



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v60i2.3775>

**ABY WARBURG, O INDÍGENA:
EXPLORAÇÕES DE BERLIM DE UMA ETNOLOGIA LIBERAL,
DE HORST BREDEKAMP¹**

*Aby Warburg, the Indian:
Berlin explorations of a liberal ethnology, by Horst Bredekamp*

Helmut Renders²

Resenha de: BREDEKAMP, Horst. *Aby Warburg, der Indianer: Berliner Erkundungen einer liberalen Ethnologie*. Berlin: Klaus Wagenbach, 2019. 174p. com índice de nomes. ISBN 978-3-8031-3685-5 [Tradução do título: Aby Warburg, o indígena: explorações de Berlim de uma etnologia liberal.]

Esta é uma obra fina, escrita com dedicação e profundo respeito para com seu ator principal Aby Warburg e seus interlocutores/as, colaboradores/as e parceiros/as científicos/as, com um foco especial na sua estadia em Berlim (1892-1897) e o respectivo impacto da etnologia sobre a sua obra. A primeira parte do título articula uma feliz intuição de Bredekamp que ele revela na última página do seu texto: “Sua inicialmente citada autodescrição como ‘judeu de nascimento, cidadão de Hamburgo de coração, no espírito um Florentino’, deveria ser complementada pelo acréscimo: ‘na alma um indígena’” (p. 119). Já o subtítulo surpreende no primeiro momento, até que fica claro que ele descreve o movimento intelectual do próprio Aby Warburg e seu longo diálogo com a etnologia como parceira para a história da arte como Bredekamp (p. 53) aponta: no seu segundo de doutorado [*Habilitierung*], Warburg pretendia elaborar a proposta de “uma fusão da história da arte com a etnologia”, o que, segundo Bredekamp, se desdobra na compreensão de que o conceito do símbolo usado por Warburg tem raízes etnológicas [e deve ser menos procurado em Cassirer] e na dependência da sua “teoria de camadas” de Franz Boas, o grande etnólogo alemão que fez sua carreira profissional nos EUA. Com essa dupla afirmação já destacamos o ponto

¹ A resenha foi recebida em 18 de agosto de 2019 e aprovada em 15 de setembro de 2020 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

Esta resenha é relacionada com o desenvolvimento do projeto regular FAPESP, n. 2015/13737-7 [vigência 09-2017-08-2019].

² Doutor. Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: helmut.renders@metodista.br

essencial desse pequeno estudo. Além disso, vale ainda observar, em termos editoriais e da praticidade da sua leitura, que o livro contém um pequeno índice de nomes. Os capítulos do livro são:

Introdução: A Berlim de Warburg

1. Conexões em Berlim
2. O tempo de sela etnológica

I – Do Sudeste da América ao Norte de Berlim

1. Preparação etnológica
2. Colorado e Novo México
3. Novo México e Arizona
4. Escandinávia e Berlim

II – Raízes etnológicas da teoria do símbolo

- Os primeiros meses em Berlim
- O parceiro Karl von der Steinen
- O projeto de habilitação de Kiel
- O escopo do conceito do símbolo

III – Coleta e conhecimento

1. As coleções de Berlim
2. A concepção [de coleccionar] de Adolf Bastian
3. As iniciativas de Warburg em Berlim
4. A coleção de Warburg em Hamburgo

IV – A contemporaneidade do “primitivo”

1. Impulso de Franz Boas
2. Teoria de camadas de Warburg
3. De volta à americanística antiga
4. A “alma indígena” de Warburg

Seguem os agradecimentos, comentários, bibliografia, créditos das fotos e registro de pessoas históricas. Trata-se, então, de um texto biográfico-acadêmico ou de uma biografia acadêmica parcial, considerando obras e correspondências, concentrando-se na fase de vida de Warburg após a finalização dos seus estudos de doutorado em Estrasburgo em 1892.³ Assim é contemplada a época dos seus estudos de psicologia

³ Mencionamos de passagem que, durante o início dos seus estudos em Bonn, Alemanha, dedicados, principalmente, à história da arte, história e à arqueologia, ele também estava inscrito nas aulas de Hermann Usener sobre a história das religiões na Antiguidade. Usener era filólogo clássico, com ênfases no latim e grego, e a Universidade de Bonn permaneceu até a sua morte em 1902 como o centro alemão da filologia clássica.

em Berlim (1893-1894), de suas viagens aos EUA (1895-1896) e do seu tempo em Berlim (1897) antes da sua mudança para Florença na Itália.⁴

A introdução marca o tom e a direção do texto. Bredekamp aponta nela a originalidade da sua proposta que desafia teses de Ernst Gombrich e Kurt W. Forster, que se referem à viagem de Warburg para conhecer os indígenas estadunidenses somente como um breve episódio, que logo é deixado ao lado (p. 12). “Seus esforços voltaram-se a compreender uma psicologia universal e um simbolismo transcultural focado em distanciar o poder sempre ameaçador da natureza, do ser humano e da tecnologia por formas do corpo, de gestos e de imagem” (p. 12). O aspecto da interculturalidade é obviamente aqui do nosso interesse, especialmente quando consideramos nosso trabalho com a cultura visual latino-americana e nossa busca de métodos adequados de interpretação dos seus artefatos.

