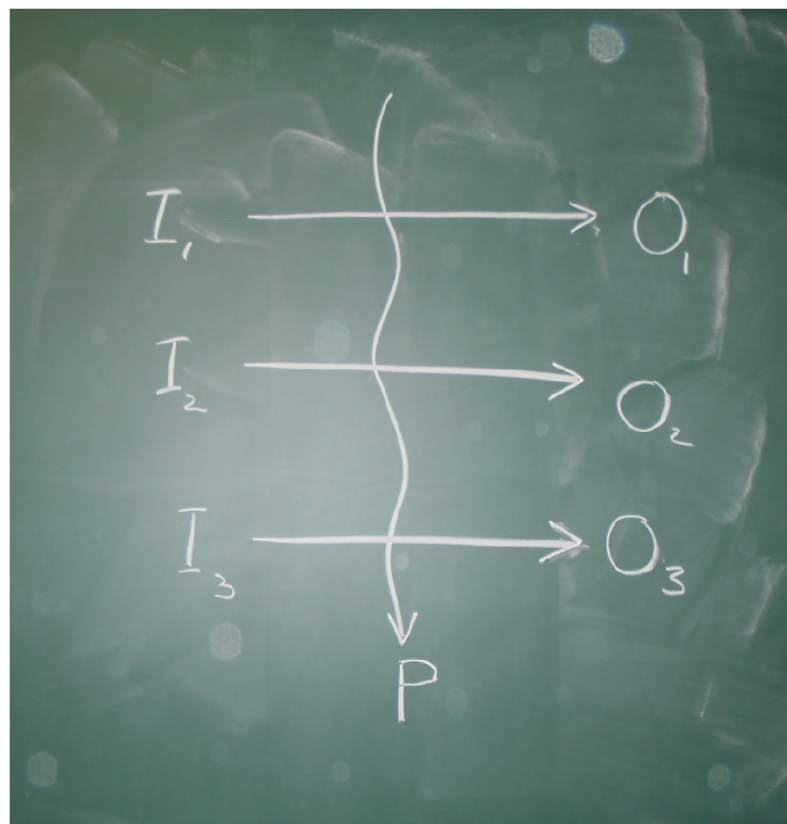


Figura 1. Possibilidade e possibilidades. Flechas transversais conectam sucessivas intenções (I) com seus planejados objetivos (O). Através de todas elas, corre a flecha longitudinal da vida propriamente dita, uma “coisa de uma-só-possibilidade” (P).

Mas e se tudo ainda não estiver lá? O mundo, afinal de contas, não está gravado em pedra, mas incansável e fluido, vibrando com a vida. Pense nos fluxos do intemperismo, nos céus em contínua variação, na virada das marés, na corrida do rio, nos movimentos dos animais e no crescimento das plantas. Imersos nesses fluxos, é o percebedor que deve esperar o mundo, atendendo-o no sentido de

permanecer com ele e cumprir suas exigências. Esta é a atenção do lado da exposição. Como explica o filósofo da educação Jan Masschelein (2010), exposição (do latim *ex-positio*) significa literalmente ser puxado para fora de posição. Estar ou tornar-se atento, escreve Masschelein (2010, p. 46), "é expor-se". Nesta condição, não se pode mais tomar nada por garantido. A sensação de entendimento - de ter um terreno sólido sob os pés - é abalada, deixando a pessoa vulnerável e hiperalerta, de olhos arregalados em estupefação [astonishment], em vez de focalizada estritamente em um alvo. Para Masschelein, é precisamente nestes momentos de exposição que a educação ocorre. Não se trata tanto de um conhecer [an understanding], quanto de um sofrer [an undergoing], que de uma vez por todas remove o verniz da certeza com a qual encontramos conforto e segurança, e se abre à pura possibilidade.

Isto é precisamente o que acontece enquanto olhamos para a lua. "E na medida em que ... meu olhar conhece a luz da lua", observa o filósofo Maurice Merleau-Ponty (2002, p. 370), em seu magistral *Fenomenologia da Percepção* [Phenomenology of Perception], datado de 1945, "é como uma certa forma de vinculação com o fenômeno e de comunicação com ele". É uma espécie de simbiose, diz ele, na qual entregamo-nos à luz que nos invade e satura nossa consciência [awereness]. Nos encontramos olhando para a lua com olhos de luar. E com esses olhos, ao luar, o próprio mundo assume um brilho diferente.

