

LUCIANI, José Antonio Kelly. 2016. Sobre a antimestiçagem.
Florianópolis: Cultura e Barbárie.

Larissa Moreira Portugal
Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)
lari_mportugal@hotmail.com

“Sobre a antimestiçagem” do antropólogo José Antonio Kelly é um ensaio que nasce das reflexões desenvolvidas ao longo de sua experiência com os Yanomami do Alto Orinoco, no estado do Amazonas, Venezuela. De antemão chama-se atenção para os Yanomami das comunidades de Ocano e para o fato de que mesmo havendo muitos anos de contato com a sociedade nacional e mesmo se percebendo como “*virando napë*”, isto é, *criollo*, esse processo não se contrapõe e não implica deixar de ser Yanomami.

É esta a logicidade central que forma o ensaio sobre a noção de antimestiçagem, valendo-se do aglomerado das comunidades de Ocano, bem como de comparações com outros exemplos etnográficos de povos como os Piro, Wari, Karajá e Kisedjê. O autor vale-se extensamente da etnografia produzida por Gow (1991) com os Piro como inspiração para sua análise sobre os Yanomami. Ao sustentar a proposta teórico-metodológica e ao evidenciar características organizacionais semelhantes, desenvolvidas por povos que estiveram em contato com missionários desde o século XVI e XVII, demonstra-se como se configuram as relações de alteridade a partir de uma dinâmica análoga à teoria do perspectivismo ameríndio, formulada por Viveiros de Castro (1998). Neste contexto, o ponto de vista intercambiável diz respeito a possibilidade Yanomami de ora ocupar uma posição indígena, ora mestiça (*criolla*), em uma posição relacional com os “índios selvagens” e os brancos-mestiços “civilizados”, sem jamais fundir essas duas posições em alguma coisa intermediária. Sua proposição também remete à ideia de que os Yanomami fazem com as categorias de eu/outro aquilo que os modernos fazem com as de natureza/sociedade, desde Latour (1993). Uma mediação análoga, porém inversa, produzindo uma

torção diante dessas categorias substanciais, ao evocar composições de cultura/natureza em termos de eu/outro – humano/não-humano.

Estas comparações nos permitem visualizar o campo conceitual das noções de mudança e transformação nas sociedades ameríndias em meio ao cenário das relações com as sociedades nacionais. Por esse motivo o trabalho de Luciani se insere em um campo teórico que atravessa tanto as teorias amazônicas clássicas como aquelas que se propõem a analisar as relações entre povos indígenas e Estados Nacionais. Contudo, sem perder de vista as noções Yanomami e seus próprios termos para tratar das relações interétnicas.

Como base em sua narrativa sobre a cultura crioula, Luciani se apoia nas reflexões do historiador venezuelano Carrera Damas (1988) que pensa a elite crioula por vias de uma dinâmica de negação e aceitação tanto das culturas indígenas quanto das europeias em determinados momentos. Um “duplo forcejo de contrários” (Luciani 2016: 17), movimento de dois lados, que aceita e rejeita ora a cultura espanhola metropolitana, ora a indígena. Esse movimento, de fato, tinha uma maior identificação com a cultura da metrópole. Todavia, a guerra de independência surgiu como uma força que inclinou os criollos a “negar a própria origem de sua posição dominante na estrutura interna do poder” (: 18). Havia uma identificação com a população indígena, enquanto vítimas da opressão europeia, o que não necessariamente implicava que os criollos não os identificavam enquanto “selvagens, pagãos e libidinosos” (: 18) e contrários a tudo aquilo que o pensamento positivista importado da Europa considerava como sendo um caminho a se “fazer sociedade” (: 20) com suas já demarcadas convenções e regras.

Nesse percurso, o autor se propõe a explorar o processo em que se estabelecem dois operadores lógicos que articulam a mestiçagem crioula com a noção de antimestiçagem Yanomami. O seu foco está principalmente na Venezuela, mas, por meio da análise comparativa, articula um paralelo com outras sociedades ameríndias inseridas em espaços de contato interétnico com a sociedade nacional e onde se produziram as correlações entre crioulo-indígena e Estado-indígena.

