



O olhar etnográfico de Walter Benjamin¹

Fabrcio Lopes da Silveira¹

RESUMO: O nome de Walter Benjamin vem sendo invocado com considerável e progressiva freqüência no interior da Antropologia contemporânea. O filósofo alemão vem sendo apontado como teoricamente “produtivo” e “promissor” no quadro das atuais preocupações da disciplina antropológica, fazendo-se presente, por exemplo, nas discussões sobre o antropólogo como autor, sobre o etnógrafo como *flâneur* pós-moderno, sobre a metrópole como campo empírico de trabalho. O texto examina algumas das contribuições de Benjamin para a atual Antropologia, cogitando sempre, a partir daí, as possibilidades de formulação de um genuíno “olhar comunicacional sobre a cultura” (ou de um “olhar cultural sobre a comunicação”).

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia; etnografia; culturas comunicacionais.

“Carecer de olhar é como carecer de alma”.

Dois Irmãos - Milton Hatoun

1. Introdução

É curioso que, recentemente, alguns antropólogos - por sinal alguns antropólogos vinculados ao campo acadêmico da Comunicação, na medida em que eventualmente se reportam às questões das imagens técnicas (do vídeo e da fotografia, sobretudo) e da publicidade, dentre outras tantas abordagens que fazem das culturas comunicacionais contemporâneas, nas suas mais genéricas implicações - tenham se referido (e mais do que isso: venham se referindo constantemente) a Walter Benjamin como um daqueles autores que, nas atuais condições da prática e dos interesses da Antropologia, possibilitam “revigorar” a disciplina, dando-lhe novo fôlego e novo alento.

É interessante que, de algum modo, o *futuro* ou, para não usarmos expressão tão forte e para não criarmos responsabilidades tão grandes, algumas das *possibilidades futuras* da Antropologia sejam depositadas num autor aparentemente tão pouco

¹ Jornalista (UFSM); Mestre em Comunicação (UFRGS); Doutorando em Comunicação (UNISINOS).

¹ Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



antropólogo, tão pouco devotado à aventura empírica do campo e tão profundamente imerso no rol dos produtos canônicos da alta cultura européia. Agora, no interior da Antropologia, parece importar o fascínio por Baudelaire, a mística e a ortodoxia judaica, a melancolia engajada e erudita do olhar de Benjamin.

Não deixa de ser curioso reinterpretar Benjamin hoje, como sugerem, por exemplo, Massimo Canevacci e Néstor Canclini, dois dos antropólogos aos quais aludimos inicialmente, como depositário de uma nova (e outra) antropologia, fundador e/ou potencializador de um novo olhar sobre as condições da cultura, seus produtos, suas práticas e seus contextos sócio-históricos.

Segundo Canevacci (1997: 106), por exemplo, “Walter Benjamin é o narrador das cidades, o primeiro antropólogo ‘espontâneo’ da condição urbana ou, como mais eficazmente poderíamos dizer em inglês - construindo um neologismo ligado à palavra original (*storyteller* = narrador) -, o *cityteller*. Por isso o debate sobre a antropologia contemporânea recomeça tão freqüentemente com ele”. Além de se referir à metrópole como campo e objeto de estudo (dos quais a investigação antropológica na atualidade vem tentando dar conta), é Benjamin quem vai falar - quem vai intuir, quase como um visionário - sobre o narrador (e o trabalho etnográfico em larga instância é também um trabalho de relato e narração), sobre o *flânar* e sobre a viagem (que, de algum modo, são necessidades e procedimentos epistêmicos da disciplina antropológica), e também sobre o autor (e é em função da noção de “autoria” que se dá o grosso da discussão sobre o “antropólogo como autor” e sobre a “autoridade etnográfica”)². Para Canevacci (1997: 100), “é possível afirmar, de fato, que a redescoberta de Benjamin - aquele sentido doloroso de dever ‘reiniciar de Benjamin’ para arrancar a antropologia de uma imobilidade asfixiante e repetitiva - caracterizou desde meados dos anos 80 a renovação do método e da linguagem, da escrita e da experimentação” no campo antropológico.

Nos livros *Culturas Híbridas* (1998) e *Consumidores e Cidadãos* (1995), o argentino Néstor Canclini, discutindo as articulações das culturas globais e locais, a atualidade do *flâneur*, a narrativa do consumo e a investigação antropológica na

² Sobre estas discussões, conferir os ensaios reunidos em REYNOSO, Carlos (org.). **El Surgimiento de la Antropología Posmoderna**. Barcelona: Gedisa Editorial, 1998.

¹ Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



metrópole, deixa transparecer claramente a leitura atenta dos textos de Benjamin. Entretanto, talvez por não trabalhar com tanta incidência num espaço epistemológico ou meta-teórico, como faz Canevacci, as citações nominais a Benjamin não surgem com tanta frequência e insistência nos textos de Canclini. De qualquer forma, sendo claramente enunciado em alguns momentos, não tantos como em Canevacci, o toque e o olhar de Benjamin (os temas eleitos e colocados por ele) parecem cruzar o trabalho de Canclini e interessá-lo de modo especial.

A curiosidade e o estranhamento - a provocação portanto - residem justamente no fato de que, usualmente - na contramão do que agora supõem Canclini e Canevacci -, percebemos Benjamin como um autor pouco dado ao “descentramento” antropológico, talvez até “eurocentrado” em alguma medida (empregando aqui o termo numa acepção bastante flexível - flexível talvez até demais -, unicamente na medida em que permite indicar, neste autor, uma preocupação maior com o próprio universo cultural, com o próprio universo de produtos simbólicos; com o auto-entendimento, diríamos). Agora, paradoxalmente, coloca-se em jogo a idéia de que Benjamin parece frutífero e estimulante para um campo disciplinar centralmente orientado pela busca da alteridade, esforçado originalmente no sentido de compreender e mapear as culturas não-européias, não-letradas, “exóticas” e “primitivas”.

“Tendo sido sempre uma das disciplinas mais artesanais, hostil a qualquer coisa que se assemelhe vagamente à pretensão intelectual, e exageradamente orgulhosa de sua imagem de trabalho de campo”, como salienta Geertz (1999: 11), a Antropologia atual se alimenta e se revigora em autores³ cujo perfil intelectual parece diametralmente

³ Além de Benjamin, também Roland Barthes, outro autor muito vinculado ao campo da Comunicação, vem sendo frequentemente invocado pela Antropologia, sobretudo na área de antropologia visual. O antropólogo belga Etienne Samain, lotado no Departamento de Mídias da Universidade de Campinas, num trecho um tanto mais longo, e quase intocável, dado o modo como registra uma admiração pessoal, nos diz que “Barthes, ao longo de sua vida, foi um *extraordinário observador* das coisas deste mundo, dos homens e dos fatos da cultura. A curiosidade de seu olhar está presente em todos os domínios: desde esses pequenos *flashes* da existência social, consignados nas suas *Mitologias* (uma luta-livre, uma fotografia do abade Pierre ao lado dos dignatários da Igreja católica, fotografias de atores famosos realizadas no famoso estúdio francês de Harcourt...cinquenta e seis textos em torno da atualidade social), passando pela

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



oposto ao do pesquisador de campo, ao artesão dos dados empíricos, como foi Malinowski.