Caindo para frente

Ainda assim, se há dois lados da atenção, de exposição e afinação, de espera pelo mundo e de afinação para um mundo-em-espera, então qual é a relação entre os dois? Certamente, embarcar em qualquer atividade significa pôr a própria existência sobre a linha¹⁰. O curso seguro seria ficar parado [stay put]. No entanto, ninguém pode viver assim. Para viver temos de nos pôr em movimento, empurrar o

¹⁰ N.T. – Significa pôr em risco e implica movimento (associado à expressão "linha").

barco para a corrente de um mundo-em-formação. Assim, todo o sofrer começa em exposição. Mas à medida que prossegue, as habilidades de percepção e ação, nascidas da prática e da experiência, começam a entrar em cena.

Tomemos como exemplo uma das mais ubíquas de todas as atividades humanas, a saber, caminhar sobre dois pés. Cada passo implica um momento de risco. Caindo para a frente com um pé, cai-se no vazio, apenas para recuperar o equilíbrio à medida que o outro pé chega a aterrar no chão à frente. Aqui, a habilidade corporal do trabalho dos pés vem em socorro, pouco antes que seja demasiado tarde. O que começa na vulnerabilidade da exposição termina no domínio da afinação, fornecendo por sua vez o terreno a partir do qual o caminhante pode uma vez mais submeter-se ao perigo da exposição, numa alternância que continua durante o tempo em que a caminhada prossegue.

Esta alternância, acredito, é fundamental para toda a vida. Crucialmente, tal como a vida é uma coisa de uma-só-possibilidade, é também unidirecional. Na vida real, a submissão conduz e a maestria segue; nunca o contrário (Ingold, 2015, p. 138-142). Onde a submissão se lança para um mundo em devir, que nos deixa à solta para cair, a mestria restabelece o nosso domínio para que possamos continuar a avançar. O primeiro é um momento de aspiração; o segundo, um momento de apreensão. Uma antecipação aspirante, na frente, sente o seu caminho adiante, improvisando uma passagem através de um mundo ainda não formado, ao passo em que trazer a retaguarda [bringing up the rear]¹¹ é uma percepção preênsil já habituada aos caminhos do mundo e experiente em observar e responder às suas possibilidades. E como a submissão dá lugar ao domínio, a aspiração à apreensão, a antecipação à percepção e a exposição à afinação, há o que poderíamos chamar de um momento de inflexão.

¹¹ N.T. – “Bringing up the rear” é uma expressão que denota o estar na retaguarda, frequentemente aplicado as pessoas que, em um grupo qualquer, encontram-se para trás; assim, diz-se que estas “trazem (ou carregam) a retaguarda”. Como fica evidente com a sequência da frase, Ingold utiliza essa expressão mais no sentido de denotar um estado de responsividade, de espera atenta (“em retaguarda”) pelo tempo oportuno para agir.

Trago este sentido de inflexão dos escritos da filósofa Erin Manning (2016, p.117-118). A inflexão não é um movimento em si, mas uma variação na maneira como o movimento se move, chegando ao ponto no qual uma abertura incipiente amadurece, partindo daquilo a que Manning (2016, p. 6) chama "a fenda do evento" ["the cleave of the event"], para um sentido firme de direção. Isto marca a virada do sofrer para o fazer, em que a linha de possibilidade desvela distintas e realizáveis possibilidades. O telescópio está posicionado sobre esse ponto. A arte de observar a lua é mantê-la ali.

Os termos "aspiração" e "antecipação", introduzidos acima, requerem alguma explicação adicional. Literalmente, aspirar é tomar fôlego. É uma "inspiração" ['taking in'] ativa e animada. E para inspirar [take in], como observa Dewey (1987, p. 59), "devemos invocar energia e lançá-la em chave responsiva". Com esta invocação e lançamento, a aspiração apela ao passado a fim de o lançar para o futuro, ao longo de um caminho de atenção. Brilhando com potencial ainda não direcionado, com possibilidade, a aspiração antecipa o futuro, mas não o prediz. A predição, como já vimos, pertence à lógica da certeza e da incerteza. Dependendo do nível de certeza, as coisas podem ser previstas com maior ou menor confiança, ou julgadas como mais ou menos prováveis. Mas a antecipação pertence ao registo da possibilidade. É a ultrapassagem temporal de uma vida que quer sempre correr à frente de si mesma. De acordo com o filósofo Jacques Derrida, antecipar é "tomar a iniciativa, estar na frente, tomar (capere) antecipadamente (ante)" (Derrida, 1993, p. 4). Longe de predeterminar as formas finais das coisas, ou de fixar os seus destinos finais, a antecipação abre um caminho e improvisa uma passagem. É um ver para o futuro, não a projeção de um estado futuro no presente; é olhar para onde se vai, não fixar um ponto final (Ingold, 2013, p. 69).

