

ALÉM DO APENAS DIFERENTE¹

Frank Michael Carlos Kuehn
fmc@domain.com.br
Doutorando em Musicologia, UNIRIO

Resumo

A presente comunicação discute a *diferença* como um conceito fundador da modernidade e da sociedade pós-moderna ocidental. A partir do viés crítico e contestador da (etno)musicologia de Kofi Agawu, fizemos uma releitura do problema à luz da filosofia contemporânea, o que ampliou o enfoque dado inicialmente por Agawu, ao mesmo tempo que se confirmou a pertinência de seu questionamento. Na busca de alternativas que pudessem nos fornecer um caminho para a solução de impasses que surgiram com a modernidade, partimos da hipótese de que é preciso ir além do apenas diferente e instaurar a "similitude" como o postulado ético fundamental do nosso diálogo entre indivíduos e culturas.

Palavras-chave: (etno)musicologia; filosofia contemporânea; ética.

Abstract

This paper discusses difference as a concept fundamental to modernity and post-modern Western society. Working from the critical and problematizing perspective of Kofi Agawu's (ethno)musicology, we consider the problem in the light of contemporary philosophy, which broadens Agawu's focus, at the same time that it confirms the relevance of his approach. In seeking alternatives which might indicate a path toward solutions for the impasses which arose together with modernity, we start from the hypothesis that it is necessary to go beyond the simply different and establish sameness as the fundamental ethical postulate of our dialogues between individuals and cultures.

KEY-WORDS: (ethno)musicology; contemporary philosophy; ethics.

Similia similibus [curantur].²

A crítica de Agawu à etnomusicologia africanista

¹ Título inspirado em Gilberto Freyre, *Além do apenas moderno* (2001).

² "Semelhantes [curam-se] por semelhanças" – lema da medicina homeopata.

Em sua crítica pertinente, Kofi Agawu (2003:227-38)³ contesta a adoção irrestrita do conceito da *diferença* como um critério constituinte do olhar da etnomusicologia africanista. Ao investigar a realidade africana a partir de categorias formadas *a priori*, as generalizações, feitas com base em evidências e pressupostos questionáveis e fundadas na noção de *diferença*, tornaram-se algo comum neste campo (:230).

Para demonstrar como a noção de *diferença* veio a constituir um elemento tão importante, Agawu recorre a Hornborstel e Hegel. Segundo Agawu, domina na etnomusicologia africanista uma certo olhar naturalista que remonta a estratégias que têm suas origens no Esclarecimento europeu e, em particular, no Idealismo alemão (:229). As idéias hegelianas, por exemplo, ainda estão profundamente enraizadas em nosso pensar comum e científico e guardam – no interior de seu mecanismo dialético e na relação que o sujeito exerce sobre o Outro (diga-se, objeto) – uma hierarquia que se caracteriza por uma visão essencialista de alto potencial agressivo (:230). De fato, a história denuncia o jogo de poder e a manutenção do *status quo*, fundados sobre concepções eurocêntricas e, portanto, unilaterais de pensar a *diferença* (:228). Rotular fenômenos, objetos e pessoas simplesmente como “diferente”, seria, segundo Agawu, o primeiro passo para depois reivindicar poder sobre eles (:229).

Desta centralidade eurocêntrica, argumenta Agawu, não escapa nem mesmo uma das mais refinadas e bem sucedidas teorias do século XX, a Hermenêutica filosófica de Gadamer (1900).⁴ Largamente adotada por vários domínios, da crítica literária à (etno) musicologia, o método gadameriano, mais conhecido pela “fusão dos horizontes”, foi, inclusive, endossado pela antropologia social, sendo incorporado sob o nome de “observação participante” (:233). No entanto, embora admita que o método gadameriano represente um progresso metodológico, Agawu questiona se a hermenêutica gadameriana – ao separar “meu” e “seu” horizonte – realmente for capaz de eliminar a dicotomia entre o Eu e o Outro. Até ao contrário, ela não estaria antes afirmado a longa tradição ocidental de lidar com o Outro, ou seja, ampliar os horizontes de quem e à custa de quem?⁵

Com efeito, podemos indagar agora: todos estes questionamentos, feitos por Agawu, não destituiriam a etnomusicologia de suas bases, estando ela, em última instância, até ar-

³ Agawu é musicólogo e professor da Princeton University, EUA.