Segundo Eunice Durham (1986: 07), “a obra de Malinowski move-se dentro de uma contradição: à enorme riqueza, vivacidade e complexidade da descrição etnográfica opõe-se o simplismo de certas concepções teóricas, o que facilita a crítica destrutiva e concorre para encobrir a importância real de sua contribuição à antropologia moderna”.

Esta tensão fundamental, em que o rigor e o virtuosismo no trato com os dados empíricos, a preocupação com a coleta e a sistematização do material de campo não são acompanhados pelo mesmo refinamento teórico-interpretativo ou pela mesma ênfase analítico-conceitual, é um dos principais eixos do texto “Uma nova visão da Antropologia”, com o qual Durham nos apresenta ao trabalho e às investigações de Malinowski.

No mesmo sentido, porém noutro contexto, Darcy Ribeiro, no prefácio que faz para *Casa Grande & Senzala*, refere-se ao “descaso de Gilberto Freyre pelos aspectos propriamente teóricos de seu trabalho e à superatenção dedicada aos aspectos etnográficos da descrição compreensiva”. Mais do que a uma singularidade de caráter, tal característica deve-se à formação boasista de Freyre.

Juntamente com Malinowski, o antropólogo (naturalizado) norte-americano Franz Boas (1858-1942), de quem Gilberto Freyre se torna um dos principais herdeiros, é considerado um dos fundadores do método etnográfico. Segundo Ribeiro (*in*: Freyre, 2000: 22), Boas propõe uma antropologia exemplar “na descrição sistemática,

literatura, pela moda, pelo império dos signos, pelos fragmentos de um discurso amoroso, pelo grão da voz, pelo sussurro da língua. Dificilmente se poderia duvidar que, potencialmente, não tivesse tudo para ser um grande antropólogo”. E continua: “Barthes, por outro lado, ao observar com tal precisão, tinha, como os antropólogos, a necessidade, a compulsão visceral de interpretar, de representar esta observação, *escrevendo*. O que observava era sempre o *pretexto* para elaborar um *texto*. Duvidaria, desta maneira, mais uma vez, que Barthes não tivesse tudo para ser um grande antropólogo pois, tanto ele como os outros, confiam na escrita, melhor dizendo: sacralizam-na. A escrita representa, para todos eles, o seu luxo, o seu jogo interpretativo, às vezes até o firmamento de suas convicções” (*cf.*: SAMAIN, Etienne. Um retorno à “Câmara Clara”. Roland Barthes e a Antropologia Visual. *in*: SAMAIN, Etienne (org.). **O Fotográfico**. São Paulo: Hucitec, 1998, p.121-134.). Talvez o olhar etnográfico de Roland Barthes possa ser retomado e discutido em outra oportunidade.

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



criteriosa, exaustiva, cuidadosíssima de espécies culturais, mas desinteressada de qualquer generalização teórica”.

Desde sua fundação portanto, já nos seus textos e nos seus autores “clássicos”, a antropologia vem atravessada e marcada por um excesso de empiria, um excesso insuficientemente contrabalanceado pela minúcia, pela profundidade e pelo alcance teóricos.

Ou seja: um campo disciplinar tão entregue à aventura⁴, ao desamparo e aos sofrimentos do terreno empírico, fundado numa “ruptura inicial em relação a qualquer modo de conhecimento especulativo e abstrato”, como fala Laplantine (1996: 149), se recompõe contemporaneamente no recurso a autores mais familiarizados à investigação bibliográfica, à especulação filosófica e literária, ao trabalho no espaço fechado do gabinete ou nos corredores por entre as estantes de livros nas bibliotecas de Paris, Moscou ou Berlim⁵.

⁴ Uma rápida passagem, um episódio burlesco, para ilustrarmos os riscos, o patético e as vicissitudes aos quais está sujeito o etnógrafo no campo: em 1938, em plena selva Amazônica, tentando rastrear e seguir a linha telegráfica aberta pelas expedições de Rondon, Claude Lévi-Strauss havia perdido o bando de aventureiros e colaboradores que o acompanhava. Sozinho na mata, sem orientação alguma, Lévi-Strauss subitamente cai da montaria. Ouçamos o relato: “metodicamente, desvencilho-me de minhas armas e de meu material fotográfico, e coloco tudo isso ao pé de uma árvore cuja localização memorizo. Então, corro à conquista do burro que entrevejo, em plácidas atitudes. Deixa que eu me aproxime e foge no momento em que penso em agarrar as rédeas, recomeça essa manobra várias vezes e me arrasta. Desesperado, dou um pulo e penduro-me com as duas mãos no seu rabo. Surpreso com esse procedimento pouco habitual, desiste de escapar de mim. Monto de novo na sela e vou pegar meu material. Tínhamos rodado tanto que não pude encontrá-lo” (LÉVI-STRAUSS, 1999: 281). Felizmente, o etnógrafo pôde retornar à França e escrever lindamente este e outros relatos.

⁵ Susan Sontag se refere a Benjamin como “aquele que leu praticamente tudo”. Segundo Gershom Scholem, um de seus amigos mais próximos - juntamente com Brecht e Adorno -, “a constituição de sua biblioteca, que incluía muitas primeiras edições e livros raros, foi ‘sua mais duradoura paixão pessoal’”. Para Benjamin, os livros formavam um mundo no qual poderíamos penetrar e nos perder. No texto “Desempacotando minha biblioteca”, de *Rua de Mão Única*, Benjamin (1987: 228) diz que o colecionador mantém com os livros “uma relação que não põe em destaque o seu valor funcional ou utilitário, a sua serventia, mas que os estuda e os ama como o palco, como o cenário de seu destino”. Além disso, quando se sente observado ou demasiadamente exposto, o indivíduo melancólico - nascido sob o signo de Saturno - sente-se reconfortado e seguro escondendo o rosto atrás das páginas dos livros ou direcionando o olhar para o chão e para o canto. Curiosamente, como já notou Sontag (1986), as mais conhecidas fotos de Benjamin o retratam nestas condições. De algum modo, os livros o protegiam e o resguardavam. Paradoxalmente, o ofício do etnógrafo parece ser o de expor-se em frente ao outro, franco e sem medo; do mesmo modo, é justamente no olhar (toda a confiança depositada no olhar) que se firmam e sustentam-se os pactos (tácitos e subjetivos) que irão possibilitar a “cooperação”, o “convívio” e o “diálogo” etnográficos. O caráter melancólico e a introspecção livresca de Benjamin podem oferecer novo e inusitado curso à prática antropológica?