A passagem das gerações

Toda a vida, então, é mantida na tensão entre submissão e maestria, aspiração e apreensão, antecipação e percepção, exposição e afinação. Em todos os casos, a primeira conduz, e a segunda segue. O que conduz é uma aspiração que se reveste [wells up] em atenção. O que se segue é uma manobra precisamente direcionada e habilidosamente executada. Como uma coisa de uma-só-possibilidade, além disso, esta vida não começa em lugar nenhum, nem termina em nenhum lugar, mas continua para sempre - para um "todo tempo" ["everywhen"] que, na cosmologia aborígine australiana, é identificado com o Sonhar. No entanto, sabemos que todo o ser mortal irá certamente morrer. Como, então, a infinitude da vida pode ser reconciliada com a finitude dos ciclos de vida individuais?

Para responder a esta pergunta, temos de pensar novamente sobre as gerações. Pois existe hoje uma profunda crença em muitas mentes de que a vida é vivida dentro de gerações, mas não flui entre elas. O que passa entre gerações, muitas vezes descrito como uma herança, é um legado de informação e recursos, que fornece o capital a partir do qual as gerações sucessoras podem, por sua vez, constituir suas vidas. A informação pode ser genética ou cultural, os recursos materiais ou ideacionais. O seu único denominador comum é que estão disponíveis para transmissão independentemente da sua expressão ou realização ao longo da vida.

É fácil ver, nesta perspectiva, um reflexo da ideia de que a vida é vivida no preenchimento do potencial. Isto conduz, como já observámos, a um beco sem saída. Com todo o potencial exaurido, não há vida para ser continuada nas gerações vindouras; apenas os descartes deixados pelo caminho permanecem para serem transmitidos. Cada geração, ocupando a sua própria fatia de tempo, parece destinada a substituir a sua antecessora, e a ser substituída por sua vez, como camadas numa pilha. Com efeito, este tipo de pensamento estratigráfico está profundamente cauterizado nas sensibilidades

modernas, levando a uma fácil equação de camadas geracionais com camadas de sedimentação na história da terra, de depósitos na ocupação de um sítio, de documentos num arquivo, e mesmo de consciência na mente humana. É uma forma de pensar que se alimenta diretamente de uma retórica de extinção que se interroga se a próxima geração, ou qualquer outra depois disso, poderá ser a última - seja para a nossa própria ou para qualquer outra espécie. É a razão pela qual nos sentimos confrontados com um futuro assolado pela incerteza. Para acabar com a maldição da incerteza, e para restaurar uma sensação de possibilidade, precisamos imaginar gerações de maneira diferente.

Isto é mostrado na Figura 2. Vimos que, como uma coisa de uma-só-possibilidade, a vida não é vivida transversalmente, mas longitudinalmente. Comparemos, por conseguinte, cada vida em particular a um fio de uma trama intergeracional. O fio é limitado, mas a trama pode continuar indefinidamente, pois mesmo à medida que os fios antigos declinam, os novos são ascendem. Nada, aqui, é herdado, nem opera uma quebra na cadeia de transmissão que anuncia a extinção. Pelo contrário, é na sobreposição [overlap] de gerações que o processo de vida é perpetuado. Como Bergson expressou tão vividamente, do mesmo modo que o indivíduo sente a ondulação do passado "inclinando-se sobre o presente que está prestes a juntar-se a ele", assim com a vida em geral, vemos "cada geração inclinar-se sobre a geração que se seguirá" (Bergson, 1922, p. 5-135). Este inclinar-se é um gesto de cuidado, mesmo de amor. Aqui, para Bergson, reside o verdadeiro mistério da vida – e, acrescentaríamos, sua verdadeira possibilidade. Quantos são os nossos receios do fim da história, da perda da biodiversidade e da extinção final, em função da forma como dividimos as gerações, colocando-as umas contra as outras, negando tanto a produtividade da sua colaboração como a afetividade dos seus cuidados? Nós precisamos reuni-las de novo.



Figura 2. Cinco gerações, como camadas empilhadas (esquerda) e como uma trama tecida (direita).

E foi precisamente isso que aconteceu, embora momentaneamente, quando eu, como uma criança que voltava da escola para casa, encontrei o velho e barbado observador da lua. A minha caminhada pelo terreno familiar dos bosques e campos coincidiu inesperadamente com uma observação que associou a miopia do olho que espreita com a imensidão íntima do cosmos. Naquele preciso momento, o meu susto inicial deu lugar a uma estupefação inesquecível.

Estupefação e surpresa

Mas estupefação não é o mesmo que surpresa (Ingold, 2011, p. 74-5). A distinção é paralela àquela que já tracei, entre antecipação e predição. E se o outro lado da predição é a falha da ignorância;

o outro lado da antecipação é a possibilidade de não-conhecer. Viso mostrar que o não-saber e a ignorância são inteiramente diferentes.

