

A Inconstância do Mundo. Brevíssimos apontamentos sobre identificações socioculturais e seus eixos

Edwin B. Reesink^a

O artigo parte do princípio de que a literatura já acumulada abrange tantos materiais etnográficos e propostas teóricas que é preciso um esforço para sistematizar esse conhecimento. Desse modo, a chamada ‘construção social da realidade’ é bastante conhecida, no entanto, suas implicações não são suficientemente levadas em conta nos nossos esforços antropológicos. Portanto, discute-se aqui alguns aspectos da ‘sociocriação da realidade sociocultural’; em particular, alguns aspectos selecionados da ‘inconstância do mundo’, para em seguida discutir a classificação social, no sentido geral, e oferecer um quadro sinóptico da ‘identificação e seus eixos de contínuos’. O quadro sinóptico resume uma grande literatura (impossível de ser citada toda), ensejando abstrair a complexidade real de um processo afetivo-cognitivo fundamental e contribuir para a metodologia e teoria de análises futuras. Nesse sentido, essa contribuição visa oferecer uma sistematização do processo da classificação sociocultural humana, de maneira mais abstrata e com certa limitação teórica.

Realidade, Sociocriação do mundo, Classificação, Eixos de identificação.

“No fundo a vida nada mais é do que um desvio pela qual a energia de um raiozinho de luz do sol pode brincar um momento lá fora antes que ele se desfaz em calor ou some nas profundezas do cosmos” (Midas Dekker).

“There are times, when I catch myself believing there is something which is separate from something else” (Gregory Bateson).

^a Professor Titular do Departamento de Antropologia e Museologia/ Pós-Graduação em Antropologia (UFPE). Email: edwin.reesink@ufpe.br.

Cogito ergo sum

Penso, logo sou. Ou, *penso, logo existo.* Descartes buscava uma ancora cognitiva no mundo a partir da ideia de que pudesse haver um ‘ponto de vista’ estável, indiscutível, seguro e inquestionável. No fim da sua busca achou um ponto de ancoragem no *ego*, no indivíduo, e na sua cognição; ou seja, um ponto que fornece um meio para observar a realidade com segurança. A famosa expressão de Descartes, hoje, também se relaciona a uma visão da ‘realidade’ em que se encerra uma expressão simbólica da dualidade de corpo e alma. A alma ocupava uma posição à parte, criando uma dualidade forte. Evidentemente, a fórmula cartesiana de uma cognição de um ‘ego cognitivo’, como um ‘ponto de vista’ centrada na pessoa, o corpo com seu *ego*, se tornou um dos textos e posições filosóficas sobre a realidade do mundo das mais discutidas, e que enche – em uma expressão exagerada, mas nem tanto – bibliotecas inteiras. Como tal, é mais do que evidente, que mesmo uma seleção de um desses filetes, correntes, ou rios, multivariados e inter cruzados de discussão hoje atingem uma quantidade e complexidade fora do alcance de qualquer leitor atual. O que vale para qualquer outro tema dessa natureza, e o que segue aqui será um ‘itinerário teórico seletivo’ desprezioso. Tópicos dessa envergadura, extensos demais, porém essenciais, são objetos de discussões permanentes que parecem ser inexauríveis: ou seja, estão fora das possibilidades e alcance do ‘ponto de observação’ de um autor singular. O que se visa, então, nesse artigo, é algo muito mais modesto: reunir alguns, bem poucos, apontamentos que, um pouco como Descartes, discutem aspectos de onde, e como, conhecer a ‘realidade’ concreta, a chamada ‘construção social da realidade’, e, em particular, as características das categorias sociais classificatórias das pessoas. Por um lado, as observações em foco se encontram em linhas gerais, e específicas, na literatura antropológica (e filosófica); porém, por outro, não se encontram organizadas num único texto. Essa conjunção é o objetivo aqui.

Iniciemos com um exemplo na antropologia. Há um autor recente, muito conhecido, que utilizava da expressão ‘ponto de vista’ para

analisar a mutabilidade deste ‘ponto’ nas concepções do povo indígena Araweté. Posteriormente, o mesmo autor, Viveiros de Castro, propôs o termo *perspectiva*, para estabelecer que, muito resumidamente, tudo depende da posição singular de onde o protagonista, humano e extra-humano, se localiza, e de onde se relaciona com os outros (ou seja, algo como uma ‘posição ego’, uma pessoa com um ‘ponto de vista’ fixo, sendo que as ‘pessoas’ em questão incluem todas as categorias de protagonista-pessoa principal – humano, ‘espírito’, animal). Com esse termo nos aproximamos, aliás, do mesmo termo quando foi usado por um crítico de muitas certezas dos filósofos anteriores.¹ Com a noção ‘perspectiva’, como é abundantemente conhecido hoje, desde 1996, uma parte da antropologia brasileira deu início a um ‘perspectivismo’ atualizado. E esse perspectivismo renovado, como também é suficientemente conhecido, se desdobrou em uma nova direção de determinados aspectos proeminentes entre as coletividades indígenas, tal como estudadas nos estudos das Terras Baixas da América do Sul. Esses analistas do pensamento indígena aprofundam, em síntese, qual é a visão da realidade dessas coletividades e, por causa da afinidade com a ontologia indígena, terminou sendo abarcado por uma das últimas inflexões na teoria antropológica, a que gira em torno da discussão da ‘inflexão para a ontologia’.²

Um breve comentário sobre o ‘ponto de vista’ pode esclarecer algo sobre a discussão pretendida. Nos exemplos citados trata-se de uma noção de pontos de vista para a base de onde se concebe a realidade ambiente e de onde se vê os participantes com quem se engaja em interações. Além da ‘pessoa francesa filosófica’ de Descartes, fica claro que sempre será imprescindível que haja um observador e de que este necessita de um *locus* de observação, um ‘ponto de referência’ (especialmente se não se pratica a negação ontológica costumeira de todos que não são algum tipo específico de ‘pessoa’ observador). No caso dos povos Tupi que habitavam a região que se chama de costa atlântica hoje, tal como os mais conhecidos Tupinambá, o evento que mais gerava sua atenção, e seu ‘ponto de referência sociocultural’ má-

ximo, consistia numa busca constante de vingança e que culminava no sacrifício do prisioneiro: a morte ritual e o consumo ritualizado de uma outra pessoa. O vetor de ‘vingança’ centralizava o maior foco de atenção sociocultural Tupi e dentro disso o prisioneiro cumpria um papel indispensável. O que surpreende, pelo menos hoje para nós, é que o prisioneiro não fugia, nem se furtava a exercer seu papel preestabelecido na hora da morte. O seu ‘ponto de vista’ coincidia inteiramente com aquele dos seus algozes. O Tupi e seu ‘outro’ compartilhavam o mesmo ‘ponto de vista’ (como se esse outro, de fato, fosse um igual). O livro em inglês da pesquisa que, antes, redundou primeiro de uma tese sobre os Araweté, assinala uma mesma questão no próprio título: *‘From the enemy’s point of view’*. Nesse caso o inimigo não um ‘outro igual’ Tupi, porém se mantém o princípio de que o ‘ponto de vista do outro’ é, de fato, a concepção dos Araweté sobre o que seja o ponto de vista e, também, há certa mescla, uma certa fusão, do matador com o inimigo abatido (como se fossem o mesmo).

No perspectivismo um único ‘ponto de vista’ (a visão do real dos humanos) é atribuído a certo número de outros seres. Normalmente, trata-se principalmente de uma certa quantidade de animais mais antropomórficos (o protótipo sendo a onça), e, talvez, outras classes de extra-humanos (espíritos), e que veem o mundo do mesmo modo que os humanos. Ou seja, o ‘ponto de vista humano’ se adota em cima da realidade de tal maneira que a onça interpreta tudo no seu mundo como se fosse uma pessoa humana, e vendo-o da forma humana. O ponto de vista humana é o ponto de vista para todos aqueles seres que são ‘pessoas’. Nota-se o mesmo mecanismo já assinalado, *um* ‘ponto de vista’ predomina em participantes diferentes, como se o ser humano e sua vida sociocultural fosse tão forte que seria igual para todos os atores, mesmo os não-humanos. O perspectivismo também trata o ‘ponto de vista’ de um outro, o ‘ponto de vista outro’, a imaginação de ser possível de se ver dentro de um outro e estar olhando (inclusive para si mesmo). É fácil reconhecer aqui a *theory of mind*, a teoria da mente, segundo a qual o ser humano tem a capacidade de se colocar

no lugar de um outro ser, imaginar-se no lugar de um outro ser humano (mas para eixos entre a simpatia ou a antipatia, o bem ou o mal). Essa teoria da mente é universal, porém, a sua expressão nesse caso em que o outro seja um ‘igual’ tão igual que enxerga o mundo a partir do mesmo esquema categorial imposto ao material é singular (por exemplo, para a onça ela come carne assada em uma casa, onde o humano vê que ela come carne crua e não vê nada parecido com uma casa).³

Em suma, nessa curtíssima excursão etnológica não estamos, em certo sentido, tão longe de Descartes. Primeiro, por ser universal a presença variada do ‘ponto de vista’ na humanidade. Segundo, porque na ciência em geral se procura um ‘ponto de vista’ próprio para conceber e analisar a realidade de um modo mais objetivo. O perspectivismo indígena, quando existe dentro de seus limites, projeta o ponto de vista humano para certos ‘outros não-humanos’. Do mesmo modo temos, até hoje, uma discussão quase interminável a respeito do ‘ponto de vista’ e da posição social de um *ego* em relação ao *nós*, o coletivo: a sua posição livre, de vontade própria, ou, pelo contrário, uma posição social constricta e sem ação pessoal, como uma pessoa enredada fortemente numa contextura de relações sociais – o ‘ponto de vista coletivo’ imposto, por assim dizer. Em outras palavras, discute-se a natureza do social e a da realidade em geral (a ontologia e a cognição humana em suas bases fisiológicas e socioculturais, e uma subsequente epistemologia).