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



Ainda mais interessante, e digno portanto de nosso tempo e de nossa atenção, é a suspeita de que é justamente no campo da Comunicação (nos limites temáticos, institucionais e disciplinares da área) que a Antropologia cata estímulos e recompõe vigores. Bem ou mal, é sob a rubrica geral (e formal) da Comunicação que se ancora uma parcela importante e larga dos trabalhos de Benjamin. A preocupação com a cultura e as novidades técnico-midiáticas, o fascínio e o encantamento pelas imagens (seja a fotografia, o cinema ou as paisagens urbanas), o interesse pelas formas contemporâneas da visualidade (ao seu tempo, óbvio) marcam manifestamente o trabalho do autor. Se em algum momento poderíamos ter lançado o nome de Benjamin como “candidato a cânone” na área da Comunicação, como “pai em potencial” ou fundador de um novo espaço disciplinar (diga-se de passagem, ainda e permanentemente em crise quanto às suas origens e filiações), hoje a Antropologia, ou ao menos uma certa (e nova) Antropologia, parece requerer (e disputar) também a mesma paternidade. Portanto, nos defrontamos com a suspeita de que, para dificuldade dos saberes formalizados, para o incômodo das agências e dos espaços institucionais (que se alimentam de regras e compartimentos), Antropologia e Comunicação, à luz da atualidade, trocam e compartilham não só autores (Canevacci, Canclini e Benjamin, por exemplo), mas também olhares, interesses, intenções e mesmo objetos de trabalho (é indissociável e essencialmente midiática a cultura contemporânea?), ao ponto de parecerem espaços sobrepostos, linguagens complementares, verso e reverso do mesmo saber⁶.

Na oportunidade deste texto, se não for possível encontrar em Walter Benjamin um genuíno “olhar comunicacional” sobre a(s) cultura(s) contemporânea(s) - um olhar

⁶ Uma discussão mais rigorosa e profunda sobre as atuais fronteiras e/ou imbricações (epistemológicas, teóricas, metodológicas) entre as áreas de Antropologia e Comunicação foge ao nosso propósito local e imediato de trabalho. De qualquer modo, a questão fica em suspenso, aguardando oportunidade apropriada para colocar-se. No momento, podemos indicar alguns textos que perseguem o tema. Cf.: GALINDO, Jesús; LAMEIRAS, José. La comunicación como nuevo campo antropológico. Las emergencias en ciencias sociales. in: GALINDO, Jesús; LAMEIRAS, José. **Medios y Mediaciones**. Tlaquepaque, Jal.: Iteso, El Colegio de Michoacán, 1994; NAVARRO, Raul. La investigación de la comunicación: hacia la post-disciplinariedad en ciencias sociales? in: GALINDO, Jesús; LAMEIRAS, José. **Medios y Mediaciones**. Tlaquepaque, Jal.: Iteso, El Colegio de Michoacán, 1994; GONZÁLEZ, Jorge. **Más (+) Cultura(s). Ensayos sobre realidades plurales**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994; RODRIGUES, José Carlos. **Antropologia e Comunicação: princípios radicais**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



formulado -, talvez possamos, recorrendo a ele, interpelando-o à luz da contemporaneidade (com as questões que coloca e as leituras que faz do passado), ensaiar, dar corpo e forma a esta focalização, definindo-a (1) como espaço de interesses e nortes teóricos (como “lugar de fala”, caso possamos empregar o conceito proposto por Braga [2000] para além de sua operacionalidade puramente metodológica, mas como “espaço epistemológico de fala”, como “lugar de origem”), (2) como método de trabalho (modo de construir e abordar objetos variáveis), (3) como modelo de recortes temáticos (no amplo leque de objetos compartilhados e divididos com outros campos disciplinares) e (4) como possibilidade de estilo, como modo de escrita e como gênero discursivo portanto (ou melhor: como liberdade possível de escritura sígnica e construção textual).

Interessa-nos procurar em Benjamin as fundações, os procedimentos - o modo e a maneira -, ou ao menos os indícios deste olhar antropológico - poderíamos dizer “etnográfico” - (percebido por Canevacci e Canclini) a ser depositado sobre as “culturas e as interações midiáticas” atuais (os meios e as leituras sociais que deflagram). Dito de outra forma: manifesta-se aqui o desejo de procurar nos textos de Benjamin o modo de compor um olhar sobre produtos midiáticos e (ou em seus) contextos sociais: textos contextualizados, digamos - com seus atores, suas falas e suas situações vivenciais de carne e osso. O que se persegue então é a possibilidade de encontrar, no recurso a este autor, no espaço de fronteira entre Comunicação e Antropologia, as especificidades possíveis de um “olhar comunicacional” sobre a cultura midiática contemporânea (sobre seus produtos e sobre as modalidades de uso de seus produtos). Exatamente, quando recorremos a este modo de ver, tão idiossincraticamente antropológico e afetivamente tão marcado (e interessado) pelo campo da Comunicação, de que forma podemos cogitar a virtualidade de uma “etnografia das culturas comunicacionais” (ou uma “etnografia comunicacional da cultura”)?

Se entre nós já formulamos a possibilidade de uma *sociologia dos produtos da reprodutibilidade técnica* (cf. Braga, 2000: 02) - e o nome de Benjamin se encontra envolvido nesta hipótese -, poderemos, num passo à frente, ainda nas mãos do filósofo alemão aqui trabalhado, propor uma estratégia e um modo de observação (etnográficos,



precisaríamos ainda dizer?) dos produtos midiáticos nas suas condições concretas de enunciação, cortados por lógicas e modos particulares de articulação entre situações materialmente dadas (o lugar sociológico dos implicados pela fala), um repertório de práticas, intertextualidades e “textos culturais” (colocado como lugar histórico-antropológico) e engenharias discursivas (como lugar efetivamente textual-técnico-midiático)? Com esta bagagem e este olhar teóricos, é possível observar concretamente as situações e os “lugares de fala” dos meios - cobrando agora do termo de Braga a sua máxima operacionalidade e visibilidade empírica-metodológica?

...

Benjamin está morto⁷. O olhar a que ele deu forma e sentido está vivo. No momento, a Antropologia flerta com ele. Talvez reste à Comunicação recuperar o fascínio, deixar-se novamente seduzir; para posteriormente aplicá-lo e melhor entendê-lo.

