

O que Oraibi deu à Aby Warburg? E o que ganha a América?

What did Oraibi give to Aby Warburg? And what does America gain?

Priscila Risi Pereira Barreto¹

Resumo

Para respondermos à dupla questão apresentada em nosso título, apresentamos pontos positivos e negativos relativos à viagem de Warburg à América, refletindo sobre o que demos e ganhamos com esta experiência. Discorrendo sobre aspectos da coleção de artefatos, fotografias e os dispersos registros deste encontro-desencontro, ressaltamos os desdobramentos de sua conceituação metodológica da história da arte, enquanto ciência da cultura, também considerando questões a serem superadas no âmbito da prática historiográfica. Demonstramos que sua experiência em campo ameríndio, de um lado, esbarra em questões relativas a estruturalismos e privilégios atualmente debatidos no âmbito dos estudos decoloniais, de gênero e da estética (filosófica e psicológica). De outro, impelindo-nos à superação – ainda que de forma filosófica, mas sim política e prática, e não abstrata – com as atuais condições de crítica e “ocupa-ação” na arte, também nos lega uma orientação epistemológica. Guiada por *palavra, imagem, orientação e ação*, multiplica os *olhos livres da história*, desvela subjetividades, ambiguidades e coexistências, e amplia fronteiras, fontes e as noções acerca da arte e da cultura.

Palavras-chave: Aby Warburg; *Kulturwissenschaft*; América; Ameríndios.

¹ Programa de Pós-Graduação em História da Arte - Universidade Federal de São Paulo (EFLCH/PPGHA-UNIFESP). E-mail: barreto.priscila@unifesp.br ORCID: 0000-0002-9042-8910 Bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP (Processo N. 2021/04595-5). As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade da autora e não necessariamente refletem a visão da FAPESP e da CAPES.

Abstract

To answer the double question presented in our title, we present positive and negative points related to Warburg's trip to America, reflecting on what we gave and gained from this experience. Discussing aspects of the collection of artifacts, photographs, and the scattered records of this encounter- disencounter, we highlight the developments of his methodological conceptualization of art history, as a science of culture, also considering issues to be overcome within the scope of historiographic practice. We demonstrate that her experience in the Amerindian field, on the one hand, collides with questions related to structuralisms and privileges currently debated in the scope of decolonial, gender, and aesthetic studies (philosophical and psychological). On the other hand, impelling us to overcome – albeit in a philosophical way, but political and practical, and not abstract – with the current conditions of criticism and “occup-action” in art, it also bequeaths us an epistemological orientation. Guided by *word, image, orientation, and action*, it multiplies the *free eyes of history*, reveals subjectivities, ambiguities, and coexistences, and expands borders, sources, and notions about art and culture.

Keywords: Aby Warburg; *Kulturwissenschaft*; America; Amerindians.

Introdução

Abraham Moritz Warburg (1866-1929), o pesquisador-artista (Cassirer, 2016), experimentou muitas frentes de investigação “para o conhecimento da mente e do coração do homem” (Bing In: Warburg, 2018, p.xli) mas, em todas elas, perguntou-se sobre um certo desvio que contraria a concepção da história da humanidade como um processo de evolução linear, indo do irracionalismo religioso e mágico primitivo ao progressivo racionalismo matemático da ciência moderna (Scarso, 2006). Dedicado a ler todos os livros que lhe interessasse desde muito jovem, Warburg realizou estudos de história, história da arte e psicologia em Bonn, Estrasburgo e Florença, entre 1886 e 1889, passou por um curto período em estudos de medicina, em Berlim, em 1891, e em 1893, doutorou-se em história da arte (Michaud, 2013).

Dois anos após completar sua dissertação, em setembro de 1895, com então 29 anos, Warburg viajou de Florença para Nova York, por conta do casamento de seu irmão, permanecendo por um breve período na costa leste dos

EUA, onde visitou instituições como o Museu de Harvard e o Instituto Smithsonian. Desejando fugir “do vazio de civilização”, Warburg (In: Michaud, 2013, p.259), decide ir para o sudoeste, rumo ao Novo México e Arizona, onde encontraria as comunidades indígenas Navajo² e os Pueblos Hopi³ e Zuni⁴. Desta experiência, colheria frutos ao longo de toda a sua jornada, ao ponto de muitos estudiosos defenderem este “episódio ameríndio” como a gênese de sua teoria histórico artística (Michaud, 2013).

Embora Warburg seja mundialmente conhecido por suas propostas de ampliação epistemológica – materializadas em seus estudos sobre a tradição clássica, seu Atlas de imagens *Mnemosyne*, e na Biblioteca Warburg para a Ciência da Cultura (*Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* - KBW) – um de seus textos mais comentados, e que suscita inspirações ainda hoje, é o que trata de suas impressões sobre as danças cerimoniais Pueblos, quando de sua viagem entre 1895 e 1896. O texto, publicado pela primeira vez no anuário do Instituto Warburg, sob o título *A lecture on the Serpent Ritual*, em 1939, contrariava a vontade de Warburg, que o avaliou como um texto inacabado e mal elaborado (Michaud, 2013).

A publicação, realizada por intermédio de F. Saxl e G. Bing, no contexto da migração do acervo da KBW para Londres (por isso em língua inglesa), baseou-se numa versão do roteiro que Warburg preparou para a famosa conferência ministrada ao findar sua estadia no sanatório de L. Binswanger, em Kreuzlingen, em 1923 - quase trinta anos depois da viagem (Weigel, 2020).

2 A Nação Navajo, hoje o segundo mais populoso entre os povos nativos americanos nos Estados Unidos, com cerca de 300.000 indivíduos, se estende até os estados de Utah, Arizona e Novo México, com governo soberano. Falantes de uma língua Apache classificada na família de línguas Athabaskan, tem origens comuns aos Navajos e Apaches da pré-história que migraram do Canadá para o sudoeste, quando adotaram as práticas de agricultura dos Pueblos, perto de quem se estabeleceram. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Navajo-people> . Acesso em 15 mai. 2022.