A ideia de ignorância baseia-se na pressuposição de que, para chegar ao conhecimento, as coisas têm de nos ser explicadas. A ideia de previsão baseia-se na pressuposição de que as coisas são explicáveis. Assim, a ignorância e a previsão são duas faces da mesma moeda, e ambas são decisivas para a retórica da ciência normal. De acordo com o modelo de conjectura e refutação, que a ciência deve à filosofia de Karl Popper (1950), o progresso em qualquer campo de investigação reside no seu registo cumulativo de falhas de predição, o que nos elevou do estado de ignorância para um estado de esclarecimento dos conhecimentos. Mas para a ciência, a forma de conhecer o mundo não é abrir-se a ele, como você talvez se abrisse a outra pessoa, mas, pelo contrário, mantê-lo à distância. Isto é feito através de uma metodologia, que significa um conjunto de protocolos expressamente concebidos para imunizar o investigador de qualquer infecção resultante de um contacto demasiado próximo com os fenómenos da sua investigação.

O objetivo, portanto, é captar estes fenómenos no âmbito de uma grade de conceitos e categorias. Os cientistas ficam surpreendidos, mas não estupefatos, quando as suas previsões acabam por se revelar erradas. Mas a predição repousa na presunção de que o mundo pode ser tido em conta. Os cientistas dependem do inesperado para saberem que os acontecimentos estão a ocorrer e que a história está a ser feita. Pelo contrário, aqueles que estão abertos e atentos ao mundo - entre eles, muitos dos chamados "povos indígenas", mas também a maioria das crianças cujas mentes ainda não foram subjugadas pela opressão disciplinar dos adultos - embora perpetuamente estupefatos, nunca são surpreendidos. Não são tão arrogantes para acreditarem que o mundo é previsível, mesmo em princípio, ou que pode ser tido em conta. A sua abertura, ou exposição, torna-os vulneráveis, mas é também uma fonte de força,

resiliência e sabedoria. Permite uma capacidade de resposta contínua. Afinal de contas, por que haveríamos nós de olhar para a Lua quando já sabemos tanto sobre ela? Não será ela tão estupefante?

Correspondência e interação

Uma atenção estupefata é aquela que flui com e responde aos movimentos das coisas. Permite-nos corresponder com eles. Refiro-me à correspondência, aqui, não no sentido lógico-matemático de combinar um conjunto de elementos com outro por algum princípio de homologia que leva qualquer elemento do primeiro conjunto a equiparar-se a um ou mais elementos do segundo, e vice-versa. Pretendo antes invocar o processo pelo qual os seres ou as coisas respondem literalmente uns aos outros ao longo do tempo, por exemplo na troca de cartas ou palavras em conversa, ou de presentes, ou mesmo em dar as mãos (Ingold, 2017, p. 9-10). Correspondência, neste sentido, consiste mais em juntar-se com [joining with] do que em juntar o [joining up]¹². Juntar o é conectar, como num diagrama óptico que conecta o olho à lua. Mas observar a lua é corresponder com ela. A lua questiona o observador, desperta a sua curiosidade, e ele é movido a responder. Esta resposta não é apenas uma reação, como se fosse a uma perturbação da visão que irrompe na consciência, mas uma resposta que prolonga a própria

¹² N.T. – Reconhecemos que “juntar o” não traduz perfeitamente os sentidos que o autor visa atribuir a “joining up”. Contudo, foi a expressão que melhor se encaixou dentre as possibilidades avaliadas, visto que pelo menos esta conserva algumas de suas características básicas. “Joining up”, conforme explica em *The Life of Lines* (2015), refere-se a uma modalidade de junção caracterizada pela articulação de elementos rígidos, através de acréscimo externo e em direção a uma totalidade fechada. “O advérbio ‘up’”, ressalta Ingold (2015: 23), “conota uma finalidade [...]”, uma conclusão. Neste sentido, a utilização do “o” em “juntar o” teve como objetivo conservar seu caráter de externalidade (uma vez que separa em lados opostos o ato de juntar e os elementos juntados) e de totalidade rígida (desde que entendamos por “o” uma referência ao transcendente, como na distinção – também trabalhada por Ingold (2015) – entre “a vida”, transcendente e fechada em sua totalidade, e “uma vida”, imanente e aberta em constante renovação). É neste ponto que reside o principal contraste em relação à modalidade opositora, “joining with”. Enquanto o primeiro, como mencionado, se efetua por articulações externas de natureza cumulativa, o segundo se efetua por entrelaçamentos de natureza intersticial. O primeiro é da ordem da acoplagem; o segundo, da ordem da tessitura. Um é juntar os elementos em um todo limitado, outro é juntar-se com os elementos em uma malha em incessante renovação (e, portanto, ilimitada), com pontas sempre soltas – diferente do todo acoplado, que é fechado sobre si mesmo, em sua própria totalidade. Enquanto o primeiro denota, por exemplo, o fazer científico que acopla (em um todo) informações sobre as amostragens extraídas de seus fluxos ambientais, o segundo denota um proceder oposto: se lançar nos fluxos ambientais, juntando-se com quem (ou o que) se pretende aprender.

tendência do observador, que reside num desejo, não de saber mais sobre a lua, mas de se familiarizar melhor com ela.