Como dito, ao invés de elaborações novas, esse artigo tem por objetivo de oferecer uma brevíssima revisão de alguns pontos fundamentais na antropologia e organizá-los numa forma acessível para que, espero, tenha alguma utilidade e, em alguma medida, possa servir de algumas orientações teóricas e metodológicas sucintas. Para tal fim, o maior fio da meada será a unicidade e impermanência da realidade: da pessoa e do coletivo; a relação entre ambos; a nossa limitação cognitiva simplificadora e necessária que capta a fluência contínua da realidade em conceitos descontínuos e, sempre, em última instância, arbitrária; a *inconstância do mundo* em todas as suas facetas.⁴ Como as inspirações

e ideias derivam de uma quantidade incomensurável de pensadores, as citações bibliográficas serão muito restritas para evitar uma bibliografia sobrecarregada (ou um artigo sem texto e só de bibliografia). Vale acrescentar que a continuidade da leitura, estudo, inspiração e revisão de todos os ancestrais intelectuais permanece necessária e atualmente continua subutilizada na reflexão antropológica (Reesink 2020).

A unicidade ‘pessoa-corpo’ na fluidez e singularidade

Descartes termina por se concentrar na sua própria pessoa, seu corpo, e sua alma, particular. Desse modo ele contraiu as esferas da sua vida, e da nossa, de tal maneira porque ele se esforça em função do seu desejo de mostrar a irredutibilidade do *ego*, com efeito, de todos os *egos*. Hoje, trata-se desse ‘ego corporal’ muitas vezes com uma dupla visão de distinguir, de um lado, ‘indivíduos’ no sentido fisiológico, e, de outro, de ‘pessoas’, no sentido da ‘construção social’ da pessoa. Antes de mais nada, convém indicar que essa separação – como outras oposições malfadadas e mal-amadas para as quais, em tempos mais recentes, existe uma voga em declarar ser obsoleta e/ou ‘ocidental’ –, é, de fato, uma espécie de oposição inexistente. Por outro lado, o dualismo tal como indivíduo-pessoa é inevitável, no sentido de que para qualquer ato de categorizar e pensar há de haver um limite e uma separação, e, dessa maneira, se cria uma ferramenta conceitual pela qual conjugamos o singular e o coletivo (e obter uma análise mais realista). O corpo, afinal, consiste em uma unidade relativa: uma unidade que deriva de uma genética que, na verdade, se realiza num transcurso epigenético, isto é, a interação permanente entre o desenrolar do programa genético e o inevitável e necessário ambiente, social, físico, e biológico, que gera as possibilidades e restrições do desenrolar contínuo do ser humano. Tal movimento resulta em perfazer um corpo fusionado em seu aspecto genético e ambiental, gerando um ser cognitivo-social inconstante e sempre em mutação. No fim, sempre haverá a fluidez dessa interação, desde antes da concepção e até o momento corpóreo final. Tudo é, por assim dizer, interação

numa teia de alta complexidade em se forma não só um ‘indivíduo’ e uma ‘pessoa’, mas, digamos, de um ‘corpo pessoal’, ou uma ‘pessoa corporal’. Tanto a fluência interativo permanente, quanto o estado momentâneo da ‘pessoa corporal’, geram, portanto, em última instância somente mudanças constantes (a ‘inconstância da pessoa’).

Talvez aqui se caracterize algo como um paradoxo humano. O corpo humano é *locus* da unicidade do DNA de cada um, portanto, cada pessoa é um ‘ser único’, com um programa genético singular. Durante a interação entre codificação genética e o ambiente a sua trajetória de vida expressa a singularidade mais ainda (e mesmo gêmeos se diferenciam geneticamente). Pelo lado corporal vemos como essa unicidade se constitui no percurso do tempo e sob a influência do grupo de pessoas, criando a interação pela qual se transforma um ser humano potencial em um ser humano real. Paradoxalmente, a unicidade se realiza na interação entre o ser em formação em meio a seus semelhantes, o seu grupo criador. O ser humano se desenvolve corporalmente em estreita relação com seu ser social, e vice-versa, mas somente em seu ambiente de interações. Sem um grupo não se desenvolve um ser humano em um ser humano.⁵ Essa *sociocriação corporal e individual*, por outro lado, pelo patrimônio genética único e a trajetória de vida única, produz, pela epigenética e, portanto, uma *sociogenética*, um corpo único, dotado de uma capacidade e expressão sociocultural única. Unicidade somente se desenvolve numa união interativa do múltiplo. As ‘sociocriações de seres humanos’ dos povos indígenas envolvem toda uma série de práticas de formação corporal e social, uma verdadeira ‘socio-epigenética indígena’ (sendo uma operação sociocorporal que perdura desde o feto, passando pela idade adulta e até a velhice).

A unicidade de pessoa-corpo se expressa, então, numa aprendizagem também única do ‘ser sociocultural humano’, tanto em seu próprio ser como, está claro, na teia de relações em que se movimenta e em que se interage (aqui, talvez, Descartes tinha alguma razão). O termo *relação* ganhou muito destaque na literatura, ainda no fim do século passado, e basta evocar Strathern e sua advertência sobre o cui-

dado que o analista deve exercer para evitar o seu uso indiscriminado. Tudo pela relação, por assim dizer, mas devemos ter em mente que o que realmente conta é a ‘interação’, e, portanto, examinar a multiplicidade imensa das variações interativas. Para completar, devemos lembrar da proposição atualmente consolidada de que há uma prática linguística única para cada pessoa.

De fato, os linguistas, e mais em particular os sociolinguistas, cada vez mais se dão conta de que qualquer limite para marcar um *dialecto*, *socioleto*, ou *língua*, constitui uma prática sociocultural, e não é um dado linguístico em si. O que se conclui daí é que se deve levar em conta a noção de *ideoleto*. Em última instância, é forçoso concluir, qualquer ser humano é um falante de um *socioleto único*, ou seja, um praticante único de um *ideoleto*. *Corpo*, *cultura* e *língua* coincidem, nessa visão, na sua prática conjunta e interrelacionada, na transformação de cada ser humano em um ser único que, não obstante a ênfase na unicidade de um Descartes, necessariamente resulta das práticas interativas coletivas do seu meio circundante. Parafraseando, um *ideoser humano*.⁶ Único, mas paradoxalmente totalmente dependente, para a sua formação e a sua realização enquanto ser humano, das coletividades cujas relações o circundam, ou, talvez melhor, o entrelaçam com uma teia de interações a qual todos se somam como um dos nexos de um complexo de múltiplas interações (que, em última instância, abrange todos os humanos). A ‘teia de significados’ (*à la* Geertz), somente se realiza pela ‘teia de interações significadoras’. Dependente total numa multiplicidade de dependências – na verdade, de algum modo, sempre ‘interdependências’ –, o ser humano só se *realiza* mesmo nas interações que consistem dos fluxos pelas linhas de trocas que mantém com outros seres humanos. No fim, em termos analógicos cartesianos revistos em termos pronominais atuais: *penso, logo penso que sou*. E, sem algum pronome de ‘nós’, não há nenhum pronome de ‘eu’: *penso, logo somos*. E, logicamente, *penso, logo penso nos moldes afetivo-cognitivos que pensamos*. E, simultaneamente, *penso, logo minha mente realiza que penso que sou no meio do que somos*.⁷

A realização da realidade humana

‘Penso, logo pensamos de uma certa maneira’ e, desse modo, pensamos, inevitável e permanentemente, nossa realidade. Entre o ‘penso’ e o ‘pensamos’ há uma dialética imprescindível, indispensável, e, no limite, não redutível a um ou outro (a uma ou a mais pessoas). Nesse sentido, a análise da *sociocriação da realidade*, mais conhecida como a ‘construção social da realidade’ (como no título do livro famoso de Berger & Luckman), pode, para uma finalidade mais metodológica, partir da ‘pessoa’ individual e examinar como se constroem suas relações classificatórias cogno-afetivas para compor uma configuração de um conjunto de coletividades de todo tipo (cuja expressão será apresentada mais adiante como um quadro sinótico apontando as diferenciações possíveis de posições em seus eixos analíticos). Desde que não esqueçamos que são as coletividades enquanto agregados sociais que comandam o processo de confirmação, contestação e, daí, a permanência e a transformação dos limites, qualquer que seja a natureza sociocultural destas unidades linguísticas e socioculturais. A questão dos *limites* destas unidades das mais variadas se torna, então, a questão sociológica fundamental que aprofunda, num sentido mais radical, a direção apontada por Barth. Porém, no seu caso em 1969, Barth e colaboradores somente lidaram com os limites para os *grupos étnicos*, e não incluíram esse caso como um caso específico dentro do processo geral de conformação cognitiva categorial (Reesink 2016).

Não é à toa que o foco na questão dos vários tipos de *limites* aumentou consideravelmente em diversas áreas de estudos. Por exemplo, Lamont & Molnár (2002) resumem este movimento, e me inclino a crer que a atenção desde então não arrefeceu, mas aumentou mais ainda, nos anos que se seguiram. E quem investiga limites ao mesmo tempo está pesquisando a necessidade humana da imposição de ordem numa realidade que, num sentido bem fundamental, é uma *sociocriação* altamente arbitrária (questão muito complexa e muito discutida, mas, talvez, poder-se-ia postular que quanto mais materialidade, mais imposição categorial pelo real e menos arbitrariedade).