3 Hopi, anteriormente chamado de Moki ou (espanhol) Moqui, são falantes de uma língua uto-asteca, e provável ancestralidade Anasazi (Hisatsinom). Atualmente estimados em 15.000 indivíduos, compõem nação soberana ao nordeste do Arizona, com reserva que ocupa parte dos municípios de Coconino e Navajo, composta por 12 aldeias. Disponível em: <https://www.hopinsn.gov/>. Acesso em 29 abr. 2019.

4 Os Zuni também são um grupo indígena Pueblo, que se acredita ter origens entre os Anasazi pré-históricos. Atualmente estimados em cerca de 10.000 indivíduos, falantes de uma língua da família penutiana, se organizam em 13 clãs matrilineares. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Zuni>. Acesso em 29 abr. 2019.

Publicada no Brasil sob o título “Imagens da região dos índios Pueblo da América do Norte” (In: Warburg, 2005⁵; Warburg, 2015), sabe-se que este texto foi modificado várias vezes depois da palestra, e por diferentes mãos.

Além deste roteiro, existem as anotações que Warburg fez nos meses precedentes à conferência, mas que não foram incluídas nesta organização inicial. Posteriormente publicadas sob o título “Recordações (...)” (Warburg In: Michaud, 2013) ou “Memórias de uma viagem à terra dos Pueblos” (Warburg, 2015), estas notas preliminares deram luz a um *leitmotiv* diferente da postura de historiador da cultura enfatizada na primeira publicação: sua busca por autoanálise e autocura, em jornada inspirada pela viagem de Goethe à Itália, que também partiu durante uma crise pessoal para estudar os restos da Antiguidade *in situ* (Weigel, 2020, p. 397).

Não obstante, logo que voltou da viagem à Alemanha, em 1897, Warburg ministrou algumas palestras para a *Society for the Promotion of Amateur Photography* e o *Amerikanisten Club*, em Hamburgo, e para a *Freie Photographische Vereinigung*, de Berlim (Weigel, 2020; Freedberg, 2004). Ainda, décadas mais tarde, em 1927, Warburg (In: Michaud, 2013) retomou o tema escrevendo um projeto para regressar à América, que pretendia iniciar Bing e Saxl nesta “jornada da alma ameríndia”, mas estes textos, contudo, tampouco foram incluídos na publicação inicial.

Neste sentido, além de se constituir por um conjunto de escritos dispersos e remanejados por mãos alheias, a publicação não deu conta do alcance reflexivo que Warburg engendrou sobre esta experiência como um todo, nem no contexto da viagem ou do projeto de retorno, e nem mesmo no contexto da palestra. Por isso, também precisamos ter em mente que, além do tempo que separa a experiência da viagem, as primeiras palestras e as publicações posteriores, e, embora hoje se tenha acesso à maior parte dos escritos de Warburg sobre o tema, muitos permaneceram inéditos, e a história de origem, transmissão e publicação dos mesmos se apresenta como um complexo difícil de desvendar (Weigel, 2020, p.390).

Outro aspecto comumente negligenciado sobre a viagem é que, ainda que seja o ponto alto em sua conferência em 1923, Warburg não assistiu ao Ri-

5 Ressaltamos que no Brasil, de forma precursora, no ano de 2005, a Revista *Concinnitas* publicou o primeiro texto de Warburg em português brasileiro de que se tem notícia (Bicudo Bárbara, 2016). Agradecemos a equipe editorial da revista, que solicitamente nos disponibilizou o acesso digital à referida publicação, em 2018.

tual da Serpente realizado entre os Pueblos Hopi (Freedberg, 2004). Até onde se sabe, ele teve acesso a registros fotográficos e adquiriu alguns objetos cerimoniais relacionados, através dos mediadores com quem manteve contato, e assistiu a outros cerimoniais de culto Pueblos, como as danças *Humiskatsina* (*Corn Dance*) e a dança do Antílope, em Oraibi e San Idelfonso (Weigel, 2020).

Com as condições atuais de análise e superação epistemológica no campo da História da Arte – em grande parte alcançadas pelos estímulos e contribuições de Warburg – temos que refletir sobre algumas questões relativas a essas danças cerimoniais e práticas de culto. Baseadas no conhecimento esotérico e muitas vezes secreto de várias sociedades, tendo se tornado um dos rituais mais fotografados nos E.U.A. no início do século XX, os Hopi proibiram os registros fotográficos de suas danças cerimoniais rituais, a partir de 1915 (Weigel, 2020, p.395). Entretanto, ainda hoje permanecemos negligenciando este respeito ético-étnico, expressando muito sobre nós “ocidentais”, historicamente naturalizados e familiarizados à exploração e ao espólio das alteridades.

Por este caminho, pensando nos aspectos que devemos aprender a não repetir e procurar superar, é justo reconhecermos que Warburg nem sempre se portou respeitosamente com seus interlocutores, e que seu próprio acesso às localidades indígenas foi problemático, fazendo uso de cartas de recomendação, guias e mediadores um tanto controversos, e reforçando as relações de poder que (ainda) submetem estas culturas às demandas capitalistas, turísticas ou mesmo intelectuais. Para acesso e registro entre os Zunis, por exemplo, Warburg foi munido de uma carta do representante do governo dos Estados Unidos, e foi acompanhado pelo oficial Lieutenant Bryan e o governador da vila, Nick Dumaka⁶, que, de forma bastante assediante e desrespeitosa, permitiam que Warburg os fotografasse melhor (Fleckner *In*: Chávez *et al.*, 2022, p.146).