Preciso traçar um nítido contraste, aqui, entre correspondência e interação. A interação vai e vem à medida que os agentes se confrontam, como por exemplo numa situação de entrevista. Nos meus termos, entretanto, a correspondência não é cara-a-cara, mas lado-a-lado. É uma questão de prosseguirmos ao longo juntos. Assim, onde a interação é transversal, a correspondência é longitudinal. A primeira é delimitada por fins, definidos antecipadamente por cada parte. Estes fins são comumente conhecidos como "interesses", do latim *inter* (entre) e *esse* (ser). A perseguição de interesses, na interação, é como uma oscilação entre dois pontos. Mas a correspondência não é uma conexão de pontos, mas uma vinculação de linhas. Não é interativa, mas sim multilinear. E estas linhas juntam-se não nas extremidades, mas no meio. As extremidades não são dadas antecipadamente, mas emergem na própria ação, e só são perceptíveis como tais no reconhecimento de novos começos. Aqui, os começos produzem finais, e são produzidos por eles. Cada fim não é um terminal, mas um momento ao longo do caminho.

Na interação, os participantes são posicionados alternadamente como agentes e pacientes. Um faz, o outro é feito; depois as mesas são viradas de tal forma que o que o último faz é agora feito ao primeiro. Isto continua através de uma série de reversões que se prolongam tanto quanto a interação durar. A correspondência, no entanto, não é ativa nem passiva, mas tem lugar no que os linguistas chamam a "voz do meio" (Benveniste, 1971). Na voz do meio, o que quer que você faça, também é realizado em você. Ou, para voltar a uma distinção anterior, todo o fazer é um passar. Deixe-me voltar ao exemplo do caminhar. Eu posso, evidentemente, pretender ir caminhar. Mas uma vez a caminho, eu sou o meu caminhar, e o meu caminhar me caminha. Levo e sou levado; faço-o, mas sou igualmente transformado por ele. Assim é, também, com o homem na lua. Pois é a luz da lua que ilumina a sua visão

e carrega o peso das suas observações. Caminhar e olhar são ambas instâncias de fazer no sofrer, nem ativas nem passivas, mas na voz do meio.

É precisamente a este respeito, em sua conduta na voz do meio, que a correspondência difere da interação. Isto não significa, contudo, que podemos chegar à correspondência simplesmente através de uma inversão que vira do avesso o vai-e-vem da interação, como na ideia de "intra-ação" - uma ideia originalmente proposta pela filósofa da ciência Karen Barad (Barad 2003) que muitos teóricos sociais e culturais subsequentemente levaram para o coração. Chegamos a ela, antes, passando do transversal para o longitudinal. A correspondência não é apenas uma cair para a frente; é um sentir para a frente, uma improvisação, que responde continuamente aos movimentos dos outros. É uma responsividade que vai ao longo. Como tal, acrescenta o antropólogo filosófico Thomas Schwarz-Wentzer (2014, 42), responsividade "precede a responsabilidade; é a condição existencial à resposta que eu sou". Se fazemos as coisas responsavelmente, é porque elas caem sobre nós para as fazermos. Estão, neste sentido, na natureza das tarefas. Na correspondência, tudo o que fazemos é uma tarefa.

Understanding e undercommoning¹³

Nenhuma tarefa, entretanto, é sem risco - o risco de cair pelas coisas que recaem sobre você. Segurança e proteção residem no conhecimento, em ter uma base firme, um terreno de certos conhecimentos a partir do qual se pode fazer o que desejar. Da postura do conhecer, a queda livre improvisacional da correspondência parece atada à incerteza, imprevisibilidade e frustração. Ainda assim,

¹³ N.T. - Nesta seção, excepcionalmente, decidimos não traduzir os termos "understanding" (que nas demais seções do texto está traduzido como "conhecer") e "undercommoning" (que é mencionado tão somente no título desta seção e no parágrafo que lhe é subsequente). Além de não haver palavra em português que corresponda precisamente a "undercommoning" segundo mobilizado pelo autor, qualquer tentativa de tradução destes termos anularia de imediato o sentido (e a estética) do contraste que o mesmo traça entre ambos. Os sentidos desta distinção são abordados na próxima nota de tradução.

abre-se à possibilidade, à antecipação e à esperança. A escolha, aqui, está entre understanding e undercommoning¹⁴. Se understanding significa encontrar apoio numa fundação compartilhada, undercommoning é precisamente o oposto. Não é uma reversão para uma referência do que todos nós temos em comum para começar com, mas antes um modo de viver juntos em possibilidade (Harney & Moten, 2013). Significa juntar-se com outras almas na aventura do sofrer [undergoing]. Você poderia compará-lo à experiência que tem quando caminha nas colinas, e descobrir que está perdido. Ao mesmo tempo, o chão já não parece tão certo sob os seus pés. Contudo, ao mesmo tempo, torna-se hiper atento a tudo o que lhe rodeia e que possivelmente possa proporcionar pistas para o seu paradeiro.