⁴ *Verdade e método* (*Wahrheit und Methode*, 1960).

⁵ Talvez escapou a Agawu que o método hermenêutico de Gadamer sofreu, nas décadas da sua elaboração até hoje, diversas críticas, aos quais o próprio autor teve oportunidade de responder. Uma das críticas é a de Marquardt, segundo o qual entendimento e compreensão hermenêuticas somente poderiam se dar no diálogo. A reação de Gadamer foi acatar essa crítica, incorporando, em sua filosofia, o diálogo vivo e a ética como fundamentos subjacentes a todo saber científico

riscada de perder a sua razão de existir (:230)? Qual caminho a tomar? Não é justamente a noção da *diferença* que melhor caracteriza a nossa época? Não representa a noção de *diferença* justamente o sinal do nosso tempo (:227)?

Agawu não deixa dúvidas ao afirmar que o primado da noção de *diferença* representa um ponto de partida frágil e duvidoso para os nossos métodos de investigação cultural. Segundo ele não há categorias auto-evidentes, dadas *a priori*, para distinguir a música africana da música ocidental com base em uma série de dualismos. Com efeito, lembra Agawu, as categorias de percepção são *feitas* cultural e socialmente e não são dadas *a priori*. Além disso, as categorias por nós estabelecidas estão carregadas por toda uma história cultural e “hábitos” (ou condicionamentos) de construir o mundo. Em suma, são feitas por indivíduos de carne e osso, com fins, causas e interesses particulares (:232).

Em busca de uma solução para o problema, Agawu é cauteloso, mas enfático em recomendar resistência a modelos metodológicos que se utilizam de paradigmas dualistas e que “naturalizam” os seus objetos de estudo (:235).

Finalmente, conclui com a reivindicação ousada de substituir a noção habitual de *diferença* e propõe instaurar (ou “abraçar”), entre nós, a noção de “similitude” (*embracing sameness*),⁶ afim de que possamos instituir um estudo ético (e, portanto, menos comparativo e objetivante) da música africana (:236).

A noção de *diferença* e a filosofia

A seguir iremos, de forma bastante sintética, aproximar e complementar as contestações de Agawu com uma releitura do *Colóquio de Filosofia sobre Ética e subjetividade*, realizado na PUCRS, em 2002.⁷

Sabemos que, na filosofia, o problema é bem mais antigo. Para Luft, ele remonta a Platão, que afirmou no *Filebo*: “Tudo o que se pode dizer que existe está feito do uno e do múltiplo e contém, em si associados, o limite e a infinitude” (apud Luft, 2003:181).

Ou seja, a questão original da *diferença* remonta ao enigma do Uno e do Múltiplo. Este enigma, que até hoje permanece insolúvel, contém, em si, o dualismo entre a esfera do

moderno (cf. Flickinger, 2003).

⁶ Optamos traduzir *sameness* por “similitude”, termo que nos parece melhor que “semelhança”.

⁷ Realizado com o apoio do *Centro Brasileiro de Estudos sobre o Pensamento de Levinas* (CEBEL) e do *Deutscher Akademischer Austauschdienst* (DAAD), com ênfase na compreensão dos modelos da subjetividade nas tradições do Idealismo alemão, da Hermenêutica filosófica (Gadamer) e das Filosofias do Diálogo (cf. Veritas, 2003).

inteligível (das formas) e a esfera sensível (dos fenômenos) (:182). Para associarmos agora, por analogia, a noção de *diferença* ao múltiplo, e a proposta de “similitude” de Agawu ao uno originário, é apenas mais um passo.

Nesse contexto, é interessante observar que nem os imponentes sistemas do Idealismo alemão foram capazes de superar essa dificuldade herdada do platonismo: os mesmos impasses ressurgem, por exemplo, com o postulado kantiano da dualidade entre o empírico e o transcendental. Outras versões dualistas em Epistemologia ou Ontologia também não foram capaz de explicar o enigma da multiplicidade, ao passo que antes o pressupõe.