Atualmente, embora o “acervo Pueblo de Warburg” esteja restrito e revisando a disponibilização destes registros sensíveis, com apoio e consultoria dos representantes indígenas contemporâneos (Chávez *et al.*, 2022) – digna iniciativa, mesmo que tardia – ainda é possível acessarmos diversos registros audiovisuais dos cerimoniais *Pueblos* em acervos digitais norte-a-

6 Nick Dumaka era considerado uma figura controversa pelos Zunis, carismático, mas ao mesmo tempo malvisto pelo estilo de vida pouco ortodoxo e acusações de compartilhamento de conhecimento religioso secreto (Fleckner *In*: Chávez *et al.*, 2022, p.146).

americanos, dedicados à documentação (ou legitimação) do *destino manifesto* de seus imigrantes e colonos em sua *marcha para o oeste*⁷. Este ponto nos leva a outra merecida problematização relativa à experiência ameríndia de Warburg: o contexto de tensão e conflito que teria sido negligenciado em seus escritos (Freedberg, 2004).

Os territórios (indígenas) que Warburg visitou, haviam sido dominados há pouco tempo pelos E.U.A., após o curto período de jurisdição mexicana que sucedeu o domínio espanhol. A hostilidade entre as comunidades indígenas, frente à campanha de assimilação cultural por meio das escolas missionárias estadunidenses, repercutia em um contexto de tensão nos anos em que Warburg visitava a região (Cf. Whiteley *apud* Freedberg, 2004). No ano anterior a sua visita, justamente em San Ildefonso e Oraibi, ocorreu uma rebelião na região de Mesa Negra, que resultara na prisão de muitos líderes indígenas na ilha de Alcatraz, no entanto, até onde se sabe, Warburg, não fez qualquer menção a este problema (Mattos, Imorde, 2014, p.155).

Em um artigo crítico sobre “o que Warburg não viu” em sua viagem, D. Freedberg (2004), atenta para esta isenção de Warburg, que “permaneceu narcisisticamente preso a seus devaneios teóricos” (Mattos, Imorde, 2014, p. 155). Cientes da “interdependência entre sua posição socioeconômica e suas pesquisas” (*Ibidem*), no sentido em que Warburg foi um homem, branco, europeu, de fins do século XIX, filho de ilustríssimos banqueiros, com todos os estruturalismos implicados neste recorte situacional, havemos de concordar, em parte, com esta avaliação. Todavia, aqui, contrários à certa parcialidade ou anacronismo relativo a um juízo supostamente atribuível a esta sensível questão, uma vez que tal esforço não nos compete, só nos interessa a promoção de um exercício de reflexão que colabore para o aperfeiçoamento de nossa prática de pesquisa histórico artística.

Logo, tendo em vista o contexto da circulação cultural de Warburg, também vale lembrarmos que, em tempos de zoológicos humanos, circos dos horrores e shows do “oeste selvagem”, quando a investigação de campo não era algo comum aos historiadores da arte, Warburg escolhia estudar sobre e com os Pueblos, e o fez com forte empatia. Assumindo uma posição não-isen-

7 Não foi diferente para os indígenas no Brasil, submetidos à semelhante política de estabelecimento de colônias agrícolas, iniciada sob o domínio europeu e fortalecida na virada do século XIX para o XX, sucedendo na marcha para o oeste da Era Vargas, e permanecendo até os dias de hoje, sob a égide capitalista neoliberal.

ta, ainda que de forma discursiva, já no momento de decisão de sua viagem ao oeste (que superaria o vazio da civilização na costa leste), mas também em outras passagens, como quando Warburg (2015, p. 236) fala da figura do “Tio Sam” como um usurpador, manifesta sua defesa em prol deste homem “primitivo-primordial”, em sua “experiência libertadora do poder de comunicabilidade entre o homem e o meio ambiente” (Warburg, 2005, p.10).

Também é importante destacarmos que nas recordações de sua viagem, falando sobre a necessidade de se vacinar contra um “romantismo assustador” e uma “hipocrisia afetada”, relativos à vida destes “pioneiros do Oeste norte-americano” Warburg (*In*: Michaud, 2013, p.266) denuncia que, quando da sua visita aos Pueblos e Navajos, acabavam de ocorrer “combates terríveis entre os apaches e os brancos”, e que os primeiros haviam sido deportados para o “jardim zoológico humano das “Indian reservations”, na fronteira com o Canadá.

Alguns pesquisadores também chamam a atenção para o caráter pessoal e a presença corporal de Warburg nos registros fotográficos da viagem, em que não assumia uma posição fixa e supostamente neutra como a de um cientista que observa seu objeto, mas buscava capturar a dinâmica e a vida de seus personagens (Mattos, Imorde, 2014). Declaradamente contra um “pedantismo científico blasfematório” que apresentasse suas impressões como algum tipo de “resultado”, em suas confissões de um “esquizoide incurável”, Warburg (*In*: Michaud, 2013, p. 254) envolvia suas próprias lutas psicológicas com a “vida psíquica dos índios”, observando que a sincronia dos polos da “magia fantástica e [da] intencionalidade sóbria”, para nós, aparecia como um “sintoma de clivagem”, mas “para os índios isso não é esquizoide”, e sim libertador (Warburg, 2005, p.9-10).

Levando-nos a questionar até que ponto esta viagem não teria sido um encontro consigo mesmo, considera-se, de uma maneira geral, que os dispersos registros de sua experiência atestam seu estado psicológico intimamente relacionado a sua interpretação “psico-histórica de fenômenos culturais específicos” (Weigel, 2020, p.397), tanto para fenômenos entre os Pueblos como os da Europa, e tanto na época da viagem e das primeiras palestras, entre 1895-97, como no da conferência no sanatório de Binswanger, em 1923.

Tudo isto posto, podemos avaliar que os registros fotográficos de Warburg em sua viagem à América são: políticos; documentos históricos e antropológicos dos termos deste encontro (ou desencontro); expressão da

psicologia individual do autor; e ao mesmo tempo, a base de uma teoria da imagem que inspira a revisão da história da arte como disciplina acadêmica até os dias de hoje (Mattos, Imorde, 2014, p.156).