Erin Manning (2016, p. 112) compara isto com a experiência das pessoas autistas. Para a maioria de nós, a maior parte do tempo, as coisas caem rapidamente no lugar, de modo que após apenas um momento de hesitação ou incerteza - um momento que passa tão rapidamente que normalmente sequer percebemos - sabemos o que são e como lidar com elas. Raramente permanecemos na incerteza, passando, em vez disso, rápida e imperceptivelmente para a categorização. Da estupefação do "consigo ver", deslizamos para a normalidade não surpreendente do "consigo ver isto, ou aquilo". No entanto, para as pessoas autistas, sugere Manning, este momento pode ser prolongado, mesmo indefinidamente. Tal

¹⁴ N.T. – Aqui, Ingold opera uma comparação de modo a evidenciar o que considera ser a simetria oposta que marca a relação entre “understanding” e “undercommoning”. Começamos pelo primeiro. Conforme já mencionado, “understanding” encontra-se, ao longo do restante do texto, traduzido como “conhecer”. Assim ocorreu para que a palavra se mantivesse o mais próximo possível do registro de “conhecimento” enquanto “knowledge”, de modo a salvaguardar o alinhamento que Ingold faz deste último com “understanding” e “knowing”. Conforme o próprio explanou ainda nas páginas anteriores, o conhecimento encontra-se no registro do self e da construção de conhecimentos sobre o mundo a partir de uma posição estacionária inalcançável e imperturbável pela turbulência do “mundo lá fora”. Portanto, é literalmente um ato de under-standing. Nos limites do literalismo e com essa quebra em mente, o termo denotaria um estado de repouso: under (sob) - standing (“posição”). “Undercommoning”, por outro lado, trata-se de uma verbificação (isto é, a transformação em verbo) do nexo conceitual “Undercommon”, proposto por Harney e Moten (2013). Conforme endereçam seus proponentes, Undercommon refere-se às múltiplas dimensões que compõem o mundo de vida dos excluídos do bem comum, dos common goods, reservados aos cidadãos “comuns” (commons) por meio de privilégios estruturais frequentemente tácitos. Neste sentido, undercommon denota o universo dos “subcomuns”, que conforme Jack Halberstam no artigo inaugural da referida obra editorada por Harney e Moten (2013), é composto por “pessoas pretas, povos indígenas, queers e pessoas pobres” (p. 6). Ilhados pela exclusão, os undercommons são reunidos por um intenso sentimento de pertença que emerge pela partilha da falta. É justamente neste responsivo “viver com” dos undercommons diante de uma realidade que lhes é profundamente inóspita que Ingold se inspira para verbificar o conceito. Neste sentido, undercommoning denota um viver em conjunto: under (sob) - commoning (“comunhão”, “comunicação” ...). Com isso, implica também um sentido de movimento e correspondência, chocando-se contra o repouso e conexão que, para o autor, caracterizam o regime do under-standing. Perceba-se que, ao mencionar a comparação marcada por esta nota de rodapé, Ingold escolheu enfatizar apenas o sufixo de cada termo, sugerindo tais interstícios e confirmando estas considerações.

como os caminhantes que estão perdidos, eles permanecem na plenitude da atenção, na qual as coisas ainda não estão formadas. Isto é ver as coisas na sua incipiência, sempre ao ponto de se revelarem pelo que são. É uma questão não tanto de ser incerto do que as coisas são, mas de se abrir à possibilidade do que elas possam ser. Talvez seja o mesmo com os artistas. Eles nunca se surpreendem, mas ficam perpetuamente estupefatos. E por esta mesma razão, podemos ter muito a aprender com eles, e com a sua arte.

No entanto, o estiramento de atenção, como já vimos, está repleto de riscos - partindo do que já está à mão, abandona a segurança da nossa posição presente para um futuro desconhecido. É isto que é pensar: uma extensão para além do que já é explicável ou mesmo concebível. Situa-se no transbordamento hesitante que nos puxa para fora de certos conhecimentos. Pensar, neste sentido, é sempre um pensamento inquietante. Reside no excesso de imaginação em detrimento da conceptualização. Da mesma forma, olhar através da ocular de um telescópio não é fazer uma fotografia, mas permanecer no reino da estupefação. Este é o reino das esperanças e sonhos, no qual a experiência, ainda não formada, tem ainda de se render à divisão e categorização. Só quando baixamos o vidro é que dizemos, "Oh, então era a lua!" Mas até lá, o sonho já se desvaneceu no esquecimento.