Com efeito, conclui Luft: “uma filosofia da razão absoluta” (Kant), e do espírito absoluto (Hegel), “só pode”, em última instância, “ser filosofia da subjetividade absoluta, colo- cando-se, desde sempre, no ponto de vista da *diferença* de sujeito e objeto e não da indife- rença” (:184) – ou, diríamos, com Agawu, da “similitude”.

A noção de *diferença* e o dilema da modernidade

Ao analisar a época moderna ou modernidade (incluindo-se, nela, também a chamada pós-modernidade), notamos que a noção de *diferença* se acentua nitidamente. São os múltiplos aspectos da vida política, econômica, social, a formação dos estados nacionais e, consequentemente, os nacionalismos, que agora se apropriam da noção de *diferença*. Como no mito de Pandora, em si também paradoxal, proliferam os dualismos, paradoxos e hete- rodoxias que compõem a marca da nossa modernidade:

Na filosofia contemporânea, por exemplo,

Nunca foi tão viável [...] a realização de uma filosofia capaz de se colocar do ponto de vista da indiferença, [...] de vincular as esferas da subjetividade e da obje- tividade em uma visão do mundo coerente. Mas, ao mesmo tempo, a filosofia nun- ca esteve tão distante deste projeto, cuja realização tem dependido muito mais da argúcia de uns poucos [...] que ousam recolocar as questões universais. (Luft, 2003:184-5)

Ou seja, as questões universais, hoje mais do que nunca, são justamente as da ética e do diálogo e Agawu é um daqueles “argutos” de que Luft fala e que ousaram tocar nessa questão.

Outro paradoxo surge do projeto da modernidade de estabelecer a razão técnica e ins- trumental (*techné*) como o saber universal, sendo que o homem moderno detém sob seu

poder os meios técnicos e instrumentais mais poderosos e sofisticados, ao passo que a tecnologia o afaste cada vez mais da natureza, de si mesmo e também do Outro. Na arte, significa a dicotomia entre o produto massificado da indústria cultural e da vanguarda.

Havemos também de considerar a dimensão social e política do dilema da modernidade. Embora o ocidente, desde da Revolução Francesa, se esforçasse de estabelecer mais liberdade, fraternidade, igualdade e a democracia como modelo político a ser seguido, em seu ser-para-si e ser-para-o-outro o indivíduo moderno está, por motivos de ordem puramente ontológica e material, aumentando o fosso das desigualdades e *diferenças*.

A proposta das Filosofias do Diálogo no exemplo de Levinas⁸

De acordo com Flickinger (2003:178), o diálogo é uma arte que pressupõe o reconhecimento do Outro enquanto parceiro imprescindível no caminho da busca do saber e do conhecer. Para Souza (2003:209), o essencial das filosofias do diálogo é “a referência propriamente humana, existencial, da filosofia, sem a qual cada pensamento, por mais lógico e bem-construído que seja, se fecha em totalidade ou unidade meramente intelectual”.

Aproximemos agora alguns tópicos do pensamento do filósofo franco-lituano Emmanuel Levinas (1906-95)⁹ com o de Agawu. Ambos demonstram uma grande empatia e afinidade em seus pensamentos, ao propor, em seu âmago, a instauração de um verdadeiro pluralismo e da paz.

A proposta de Levinas, distancia-se de pensamentos centrados na Totalidade, opondo-lhe a Infinidade como uma alternativa a ser pensado eticamente (Eidam, 2003:167). Para Levinas, só a relação ética está em condições de resguardar as condições de um diálogo em que os interlocutores permanecem sujeitos e absolutos na relação (Pivatto, 2003:190). Nisso, a subjetividade monológica em curso é substituída por uma intersubjetividade dialógica (Pivatto, 2003:193), ou seja, por dois ou mais sujeitos igualmente constituídos em sua condição dialógica – concepção, aliás, que condiz perfeitamente com a noção de “similitude” de Agawu. É essa relação ética e intersubjetiva, “a relação com o Outro – absolutamente Outro, que visa a paz no interior dos antagonismos do *Selbst*” (*apud* Eidam, 2003:168). Nesse ponto, é interessante notar que Agawu usa o mesmo termo, correspondente em inglês, *Self* (cf. 2003:234).

⁸ A *supra* discutida hermenêutica filosófica de Gadamer também faz parte das Filosofias do Diálogo.

⁹ Mais informações sobre a vida e a filosofia de Levinas em: www.cebelonline.hpg.ig.com.br (acesso abr. 2005).