Embora o motivo de autocura-autoanálise tenha sido apagado do texto da palestra de 1923, e, os aspectos mais subjetivos do olhar warburguiano tenham sido muitas vezes mal interpretados, até mesmo selando o destino das publicações e a repercussão de sua obra entre os historiadores da arte contemporâneos⁸, também podemos crer que o estado mental de Warburg coloca-o em uma posição epistemológica excepcional, visto que sua interpretação histórico-cultural se dá a partir de fontes acadêmicas e observações diretas, seguindo um motivo cultural-antropológico básico, que é desenvolvido a partir de experiências individuais (Weigel, 2020, p.398). Por isso, para S. Weigel (2020, p.402), o sentido da autoanálise como ponto de partida para sua interpretação científico-cultural deve interessar à etnologia contemporânea, sendo exemplo de como as emoções podem contribuir no avanço dos processos de pesquisa, se reconhecidas como condições e fatores de obtenção de conhecimento.

Sem dúvida, este é o caso de Warburg em sua jornada ameríndia, que se reconhece naquilo que analisa, empaticamente. Sentindo-se ele próprio um ser híbrido, “esquizoide”, lutando entre os polos de suas lógicas e magias, Warburg “instalou a alteridade no cerne da identidade” (Michaud, 2013, p.,10): o outro também somos nós. Vendo a “comunicabilidade infinita” entre os Pueblos como algo familiar, aprendia a pensar a humanidade de forma não idealizada, mas em sua ambígua multiplicidade.

Em várias ocasiões enquanto escreve, falando de si mesmo ou de seu álter ego em sua “biblioteca de problemas” ou em seu atlas das formulações empáticas, Warburg (1927 *In*: Michaud, 2013, p.287-8) se vê como “um sismógrafo da alma na linha divisória entre as culturas”, ou um “sismógrafo internacional que registra o tráfego genético e espiritual de leste a oeste, de norte a sul” (Warburg, [1929] 2007, p.878). Híbrido, feito “com pedaços de madeira

8 Merece destaque a biografia escrita por E. Gombrich, *Aby Warburg, an Intellectual Biography* (1986) que – rigidamente criticada por E. Wind (*In*: Warburg, 2018), e contrária aos anseios de Bing e Saxl para a organização e publicação do espólio de Warburg – promoveu um julgamento negativo sobre sua obra, como fragmentária, confusa ou assustadora, e teve grande peso no destino de suas publicações, que mais de uma vez, foram substituídas por textos e comentários sobre seu legado (Cf. Bredekamp, Diers, *In*: Warburg, 2013).

provenientes de uma planta que foi transplantada do Oriente para as nutritivas planícies do norte da Alemanha e que trazia um ramo inoculado da Itália”, deixava sair os sinais que recebia para “fortalecer a vontade de ordem cósmica” (Warburg, 1923 *apud* Weigel, 2020, p.398).

Impelido a “construir para si uma nova personalidade em torno do divisor de águas entre a Antiguidade pagã e o Renascimento cristão do século XV” foi “empurrado para a América” e “colocado a serviço de uma causa supra pessoal, para ali conhecer a vida em sua tensão entre os dois polos que são a energia natural, instintiva e pagã, e a inteligência organizada” (Warburg, 1927 *In*: Michaud, 2013, p.288). A fim de se reconectar com esta “polar energia natural”, quiçá no mesmo anseio de autocura que o levara antes, ainda nos anos finais de sua vida, Warburg desejava retornar à América, chegando mesmo a comentar em carta à F. Boas que se sentia em débito com os “índios” (Warburg, Boas, & Guidi, 2007).

Ainda que tenha entendido a viagem de Warburg como apenas um parêntese em seu percurso intelectual (Michaud, 2013, p.10), Gombrich (1992, p. 94-95) menciona uma nota escrita no *Palace Hotel* de Santa Fé, em 1896, na qual Warburg afirmou que os atos religiosos dos Pueblos revelavam o caráter essencial da concepção de causalidade entre os ‘primitivos’, sem a separação entre Eu e mundo, com a “corporificação” da impressão sensorial, declarando ter alcançado a fórmula de uma lei psicológica que buscava desde 1888. Esta fórmula, que entendemos implicar-se em uma “psicologia da polaridade”, e ser constantemente evocada e reformulada em seus escritos, desenvolve-se pelo diálogo de Warburg com diversos e distintos estudos teóricos.

Apontando mais aspectos críticos acerca de sua experiência entre os Pueblos, Freedberg (2004, p. 569-611) diz que Warburg partilhava de um senso comum na identificação entre “primitivo, pagão e selvagem”, e certa “obsessão” na busca pelas sementes selvagens da cultura clássica. Imbuído de uma “base antropológica universal”, com seus “olhos de hamburguês” e certo “comparativismo voluntário”, estudava os “primitivos sobreviventes” a fim de compreender os simbolismos do paganismo antigo europeu. Mas, ao buscar paralelos entre o paganismo antigo e o contemporâneo, enfatizando o remoto e selvagem, preocupava-se com o que havia tratado em sua tese de dissertação, acerca do movimento em estados dinâmicos, e por isso, entendeu mal as danças Pueblos, não viu a calma racional, o controle; não entendeu que o páthos em Oraibi não consistia em movimento frenético; e também não viu

que talvez, aquele indígena não fosse tão primitivo, e estivesse mais além da selvageria e do sacrifício (*Ibidem*).