2. Benjamin, Walter

Vindo da Antropologia, mas orientando-se sempre no sentido de encontrar uma comunidade de escuta convergente, interessada e envolvida pelos temas e problemas de uma Teoria Social - conforme a elaboração de Giddens⁸ -, Roberto Cardoso de Oliveira (1998: 19) nos diz que, “no momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo”. O olhar atribui propriedade, especificidade ou beleza ao que olha. Na tensão permanente entre sujeito e objeto da observação, o olhar é entendido fundamentalmente como um olhar disciplinar, orientado por

⁷ Em maio de 1940, em plena II Guerra, Benjamin encontrava-se em Paris. As tropas alemãs haviam ocupado a Holanda, a Bélgica e preparavam-se para a ocupação francesa. Em junho, na iminência da ocupação, junto com milhares de outros franceses, Benjamin decide partir. Em Marselha, encontra-se com o amigo Arthur Koestler, que lhe dá metade dos tabletes de morfina que trazia consigo, para a eventualidade de precisar matar-se. Juntamente com Henny Gurland (futura esposa de Erich Fromm) e José, filho dela, Benjamin tenta a travessia clandestina para a Espanha. Na Espanha, o grupo se apresenta às autoridades da pequena cidade de Port Bou. São informados de que, “por ordem de Madri”, não possuem qualquer permissão para cruzar o país (para irem a Portugal, como planejavam). No dia seguinte, todos seriam reencaminhados à França. Na manhã do dia 27 de setembro, Benjamin aparece morto. Durante a noite, havia ingerido os tabletes de morfina (cf.: KONDER, 1999).

⁸ Cf. GIDDENS, Anthony. *Hermeneutics and social theory*. in: SCHAPIRO, Gary; SICA, Alan (orgs.). **Hermeneutics: questions and prospects**. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1984.

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



disciplinas específicas. Mais do que mero *ato cognitivo* ou simples “faculdade do entendimento”, o olhar possui uma natureza epistêmica. Entretanto, mesmo para o mais drástico empirismo filosófico, a coincidência do olhar (a *percepção*) e do conhecer (o *conhecimento*) jamais será absoluta⁹.

No caso do revestimento e das fundações epistemológicas do olhar de Benjamin, que aqui nos interessa acompanhar mais de perto (apontando seus procedimentos genéricos e algumas de suas formulações e apropriações), tanto Canevacci quanto Leandro Konder localizam uma certa *descontinuidade* em relação às tradições disciplinares das quais se nutre. Numa tensão arriscada e altamente heurística, a visão de Benjamin parece orientar-se por *indisciplinas* específicas. Mesmo a fortíssima perspectiva filosófica que emoldura o materialismo radical de Benjamin - um materialismo histórico “suavizado”, segundo Habermas - não permanece imune às mudanças que a vida lhe força. “Benjamin não sente necessidade de promover nenhum ajuste de contas dramático com as convicções que vinha adotando até então”, diz Konder (1999: 32).

As críticas a *Origem do Drama Barroco Alemão*, que o consideram um livro “confuso” e deficiente pela falta de “clareza metodológica” (na bibliografia brasileira, Flávio Kothe responsabiliza-se por algumas destas críticas), devem-se ao fato de que, no pensamento de Benjamin, a continuidade, a disciplina e a disciplinariedade ficam subordinadas às rupturas e à descontinuidade, provocando uma inevitável (e falsa) impressão de superficialidade e uma aparente (e apenas aparente) ausência de rigor e de propósitos interpretativos¹⁰.

Para Konder (1999: 33),

⁹ Sobre as relações entre *percepção* e *conhecimento*, conferir BOSI, Alfredo. Fenomenologia do Olhar. in: NOVAES, Adauto (org.). **O Olhar**. São Paulo: Cia. das Letras, 1988, 8ª reimpressão; MERLEAU-PONTY, Maurice. **O Visível e o Invisível**. São Paulo: Perspectiva, 1971; MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

¹⁰ Em entrevista concedida ao jornal *O Estado de São Paulo*, em 23/08/86, pouco antes de morrer, Georges Dumézil admitiu que, “com o tempo, com a experiência, sua atitude em face dos projetos dos alunos se modificou: em vez de rejeitar idéias imaturas, excêntricas, passara a cobrar dos estudantes que se empenhassem em desenvolvê-las. E justificou-se: se o que nasce do ventre humano da mulher vem sujo de gosma e sangue, por que aquilo que nasce do espírito viria limpo?” (Cf. KONDER, 1999). Caberia perguntar em que medida esta postura é tributária de Benjamin?

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



o modo de pensar de Benjamin tende a privilegiar o reconhecimento da importância crucial da descontinuidade na dinâmica da própria realidade, a filosofia benjaminiana não tem por que se empenhar (...) em submeter a uma dura crítica controladora os pontos de quebra da continuidade, no seu movimento transformador. E a maior aceitação da descontinuidade acaba favorecendo (...) uma continuidade mais assumidamente efetiva: as idéias já elaboradas dispõem de maiores possibilidades de se combinarem às idéias novas e de sobreviverem, no âmbito de uma dinâmica mais receptiva ao descontínuo.

Conforme Canevacci (1997), o método benjaminiano (o olhar entendido aqui indissociavelmente como repertório de referências - como “fundo de cultura”, para empregarmos a clara expressão de Braga -, como método de articulação destes referenciais e como forma de captura e enquadramento - quase no sentido fotográfico do termo, como certamente agradaria ao próprio Benjamin - dos dados ofertados pelo mundo) constitui “uma rede conceitual através da qual filtram-se e ‘agarram-se’ os elementos empíricos”. Dois conceitos fundam este olhar (“olhar-método” e “lugar de origem”): a *imagem dialética* e a *constelação*. De um lado, a composição dos choques, a tensão de elementos díspares; de outro, a montagem, a edição (no sentido eisensteiniano do termo). Segundo Canevacci, sob a condução do método de Benjamin, o pesquisador anula a própria existência do escrito original e a reinscreve nos seus confins convenientes. Benjamin, no dizer de Konder, “arranca” as citações e os textos de seus contextos específicos (disciplinares, originais, etc). O olhar de Benjamin procura produzir e captar a multiplicação dos choques e dos estímulos, flagrar a interrupção e o intervalo - *o trabalho das passagens* -.

...

Conforme o filósofo alemão Jürgen Habermas, a produção e o estilo (o olhar?) intelectual de Benjamin contêm certos elementos surrealistas¹¹, os quais não deveriam ser confrontados com imperativos e exigências de coerência cujo custo poderia ser demasiadamente elevado. “Benjamin”, diz Habermas (1993: 171-172), “entrelaçou

¹¹ Ilustrando a transpiração surrealista de Benjamin, e referindo-se ao seu círculo de amigos, Habermas (1993: 171) diz que: “Somente numa cena surrealista poderíamos imaginar Scholem, Adorno e Brecht reunidos num simpósio amistoso em torno de uma mesa redonda, debaixo da qual Breton ou Aragon agacham-se, enquanto Wineken (antigo amigo da infância) permanece junto à porta, para debaterem sobre o ‘espírito da utopia’ ou o ‘espírito como antagonista da alma’”.