Reformulando a questão um pouco pretenciosa e desajeitadamente, trata-se da *sociocriação sociocultural da realidade sociocultural* em que a criatividade pessoal e coletiva, simultaneamente inovadora e conservadora, e, a cada instante, se expressa por vias de uma *recriação constante*: isso permite uma quantidade quase infinita de mundos socioculturais ou, para utilizar um conceito clássico, com suas vantagens e desvantagens, ‘culturas’, geradas pela *etnocriatividade intrínseca humana*. Wagner tinha toda razão em chamar esse tipo de processo de ‘invenção’, mas como nunca se cria algo do inteiramente nada, ‘recriação’ corresponde um pouco melhor a caracterização do processo. Com efeito, por outro lado, ao conceber o ‘real’ sendo recriado o tempo todo verifica-se que a realidade social sempre está sendo ‘objetivada’, como alguns chamam o processo, ou, como também é conhecido, trata-se de uma ‘reificação’. Objetivar implica em tornar o real social em fato (um ‘real’ incontornável), reificar implica em investir o real com uma concretude, uma materialização (um concreto impositivo). O processo mais fundamental em todo e qualquer coletivo humano consiste em transformar o que é transitório, impermanente, e resultante da própria interação social, em uma realidade sociocultural ‘concreta’ e concebida como ‘realmente’ objetivamente real (com uma essência, ao invés de ser uma criação). Na verdade, um processo humano geral da humanidade toda que constitui do real e que poder-se-ia chamar de *realização, tornar real*: em outras palavras, os humanos, num sentido muito profundo, realizam, nas suas interações, a *realização do seu mundo específico*.

Como dito mais de uma vez, hoje em dia existe uma enorme literatura sobre todas estas questões, e, aqui, é possível referir a estes debates somente de modo extremamente simplificado. Vale somente lembrar que a categorização do mundo implica exatamente numa simplificação, fixação, e cristalização radical da diversidade da realidade que se encontra em fluidez constante. Para alguns autores, no entanto, categorias bem escolhidas possibilitam pensar eficientemente sobre o real e analisar e compreender seus padrões. Em termos de língua e pensamento, todo significado cogno-afetivo deriva de analogias entre os conceitos (e que se estabelecem em interações mútuas).⁸ O

que faz o ser humano ser o único, na medida em que a categorização se realiza com características especiais: a capacidade de se estender à vontade; uma capacidade enorme de generalização e abstração; uma procura mental ativa para conceber padrões significativos com que se simplifica o real, com, normalmente, o objetivo social de não perder algo da sua essência (Hofstadter 2010:113, 187, 198, 333, 356). Tal corte do contínuo, a introdução do descontínuo na fluência real demasiadamente efêmera, significa uma perda de informação inevitável, mas ganha-se a eficiência necessária para agir em um mundo em que a percepção, concepção e reação aos outros seres seja condição absoluta para continuar vivo e se reproduzir.⁹

Laços que agregam (agregados que façam)

Partir aqui da ‘pessoa’, ao invés de um modo de coletividade, para um fim analítico específico, é arbitrário. Do ponto de vista de cada pessoa, justifica-se, talvez, adotar primeiro o da ‘Pessoa’, um pouco pela materialidade da pessoa humana e um pouco pela imaterialidade final, em última instância, dos seus agrupamentos em conceitos afetivo-cognitivos. Cada pessoa, no fim das contas, exhibe uma certa unidade e um senso mental de uni(cidade), e funciona como um todo extremamente intrincado. Aliás, diga-se, uma unidade bem mais complexa do que se pensa normalmente, já que, no fundo, consistimos de um arranjo sistemático de bilhões de células, e incluímos mesmo um quilograma de bactérias dentro do nosso corpo e em cima da pele. O nosso sistema, enquanto unidade, é muito relativo, é claro, porque, no nível das trocas físicas e biológicas, interage permanentemente com o que lhe é exterior. A própria pele é permeável e porosa, em graus diferentes, sendo mais uma espécie de ‘membrana’ do que um limite bem fechado (como, aliás, ocorre com quase todos os limites que distinguimos, inclusive para fins analíticos). Aqui também as fronteiras fisiológicas entre interior e exterior se complicam bem mais do que nossa imagem mental modelar de si, corporal, ‘encorpada’, construída no cérebro, deixa transparecer. No plano da interação social, há quem

relativize as fronteiras do *self*, tal como Hofstadter (2010), quando dedicou um livro inteiro à tentativa de uma demonstração que o ‘eu’ não existe, e não passa de um efeito de *feedback* resultante da capacidade simbolizante da mente humana. Com efeito, num sentido também muito real, sem coletividades cognitivas que se transformam em grupos sociais efetivos, não há pessoas humanas, uma vez que o ‘*self*’ depende dos processos socioculturais coletivos. Simultaneamente, os estudos neurológicos mostram as áreas do cérebro que realizam o sentimento, o mapa corporal mental, e a consciência de ter uma existência individualizada numa unidade corporal distinta que busca sua continuidade existencial. Nesse sentido limitado, há um ser humano individual que busca persistir enquanto um ser complexo com certa unidade. Decerto, sem nenhuma novidade, uma unidade muito relativa, muito mais do que a concepção euro-americana mediana, grosso modo, postula. Por outro lado, o ‘corpo-pessoa’ é um organismo de alta complexidade que se sustenta como um ser vivo com um certo tipo de unidade orgânica e que atinge absoluta unicidade.¹⁰

O corpo, no fundo, é uma imensa organização orgânica em que as células individuais contribuem para uma unidade, também, primordialmente complexa. Porém, essa unidade sistêmica é frágil e precisa de manutenção continuada a cada momento de sua existência. Além disso, uma plêiade de bactérias co-evoluiu com o agregado celular do corpo propriamente dito. O ser humano é, por definição e inelutavelmente, uma organização multi-espécie (para usar um jargão atual). No duto digestivo, por exemplo, descobriu-se uma microbiota permanente essencial para o seu bom funcionamento, ao ponto em que hoje se faz transplantes desse fluido intestinal. Bactérias se encontram em toda parte, em combinações e espécies muito diferenciadas, em microbiotas diversas: p.ex., a flora bacteriana em cima da língua difere daquela embaixo da língua, etc. Como dito, uma contagem recente assevera que nosso corpo carrega um quilograma dessa flora diversificada; imagine, então, a quantidade inacreditável de organismos envolvidos. O ponto aqui se refere ao fato de que os limites do corpo são bem mais

tênuas que se costuma pensar, e que o corpo, com o ar e com todo tipo de contato sensorial, nunca está fechado, mas sempre será um sistema constantemente aberto a uma imensa gama de materiais inorgânicos e seres orgânicos: algo involuntário, constante e com todo tipo de perigo. Estima-se, numa das aberturas corporais mais consentidas, que um beijo íntimo passa cerca de 80 milhões de bactérias. Toda essa vida em nível celular opera constantemente, sem parar, numa série indispensável de processos intracelulares, ao mesmo em tempo que ocorrem multidões de interações intercelulares. Fluxos e processos interativos sobre o que, de certa maneira, ainda se compreende muito pouco, e que atingem números inimagináveis de operações simultâneas. E totalmente fora da nossa consciência, conhecimento ou domínio cotidiano, e que no cotidiano humano nunca levamos em conta para ter uma vida social normal. O mundo externo e interno se desenrola de modo maciço, e quase que exclusivamente, sem nosso conhecimento e por via de modalidades inconscientes das mais variadas operações (um fenômeno de escalas variadas, intracelular, intercelular, complexo celular, totalidade corporal em que cada nível amplia a possibilidade de analisar a informação de si e do ambiente).

Um corpo-complexo-unidade humano se torna umbilicalmente uma pessoa humana. Do ponto do visto de uma 'pessoa', a sua 'perspectiva', uma malha conceitual cobre as outras 'pessoas', entrelaçando-o em uma quantidade de 'contexturas identitárias' igual ao número de conceitos de que se utiliza para classificar e identificar a si e aos outros. Como nexos identitário, factual e virtual, toda identificação gera uma 'contextura identitária particular', uma espécie de conjunto, ainda no sentido neutro matemático, abarcando um conjunto de pessoas da mesma 'classe' (classe aqui implica um sentido mais neutro do que identidade, hoje nem sempre um termo utilizado de modo mais preciso). Também, é quase escusado dizer, algumas categorias permanecem quase que virtuais, outras se realizam em seus vários modos na prática, e estas últimas constituem seus membros e seus não-membros como protagonistas que se constituem dialeticamente. Partindo de

uma pessoa como ‘nexo’ no entrelaçamento, as categorias se cruzam nas diversas direções, e todo e qualquer grupo virtual humano que daí se forma se associa – em algum grau de um contínuo de quase nada até quase totalizante – em uma soma particular de valores, papéis e disposições corporais. Para não usar a noção contestada de ‘estrutura’, ou ‘contexto’, talvez uma alternativa seja *contextura*, um arranjo de ligações que unem as partes em algum todo, no caso, os ‘nexus pessoais’ dos entrelaçamentos que constituem alguma espécie de unidade sociocultural (e, simultaneamente, ‘socionatural’, por assim dizer).