Porém, podemos refletir um pouco mais sobre algumas destas considerações, começando por considerar que, segundo Lenin Bicudo Bárbara (2016, p. 269), tradutor na edição brasileira de Warburg (2015), apesar de partir de pressupostos hoje questionáveis, como a oposição “primitivo x civilizado”, Warburg não se sentia confortável com esta dupla conceitual em seus textos e as usava entre aspas, com o termo “civilização” para se referir a um complexo cultural mais definido territorialmente, e o termo “primitivo” para agregar diversos complexos culturais, cuja única relação efetiva é o pertencimento à espécie humana. Para Weigel (2020, p.394) e Bredekamp (2019, p. 96) o termo “primitivo” não deve ser entendido como discriminatório para culturas não europeias, pois se refere às formas mais primordiais de pensamento e cultura, e corresponde a sua interpretação como “originário”. Vale destacarmos ainda que, em 1927, Warburg (*In*: Michaud, 2013, p. 287) escreveu sobre de seu plano de estudos acerca dos “vestígios da civilização indígena”.

Além disso, podemos repensar tal “base antropológica universal” que lhe subsidiaria, ponderando sobre a extensa, complexa e rica relação de Warburg com diversas áreas de estudos, inclusive antropológicas, observando ainda que a literatura indígena lhe despertara certa “curiosidade subversiva” desde a sua juventude⁹. Acredita-se que no contexto da palestra, em 1923, E. Cassirer foi um grande inspirador (Cf. Warburg, Boas, & Guidi, 2007, p.222), mas ao se preparar para a viagem, décadas antes, Warburg lia e contatava os principais estudiosos de cultura americana no período, como Cyrus Adler, Jesse Fewkes, James Mooney, Frank Hamilton Cushing, Adolf Bastian, Franz Boas e vários outros (Michaud, 2013). Neste meio tempo, tanto mais o subsidiaria.

Reconhecendo F. H. Cushing como o “pioneiro da psique indígena”, Warburg (2005, p.17) afirmou que, entre os Pueblos, a aparente “maneira fabulística de pensar é prelúdio a nossa explicação científica e genética do mundo”, como “um darwinismo de afinidades míticas eletivas que determina as vidas desses assim chamados povos primitivos”. Também familiarizado às

9 Memorando uma trágica experiência familiar de sua juventude, em Ischl Calvarienberg, em 1875, Warburg (*In*: Michaud, 2013, p.265) fala de quando viu cenas da Paixão de Cristo e comeu salsicha não-kosher pela primeira vez, lendo romances indígenas que ajudavam a esquecer a realidade perturbadora.

ideias elementares de A. Bastian, o então diretor Museu Etnológico de Berlim, com sua ênfase em coleções compostas por artefatos do cotidiano, foi uma importante referência (Mattos, Imorde, 2014), assim como seu aluno, F. Boas, que neste período (1896), apresentava seu trabalho sobre “As limitações do método comparativo da antropologia”, no *American Association for the Advancement of Science* em Buffalo, inaugurando uma visão antropológica não ortodoxa e evolucionista (Cf. Simões, 2010).

Muito se fala sobre estas aproximações “etno-antropológicas”, especialmente com Bastian e Boas – e também L. Lévy-Bruhl e suas ideias sobre o *princípio de igualdade* e a *lei de participação* (Cf. Warburg, 2018, p.150-5) – refletidas em seus estudos de modo geral, mas sobretudo na organização dos artefatos que Warburg coletou entre os Pueblos. Esta coleção de objetos, recolhidos “para documentar as culturas artísticas, simbólicas e cerimoniais entre os Pueblos”, incluindo peças de cerâmica ornamentada, regalias de danças cerimoniais e figuras Katsina, foi organizada em resposta crítica às classificações por similaridade técnica e evolucionistas.

Em 1902, os artefatos físicos desta coleção foram doados ao Museu Etnológico de Hamburgo, hoje *Museum am Rothenbaum – Kulturen und Künste der Welt* (MARKK). Já o extenso arquivo de escritos, notas de pesquisa e fotografias documentais foram para o Instituto Warburg em Londres, quando da transferência do acervo da KBW em 1933. Mais de um século passado, entre março de 2022 e janeiro de 2023, o MARKK¹⁰ reuniu estes objetos e arquivos em uma exibição histórica: *Lightning Symbol and Snake Dance - Aby Warburg and Pueblo Art* (Chávez, et al., 2022).

Dentre as inovações dignas de menção que a exposição traz, destaca-se que estes objetos, caídos no esquecimento, puderam vir ao conhecimento público e também dos Pueblos, no sentido de uma cooperação entre os curadores com representantes contemporâneos das comunidades envolvidas, inclusive incorporando produções artísticas atuais. Por isso, outro ponto relevante que a exposição pôde abordar trata das questões relativas aos objetos e imagens não exibíveis e sobre como lidar com conteúdo culturalmente sensível, ponderando sobre juízos estéticos atribuídos a objetos, imagens ou

10 Em cooperação com o Warburg Institute London; Exhibition Fund of Freie und Hansestadt Hamburg; Warburg-Melchior-Olearius Foundation; Consulado Geral Americano de Hamburgo; Hermann Reemtsma Foundation; e Ernst von Siemens Kunststiftung. Informações disponíveis em: <https://markk-hamburg.de> Acesso em 05 dez 2022.

práticas cerimoniais sagradas. Lançando crítica sobre a história e o significado cultural da coleção e de sua aquisição, também traz críticas relativas aos privilégios de nosso intelectual hamburguês, como sobre as complexas relações de poder para as condições de acesso já comentadas ao longo do texto.

Ao longo de seus estudos, Warburg afirmou investigar sobre a “história evolutiva do espaço de pensamento e das práticas simbólicas”, entendendo esse espaço como a tentativa de separação entre corpo/sujeito x forças da natureza, o qual é alcançado por meio de práticas simbólicas, mímicas, culturais e ações manuais com instrumentos (Weigel, 2020, p.395). Retomando as anotações de viagem de um jovem Warburg, que havia terminado sua dissertação sobre Botticelli dois anos antes, vemos que seu desejo era o de entender “em que medida o paganismo indígena, como ainda vivo entre os Pueblos” oferecia um parâmetro para compreender os processos de desenvolvimento das práticas culturais (religiões, mitos, cultos) europeias modernas, as quais saem do “paganismo primitivo, passam pelo homem do paganismo clássico e chegam à modernidade?” (Warburg, 2015, p.183).