Problemas reais; liberdade real

Permitam-me fazer uma última distinção. Existem problemas reais e falsos problemas. Falsos problemas incluem o quebra-cabeça, o cubo mágico, a palavra-cruzada e o dédalo [maze]¹⁵. Estes

¹⁵ N.T. - Aqui, Ingold se refere ao jogo do labirinto, onde, começando em um ponto qualquer, deve-se encontrar o único caminho que leva à saída. Porém, no que concerne ao contexto conceitual mobilizado pelo autor, seria criticamente impreciso adotar a palavra "labirinto" para caracterizar este jogo. O motivo é simples: Ingold distingue, sobretudo em *The Life of Lines* (2015), "labyrinth" e "maze" como categorias opostas. A primeira, de caráter rizomático, denota uma multiplicidade de caminhos abertos que se renovam incessantemente sem começo nem fim, e de modo que suas trilhas emergem com o processo do próprio caminhar. Neste sentido, por exemplo, a floresta é um labirinto (e seus caminhantes, "wayfarers", são aqueles que encontram um caminho através da afinação de sua atenção com o ambiente). A segunda, de caráter estratificante, denota uma totalidade fechada e

problemas já contêm suas soluções dentro deles. Problemas reais, entretanto, não possuem solução: ao contrário, um problema leva a outro. O caminho, nesse sentido, é um problema real; então também o é a vida.

Da mesma forma, há liberdade real e liberdade falsa. Tal como os falsos problemas contêm as suas soluções, também a falsa liberdade contém os seus objetivos. A falsa liberdade, oferecendo a escolha de múltiplas possibilidades, opõe-se à necessidade de predeterminação mecânica. A liberdade real, porém, reside na possibilidade singular do caminho. Esta é uma liberdade que não impõe previamente um destino ou um alvo, ou um resultado prefigurado. É, pelo contrário, uma liberdade que in-destina as coisas, que se abre a novos começos, que transpõe quaisquer objetivos que possam ser lançados no seu caminho. Esta é a liberdade de corresponder, de ir com os outros. Este tipo de liberdade não se opõe à necessidade, à determinação. Pelo contrário, a liberdade e a necessidade são uma e a mesma coisa. Mas a necessidade de liberdade, neste sentido, não reside na predeterminação, mas numa atenção às coisas e aos caminhos que elas querem trilhar. É a necessidade, em suma, de condicionamento [constraint] - literalmente de vinculação conjunta - de tal modo que cada um, ao longo do seu próprio caminho, participa na sorte dos outros. Não se trata de juntar o; trata-se de juntar-se com.

Nas sociedades liberais contemporâneas, as instituições de educação, a ciência e o Estado prometem-nos liberdade, mas é uma liberdade encaixotada na necessidade. Arma-nos de certos conhecimentos, e oferece imunidade, para que possamos permanecer seguros e protegidos contra os

predeterminada de caminhos possíveis. Constituído como um conjunto sistematizado de pontos de chegada e saída ($A - B$, $B - C$, $C - A$), o que aqui traduzo por "dédalo", longe de denotar a incessante renovação de caminhos, caracteriza-se mais como uma cornucópia de fins, um aglomerado de becos sem saída. Nesse sentido, centros urbanos são dédalos. Diferente dos caminhantes do labirinto, "wayfarers", os passageiros do dédalo, "mazewalkers", no interior de transportes e com os rostos afundados nas telas de seus celulares, não precisam prestar atenção no caminho, entregando-se a certo sonambulismo que só é cessado quando se chega ao destino final. Trata-se de uma operação mais intencional (de projetar antecipadamente uma rota) que atencional (de perceber as sutilezas ao redor e se guiar com elas). Para os "mazewalkers", todos os fins estão dados de antemão; para os "wayfarers", o caminho se constitui como um perpétuo começo. A opção por "dédalo", é importante ressaltar, baseia-se no artigo "O Dédalo e o Labirinto", de tradução anônima, publicado em 2015 pela revista Horizontes Antropológicos. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832015000200002>.

riscos existenciais da exposição. A certeza preditiva que estas instituições oferecem, no entanto, é tão ilusória quanto a falsa liberdade. Pois a própria ideia de que o conhecimento preditivo demanda explicação também perpetua a equação do não conhecer com a ignorância. A educação, a ciência e o Estado são máquinas todo-poderosas para a produção de ignorância (Rancière, 1991). Crianças, pessoas populares ou leigos, povos indígenas - todos são levados a se sentirem ignorantes como um prelúdio e um pretexto para a sua educação. A mensuração do sucesso educacional reside na reprodução da ignorância na geração seguinte. E assim prossegue.