Cada nexo pessoal é uma ‘perspectiva’, cada uma com uma coleção de contexturas classificatórias particulares que se torna representável como um conjunto de diagramas Venn. Ou, é claro, por uma rede de relações, como já se sugeriu há muito tempo, por exemplo, por parte de autores da antropologia inglesa. A depender do objetivo, uma ou outra visualização se adequa melhor à contextura investigada, mas o diagrama Venn leva a vantagem quando se mapeia as classificações potenciais, virtuais e reais, quando não se limita em especial às relações realmente existentes de uma rede (o que também pode ser visualizado pelo Venn, enquanto um diagrama Venn potencialmente consegue visualizar mais de uma classificação ao mesmo tempo). Uma ‘pessoa’ se localiza, dessa forma, numa contextura de ‘perspectiva pessoal’, constituindo um nexo auto-concebido com uma ‘Pessoa’ e que consiste em uma série de conjuntos Venn de classificações em círculos sobrepostos.¹¹ Aliás, notemos que é possível adotar o ponto de vista coletivo a partir de cada recorte de um certo conjunto Venn e as suas características das ‘pessoas’ incluídas (cada uma com a sua ‘configuração conjuntural’ própria, o conjunto de classes a que pertence).

Esse conjunto de diagramas engloba uma quantidade variável de outros nexos pessoais do mesmo gênero: cada nexo é o ponto único de interseção que abarca toda a ‘perspectiva pessoal’ particular de cada um, gerando um diagrama único para cada ‘pessoa’. Cada um,

portanto, na interseção pessoal evidencia a sua ‘contextura conceitual Venn’ particular.¹² Obviamente, esse tipo de diagrama também pode visualizar perspectivas de um coletivo, por exemplo, um grupo étnico. A ideia, em termos gerais, consiste em visualizar a questão para que auxilie a clarificar a análise: entre outras possibilidades, poderia ser feito não somente para todo um coletivo, mas para várias ‘pessoas’ de interesse analítico dentro de uma mesma categoria estratégica.¹³ Dado uma concentração analítica no presente texto a uma ‘perspectiva pessoal’, uma atenção conseqüente se dirige as dimensões dessas classificações. As categorias que constituem os coletivos que aponto para as dimensões podem ter exatamente conhecimentos próprios, modos de agir e pensar como uma dimensão específica que também é contínua – teoricamente de (quase) nada até (quase) total –, e exclusivo: ou seja todas as categorias de identificações detêm algum grau de modo de reconhecimento (auto e alter), conhecimento (cognição), valor (afeto), e prática (realização), desencadeando um desempenho atualizador da realização interativa contextual da categoria em questão, de peso social quase zero até quase totalizador, e, é claro, nunca isoladamente, mas numa mescla categorial.

Entre as variações de peso categorial em questão está, no seu grau máximo, alcançar o nível de um *habitus*, uma *hexis*, no sentido de Bourdieu. Como visto, o processo cerebral cognitivo opera fortemente pelos mecanismos inconscientes da mente, algo que as neurociências demonstraram de modo amplo, variado e convincente. Na antropologia subestimamos, como em parte já visto, imensamente a quantidade de percepções, interações e ações que se regula inconscientemente. Comparado com as neurociências contemporâneas, a proposta de ‘habitus’ de Bourdieu é muito tímida; pois, nessas ciências se postula que o cérebro age profundamente, em todos os atos, e até decide instantes anterior a qualquer consciência decisória (Swaab 2016; ‘hexis’ e ‘habitus’, no fim das contas não devem ser considerados em separado, constituindo uma unidade corpo-mente).¹⁴ E, subsequentemente, algo que mereceria grandes considerações à parte, os posicionamentos

pessoais comandam as redes de troca (*exchange*, reciprocidade), tanto o que se processa entre uma pessoa infra-categoria (a que pertence), quanto extra-categoria (parafraseando, circuitos e sistemas de *endotroca* e de *exotroca*; suscetíveis de matematização).

Os eixos das dimensões classificatórias

O problema posto concerne o fato de que a *constância da inconstância do mundo* se configura como fluências, movimentos, mudanças, continuidades, e contínuos, enquanto para categorizar o universo as categorias precisam de fixações, paradas, estabilidades, cortes e descontinuidades. Por um lado, todos são ‘únicos’, mas, pelo inverso, há similaridade no fato de que todos são diferentes. Por outro, a dissemelhança sociocultural deriva em especial das classificações socioculturais compartilhadas com as quais classificamos a nós mesmos, e, simultaneamente, aos outros. Cada ‘pessoa-perspectiva’, como uma ‘self-pessoa’, se relaciona e interage com outra(s) ‘pessoa(s)-perspectiva’, enquanto o recíproco também é verdadeiro, a ‘outra’ self-pessoa se relaciona com a primeira ‘self-pessoa’. Aliás, juntando as duas postulações, vale lembrar que o *outro* começa a partir de *uma* ‘pessoa-perspectiva’ e se orienta para *todas* as outras pessoas, enquanto, no uso generalizado atualmente em voga, parece que somente se examina o ponto de vista de um determinado ‘nós’ versus os *outros*, o ponto de vista de, digamos, uma ‘pessoas-perspectiva’ (um ‘nós-perspectiva’). E se ganha a impressão de que, em casos mais extremos, só há determinados ‘outros’, somente certos ‘outros’, em especial aqueles socialmente desqualificados e estigmatizados. Por mais compreensível que isto seja, a proposta aqui enfatiza um processo sociocultural geral, em termos mais abstratos, e, se quiser usar uma terminologia mais em voga, de uma ontologia e epistemologia mais fundamental.

Vale a pena almejar esquematizar um esboço de um método nesses termos mais subjacentes, mesmo dentro dos limites deste texto, e sem maiores pretensões a não ser propósitos heurísticos. Trata-se somente de um método que permite formalizar melhor a análise

das relações das pessoas e suas contexturas socioculturais, tanto ao sair do ponto de vista da ‘pessoa-perspectiva’ e das ‘pessoas-perspectiva’, numa possível dialética entre a ‘pessoa’ e as ‘coletivizações’ (uma unidade ‘pessoas-coletivas’).¹⁵ Ou seja, busca-se aqui somente clarificar um pouco a gama complexa das variações do real e a gama das possibilidades analíticas, para evitar simplificações impensadas e alcançar mais clareza sobre o ‘como e o porquê’ da simplificação analítica inevitável.

De modo semelhante, as classes com que a língua particular procede a classificar pessoas também adquirem certas características altamente variáveis e cuja complexidade real costuma ser subestimada.¹⁶ Ao rever a imensa e, na prática, inesgotável literatura sobre essas características, percebe-se as muitas variações das classes afetivo-cognitivas operacionais para todo tipo de ‘coletivizações’ de pessoas. Existem várias teorias sobre o conceito e como esses conceitos se constroem e operam. Por exemplo, há a teoria do ‘protótipo’, em que se resalta que um cerne de elementos definidores seja a base para uma classificação, acompanhado de elementos que podem variar, e que podem estar, ou não estar, presentes. Outras teorias disputam alguns aspectos da primeira e promovem outros pontos de vista. Tais teorias estão fora da discussão aqui, por falta de competência e de espaço. O quadro sinótico abaixo remete, de alguma forma, e contempla algo dessas teorias, mas o quadro visa somente sinalizar e explorar diversas dimensões em que as classes geradas se diferenciam, e não explicita essa relação com as teorias. Como o sistema de classificação concerne ‘classes de coletivização’ que identificam as pessoas nesses coletivos, o quadro chama as classes em foco de *identificação*. A noção de ‘identidade’ na contemporaneidade se ampliou de tal modo na literatura que se esvaziou em seu sentido preciso. Além disso, como tudo, como se sabe, procede de modo processual, será melhor aventar o termo ‘identificação’, para pelo menos sempre ter um indício claro da sua processualidade e recriação permanente. Tirar algumas implicações da sociocriação da realidade, a *realização*, será a inspiração do que segue.

	Polo A	EIXOS	Polo B
1	Aceitação cognitiva total (autoconvencimento x alterconvencimento)	◄.....►	Rejeição total
2	Aceitação afetiva total (autoconvencimento x alterconvencimento)	◄.....►	Rejeição total
3	Totalmente fixada (vetor essência, substância, grau de <i>locus corporeo</i>)	◄.....►	Totalmente alcançável
4	Prescritiva (inevitável para opcional, constrangimento para escolha)	◄.....►	Performativa
5	Dualista (de modos exclusivos para modalidades de inclusão segmentária)	◄.....►	Analógico/hierarquia
6	Um critério de pertencimento (quantidade de critérios, concordância/dissonância auto/alter)	◄.....►	n-critérios-pertencimento
7	Um sinal diacrítico (quantidade sinais, grau visibilidade, concordância/dissonância em relação auto/alter)	◄.....►	n sinais diacríticos
8	Sem (a partir de um) contexto (quantidade de contextos em que é significativa)	◄.....►	Todos os contextos
9	Sem peso de significância (extremos hipotéticos)	◄.....►	Totalmente dominante
10	Sem estratégia (medida de manobra, manipulação instrumentalista)	◄.....►	Totalmente estratégica
11	Permanente (fator tempo, pode ser sucessivo)	◄.....►	Contingência temporária
12	Único humano (inclusão e extensão de <i>humanidade</i> [até <i>perspectivismo</i>], alterização)	◄.....►	Seres humanos amplos
13	Valor positivo total (prestígio versus estigma)	◄.....►	Valor negativo total
14	Ação determinada total (algo como 'grau de agência')	◄.....►	Liberdade de ação total
15	Pessoal (na medida em que os eixos coincidem nos indivíduos)	◄.....►	Coletivo
16	Nenhum conhecimento (quantidade de pessoas conhecidas pessoalmente, escala grupo)	◄.....►	Total conhecimento pessoal
17	Não marcado	◄.....►	Marcado

Quadro 1. Identificação e seus eixos de contínuos: quadro sinóptico.