Ao estudar com os Pueblos, (Warburg, 2015, 231-2) entende que o simbolismo da serpente indicava uma transformação, partindo do simbolismo do corpo e da realidade, apanhado com as mãos, em direção ao simbolismo do que é apenas pensado, no sentido de um “elemento apreensível” que se torna “símbolo espiritual, invisível”. Por isso, para Warburg, os Pueblos ficam “no meio”, entre magia e logos, e seu instrumento, pelo qual encontram o caminho, é o símbolo. Nesse sentido, a serpente, que não é sacrificada, é transformada em mensageira por consagrações e gestos de influência mimética (Weigel, 2020, p.395). Para nós, isto complexifica, e de certo modo refuta, as críticas relativas à certa obsessão de Warburg com o selvagem, o primitivo e o sacrifício.

Para Weigel (2020, p.400), o conceito de símbolo, que pode representar o aspecto mais decisivo de sua teoria, surge diretamente da “viagem indígena”, aparecendo como subtítulo em um caderno de Simbolismo que Warburg começou logo após o seu retorno. Configura-se como categoria que não estabelece hierarquia, pois pertence tanto à esfera do “primitivo” como descreve a essência do “moderno” (Michaud, 2013). E quando Warburg (2015, p.231-2) diz que “a vontade de entregar-se à devoção é uma forma enobrecida do mascarar-se”, isto se esclarece.

Ao passo em que podemos reconhecer certo “etapismo”¹¹ relativo à linguagem simbólica usada na construção deste espaço – quando mais primordial, mais ligada ao corpo e à causalidade, e se mais moderna, mais tendente à espiritualização ou abstração – também se nota uma concepção de que a busca por este espaço, de devoção ou de reflexão, como zona simbólica, que também é “substrato da criação artística” (Warburg, 2018, p. 218) e para a dissolução dos medos (Cf. Bredekamp, Diers, 2013, p. xxi), é comum a toda humanidade, que é “o tempo todo e para sempre esquizofrênica” (Warburg 2015, p.271).

Com a “interrogação reflexiva sobre os mecanismos de conhecimento e de pensamento das imagens” que inaugura um novo “método e estilo”, sua ideia de representação, vista como forma de comparecimento e produção de efeito, não como forma de pensar, implica na concepção da história da arte como ciência e não como discurso (Michaud, 2013, p.9). Por isso, segundo Michaud (2013, p.10) a biblioteca é “lugar de Mnemosyne”, e este interesse epistemológico também viria a se tornar o leitmotiv do projeto do Atlas e, ainda que a viagem esteja ausente nos painéis, a experiência trará consequências ao longo de toda a sua obra, dedicada à investigação sobre a origem das “expressões linguísticas e pictóricas” e o “sentimento ou ponto de vista” segundo o qual elas são armazenadas no arquivo da memória (Weigel, 2020, p.399).

Segundo Michaud (2013, p.9-10), talvez, nenhuma imagem da viagem aparece no Atlas porque ela constitui sua “estrutura secreta”, no sentido em que os “efeitos de deslocamentos e superposições imaginários”, os quais Warburg experimentou na América seriam “o princípio ativo das fragmentações e polarizações que agem sobre as pranchas”. Sua ideia de imagens, baseada no movimento e na ação, e não na imobilidade e contemplação, é aperfeiçoada como uma “verdadeira metodologia do filme na história da arte”, e por isso, o “episódio ameríndio” foi a gênese reveladora dessa irrupção na questão do filme e as figuras em movimento, e o desfile das imagens como instrumento de análise (Michaud, 2013, p.9-10).

Indo pelo mesmo caminho, para H. Bredekamp (2019), a própria teoria iconológica de Warburg é resultado de seu contínuo diálogo com a etnologia estadunidense e alemã. Podemos corroborar com a importância destes diálogos, cientes de que o debate acerca das alteridades revolucionou as ciên-

11 Agradecimentos ao Prof. Cássio S. Fernandes por esta perspectiva.

cias humanas como um todo, mas há de se considerar que a “fusão da perspectiva etnológica, arqueológica e filológica” é uma função metodológica que caracteriza sua ciência da cultura (*Kulturwissenschaft*) como um todo, e é a orientação basilar para uma ampliação das fronteiras disciplinares que Warburg propôs. Como um palimpsesto em que se alterna os prismas do olhar, sua orientação, ou desorientação, como uma “desobediência epistêmica” (Cf. Mignolo, 2021), expressa-se pelos usos variáveis e experimentais que faz, sejam nos estudos ensaísticos, na organização da biblioteca ou nos remanejamentos do Atlas.

Considerações Finais

Warburg ([1927] 2016, p.186-7) afirmou que depois da experiência entre os Pueblos, passou a “considerar a obra de arte como produto estilístico de um entrelace com a dinâmica da vida”, defendendo que a ligação entre o homem e a arte deve ser compreendida como um “dado de realidade, em sua unitária e arraigada coexistência de finalidades religioso-culturais e artístico-práticas”. Se na Europa, pesquisando as “relações cósmicas” da Modernidade, Warburg ([1912] 2018) percebeu que a reforma do pensamento sacrificial esteve no centro do interesse humano do Renascimento e da Reforma, foi na América onde aprendeu que a arte não se separa da dinâmica da vida e que o “primitivo” é algo inerente à condição humana.

Já em 1895, a “geopolítica de seu pensamento”, o qual se estendia às culturas indígenas (e não ocidentais), desconfiava “da lógica da fronteira que separa e delimita, antes procurando tocar a pulsação do trilho da cultura rasgado no tempo e na memória”, em uma relação moral e afetiva com a arte (Soeiro, 2012, p.215-7). Inventando essa cartografia que alguns conhecem como iconologia, Warburg entendia a arte como um campo de tensões em que nós humanos, subjugados numa existência improvável, criamos formas de mediação que nos permitam fazer um mundo vivível, trata-se de fazer das imagens uma instância de “cura”, e da arte, uma experiência de saúde (Ulm, 2020, p.123-4).