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



temas divergentes, sem unificá-los; e se os tivesse unificado, seria sob a forma de muitas unidades que, penetradas pelo olhar interessado de intérpretes posteriores, revelassem sob uma crosta superficial o minério ainda vivo”. Para Habermas, Benjamin pertence ao elenco daqueles autores inclassificáveis, cuja obra está fadada a produzir efeitos heterogêneos. “Encontramos esses autores somente na atualidade fulminante de um pensamento que se torna, durante alguns segundos históricos, hegemônico”, continua.

No artigo “Sobre o surrealismo etnográfico”, o antropólogo norte-americano James Clifford (1998) fornece ainda outras pistas que possibilitariam aprofundar e redimensionar a avaliação de Habermas sobre os “elementos surrealistas” do olhar de Benjamin, aproximando-o assim (ao menos indiretamente) das práticas etnográficas e dos interesses da antropologia contemporânea.

Clifford identifica uma determinada *lógica operativa* que, como procedimento fundamental, como *estrutura genérica de raciocínio*, como *grade perceptiva*, estaria na base tanto do surrealismo (entendido aqui não apenas como movimento artístico, mas como uma determinada forma de percepção, como uma “arquitetura do olhar”; como método, portanto) quanto da etnografia (tomada aqui não só como método, mas também como “modo de ver” - e de posicionar-se na frente dos produtos da cultura -; logo, como movimento, no sentido em que supõe uma postura, uma atitude ou, até mesmo, caso a expressão não pareça forte, uma *filosofia - a view upon the world*, como diz a pesquisadora dinamarquesa Kristen Drotner).

Justapondo e varrendo (num *raio x* histórico) o movimento surrealista e o primeiro conjunto dos trabalhos etnográficos que, na França, passam a ganhar visibilidade entre os anos 20 e 30, Clifford localiza uma série de coincidências entre os dois “métodos-movimentos”: lugares de referência, nomes e livros se tornam reincidentes numa e noutra atividade, seja a “artística” (o surrealismo) ou a “científica” (a etnografia acadêmica). Por exemplo: é na Paris de 1925 que um grupo de jovens universitários (entre eles, Lucien Lévy-Bruhl e Marcel Mauss), funda o *Institut*



d’Ethnologie, cuja principal intenção é justamente formar pesquisadores de campo e publicar trabalhos etnográficos.

Na mesma cidade, no mesmo ano, André Breton publica o *Primeiro Manifesto Surrealista*. Em torno de Breton se articulavam Jean Éluard, Louis Aragon, entre outros. Na época, o nome de Mauss, *O Ensaio sobre a Dádiva*, seu principal escrito, e a revista *Documents*, editada por Georges Bataille e cujo subtítulo é *Archéologie, Beaux Arts, Ethnographie, Variétés* (e que concretiza materialmente as colagens, as justaposições de temas e as rupturas que irão chamar a atenção de Benjamin) passam a circular nos dois circuitos.

O próprio *Musée de L’Homme*, aberto ao público em 1938, se torna um ponto de referência comum. É em torno do *Musée* que se reúne também um grupo informal de intelectuais de vanguarda (alguns deles alunos de Mauss) que se autodenominavam o *Collège de Sociologie*. Além de Jean Wahl, Pierre Klossowski (que realizou a primeira tradução para o francês do artigo “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”), Alexandre Kojève e outros, Walter Benjamin, eventualmente, também participava do grupo.

Segundo Clifford (1998: 137),

os surrealistas estavam intensamente interessados em mundos exóticos, entre os quais eles incluíam uma certa Paris. Sua atitude, embora comparável àquela do pesquisador de campo, que tenta tornar compreensível o não-familiar, tendia a trabalhar no sentido inverso, fazendo o familiar se tornar estranho. O contraste é de fato gerado por um jogo contínuo entre o familiar e o estranho, do qual a etnografia e o surrealismo eram dois elementos.

Dois anos antes de morrer portanto, fascinado pela *collage*, pela lógica (pela lógica implodida), pela aleatoriedade, pelo estranhamento (motor da Antropologia) e pelos *cut ups* surrealistas, bem como por suas possibilidades heurísticas, críticas e revolucionárias (“forças alucinatórias”, dizia Breton), Benjamin aproximara-se indiretamente (ou talvez nem tão indiretamente) do modo de conhecimento etnográfico. É absurdo supor que Benjamin procurava estranhar aquilo com o qual havia se familiarizado, flagrar a singularidade e a diferença no horizonte do comum? É absurdo



supor que Benjamin se apropriara dos interesses e das propostas surrealistas (propostas artísticas de vanguarda), colocando-as na porta de entrada do conhecimento acadêmico, intuindo ou esboçando assim a possibilidade de um olhar sobre as culturas contemporâneas que só a partir de meados dos anos 80 a Antropologia passa a recuperar e afirmar?

O surrealismo, ainda segundo Clifford (1998: 137), é o “cúmplice secreto da etnografia na descrição, na análise e na extensão das bases da expressão e do sentido no século XX”. Benjamin, no fim dos anos 30, talvez estivesse pressentindo aquilo que, cinco décadas depois, constituiria o núcleo central das preocupações teóricas e das operações metodológicas da Antropologia.

Benjamin inaugura um posicionamento epistemológico único e genuíno, que pode ser pensado em função do termo francês *dépaysement*, traduzido no nosso “desterro”. Associado sempre à viagem, o termo *dépaysement*, segundo Sérgio Cardoso (*in*: Novaes, 1988: 359), “não testemunha a exterioridade e estranheza do mundo circundante, ou mesmo a intersecção ou sobreposição imaginária de extensões diversas (...), mas assinala sempre desarranjos internos ao próprio território do viajante, advindos das fissuras e fendas que permeiam sua identidade”. Talvez tenhamos aqui uma das vias de acesso para entendermos a relevância de Benjamin no horizonte da antropologia contemporânea. Era auto-centrado e auto-reflexivo o “estranhamento” - o “desterro” - do filósofo alemão - “*auto-dépaysement*” - ? De que forma este olhar e esta conduta investigativa, construídos na tensão entre o acolhedoramente familiar e o assustadoramente estranho, podem interessar ao campo da Comunicação? Existe o exótico no seio do homogêneo e do massivo? Como se reconfigura o “estranhamento” hoje, no contexto dos produtos e das práticas sócio-culturais do consumo midiático?