O primeiro capítulo nos conduz aos locais-chave dessa fase, os EUA, Berlim e Hamburgo, a um interlocutor central do texto, o etnólogo Franz Boas, que introduziu Warburg aos centros de pesquisa focados nas populações indígenas estadunidenses e a uma das suas expressões culturais centrais, o desenho de vasos, “porque seu estilo entre abstração e imitação simbolizante parecia perfeito, para esclarecer a questão sobre o ornamento como o elemento básico de toda a arte” (p. 19). Nessas viagens, Warburg faz experimentos com crianças indígenas baseados em desenhos para saber “até que ponto, e apesar da força formativa da cultura espanhola e da costa do leste americana, os imaginários indígenas ainda estavam presentes” (p. 30). Finalmente, essas pesquisas de campo levam Warburg a “[...] um conceito dinâmico de cultura, que entende o mundo criado não como um espelho passivo, mas como contrapartida que age à distância” (p. 39), o que faz Bredekamp entender a questão como “Raízes etnológicas da teoria do símbolo” de Warburg. Bredekamp comenta também que um artigo de Warburg de 1897 sobre *chapbooks*⁵ americanos “parece uma previsão em miniatura do Atlas-Mnemosyne” (p. 50-51). Segundo Bredekamp, nessa fase ampliou-se também o interesse de Warburg pelas expressões da arte pré-colombiana como, por exemplo, o “Codex Magliabecchiano” (p. 53). Visto em conjunto, nasce aqui a teoria dos *Bildfahrzeuge*, de imagens como veículos que conectam épocas distintas e transportam significados à longa “distância”, ou melhor, entre tempos, locais e culturas distantes:

Do ponto de vista de Rubens, Warburg estava preocupado com a relação entre o *self* individual, o indivíduo e ambiente formado: “Em cada momento o ego avança tanto quanto ela consegue vitalizar seu entorno com o suco da sua psique. Todos nós temos nossas transportáveis conchas de caracol, ferramentas, joias e nossos vestidos” (p. 55).

Nessa fase, ao redor de 1896, Warburg fará seus primeiros esboços daquilo que ele então chamava uma “teoria de distância” (p. 62).

⁴ No primeiro capítulo fala-se também dos seus contatos posteriores em Berlim entre 1902 e 1907.

⁵ Trata-se de textos populares, em formato de um pequeno livro, panfleto ou folheto, que contêm poemas, baladas, histórias ou textos religiosos.

O capítulo sobre “coleta e conhecimento” demonstra a importância da coleção de artefatos etnológicos para o desenvolvimento das teorias de Warburg. Ao mesmo tempo, Bredekamp se vale desse capítulo para uma apologia da área:

A qualidade, bem como a abundante quantidade das coleções em Berlim, Göttingen, Hamburgo, Leipzig ou mesmo Munique, na sua origem, não nasceram de um gesto de dominância que simplesmente se apropria por poder se apropriar, mas, de uma sede de saber e da apreciação de poder aumentar, mediante o entendimento das culturas estrangeiras, antes de tudo, o autoentendimento, e o gesto cosmopolita da respectiva cultura urbana. Inquestionavelmente, interesses oriundos de instâncias do Estado procuraram fortalecer o aspecto colonial, mas até no século 20 os museus lutaram contra imposições populistas desse tipo, que eles entenderam como em contradição aos seus propósitos científicos. A apresentação das culturas de todos os tempos e povos não queria servir para colocar o colecionador em um status mais alto, mas, na condição para compreender os seres humanos a partir da variedade de artefatos. Antropologia, não domínio, era a preocupação (p. 64).

Mesmo que essa afirmação em sua universalidade nos parece generalista, concordamos com Bredekamp em relação aos respectivos esforços de Franz Boas e seu papel inovador em busca do desenvolvimento de uma etnologia comparativa que não recorre a qualificações, mas a descrições:

Quando se trata da reconstrução da “alma” de uma etnia estrangeira, isto é, da sua própria interpretação material, cada limitação significava um enfraquecimento do propósito de não argumentar “de cima”, ou seja, começando com os melhores trabalhos de cada cultura, mas a partir dos produtos sem nome como representações de uma mediação de uma inteligência que transpasse gerações (p. 72).

Também nos parece importante a referência a Adolf Bastian e sua ênfase em coleções compostas por artefatos do cotidiano (p. 70s). No capítulo sobre a contemporaneidade do “primitivo” (p. 93s), o autor desenvolve a proximidade entre Franz Boas e Warburg quanto à sua visão antropológica que não segue a ortodoxia evolucionista:

Segundo a ortodoxia evolucionista, todas as pessoas em cada região do mundo passaram mais ou menos pelos mesmos estágios de desenvolvimento. Se *commodities* na Colômbia ou na Sibéria tinham uma forma comparável, então isso significava que seus criadores no momento de sua fabricação estavam, mais ou menos, no mesmo nível de evolução. [...] Como para Boas a individualidade se expressava até nas formas individuais de cada artefato, ele se encontrou nesta questão com Warburg. [...] “Deus está nos detalhes” – O famoso ditado de Warburg que Boas teria assinado com convicção (p. 94 e 95).