Com a premissa de que a realidade, como visto já várias vezes, se compõe de contínuos, denominei as dimensões destacadas como ‘eixos de contínuos’. Eixos, como inspirado na matemática, em que o caso particular se radica em certo ponto para uma ‘pessoa perspectiva’ particular. O eixo representa uma escala entre o nada e o todo, por assim dizer, sendo que não será surpresa que haja contínuos que, na prática, nunca podem chegar aos extremos. De uma certa maneira, em alguns casos, duas dimensões, ou três, ainda são passíveis de se representar em um gráfico de eixos x e y , tal qual numa equação matemática. A escolha, no entanto, dessas dimensões se limita aquelas que são aptas para tal figura, enquanto a verdadeira utilidade analítica ainda resta a ser demonstrada.

Eixos classificatórios: dimensões contínuas

Recapitulando: os eixos no quadro permitem apontar, em modo mais sistêmico, como uma análise identitária pode ser estendida em várias direções. Vale reiterar que vários extremos dos eixos não ocorrem na realidade, já que são logicamente impossíveis. Esses polos funcionam somente no esquema para mostrar a noção de *contínuos*, destacando que quase nunca sucede, ou é impossível, que os polos se atualizem na realidade. Estes eixos podem, e, em alguns casos necessariamente, devem ocorrer simultaneamente: unidimensionalidade, ou ‘unicategorialidade’, inexistente em qualquer coletivo étnico humano, tal como nenhum coletivo humano consiste de uma só classe de pessoas. O quadro, evidentemente, não aspira a ser completo, nem implica em que deve ser lido como que configurassem colunas, uma a esquerda e uma a direita, em que se coloca os polos análogas nas mesmas colunas. Trata-se de algumas das dimensões discutidas e apontadas na amplíssima literatura como sendo relevantes, em maior ou menos grau, em combinações variadas, e para que se verifique, portanto, uma grande variabilidade empírica: em eixos/dimensões que ultrapassam o que encontramos nos casos reais etnograficamente isolados. Vejamos uma breve discussão das dimensões para aclarar algo de sua complexidade.

Os eixos 1 e 2 talvez pudessem ser juntadas, ou reformuladas como tais, por serem próximos em sentido. Com efeito, normal e aparentemente, tendem a ser próximas, no entanto, para fins analíticos vale a pena separá-los com o intuito de frisar que a aceitação no nível cognitivo e o sentimento afetivo se correlacionam, porém, não co-variariam automaticamente, mesmo que se impliquem mutuamente. Em especial, a aceitação de uma classificação por outrem varia na aceitação pelo classificado. Por um lado, da parte do classificador, há de ter algum grau de segurança da aplicação sobre outrem (também, como tudo, algo a determinar de fato); por outro, deve haver algum grau de aceitação, ou de recusa, por parte desse alterclassificado. A aceitação afetivo-cognitiva de uma categoria possivelmente difere, então, pela força de convencimento da classe para si mesmo, o *autoconvencimento* gerado por *autovalorização*, enquanto, também, de modo independente ou covariante, varia em convencimento do alter, o *alterconvencimento* da correção de sua auto-identificação.

A questão gira em torno de como a auto-identificação se relaciona com o autoconvencimento de si e, daí, também, como se apresenta ao 'alter' para convencê-lo da justiça e correção da sua própria identificação – o seu grau de alterconvencimento. Em estrita dialética com essa auto-identificação, e da tentativa de convencer o alter oposto, ocorre o recíproco, quando, por sua vez, o 'alter' aplica sua alter-identificação ao primeiro, e o seu alter-convencimento sobre a sua classificação em relação a esse mesmo primeiro: no fundo, do ponto do visto do autoclassificador, o alter aplica uma *contra-identificação* e um *contraconvencimento*. Notemos, portanto, que o *grau de convencimento e adesão afetivo-cognitivo* de cada categoria, em sua oposição recíproca de 'auto versus alter', resta a verificar. Dessa dialética mútua segue que a identificação e o convencimento de um lado versus o outro lado não necessariamente coincidem. Pelo contrário, o mais provável é que, em muitos casos, haverá um espaço de discórdia, em outras palavras, uma 'dissonância classificatória categorial' que gera as *disputas de classificação*. 'Contradições classificatórias' geram 'vetores sociais conflituosos'.

Em suma, existe um contínuo de um polo entre a congruência total entre ‘auto’ e ‘alter’, na classificação do primeiro, e os muitos casos em que haverá algum grau de dissonância, até o polo da discórdia total. A reciprocidade dos dois pontos de vista classificatórios, em contradição mútua, cria os ‘graus de disputa e contradição categorial’. Essas contradições concernem questões fundamentais para quase qualquer pesquisa social.¹⁷ As disputas carregam em potência a possibilidade de se transformarem em verdadeiras *lutas pelo reconhecimento e respeito*, já que autovalorização implica na postulação do reconhecimento respeitoso do alter.

A dimensão do eixo 3 se movimenta entre os polos da categoria totalmente fixada à totalmente alcançável. Num polo a categoria é imposta sem opção ou vontade própria a uma pessoa, por exemplo, quando a pessoa nasce no Brasil e sempre será considerado ‘brasileiro’. Mesmo se adote outra nacionalidade, será sempre um ‘brasileiro’ e ‘naturalizado com a outra nacionalidade’. Uma categoria que a pessoa não tem como escapar, e que geralmente se funda num atributo pessoal inicial concebido como uma essência pessoal ou, muitas vezes, como uma substância corporal. Uma essencialização costuma ser uma característica de identificações como o parentesco e a etnia, sendo ‘raça’ um caso específico porque, na verdade, é a visibilidade externa que se concebe como determinante de predicados internos (reificando uma relação espúria da aparência tomada como essência que, justo por ser tão ‘visível’, tão ‘evidente’, torna difícil de combater o preconceito). Por outro lado, tal qual a distinção já antiga entre ‘status adscrito’ versus ‘status adquirido’, há as categorias sociais que a pessoa adquire por esforço próprio. Exemplos disso abundam na vida social brasileira e parece existir um consenso que, numa formação social de grande escala, essas compõem a maioria das categorias. Paralelamente, a dimensão do eixo 4 opera com o contínuo entre a categoria prescritiva e a performativa, em que a primeira impõe o que seja o comportamento correto posto como inevitável, sem escolha, com um constrangimento social forte para a sua adesão. O outro polo consiste

no ‘opcional’, uma performance mais livre, em que o desempenho real depende do empenho e criatividade da pessoa.

A dimensão do eixo 5 versa sobre dualismo em relação a uma divisão analógica, uma gradação, a última encerrando a possibilidade da presença de hierarquia entre os níveis. A ideia aqui é que com a delimitação de uma fronteira, teremos no mínimo, no caso mais simples, um esquema dualista em que se esgota o universo de possibilidades (tipo $\{a : b\}$), tal como o dualismo simétrico de Lévi-Strauss). Por outro lado, o modo analógico inclui no termo oposto da categoria ‘não-a’ uma gradação (em que o b se desdobra em mais de um $[b_1, b_2]$, até um número teoricamente ilimitado). Note-se que numa tal divisão tudo que é ‘não-a’ inclui tudo que diverge e, nesse sentido, a única característica em comum pode ser somente ‘ser não-a’, criando um conjunto totalmente disparatado internamente (raramente se reconhece esse tipo, fato que induz ao erro de pensar que todos os elementos tem algo em comum quando, na verdade, é *a posteriori* que a imposição da categoria socialmente pode criar essa suposta unidade e faz com que o classificado a assuma para lutar contra sua discriminação). Observa-se que o conjunto ‘não-a’ proporciona também modalidades para hierarquizar os elementos que contém, uma das quais sendo a inclusão em níveis segmentários.

A dimensão do eixo 6 se inicia a partir de *um* critério de pertencimento até n critérios de pertencimento. A quantidade de critérios logicamente se formula desse modo, mas na prática haverá um limite de critérios. Quanto mais critérios, quanto maior a potencialidade de confusão, já que aumentam exponencialmente as combinações virtuais de cumprir e não cumprir os critérios (com dois já são quatro combinações embora só 3 importam para se classificar [sim-sim, sim-não, não-sim]; a questão é que o aumento sempre é muito maior do que a quantidade de critérios a combinar, x^n). O número de critérios importa em função da facilidade de sua aplicação, a prioridade ou não dos critérios, e a subsequente complexidade potencial para disputas categoriais.

Quanto mais critérios, mais possibilidades de que haverá uma hierarquia de importância entre os critérios, e se levanta a questão quantos, e quais, critérios satisfazem para o pertencimento. Se houver um só, instaura-se um dualismo, ser ou não ser. Se houver mais de um, surge a pergunta quais combinações valem, quais criam uma zona de indecisão, e quais não satisfazem o número mínimo. Observe-se que especialmente a zona de indecisão – o contrário da clara definição de pertencimento – gera muitas disputas potenciais, não só entre o ‘auto’ e alter’, mas também do lado de dentro, e do lado externo (‘infra-auto’ e ‘infra-alter’). A variação e disputa infra-categoria é algo que às vezes parece um tanto subestimada, mas se trata de uma variabilidade muito comum que adiciona uma área de pesquisa essencial sobre as disputas.