Nélson Brissac Peixoto fornece uma interessante pista de trabalho: segundo ele (1992: 75), Benjamin procura flagrar o “produto cultural que hesita ainda um pouco antes de tornar-se pura e simples mercadoria”. O método (“alegórico”) de Benjamin - “que procura extrair significação do petrificado e do insignificante”, como diz Susan Sontag - quer salientar o “descompassado”, aquilo que não se acomoda facilmente na oferta do mercado e na voracidade do consumo midiático. Este “investimento de



sentido” transforma-se em “análise micrológica” dos objetos culturais; transforma-se ainda em “argumento filosófico”. Benjamin procura a totalidade no fragmento, o geral na singularidade, no detalhe e na banalidade do cotidiano, o “erudito” no bojo do “massivo”. Para tanto, além de “doar-se” ao objeto, mergulhar nele compulsivamente, atribuindo-lhe sentido, se faz necessário também o “auto-desterro epistemológico” (mencionado acima): estranhar-se no modo e no momento com os quais lidamos (fruitiva, reativa e interpretativamente) com os objetos e as práticas da cultura.

Para Clifford (1998: 169), “a etnografia, a ciência do risco cultural, pressupõe um constante desejo de ser surpreendido, de desfazer sínteses interpretativas e valorizar - quando surge - o inclassificável, o inesperado outro”. Não parece equivocado sustentar que Benjamin, como um “etnógrafo surrealista”, como um comunicólogo prematuro, antecipando talvez a convergência dos estudos de Comunicação e Antropologia, tenha se deliciado com as culturas híbridas, com os sincretismos e as impurezas culturais. Do mesmo modo, não parece absurdo (e nem surrealista!) afirmar que Benjamin, dois anos antes de optar pelos tablettes de morfina, tenha optado por estranhar a si próprio no universo da metrópole, na oferta da reprodutibilidade técnica, no movimento e no ritmo errático do *flanar* pelas ruas de Paris.

...

Carregando no tom polêmico, a pesquisadora argentina Beatriz Sarlo dá as cores de um manifesto inflamado ao artigo “Esquecer Benjamin” (reunido, junto com outros textos, no volume *Paisagens Imaginárias* - 1998). Comentando a cena e as modas acadêmicas em seu país (e admitindo-se afetada por elas; realizando portanto uma auto-crítica compulsória, além da crítica aos vícios e às repetições do círculo universitário argentino), Sarlo (1998: 98-99) afirma que “a leitura de Benjamin (...) produziu uma espécie de erosão teórica que carcome a originalidade benjaminiana até os limites da completa banalização”. Segundo ela, a imagem do *flâneur*, o viajante desenraizado, o solitário e lânguido vigilante da cidade, é uma das mais desgastadas nas atuais leituras de Benjamin. “Por que o *flâneur* se transformou num fantasma que percorre textos onde se lamenta seu desaparecimento ou se celebra sua sobrevivência?”, pergunta Sarlo (1998: 100).



Freqüentemente associado à literatura de Baudelaire, Zola ou Balzac, o *flâneur* é um personagem boêmio e transitório, que entende (e vive) a cidade como um mostruário de signos da modernidade. O descompromisso, a errância desengajada, a conformada impotência diante da crise¹² e o desencantamento atônito com que o fluxo do *flanar* é hoje caracterizado parecem incomodar Beatriz Sarlo. Segundo ela (1998: 102-103),

no fragmentarismo de Benjamin, na sua reivindicação estética e epistemológica da colagem e da citação, não existe simplesmente uma ruptura aliviada ou celebratória com a totalidade, mas uma crise da totalidade que, ao mesmo tempo, se mantém como horizonte das operações históricas e críticas (...). Eu diria que, em Benjamin, há uma *nostalgia da totalidade*, ao mesmo tempo em que ela vai sendo erodida na dimensão estética e no mundo da experiência. Benjamin pode ser considerado um escritor da crise, mas não seu apologista.

Ainda que pareçam restritos ao cenário argentino e ainda que não tenhamos claramente indicados (e nomeados) os alvos da crítica, parecem oportunos e cautelosos os comentários de Sarlo; entretanto, fica-nos a sensação de que, neste caso, Walter Benjamin (o Benjamin de Sarlo) parece mais adorniano do que propriamente benjaminiano. Benjamin retornará sempre do mesmo modo? Existe alguma ortodoxia benjaminiana a custodiar? Não é pouco benjaminiana a leitura de Benjamin feita por Sarlo?

...

Invariavelmente, o repertório de críticas à antropologia estrutural de Lévi-Strauss e ao funcionalismo de Malinowski explora e trabalha grandes *zonas de tensão*, percebidas e sentidas, de uma forma ou de outra, com maior ou menor intensidade, nos

¹² Segundo Benjamin, chama-se *spleen* o sentimento que corresponde à permanência da catástrofe. Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, identifica sensação análoga entre os escravos negros que, não só exaustos, mas profundamente deprimidos, desfalecem nos porões, nos galpões ou nos costados da Casa Grande, no sertão de Pernambuco. Paulo Leminski, ao escrever a biografia de Cruz e Souza, também evoca o mesmo sentimento. Em *O Homem de Gênio e a Melancolia - O Problema XXX, 1*, Aristóteles coloca - juntamente com a epilepsia, a erupção das úlceras, o acesso de loucura e a genialidade - a melancolia como um dos males da bile negra. A bile, como sabemos, é o líquido esverdeado secretado pelo fígado. Coincidentemente ou não, *spleen*, na gíria inglesa, quer dizer *fígado*. Faz sentido portanto que, na primeira linha do genial e deprimidíssimo *Memórias do Subsolo*, Dostoiévski tenha anotado: “Sou um homem doente (...). Creio que sofro do fígado”. Ao que parece, não é à toa que Benjamin tenha se interessado pela figura do *flâneur*, pelo *spleen* e pela boêmia. No Brasil, contudo, *spleen* chama-se *banzo*.
1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



diversos recantos e espaços disciplinares das Ciências Sociais e que, no interior da Antropologia, seriam especialmente sensíveis e insuficientemente resolvidas: de um lado, a já referida polarização entre “trabalho teórico-abstrato” e “trabalho empírico-concreto” (sobre a qual é sempre apropriado nos interrogarmos: em que medida, através de que processos e procedimentos, as Ciências Sociais e sobretudo a Ciência da Comunicação são hoje *dependentes do empírico*, no sentido positivo de que não só evocam mas efetivamente respeitam a materialidade do vivido, zelam pelo confronto com a brutalidade das evidências concretas, seja a força dos números, o calor emotivo das falas dos atores ou a imponderabilidade das situações vividas?¹³); de outro lado, a tensão entre *particular e universal*.