Mas não precisa ser assim. Pois o mundo em que vivemos é rico com a possibilidade de crescimento e transformação. Neste mundo de vida, de almas em vez de selfs, o não-conhecimento não é uma forma de ignorância, mas uma forma de sabedoria: a sabedoria que reside em voltarmos para o mundo em vez de lhe virarmos as costas, em nos abirmos à renovação para além do preenchimento, ao sofrer para além do fazer, à estupefação para além da surpresa, ao comungar para além do conhecer, à verdade para além dos fatos. Resumindo, em suma, em prestar atenção às coisas. Afinal, a lua continua a brilhar nos céus. Não faz mais sentido acolhê-la nas nossas vidas, e caminhar na sua companhia, do que contentarmo-nos em plantar os nossos pés na própria lua, apenas para deixar as nossas impressões no pó? "Desprovido de conhecimento diante dos céus da minha vida", escreveu o poeta Rainer Maria Rilke, "estou estupefato... não clamarei por conexões mais estreitas"¹⁶. Teria sido o duplo de Rilke que conheci a caminho de casa depois da escola naquele dia?

¹⁶ Uncollected Poems [Poemas não coletados] de Rilke, em Macy e Barrows (2009, p. 7).

Agradecimentos

Sou extremamente grato aos organizadores do workshop *Walking Conversations: The Art of Paying Attention, or, Non-Procedural Methodologies* - Maggie O'Neill, Ger Mullally, Arpad Szakolczai, Deirdre de Bhailis, Maggie Breen, Elaine Ni Loinsigh e Brendan Tuohy - pela oportunidade de apresentar o discurso introdutório. Este texto é composto por fragmentos, alguns dos quais extraídos de obras anteriormente publicadas, especialmente dos meus livros *The Life of Lines* (2015), *Anthropology and/as Education* (2018) e *Imagining for Real* (2022).

Referências

- Barad, K. (2003). Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28: 801–831.
- Benveniste, É. (1971). Active and middle voice in the verb (1950). In: Meek MEE (trans) *Problems in General Linguistics*. Coral Gables, FL: University of Miami Press, 145–151.
- Bergson, H. (1922). *Creative Evolution*. Mitchell A (trans). London: Macmillan.
- Derrida, J. (1993). *Memoirs of the Blind: The Self-Portrait and Other Ruins*. Brault P-A and Naas M (trans). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1987). Art as experience. In: Boydston JA (eds) *John Dewey: The Later Works, 1925–1953, Vol. 10: 1934*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 42–110.
- Dewey, J. (2015). *Experience and Education*. New York: Free Press.
- Eliot, T.S. (1940). *The Waste Land and Other Poems*. London: Faber & Faber.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gibson, J.J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Greig, A. (2010). *At the Loch of the Green Corrie*. London: Quercus.
- Harney, S. Moten, F. (2013). *The Undercommons: Fugitive Planning and Black Study*. Wivenhoe: Minor Compositions.
- Ingold, T. (2011). *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. Abingdon: Routledge.
- Ingold, T. (2013). *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Abingdon: Routledge.

- Ingold, T. (2015). *The Life of Lines*. Abingdon: Routledge.
- Ingold, T. (2017). On human correspondence. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 23: 9–27.
- Ingold, T. (2018). *Anthropology and/as Education*. Abingdon: Routledge.
- Ingold, T. (2022). *Imagining for Real: Essays on Creation, Attention and Correspondence*. Abingdon: Routledge.
- Macy, J. Barrows, A. (2009). *A Year With Rilke: Daily Readings From the Best of Rainer Maria Rilke*. Macy J and Barrows A (trans. and ed.). New York: Harper Collins.
- Manning, E. (2016). *The Minor Gesture*. Durham, NC: Duke University Press.
- Masschelein, J. (2010). E-ducating the gaze: The idea of poor pedagogy. *Ethics and Education* 5: 43–53.
- Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception*. Smith C (trans). London: Routledge.
- Myers, F.R. (1986). *Pintupi Country, Pintupi Self: Sentiment, Place and Politics among Western Desert Aborigines*. Washington, DC: Smithsonian University Press.
- Popper, K. (1950). *The Open Society and its Enemies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rancière, J. (1991). *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*. Ross K (trans). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Schwarz-Wentzer, T. (2014). ‘I have seen Königsberg burning’: philosophical anthropology and the responsiveness of historical experience. *Anthropological Theory* 14: 27–48.
- Serres, M. (2000). *The Birth of Physics*. Hawkes J (trans). Manchester: Clinamen Press.