A dimensão do eixo 7, varia de *um* sinal diacrítico até *n* quantidade de sinais. O sinal diacrítico, na nomenclatura de Barth *et al*, consiste em um signo que diferencia entre as classes no olhar do observador (ou se assemelham aos ‘traços distintivos’ de Troubetzkoy). Adicionalmente importa muito o grau de visibilidade de cada um, ou se a sua ocultação é possível quando demandada por uma situação de relação assimétrica, em que visibilizar o signo implica em violência potencial. Situação comum historicamente para muitos ‘espaços interseccionais compartilhados’, tal como no caso interétnico em que se encontram os ‘índios’: algo que sempre ocorreu, que diminuiu com governos mais democráticos, mas recrudescer muito na atual ausência de um ‘estado de direito’ democrático real.

Já toquei na questão da congruência/dissonância em relação auto/alter, e aqui importa mencionar a visibilidade como fator para certificar a concordância ou dissonância entre classificadores opostos. De algum modo, uma classe deve ser materializada, visibilizada, ou de alguma outra maneira ser reconhecida pelos participantes para, assim, valer no cálculo interativo. Há de lembrar que ocorrem classificações que prescindem de um sinal diacrítico visível, situação em que um partícipe nessa interação já deve conhecer o estatuto da pes-

soa ou, naquele momento, ser informado por comunicação oral. Por um lado, há, como no caso indígena, cocares dos mais extravagantes como o traço distintivo preferido em função de sua absoluta legitimação de ‘indianidade’ aos olhos dos não-índios que, justamente por serem dominantes, ditam as opções da melhor visibilidade. Por outro, a possibilidade de ocultar ou não certos critérios abarca um espaço de manobra para a pessoa individual e coletiva para escapar do regime da relação assimétrica.

A dimensão do eixo 8 se refere à quantidade de contextos em que a classe é significativa. Se não apareça em nenhum, torna-se uma classe inócua, portanto, a variação vai de uma só até todas as situações sociais. É de se supor que uma validade numa só situação social seja pouco recorrente, enquanto no outro extremo temos os casos em que uma classe seja sempre de alguma forma, em maior ou menor grau, presente no bojo da interação. Talvez ‘gênero’ possa ser uma identificação que sempre entra no ‘cálculo interativo’. De modo semelhante, e em combinação com a anterior, a dimensão do eixo 9 examina o peso da presença: um contínuo que se estende do ponto sem um peso de significância, até uma significância dominante total, e isso a se ver para cada situação social em exame. Os extremos podem ocorrer em situações sociais determinadas, mas não ter peso em situação nenhuma logicamente relega a categoria ao esquecimento, enquanto uma dominância totalizadora em todas as situações se torna difícil de realizar em sociedades de escala.

A dimensão do eixo 10 se refere a adesão à categoria estar sem qualquer envolvimento de uma estratégia, de intuito estratégico, até ser totalmente estratégica, com uma medida de manobra, uma manipulação instrumentalista. Houve, como se sabe, muitas discussões sobre a ‘manipulação identitária’ e sua funcionalidade calculista, em oposição ao ‘primordialismo’, uma inevitabilidade essencializada. Do já exposto aqui, levando em conta as revisões na literatura, é óbvio que se trata de um *grau de manipulabilidade* que se precisa conferir em relação às outras dimensões (algumas já mencionadas). Tal ocorre, por

exemplo, em relação a dimensão do eixo 11, que varia na classificação ser concebida como permanente, até sua contingência temporária. A dimensão temporal também entra no cálculo das possibilidades de manipulação. Às vezes, é claro, há um ‘ritual de passagem’, na verdade a ‘sociocriação pública de uma classe’ a partir de certa outra anterior. Um rol de sucessões põe esse tipo de ritual como somente uma das realizações de sucessividade de classificações (por exemplo, se há retorno ou não, se há fases sucessivas).

A dimensão do eixo 12 versa sobre só haver um só ego humano único até incluir uma multiplicidade de seres humanos tidos como ‘humanos’. A extensão da inclusão na humanidade implica em humanização de certo número de coletivos até um certo ponto em que se processa a *alterização* dos outros humanos. A identificação de si implica, como visto no início da discussão, necessariamente na ‘alterização’ dos não-membros. A questão é como, o que, e com que valor, cria-se modos exclusivos para, por exemplo, diferenciar o ser humano de uma determinada série de outros seres socialmente concebidos como existentes. A dimensão do eixo 13 se estende do valor positivo total, até um valor negativo total. A avaliação valorativa, mesmo que já tocada, merece uma avaliação à parte, já que inclui noções significativas como ‘prestígio’ e ‘estigma’. Mas, combinada com a anterior, temos o exemplo de uma alterização como ‘deshumanização’, o que gera as condições para violência física, massacres, e até genocídios. Um exemplo muito simples é que no Brasil, historicamente, quem é ‘pagão’ (ou ‘não acredita em Deus’), não é um ser humano (uma espécie de ‘animal’ em forma de humano).

A dimensão do eixo 14 varia da liberdade de ação total até a ação determinada total. Trata-se da ideia de pensar um ‘grau de agência’ semelhantemente ao ‘prescrito’ e ‘performativo’, estes tomados como atributos de um papel. A agência em foco aponta para o desempenho pessoal em pelo menos duas manifestações essenciais. A atuação pessoal dentro da sua categoria, já que há divergências infra-categoriais a respeito das dimensões já mencionadas. A noção de ‘entrepreneur

étnico' assinala como também havendo iniciativas de identificação, convencimento, e valorização dos partícipes para com quem consideram como seus pares. Essa ação pessoal se relaciona intimamente com a reflexividade da pessoa sobre sua identificação, convencimento e valorização própria; ou seja, sua reflexividade categorial recursiva que revisa, reavalia, revaloriza, e, portanto, modifica sua posição e é capaz de se tornar um projeto (em que momento os eixos ajudam a tentar compreender melhor esse processo). Vale observar que se refere a uma dinâmica infra-categorial que é indispensável e onipresente em qualquer classe e um aspecto fundamental. O grau de reflexividade varia em condições sociais diferenciadas, em especial aquelas que comandam tanto um grau de essencialização, quanto um grau de desnaturalização, a última sendo pré-condição que permite a própria condição de possibilidade da reflexividade nativa.

A dimensão do eixo 15, entre o pessoal e o coletivo, visa apontar para a medida em que os eixos coincidem nos indivíduos. Ou seja, se uma pessoa pertence a uma série de classes, todas as outras pessoas exibem seus próprios conjuntos, que, aí, vão variar de totalmente diferente a totalmente coincidente. Evidentemente, se sairmos de uma só pessoa e teoricamente se inclua a humanidade inteira, a complexidade da pergunta se revela como incomensurável. Mesmo se tirarmos as pessoas sem inclusão classificatória, ainda tende a abarcar uma quantidade imensa de pessoas incluídas em alguma classe do ego inicial (é só lembrar quantos 'brasileiros' existem, mesmo que nesse caso a elite não pareça aceitar como plenamente 'brasileiro' grande parte dessa população). Ou seja, mesmo em escala reduzida, a complexidade exige escolhas analíticas; todavia, a consciência da complexidade é pré-condição para melhor pensar tais delimitações. Relacionada a questão anterior, a dimensão do eixo 16 abrange o conhecimento pessoal da total quantidade de pessoas classificadas, até não conhecer ninguém pessoalmente. A última condição se verificará somente em casos extremos, tal como o 'índio do buraco' em Rondônia, cujo povo sofreu um genocídio e agora vive totalmente isolado de qualquer com-

panhia. Trata-se de uma medida das escalas dos coletivos de pertencimento. E, por fim, há a dimensão do eixo 17, a distinção linguística do par ‘marcado versus não – marcado’. Sem explorar esse ponto, o ‘não-marcado’ encerra uma tendência de ser anterior, superior e mais coletivo, enquanto o marcado encerra o posterior, inferior e aplica uma especificação dentro do domínio do não-marcado (constituindo e hierarquizando um subdomínio; para uma discussão particular, veja-se Reesink 2020).

Em suma, os eixos fornecem meios de análise para os graus, os modos e as expressões de pertencimentos pessoais às classificações sociocriadas e contribuem para uma *antropologia das identificações*. Esta se concentra em todos os processos socioculturais que criam as categorias que classificam as pessoas numa sociedade. O quadro sinótico foi concebido para auxiliar no etnografar da complexidade da *realização social*. Talvez seja possível, assim, distinguir algum ‘feixe de dimensões’, aquelas dimensões que jogam um papel na identificação sob exame, e, é óbvio, haverá diferenças possíveis nas diversas classes de identificação. Talvez, ainda, ao examinar esse feixe de relações se possa compor um ‘ideosociograma de uma Pessoa-perspectiva’ (e daí pensar numa ‘sintaxe identitária pessoal’ das articulações dentro do conjunto dessas identificações infrapessoais). Com isso daria também para mapear diferenças internas da categoria, examinando a presença de diferentes posições nos contínuos sob investigação, em um só ou em combinação, tanto quanto possibilite verificar se há disputa sobre dimensões. Além disso, o mapeamento serve para analisar as lutas identitárias. Por exemplo, no caso de uma *doxa identitária* (congruência de auto- e alter-identificação), não segue, é claro, que os termos da equação se equivalem em valor atribuído pelos dois lados. Pelo contrário, sabe-se que, a princípio, uma identificação incontestada envolve uma valorização e uma enunciação de um juízo de valor coletivo. Ou seja, além das *lutas pela identificação*, com as *lutas de convencimento*, resta quase sempre, uma vez resolvida, uma *luta pelo valor da identificação*. O reconhecimento de ser um ser humano e, ainda mais, uma pessoa

digna de ser reconhecida como uma *pessoa* do próprio grupo mais próximo, e por parte de pessoas próximas e distantes. Esse talvez seja o exemplo mais pregnante da luta pelo valor de si e sua(s) categoria(s).