Segundo Eunice Durham (1978: 173), por exemplo, “o problema básico de Malinowski está em (...) conceber a cultura, simultaneamente, como universal e como particular e toda sua reflexão teórica pode ser interpretada como uma tentativa de conciliar esta oposição”. Claude Lévi-Strauss, juntamente com Malinowski, também vive o problema. Em algumas críticas¹⁴, a noção de *estrutura* do autor de *Tristes Trópicos* é considerada demasiadamente abstrata, idealista e universalizante, ancorada em análises e exemplos excessivamente seletivos e parciais, construídos e evocados justamente na intenção de evitar a refutação empírica. Em Lévi-Strauss, a discussão sobre o totemismo, a estrutura do mito ou os sistemas de parentesco conduzem a uma certa “diluição” do particular. Além de “des-historicizado”, o dado empírico menor, restrito - e particular - é “desfocado” na procura de uma passagem imediata que encaminhe ao geral (entendido como universal). Na Antropologia portanto - Malinowski, Franz Boas e Claude Lévi-Strauss fundam os temas, os problemas e a racionalidade dos antropólogos -, a originalidade e a acuidade das análises referentes diretamente ao material empírico são empobrecidas diante da pretensão à universalidade, à apreensão e ao conhecimento do *todo* (seja o “fato social total”, de Mauss, “as estruturas sociais invariantes”, de Lévi-Strauss ou a noção de que a

¹³ Ou, dito de outra forma, no recurso retórico ao poeta João Cabral de Melo Neto, é possível, no campo da Comunicação, uma efetiva “educação pela pedra: por lições; para aprender da pedra frequentá-la”?

¹⁴ Cf. STRINATI, Dominic. **Cultura Popular. Uma introdução**. São Paulo: Hedra, 1999.

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



coerência e a *organicidade funcional* permitem a evolução e a perpetuação das *formas culturais*, como em Malinowski).

Curiosamente, em Walter Benjamin estas *zonas de tensão* (que marcam e preocupam tão profundamente a Antropologia) recebem encaminhamentos inusitados e promissores. Assim como os demais “alegoristas da cidade” - o viajante, o colecionador, o jogador e a criança, todos marcantes no *imaginário-teórico* de Benjamin -, o *flâneur* é entendido “como o homem da vivência, não da teoria”. A figura do *flâneur* portanto, de algum modo especial, recoloca e repercute (pois problematiza) a vocação empírica da antropologia (na sua constante remissão a uma teorização universalizante, no seu constante embate com quadros explicativos que sempre “transcendem” e “excedem” os dados dos quais partiram).

Segundo Sérgio Paulo Rouanet (1992: 67), “em todos os momentos Benjamin joga com dois níveis de realidade: a realidade objetiva e a onírica” (esta última claramente anunciada no interesse pelo surrealismo, na discussão sobre a aura e nas experiências com haxixe, por exemplo). Benjamin constrói e persegue um dispositivo teórico substancialmente freudiano: a relação entre “consciência” e “corpo”, entre base material (concreta e particular) e sonho ou projeto coletivo (de caráter universal e totalizante).

Segundo Jeanne Gagnebin (1992: 44), um dos aspectos mais provocantes da reflexão de Benjamin é justamente a atenção dada aos detalhes, aos objetos, aos costumes cotidianos e às pequenas coisas que, de tão familiares, não são notadas. Da mesma forma, Benjamin fascina-se pelos restos, pelos resquícios e por tudo aquilo que é rejeitado como lixo. “A atividade crítica e salvadora do pensamento exercer-se-ia, segundo Benjamin, não tanto nos amplos vãos totalizantes da razão mas, muito mais, na atenção concentrada e despojada no detalhe à primeira vista sem importância, ou então no estranho, no extremo, no desviante, de que nenhuma média consegue dar conta” (Gagnebin, 1992: 44).

De qualquer forma, para então retomarmos Sarlo, o refluxo da Antropologia parece orientar-se por um certo reencontro nostálgico com a totalidade - a totalidade porém sendo reencontrada no fragmento, na dimensão estética do narrado (da



representação) e na experiência do (singularmente) vivido. Benjamin reinscreve e traduz a totalidade na fração. A *escritura* (o narrador) e a *subjetividade* (o autor) são alguns dos temas que empurram os antropólogos na direção de Benjamin. Parece sensato portanto escutar Sarlo, mas não esquecer Benjamin.

3. *Flanar* na sociabilidade midiática. Concluindo

Talvez mais do que qualquer outro de seus “personagens-tema”, o *flâneur* se apresenta como o grande ponto de convergência dos interesses de Benjamin. A partir da *flânerie* (a atividade de *flanar*) cruzam-se, sintetizam-se e se recolocam os temas da metrópole, da narrativa, da autoria, da aleatoriedade, da tensão entre fragmento e todo ou entre teoria e empiria, da imersão projetiva nos detalhes do cotidiano ou no mundo da mercadoria. A imagem do *flâneur* posiciona Benjamin como alvo e subsídio vigoroso da antropologia contemporânea.

Trabalhando no campo da Pedagogia e envolvido sobretudo nos temas do multiculturalismo e das identidades culturais, o norte-americano Peter McLaren vê no *flâneur* o protótipo do etnógrafo urbano. “O *flâneur*, como um turista caminhante, como um detetive conceitual, sugere uma metodologia”, diz McLaren (2000: 89). Citando David Frisby¹⁵, McLaren vê no *flanar* uma série de

atividades de observação (incluindo a escuta), leitura (da vida metropolitana e de textos) e produção de textos. *Flânerie*, em outras palavras, pode ser associada com uma forma de olhar, de observar (pessoas, tipos sociais, contextos sociais e constelações); uma forma de ler a cidade e sua população (suas imagens espaciais, sua arquitetura, suas configurações humanas); e uma forma de ler textos escritos (no caso de Benjamin, tanto a cidade quanto o século XIX - como textos e de textos *sobre* a cidade, mesmo textos como labirintos urbanos). O *flâneur*, e a atividade da *flânerie*, é também associado, no trabalho de Benjamin, não meramente à observação e à leitura, mas também à *produção* - à produção de tipos distintivos de textos. O *flâneur* pode, portanto, ser mais do que simplesmente um observador, ou mesmo um decifrador, ele pode ser também um produtor... Assim,

¹⁵ FRISBY, David. *The Flâneur in Social Theory*. in: KEITH, Tester (org.). **The Flâneur**. London and New York: Routledge, 1994.

1 Trabalho apresentado no NP01 – Núcleo de Pesquisa Teorias da Comunicação, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



o *flâneur* como produtor de textos deveria ser explorado (Frisby *apud* McLaren, 2000: 89-90).

Vestido como um dândi, arriscando-se a ser engolido pelas imagens, pelas formas e por todas as vozes da metrópole, observando escrupulosamente os sons e as visões da vida metropolitana, o *flâneur* corporifica, na opinião de McLaren (2000: 84), “uma tentativa de viver (...) dentro de estratégias embaçadas e vertiginosas de representação e de discursos mutantes das estratégias de mercado”. Primeiro etnógrafo espontâneo da condição urbana, como quer Canevacci, o *flâneur* propõe um exercício interpretativo no qual tenta dar conta da totalidade das relações sociais “agregando-se” ao ritmo, aos produtos e aos processos do consumo. “Por meio de sua participação voluntária na guerrilha semiótica”, diz McLaren (2000: 89), o *flâneur* benjaminiano se propõe “a descobrir narrativas profundas que permanecem sepultadas entre esquemas de representação que ocorrem nos espaços urbanos contemporâneos”.