Em tempos que a natureza sofre pela ação do homem e o homem pela reação da natureza, reconectar é sobreviver, e temos muito o que aprender com os tais primitivos-primordiais, como Warburg também viu. Compreendendo que a abstração matemática ou objetivação racional não nos garantiu

nenhuma liberdade, mas ao contrário, Warburg (2015, p.236) afirmou que a vinculação instantânea do cabeamento elétrico, como a “domesticação do raio”, “ao superar o espaço de reflexão distanciadora”, restituiu o homem a um nível técnico e invisível de “sujeição primordial à natureza”. Admiravelmente, no tempo das ciências positivas, defendia que a prática simbólica não diz respeito à capacidade técnica, mas sim à de distanciar-se em uma zona simbólica que lhe viabiliza criar espaços de reflexão, ou devoção (Bredekamp, Diers, 2013).

Contra a “subdivisão da história universal em épocas individuais”, e em prol de uma concepção do “desenvolvimento do estilo como uma necessidade psicológico-artística”, Warburg (2007, p.911-921) compreendia a busca do estilo artístico como oscilação entre polos energéticos, e circulação de valores expressivos, pré-cunhados “no inventário da memória”, investigando a forma como estes valores transmitem a “tendência do fenômeno histórico”. Por isso, para Warburg (2007, p.913) “se conseguíssemos fixar esse desenvolvimento de um polo a outro quando essa concepção de vida se mostra em sua duplicidade de sim e não em sua fase lábil, teríamos assim diante de nós no marco dos eventos históricos ao mesmo tempo um termômetro psicológico¹².

Inspirado pelas interpretações de Warburg como investigador de campo, S. Gruzinski (2000, p.13-19), afirmou que sua estadia entre os Pueblos delineia um tema que percorre seu livro, *O Pensamento Mestiço* (2000), de uma ponta à outra. Declarando a intenção de seguir os passos de Warburg e retomar a investigação a partir de onde ele parou, comenta sobre duas fotos do “acervo Pueblo” de Warburg, uma em que figuram indígenas em frente a um altar barroco (Figura 1), e outra (Figura 2) do interior de uma Igreja em Acoma, a qual traz o desenho de um símbolo cosmológico (escada-raio-serpente) na parede (*Ibidem*). Reconhecendo que Warburg viu haver um vínculo entre a “cultura primitiva” indígena e a “civilização do Renascimento”, e que tanto o altar como o desenho cosmológico formam parte da memória e da vivência dos Pueblos, em sua continuação, Gruzinski (2000) se pergunta se tais culturas primitivas não seriam culturas *mestiças*.

12 *Se riuscissimo a fissare questo sviluppo da un polo all'altro nel momento in cui questa concezione della vita si mostra nella sua duplicità del sì e del no nella sua fase labile, avremmo così di fronte a noi nella pietra miliare degli eventi storici allo stesso tempo un termometro psicologico.* Tradução livre. (WARBURG, 2007, p.913).

Figura 1

Interior da igreja de Acoma. Fotografia de Aby Warburg, 1896.



Fonte: Warburg - Banco Comparativo de Imagens. Centro de História da Arte e Arqueologia - UNICAMP. Disponível em: <http://warburg.chaa-unicamp.com.br/> Acesso em 9 dez 2022.

Figura 2

Igreja de Acoma (1896). Fotografia de Aby Warburg, 1896.



Fonte: Warburg - Banco Comparativo de Imagens. Centro de História da Arte e Arqueologia - UNICAMP. Disponível em: <http://warburg.chaa-unicamp.com.br/> Acesso em 9 dez 2022.

Para nós, em nossa continuidade, a crítica a um classicismo idealizado, com a reivindicação das zonas simbólicas para a arte, parte da dinâmica da vida, em Warburg, nos inspiram para a investigação das lutas polares em nossa “América-domesticada”, como se também pudéssemos reivindicar uma versão de nossa “renovação da antiguidade pagã”. Contrariando um idealismo castrador das expressividades não “apolíneas”, também acreditamos que imagens, corpos e gestos em relação de “comunicabilidade infinita” com a natureza - que é trágica, além de bela - devem ser considerados em suas “multiplicidades rítmicas”¹³, *mutatis mutandis*, de forma que não se contribua às frustrações e recalques do *fascismo eterno*, nem à subjugação humana em um “não ser” separado de sua própria natureza, e da qual é parte visceralmente dependente.

13 Agradecimentos ao Prof. Dr. Osvaldo Fontes Filho, por esta perspectiva. Citação verbal em aula ministrada no âmbito da U.C. Filosofia da Arte e Estética, da Universidade Federal de São Paulo, em setembro de 2020.

Respondendo à dupla questão apresentada em nosso mote – *O que Oraibi deu a Aby Warburg? E o que ganha a América?* – ao longo do texto, discorreremos sobre aspectos positivos e negativos de sua experiência entre os Pueblos, refletindo sobre a contribuição para a historiografia da arte na América, e também considerando aquilo que devemos superar. Por este caminho, concluímos que a resposta para ambas as perguntas está nos subsídios para uma *nova história da arte científico-cultural* (Warburg, 2018, p.192). Caracterizada por um modo de pensar e trabalhar orientado para momentos de transição-tensão, em que o sentido de desenvolvimento progressivo é substituído pelo das vidas póstumas (*Nachleben*), permite-nos ultrapassar fronteiras disciplinares, narrativas cronológicas, e lega-nos uma base epistemológica fecunda para conhecimento de nossas migrações, hibridizações ou mestiçagens.