Considerações finais

A sociocriação da realidade sociocultural *realiza* um *mundo socio-cultural* imaginativo interno e social que é determinado por uma dialética entre mente e ambiente (que se co-desenvolveram, numa epigenética em que o cérebro é produto da interação meio social e ambiente, e vice-versa: o mundo social interfere no ambiente numa interação circular causal permanente). Uma das consequências desse fato é que o cérebro que funda a mente humana *realiza* esse mundo em interação permanente com outras mentes para mundos sociais mais ou menos estáveis. Como a espécie humana é uma só, no fundamental todos os cérebros são únicos; todavia, também profundamente iguais no nível mais básico (na sua fisiologia). De modo análogo, os mundos socioculturais *realizados* variam imensamente nas suas configurações; porém, também há profundas semelhanças no nível mais básico nesses mundos socioculturais (e línguas). Isso também quer dizer que esses universos, que, como tudo – em última instância não passíveis de tradução inteiramente correta –, ao mesmo tempo são minimamente descritíveis um no outro. Essa possibilidade limitada permite um certo entendimento intercultural, potencialmente alcançando um nível bom de compreensão entre universos diferentes porque pertencemos à mesma espécie. Por outro lado, a antropologia, como empreendimento intercultural de compreensão de outros mundos socioculturais, ocupa um lugar especial na medida em que adere ao princípio da sociocriação: estará sempre em flagrante contradição com todos os coletivos e participantes nos seus universos socioculturais particulares, porque cada um dessas *realizações* específicas geram um *mundo singular evidente e incontestável*. Nesse sentido, é bom lembrar que partir da premissa da *realização* do mundo implica em relativizar sempre a *realidade* específica investigada e que, também por questões tais, como

política e poder, o resultado de qualquer investigação nunca agradará a todos os participantes ou coletivos, até mesmo a ninguém.¹⁸ Não se costuma gostar de ser relativizado nas suas certezas ontológicas, algumas das quais das mais profundas, o que costuma valer para todos os universos humanos e, portanto, haverá eternamente ‘universos em conflito’ sobre as suas verdades mais caras.

Esse breve ensaio propõe uma pequena contribuição a esse esforço. Para as classificações socioculturais humanas elaborei um esquema mais abstrato e metodológico de identificações e de suas dimensões inerentes e possíveis. A intenção, vale repetir, reside em sistematizar alguns aspectos de um pensamento desenvolvido por muitos autores, alguns há muito tempo, tanto sobre a realidade mais ampla, quanto sobre a *realização* da realidade especificamente sociocultural. Nesse sentido, tratou-se de rememorar a fluência real interminável, de incalculável complexidade, em última instância totalmente inalcançável e incognoscível. A noção da ‘pessoa-perspectiva’ visa somente a ancoragem da extensão coletivizadora para formar ‘pessoas-perspectiva’, as suas dimensões e seus contínuos do quadro sinóptico, ensaiando oferecer uma via metodológica de uma abordagem das classificações socioculturais, que almeja fazer jus à complexidade sociocultural mutável do mundo sociocultural. Ou seja, uma ferramenta aplicável às situações etnográficas específicas e que auxilia a pensar mais sistematicamente a respeito das suas complexidades. Evidentemente, não há espaço aqui para demonstrar em um caso concreto se essa possibilidade de fato ilumina a análise particular.

Por fim, também é claro que a via representa somente *um* modo um pouco mais sistêmico de analisar o real, com certas limitações. Ao sair da ‘pessoa-perspectiva’ discutiu-se principalmente a inclusão de uma ‘pessoa’ numa identificação que define, por necessidade imediata, quem se inclui pela concepção extensiva fundada numa ‘semelhança’ entre as pessoas (‘classes homogêneas’, mesmo que, evidente e automaticamente, define quem exclui, o ‘heterogêneo’). Pouco se discutiu aqui sobre qualquer caráter mais particular da pró-

pria relação, não obstante as dimensões referidas podem contribuir a esse debate.

O que se examinou nesse artigo se limita, de certo modo, a ser comandado por uma ‘sociológica’ semântica. Uma pessoa se relaciona num entrelaçado em que os ‘outros’ o definam como ‘pessoa-perspectiva’, sendo excluído de pertencimentos, e em que se articula certa espécie de relação ao definir a qual ‘alteridentificação’ se pertence, fundada numa concepção de descontinuidade pela ‘dissemelhança’. Talvez seja necessária uma gramática ou sintaxe, regras de articular diferentes classificações, ‘classes heterogêneas’ mutuamente implicadas, ancorando-nos em uma ‘pessoa-sintática’.¹⁹ Em suma, ainda há um campo bem maior de sistematização, bastando para isto aproveitar o imenso acervo de conhecimento e propostas teóricas já existentes.

Notas:

¹ Nietzsche (e com a origem em Leibnitz); proximidade posteriormente claramente reconhecida por Viveiros de Castro. Veja que Descartes buscava uma verdade objetiva pela intersubjetividade e o seu senso comum. Nietzsche o contesta com uma incomensurabilidade desses pontos de vista pessoais. Talvez convenha lembrar, apesar de bem conhecido, que os autores originais do perspectivismo são Tânia Stolze Lima e Eduardo Viveiros de Castro. O último dedicou sua subsequente, fecunda, e intensa carreira a pensar sobre as implicações etnográficas e teóricas dessa noção.

² O exemplo, será claro, foi pensado para conectar o texto com uma das criações de pensamento antropológico, com forte relação com a antropologia brasileira. Que, além de outros pensadores de igual quilate, marca uma das criatividade da nossa antropologia, que, por outro lado, raramente termina sendo mais conhecida no nível internacional por razões de barreira linguística e de geopolítica acadêmica (o que, às vezes, hoje se chama de antropologias periféricas ou não-centrais).

³ Na psicologia se nomeia essa capacidade de ‘se pôr no lugar de outrem’, a *teoria da mente*, também, às vezes, de *tomar a perspectiva*. Parece, aliás, haver uma tendência dessa teoria de ser associado à cognição e à noção de *empatia* com a dimensão emocional (o que chama atenção para a necessidade de examinar em que medida covariam).

⁴ E, por assim dizer, não só ‘da alma selvagem’, para evocar uma fórmula muito conhecida de Viveiros de Castro. Outras formas alternativas são a *inconstância do cosmos*, a *inconstância do universo*, que, talvez, até sejam mais corretas. Creio que, para este artigo, o *mundo* já indica suficientemente a condição primacial e universal da realidade.

⁵ Os estudos do cérebro, por exemplo, mostram, sem sombra de dúvida, que sem interação correta, estímulos nas janelas de oportunidade determinadas para cada sistema cerebral, não há mente humana que se desenvolve (Swaab 2015). Isolamento social pesa negativamente em crianças privadas de um ambiente social acolhedor. Estudos de diferença em ambiente social, entre órfãos institucionalizados e aqueles colocados em casas de família, mostram efeitos negativos no cérebro e no corpo dos primeiros (Lock 2020:36).

⁶ Parafraseando mais ainda, uma *idiogênese* como modalidade específica de sociogênese, que também não deixa de ser uma modalidade de um schismogenesis de um self, em que qualquer novo ser humano embarca (a *esquismogênese* de Bateson é, na forma mais simples, uma ‘relação (interação) que gera diferença’). Hoje, vários ramos de pesquisa estudam essa diferenciação gradual do novo ser humano para adquirir um senso de ‘auto-identificação’ (como uma ‘pessoa corporal’) perante a ‘alter-identificação’ dos outros (todos) seres humanos: cf. a psicologia cognitiva; na verdade, o próprio Freud previu a necessidade de pesquisar as bases fisiológicas do processo da diferenciação (afetivo-cognitivas), e, também, possíveis normalidades ou falhas fisiológicas de comportamentos dos mais variados (Swaab 2015).

⁷ Em última instância concebemos o mundo somente mediado pelos sentidos (Boas), muito limitados, e, por meio de redução, com um modelo reconstituído mentalmente numa representação afetivo-cognitiva interna pessoal.

⁸ No estilo, por exemplo, de Lévi-Strauss no ‘átomo de parentesco’, escolhendo e comparando as relações entre as posições chaves: B-Z, H-W, WB-HZ, M-Ch, F-Ch, MB-ZCh, e que o analista vai reduzir a proposições a partir da comparação entre as relações escolhidas (com ‘traços distintivos’). A questão primeira é saber que tipos de relações há, e, segundo, as ‘correlações entre as relações’. Como se sabe, o cosmos se compõe de uma quantidade incomensurável de relações e devemos escolher tanto o que incluir, quanto onde se define uma fronteira para delimitar uma unidade relativamente significativa.

⁹ Para usar um exemplo exagerado e simplificado: na frente do leão tem de se agir imediatamente, até automaticamente, se for o caso. Pensar que a classe de ‘leão’ seja uma ‘abstração’ (que engloba todos os leões indistintamente e não atende as suas individualidades), ou que seja um ‘símbolo’ (tal como, digamos, um pós-moderno) só atrapalha. Quem não reagiu adequadamente, não deixou descendentes. Os mecanismos cognitivos automáticos funcionam muito bem para o cotidiano, mas a rapidez necessária implica em perda de avaliar toda complexidade real e pode prejudicar acertar a verdade dos fatos (em especial em casos de justiça, um problema bem pouco reconhecido e que leva a condenações injustas; Derksen 2014). Necessita-se de uma avaliação das implicações, para a antropologia, dos avanços nas neurociências e da ‘busca da verdade’ que ultrapassa o senso comum do pensar rápido.