Por fim, é preciso “renunciar à idéia de uma gramática universal e de uma língua algorítmica, construída sobre a ossatura desta gramática”, sendo, para tanto, necessário que a filosofia se aproximasse da antropologia e da etnologia contemporânea para desvendar o quanto a pretensa excelência da cultura ocidental é culturalmente e historicamente condicionada (*apud* Susin, 2003:198).

Conclusão

A contestação de Agawu e a contribuição do *Colóquio de Filosofia* nos ilustraram que o debate sobre a noção de *diferença* está em curso e longe de perder a sua atualidade. Ao contrário, o viés da filosofia contemporânea sobre a questão ampliou sensivelmente o enfoque (etno)musicológico, dado inicialmente por Agawu. Ao trazer o debate sobre a questão da *diferença*, da responsabilidade ética e do diálogo para dentro da (etno)musicologia, Agawu tocou num ponto nevrálgico e fundamental não só das ciências modernas, mas da modernidade e da humanidade em geral.

Gostaríamos ainda de lembrar que não pretendemos absolutamente advogar a adoção de uma postura irracional que negue, por exemplo, que a *diferença* exista no mundo fenômeno (como sexo, raça, origem, cultura, idade, religião, etc.) – sendo que o nosso ensaio tratou muito mais de saber *como* lidar com a *diferença* em seus múltiplos aspectos. Importante é mesmo que não nos esqueçamos que exista uma alternativa concreta mais pacífica e eficaz a considerar: a noção de “similitude”. Embora o termo carregue, talvez, à primeira vista o “fardo da homogeneização hegemônica, análoga aos efeitos do capital global na cultura” (Agawu, 2003:236), a adoção de “similitude” significaria de fato ir além das apariências do apenas diferente, do aspecto apenas técnico e material e das posturas objetificadoras da racionalidade instrumental. Se antes era preciso aceitar a *diferença*, acolhendo-a, agora é mais do que preciso transcendê-la.

Já que, para nós, hoje em dia, o consenso com base em pretensões universais ou universalistas não mais parece mesmo possível, é, portanto, imperioso nos abandonarmos posturas que se fundam numa visão equivocada do Outro, ou seja, na crença da constituição de um sujeito cognoscivo de razão supostamente autônoma e soberana em relação ao seu objeto, um modelo que se demonstrou insuficiente para diminuir o fosso das desigualdades e da incompREENSão entre nós. Urge, portanto, de modo geral, uma re-visão de nossos pressupostos filosóficos e metodológicos investigativos. Neste sentido, concluímos, a noção de

“similitude” de Agawu, aplicada à etnografia e a (etno)musicologia, traduz muito bem essa dimensão ética profunda e complexa que precede toda a ação e representação de que nos fala também a filosofia contemporânea nas Filosofias do Diálogo.

Referências bibliográficas

- AGAWU, Kofi. Contesting difference: a critique of africanist ethnomusicology. In: CLAYTON, Martin, HERBERT, Trevor e MIDDLETON, Richard (Eds.). *The Cultural Study of Music – a critical introduction*. New York: Routledge, 2003, p. 227-237.
- EIDAM, Heinz. Ética e estar-aí, ou a pista do irredutível. In: VERITAS. v. 48, n. 2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003, p.159-68.
- FREYRE, Gilberto. Além do apenas moderno. Rio de Janeiro: UniverCidade / Topbooks, 2001.
- FLICKINGER, Hans-G. O fundamento ético da hermenêutica contemporânea. In: VERITAS. v.48, n.2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003, p.169-79.
- LUFT, Eduardo. Duas questões pendentes no idealismo alemão. In: VERITAS. v.48, n.2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003, p.181-5.
- PIVATTO, Pergantino S. A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas. In: VERITAS. v.48, n.2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003, p.187-95.
- SOUZA, Ricardo T. de. Origens das filosofias do diálogo: aproximações. In: VERITAS. v.48, n.2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003, p.205-9.
- SUSIN, Luiz C. Diálogo e interculturalidade. In: VERITAS. v.48, n.2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003, p.197-203.
- VERITAS. Revista de Filosofia. v.48, n.2, Porto Alegre: PUCRS, jun. 2003.