Repensando acerca de nossos juízos estéticos, privilégios e relações de poder que se envolvem na valorização, circulação e apresentação da arte, damos um pequeno passo na reflexão crítica sobre nosso ocidental-elitismo, cientes de que “o processo de formação da branquitude passa pelos processos de escravidão, racismo, colonialismo e formação do capitalismo” (Cf. Oliveira, 2020) e que o fascismo é também um problema psicológico-estético.

Referências

Bicudo Bárbara, Lênin. Aby Warburg em português. Discurso, São Paulo, v. 46, n. 1, p. 255-270, 16 ago. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2016.119164> Acesso em 10 nov. 2018.

Bing, Gertrud (1960) In: *La Rivista di Engramma. La tradizione classica nella memória occidentale*, nº116, maio de 2014. Disponíble: http://www.engramma.it/eOS/index.php?id_articolo=1559.

Bredenkamp, Host; Diers, Michael. Prefácio. In: Warburg, Aby. *A renovação da Antiguidade paga: contribuições científico-culturais para a história do Renascimento europeu*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

Bredenkamp, Horst. *Aby Warburg, der Indianer: Berliner Erkundungen einer liberalen Ethnologie*. Berlin: Klaus Wagenbach, 2019.

Cassirer, Ernst. Epitáfio a Aby Warburg. (1929) *Discurso*, São Paulo, v. 46, n. 1, p. 271-282, 2016. Tradução de Isabel Coelho Fragelli. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/119172>>. Acesso em 07 dez. 2019.

Chávez, Christine; et.al. (Org.) *Lightning Symbol and Snake Dance: Aby Warburg and Pueblo Art*. Ed. Hatje Cantz Publishing House Ltd., Museum am Rothenbaum – Kulturen und Künste der Welt, MARKK 2022.

Didi-Huberman, Georges. Olhos livres da história. *Revista Ícone*, v. 16, n. 2, p. 161-172, 2018. Disponível em <https://periodicos.ufpe.br/revistas/icone/article/view/238900> Acesso em 15 set 2020.

Freedberg, David. Pathos in Oraibi: What Warburg did not see. In: CIERI VIA, C.; MONTANI, P. (ed.). *Lo Sguardo di Giano. Aby Warburg fra tempo e memoria*. Turin 2004, p. 569-611.

Mattos, C., & Imorde, J. (2014). As fotografias de Aby Warburg na América: índios, imagens e ruínas. *Anuário e literatura*, 19(1), 147-157. <https://doi.org/10.5007/2175-7917.2014v19n1p147>

Michaud, Philippe-Alain. *Aby Warburg e a imagem-movimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

Mignolo, Walter D.; Brussolo Veiga, Isabella. Desobediência Epistêmica, Pensamento Independente e Liberdade Decolonial. *Revista X*, [S.l.], v. 16, n. 1, p. 24-53, feb. 2021. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78142>>. Acesso em: 11 nov. 2022.

Oliveira, Bruno Ribeiro. Privilégios. O medo dos brancos em falar da branquitude. *Revista Le Monde Diplomatique*. Acervo Online Brasil. 30 de julho de 2020. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/o-medo-dos-brancos-em-falar-da-branquitude/> Acesso em 9 dez 2022.

Simões, Thomaz Carneiro de Almeida. *Entre o homem aventureiro e o homem histórico: Aby Warburg, 1896-1923*. 171 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br> Acesso em: 15 set. 2019.

Soeiro, Ricardo Gil. O segundo sol negro: G. Steiner e A. Warburg m órbitas elípticas. In: *Qual o tempo e o movimento de uma elipse? Estudos sobre Aby M. Warburg*. MENDES, Anabela et al (Org.). Lisboa: Universidade Católica Editora, 2012. p.231-223. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/34091/1/9789725403488.pdf> Acesso em 10 dez. 2022.

Ulm, Hernán. Aby Warburg y el ritual de las imágenes. *MODOS*. Revista de História da Arte, Campinas, v. 4, n. 3, p. 121-131, set. 2020, p. 124-127. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/mod/article/view/8662698> Acesso em 10 dez. 2022.

Warburg, Aby, Boas, Franz, & Guidi, Benedetta Cestelli. (2007). Aby Warburg and Franz Boas: Two Letters from the Warburg Archive: The Correspondence between Franz Boas and Aby Warburg (1924-1925). *RES: Anthropology and Aesthetics*, 52, 221-230. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20167757> Acesso em 15 nov. 2022.

Warburg, Aby. *Opere II - La Rinascita del Paganesimo Antico e Altri Scritti* (1917-1929) a cura di Maurizio Ghelardi, Ed. Nino Aragno, 2007.

Warburg, Aby. *A renovação da Antiguidade pagã: contribuições científico-culturais para a história do Renascimento europeu*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

Warburg, Aby. *Histórias de fantasma para gente grande: escritos, esboços e conferências*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Warburg, Aby. De arsenal a laboratório. In: FERNANDES, Cássio da Silva. et al. *Revista Figura, Studies on the Classical Tradition. Figura, Studi sull'immagine nella Tradizione Classica*. v. 4, n. 1, p. 182-193, 2016. Disponível em: http://figura.art.br/images/2016/2016_4.pdf Acesso em 22 jun. 2020

Warburg, Aby. *A presença do Antigo*. Escritos inéditos. Campinas: Ed. Unicamp, v. 1, 2018.

Weigel, S. The Epistemic Advantage of Self-Analysis for Cultural-Historical Insights: The variants of Warburg's manuscripts on his Indian Journey. *MODOS*. Revista de História da Arte. Campinas, v. 4, n.3, p.386-404, set. 2020. Disponível em: <https://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/mod/article/view/4794>

Wind, Edgar. Sobre uma recente Biografia de Warburg. In: WARBURG, *A presença do Antigo*. Escritos inéditos. Campinas: Ed. Unicamp, v. 1, 2018, p.281-300.