Correspondeu a essa visão do mundo do “primitivo” ou dos “povos primitivos” a sua interpretação como “originário” (p. 96). Para Warburg, os indígenas de Pueblo

[...] ficam no meio entre magia e logos e seu instrumento, por meio do qual eles encontram o seu caminho, é o símbolo [...]. Essa passagem leva àquela definição do conceito de símbolo, que, para Warburg, talvez represente o aspecto mais decisivo de sua teoria

cultural. O símbolo em sua ligação tanto ao mundo material, tangível, assim como à esfera dos conceitos significava para ele uma categoria que justamente não estabeleceu qualquer tipo de hierarquia entre o primitivo e o moderno e que pertencia tanto à esfera do “primitivo” como ia descrever a essência do “moderno” (p. 100).

Na terceira parte desse capítulo, que trata da volta à americanística antiga, Bredekamp acresce mais um elo da sua cadeia argumentativa, a observação de que Warburg começou a retomar os seus estudos entre os indígenas de Pueblo depois de 1924 (p. 104s) e que isso resultou, em 1927, em um contato com Gladys A. Reichard em Hamburgo, inclusive na biblioteca Warburg.

A biblioteca de Hamburgo, comprometida com o estudo do patrimônio da Antiguidade, portanto poderia ser entendida, segundo Warburg, como Mneme para a compreensão das culturas da América antiga sobre moldadas pelas línguas espanhola e inglesa. Foi nesse contexto que Warburg se sentia pronto para finalizar seu trabalho no Atlas-Mnemosyne na América [...]. Essa afirmação sugere que imagens da América eram previstas como uma espécie de pedra angular para todo o projeto (p. 117).

Finalmente, Bredekamp conclui este último capítulo com uma citação de Warburg de 1896: “Passei grande parte do meu tempo em Florença estudando a arte histórica italiana, mas acho que a arte histórica do Novo México é mais interessante que a da Itália” (p. 117), para depois acrescentar à famosa autodescrição de Warburg como “judeu de nascimento, cidadão de Hamburgo de coração, no espírito um Florentino”, a frase “na alma um indígena” (p. 119).

Considerações finais

Lemos este estudo de Horst Bredekamp com muito interesse por ele descrever a proposta da iconologia de Aby Warburg como resultado de um contínuo diálogo com a etnologia estadunidense e alemã. A cadeia argumentativa de Bredekamp é apresentada com muitos detalhes, baseada no acesso à nova literatura, e convence. Os possíveis desdobramentos dessa nova perspectiva sobre as origens e intuições do método iconológico de Aby Warburg são diversos.

Primeiro, fica claro que o próprio Warburg partia da compreensão da possibilidade de fazer uma leitura dos artefatos, da cultura material e visual tanto dos povos antigos greco-romanos como dos povos indígenas, sendo originalmente em casa, depois na América do Norte ou na América do Sul, usando o mesmo método iconológico.

Segundo, a apreciação das chamadas culturas primitivas como culturas originárias e de valor igual às culturas modernas é um requisito prévio importante da teoria da distância e iconologia de Warburg. Essa percepção nasce da escola da etnologia a qual pertencia Franz Boas.

Terceiro, o estudo de Bredekamp sugere que também a sua compreensão do símbolo nasce da etnologia e que ela tem uma interface tanto com o mundo material e tangível como com a esfera dos conceitos. Nessa perspectiva, a visão simbólica do

mundo é entendida como ponte entre uma visão mágica do mundo e uma compreensão do mundo a partir de uma leitura lógica e racional. A iconologia não fecha nem com essa visão mágica nem com uma compreensão lógica de imagens e artefatos. Gravuras, pinturas, figuras e qualquer outro tipo de artefatos contêm motivos que operam como *Bildfahrzeuge*, veículos que transportam e articulam emoções, encantos e paixões sem recorrer a modelos mágicos e sem ser reduzidas à suas meras funções lógicas. Tudo isso parece-nos altamente interessante para o estudo de imagens e artefatos religiosos, especialmente no tocante ao seu uso vivo nas comunidades religiosas. Os exemplos, aliás, trazidos por Warburg, de danças e símbolos pertencem ao mundo religioso.

Finalizamos com uma observação em relação à visível tendência de Horst Bredekamp de apresentar, além de um estudo das origens etnológicas da iconologia de Warburg, uma defesa geral da área da etnologia alemã como, em grande parte, movida pela busca do conhecimento em vez de sua dependência a interesses imperialistas ou colonialistas da época, especialmente depois de 1871. Os exemplos trazidos convencem, mas dizer que isso não teria mudado antes de 1920 parece-nos generalista demais. A própria Universidade de Hamburgo, fundada como tal em 1919, incorporou tanto a Fundação de Hamburgo de Ciência (1907) como o Instituto Colonial de Hamburgo (1908), e o propósito do último no cenário da política exterior do Império Alemão era bem claro.