¹⁰ Como pessoa e coletivo se unem numa imbricação total, talvez a maior materialidade do corpo seja a única razão de favorecer, em certas análises, a pessoa: sem corpos não há coletivo nenhum, mas a presença de uma quantidade de corpos permite um sem-número de coletivos socioculturais e mundos socioculturais.

¹¹ Ou seja, a área da interseção consiste só de um elemento P (‘pessoa’ ou ‘pessoa-perspectiva’), foco de um número n de círculos categoriais (que podem se so-

brepor e mostrar características como graus de densidade e intensidade das classificações). Digamos $P \cap n-Q$ (evocando ‘qualidades’ das pessoas, tal como no Brasil colonial). Isso formaliza e amplia e, conforme a intenção aqui, auxilia pensar todo tipo da chamada ‘interseccionalidade’ de forma mais abrangente e complexa (conceito que recentemente chegou a ganhar popularidade, mas que parece preferir a ‘interseccionar’ algumas características mais do que outras).

¹² E quando a quantidade de características do conjunto pessoal aumenta, a complexidade de visualizar todas aumenta. Escolhendo algumas classes estratégicas, tal como, por exemplo, etnia, gênero, classe social, auxilia na clareza da apresentação. Também, em certos casos à perspectiva pessoal poderia ser acrescentada algum diagrama de Euler (do qual o Venn é um caso mais limitado). Esse tipo de formalização é pouco desenvolvido na antropologia, mas um exemplo já mais antigo é o esforço de Hage & Harary (1983) da utilização da teoria de grafos para modelos estruturais (existe um campo pequeno e especializado de antropologia matemática que se concentra no parentesco e na troca).

¹³ Certos conceitos analíticos também se tornam representáveis. Na etnologia tanto o ‘campo intersocietário’ (a área de interseção compartilhada é o espaço da interação dos membros dos dois lados; na verdade, trata-se basicamente de um ‘front-stage interétnico’ à la Goffman), quanto o ‘perspectivismo indígena’ (a partir de uma definição do que sejam os elementos em comum e não em comum, com diagramas diferentes para humanos, animais, seres extra-humanos perspectivistas), se expressam em diagramas. Notem que o perspectivismo indígena é um tipo de coletivização, não discutido aqui, e somente num modo específico será uma ‘pessoa-perspectiva’ (quando alguém encontra uma outra ‘pessoa-perspectiva’ no mato, por exemplo, exemplo clássico na etnologia).

¹⁴ Isso é uma questão fora do meu propósito para a discussão aqui, mas certamente as pesquisas neuropsicológicas comprovaram que o inconsciente e os mecanismos de decisão mentais operam muito mais como um *habitus forte*, do que como uma aparente ‘livre vontade do agente’, postulada pelas culturas euro-estadunidenses, com sua base cartesiana. Relacionado à questão do inconsciente afetivo-cognitivo, duas observações rápidas se impõem. Primeiro, como Dumont já formulou de outro modo nos anos 50 (*On value*), segundo o neurocientista Damasio ‘o erro de Descartes’ foi o de pensar o cognitivo sem ser imediata e inevitavelmente simultaneamente afetivo. Em segundo lugar, outra questão similar é a da autonomia pessoal versus a heteronomia social: questão, ainda infundável, mas todas as investigações comprovam que a autonomia total e a heteronomia absoluta são impossíveis. Trata-se, portanto, de verificar o *grau* no contínuo dos polos ‘autonomia-heteronomia’ para cada caso etnográfico (e o que, sem dúvida, levará a considerar contextos diversificados com graus diferenciados).

¹⁵ Em certo sentido, em última instância, a classe ‘pessoas-coletivos’ precede a pessoa individual, e pode ser a base para pensar a realidade sociocultural. Em outro sentido, em última instância, a ‘pessoa-perspectiva’ precede o coletivo, e pode funcionar para pensar a realidade sociocultural. Nesse sentido ainda, a proposta aqui não se confunde com a chamada ‘metodologia individualista’ da sociologia.

¹⁶ Não será preciso elaborar que a língua nativa contém, por assim dizer, um estoque de classificações com que qualquer ‘pessoa-perspectiva’ terá de operar. Esse

aspecto, é claro, é profundamente social e adiciona outra complexidade: o sentido dos termos é coletivo, mas sujeito a disputas e variações pessoais. Essa complexidade também será ignorada aqui, mas pode fazer parte da análise mais ampla (as disputas, tanto pessoais, como coletivas, obviamente, são primaciais).

¹⁷ Exemplos concretos disso sempre configuram os processos socioculturais. No Nordeste, ‘do caboclo ao índio’ e ‘do civilizado ao posseiro’ ilustra esse processo de lutas renhidas de classificação (e de longa duração; e, de fato, ainda em desacordo permanente).

¹⁸ A antropologia é, portanto, simétrica no sentido de reconhecer todos os mundos realizados, e pelo fato de que, em certo sentido, ninguém conhece o seu mundo tal como o próprio participante. Quem pode e deve falar para alguém é cada participante (coletivo). Mas a posição antropológica da premissa da *realização particularizante de cada um* fatalmente levará a se conflitar com as ‘certezas reais e empíricas’ que cada universo humano sempre gera (e que, portanto, e sempre, conflitam entre si sobre as verdades do mundo). Enquanto uma busca de melhor compreensão de toda a humanidade a antropologia precisa de uma posição externa que resguarda esse posicionamento ‘ontológico’ e ‘epistemológico’. Um universo sociocriado antropológicamente que difere de todos os mundos humanos realizados nas realidades cotidianas que estuda. O que se verifica é a constante busca de perceber – com o intuito de detectar para correção – os nossos vieses, pré-noções, e equívocos na criação do mundo antropológico. E, nesse sentido limitado e sempre disputado, em procura de um universo mais verdadeiro (nunca totalmente alcançável, é óbvio).

¹⁹ Tomando como inspiração: “[...] The syntactical role of ‘self’ in the logic of kinship terminologies seems to be a feature of Western terminologies [...] The ‘self’ term, if I understood it right, distinguishes a speaker from his or her siblings, from the point of view of the external observer, since it is not a kinship term. It is characterized by its syntactical behavior” (Almeida 2018:12). O ‘papel de self sintático’ implica em uma prévia ‘ação alterclassificatória’ que gera uma relação entre diferentes, i.e., classes relacionais heterogêneas, mas mutuamente constitutivas e indicativas de um certo tipo de interação. Notemos que, nesse caso, Almeida analisa terminologias de parentesco, área de maior matematização antropológica, em artigo muito recente. Convém lembrar, porém, que no denominado ‘interacionismo simbólico’ já havia análises muito semelhantes de ‘gramática’ sociocultural. Aliás, diga-se de passagem, a noção de ‘papel’ (*role* em inglês), é antiga e, se hoje submergiu quase totalmente, talvez, mereça ser reexaminada.

Referências:

- ALMEIDA, M. 2018. “Almeida’s comment on D. Read ‘generative Crow-Omaha terminologies’”. *Mathematical Anthropology and Cultural Theory: an international Journal*, 2(7):sem pp.
- DERKSEN, T. 2014. *De ware toedracht*. Leusden: ISVW.

- HAGE, P. & HARARY, F. 1983. *Structural models in anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOFSTADTER, D. 2010. *Ik ben een vreemde lus*. Contact: Amsterdam.
- LAMONT, M. & MOLNAR, V. 2002. "The Study of Boundaries Across the Social Sciences." *Annual Review of Sociology*, 28:167-95.
- LOCK, M. 2020. "Permeable bodies and environmental delineation". In SEEBERG, J., ROEPSTOFF, A. & MEINERT, L. (eds): *Biosocial Worlds*, pp. 15-43. London: UCL Press.
- REESINK, E. 2016. 50 anos de ação indigenista e pesquisa acadêmica: algumas linhas paralelas. Conferência apresentada nas "VII Jornadas do NEPE", Recife-PE.
- _____. *no prelo*. "To live is to be marked. Naming practices among a Valley Nambikwara people". *Revista REIA*.
- SWAAB, D. 2015. *We are our brains. From the womb to alzheimer's*. London/ New York: Penguin Books.
- _____. 2016. *Ons creative brein. Hoe de mens en de wereld elkaar maken*. Amsterdam en Antwerpen: Atlas Contact.

Abstract: This article considers the general need to systematize the enormous amount of available ethnographic materials and theoretical proposals in the social sciences. The 'social construction of reality' is a notion well-known, however, its implications have not been sufficiently incorporated in our anthropological efforts. Hence, I will discuss some aspects of this 'sociocreation of the sociocultural reality', in particular some chosen aspects of the 'inconstancy of the world', in order to discuss, in a general sense, social classification and to offer a synoptic table of 'identification and its axes of continuity'. The table summarizes a large amount of literature, impossible to cited completely, aiming to abstract the complex reality of a fundamental cognitive-affective process and to contribute to the methodology and theory of future analyses. In this sense, this contribution aims at offering a systematization, at a, limited, highly abstract and theoretical level, of the process of human sociocultural classification.

Keywords: Reality, World sociocreation, Classification, Identification axes.

Recebido em outubro de 2020.
Aprovado em dezembro de 2020.