Colando-se à atualidade do consumo nos grandes centros metropolitanos - entendendo a “atualidade” como o avesso do eterno na história”, em frase do próprio Benjamin -, o *flâneur* fascina-se pela moda, pela publicidade, pela arquitetura, pelas imagens técnicas, pelas vanguardas artísticas e também pelos modernos meios de comunicação (o cinema, o rádio), sempre atento para que não se perca algo de “sagrado” que eventualmente possa existir sob a aparência de banalidade (Konder, 1999: 17).

Assim, se supomos, junto com boa parte da antropologia contemporânea, que o *flâneur* benjaminiano reatualiza e redimensiona a prática etnográfica (não só situando-a convencionalmente nos cenários urbanos, mas complexificando temas e interesses “tradicionais”, injetando-lhes nuances, composições e variáveis diversas, atuais e inusitadas) é forçoso admitir também que Benjamin formula (ou, no mínimo, abre espaço para formularmos) uma “etnografia das culturas comunicacionais”. A força das práticas midiáticas, o impacto do massivo e a emergência das novas modalidades técnicas de representação do mundo social (no sentido já referido de “engenharias discursivas”) parecem atravessar e marcar profundamente a leitura e a descrição da cultura feitas por Benjamin. Dando forma a uma espécie de “trabalho etnográfico



prismático”, Benjamin joga com as *mediações* da cultura - suas mediações técnicas e mercadológicas, por exemplo -, percebe as *interações* e os *fluxos midiáticos*, busca modos mais ou menos exóticos, “inéditos” ou “deslocados” de emprego dos meios.

O olhar teoricamente provocante e indisciplinado, a postura epistemológica auto-reflexiva, a observação estratégica do *flâneur* (dono de “um olhar contemplativo que parece não enxergar um terço do que vê”, como disse Susan Sontag), a atração heurística pela composição dos choques e pela vertigem das colagens (como procedimentos metodológicos) e o entendimento dos meios de comunicação de massa como insuportavelmente atrelados à experiência e à memória colocam Walter Benjamin num dos posicionamentos mais originais, estimulantes e perspicazes no espaço de fronteira entre as áreas de Comunicação e Antropologia.

Referências Bibliográficas

- BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *in*: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas - Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1987, 3ª ed.
- _____. O Autor como produtor. Conferência pronunciada no Instituto para o Estudo do Fascismo, em 27 de abril de 1934. *in*: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas - Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1987, 3ª ed.
- _____. **Obras Escolhidas II - Rua de Mão Única**. São Paulo: Brasiliense, 1987, 5ª ed.
- _____. *O Flâneur*. *in*: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas III - Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1989, 1ª ed.
- _____. **Diário de Moscou**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- BOLZ, Norbert; FONTAINE, Michael de la. Onde encontrar a diferença entre uma obra de arte e uma mercadoria? Teoria da mídia em Walter Benjamin. *Revista USP - Dossiê Walter Benjamin*, São Paulo, v.15, set./out./nov. 1992, p.90-101.
- BRAGA, José Luís. “Lugar de Fala” como conceito metodológico no estudo de produtos culturais. Texto apresentado no GT Compreensão e Experiência, no V Encontro Nacional da Compós, 1996; e publicado pela Compós em 1997, 19p.
- CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e Cidadãos. Conflitos culturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.
- _____. **Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CANEVACCI, Massimo. **A Cidade Polifônica. Ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 1997, 2ª ed.



- CARDOSO, Ruth (org.). **A Aventura Antropológica. Teoria e pesquisa.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, 2ª ed.
- CARDOSO, Sérgio. O olhar viajante (do etnólogo). *in*: NOVAES, Adauto (org.). **O Olhar.** São Paulo: Cia. das Letras, 1988, 8ª reimpressão.
- CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.
- DURHAM, Eunice Ribeiro (org.). **Malinowski.** São Paulo: Ática, 1986. Coleção Grandes Cientistas Sociais.
- _____. **A Reconstituição da Realidade. Um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski.** São Paulo: Ática, 1978.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil - 1.** Rio de Janeiro: Record, 2000, 40ª ed.
- GARBER, Klaus; GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Por que um mundo todo nos detalhes do cotidiano? História e cotidiano em Walter Benjamin. *Revista USP - Dossiê Walter Benjamin*, São Paulo, v.15, set./out./nov. 1992, p.38-47.
- GEERTZ, Clifford. **O Saber Local. Novos ensaios em Antropologia Interpretativa.** Petrópolis: Vozes, 1999, 2ª ed.
- HABERMAS, Jürgen. Crítica conscientizante ou salvadora. A atualidade de Walter Benjamin. *in*: FREITAG, Bárbara; ROUANET, Sérgio Paulo (orgs.). **Habermas.** São Paulo: Ática, 1993, 3ª ed, p.169-206.
- KONDER, Leandro. **Walter Benjamin. O marxismo da melancolia.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, 3ª ed.
- KOTHE, Flávio (org.). **Walter Benjamin.** São Paulo: Ática, 1991. Coleção Grandes Cientistas Sociais.
- LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia.** São Paulo: Brasiliense, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos.** São Paulo: Cia. das Letras, 1999, 2ª reimpressão.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Um Diário no Sentido Estrito do Termo.** Rio de Janeiro: Record, 1997.
- McLAREN, Peter. O etnógrafo como um *flâneur* pós-moderno: reflexividade crítica e o pós-hibridismo como engajamento narrativo. *in*: McLAREN, Peter. **Multiculturalismo Revolucionário. Pedagogia do dissenso para o novo milênio.** Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000, p.83-117.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. *in*: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo.** São Paulo: UNESP, 1998, p.17-35.
- ROUANET, Sérgio Paulo; BRISSAC PEIXOTO, Nélon. É a cidade que habita os homens ou são eles que moram nela? História material em Walter Benjamin. “Trabalho das Passagens”. *Revista USP - Dossiê Walter Benjamin*, São Paulo, v.15, set./out./nov. 1992, p.48-75.
- SARLO, Beatriz. Esquecer Benjamin. *in*: SARLO, Beatriz. **Paisagens Imaginárias. Intelectuais, arte e meios de comunicação.** São Paulo: EDUSP, 1997, p.97-105.
- SCHOLEM, Gershom. **Walter Benjamin: a história de uma amizade.** São Paulo: Perspectiva, 1989.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

SONTAG, Susan. Sob o signo de Saturno. *in*: SONTAG, Susan. **Sob o Signo de Saturno**. Porto Alegre: L&PM, 1986, p.85-103.