Acerca da “ideologia da mestiçagem” o autor traz a noção da miscigenação tal como formulada por pensadores políticos influentes da região, que abordam uma teoria científica tanto da mistura biológica quanto sociocultural. Isto é o que tornaria possível o surgimento de uma nova noção de “pessoa” e de uma nova nação. As ideias de europeizar e embranquecer as populações andavam muito próximas à ideia de “desindianizar”. O que, nesse sentido, engendraria a unidade nacional que estava sendo posta, uma organização majoritariamente branca de moralidade cristã e portadora da cultura moderna. O indígena estava dado como um instrumento para compor a mestiçagem e desapareceria

a partir da total integração com o desenvolvimento nacional. Nesse processo, a cultura crioula se situava em um “entre-lugar” onde a sua relação com as culturas metropolitanas e “dominadas” estava formulada por um “operador-lógico [...] nem isto, nem aquilo” (: 31).

Portanto, sendo o crioulo-centrismo (produto da mestiçagem) a cultura da elite política, sua perspectiva se identificava com o Estado e logo se apresentaria como a cultura nacional, confirmando “a teoria da fusão histórica do múltiplo ao Um” (Luciani 2016: 32) na qual as relações de alteridade seriam sobrepostas pela identidade da nação em um processo consumptivo.

A partir desse delineamento para explicar a construção crioula, o autor se dedica a refletir sobre a revolução bolivariana e a constituição multiculturalista, implementada em 1999 na Venezuela, cujo objetivo primordial era a renovação do discurso oficial sobre a identidade e a cultura nacionais, resgatando assim as culturas indígenas e afro-venezuelanas do esquecimento.

Identificados e incluídos como cidadãos, estes povos passaram a fazer parte dos programas governamentais. E, em relação a isso, o autor pondera não haver dúvida de que muitas comunidades se beneficiaram dos programas, embora seja importante destacar a forma como tais ações foram implementadas, levando-se em conta principalmente o caso Yanomami do Alto Orinoco. O que conduziu as políticas públicas do Estado foi a pressão pela “inclusão social”, movimento que, na tentativa de incluir, acabou por deslegitimar as organizações sociais e os modos de vida desses povos. Além disso, quantidades irrisórias de terras indígenas foram reconhecidas, o que demonstra o conflito dado entre interesses econômicos e a demarcação dessas terras. Isto é, pode-se conceder “cultura” aos indígenas, mas nunca “sociedade”.

A fim de contrastar a mestiçagem crioula com a noção de antimestiçagem dos Yanomami, o autor apresenta características da organização social destes últimos, assim como suas transformações históricas e a forma como a hibridação se constituiu no contexto em que estão inseridos. É desde o trabalho de Bruce Albert (1985) sobre a organização social Yanomami que se compreende o “espaço convencional sociopolítico Yanomami” por meio de categorias como amizade e inimizade, trocas matrimoniais, relações com comunidades inimigas ou potencialmente inimigas, xamanismo, noções de doença e morte causada por seres humanos e não-humanos. Um ponto importante a ser mencionado é o princípio da natureza cambiante dessas relações referidas, em que aliados podem vir a ser inimigos e inimigos podem vir a ser aliados.

Os processos transformacionais Yanomami, analisados por Kelly Luciani, referem-se a dois aspectos principais: “seu corpo e habitus cambiante e a aquisição do

conhecimento *criollo*” (Luciani, 2016: 48). Por um lado, os Yanomami mencionam o uso de roupas, alimentação e obtenção de bens manufaturados da cultura crioula. Por outro, remetem-se a leitura, escrita do espanhol e uso do dinheiro para demonstrar como aprenderam a lidar com os criollos em trocas econômicas e políticas. Ambos os aspectos são sobre as adições de elementos e relações sobre as quais uma socialidade crioula pode ser realizada. Desse modo, os Yanomami referem-se pelo termo de *napëprou*, “virar *napë*”, virar “*criollo*”, evocando uma dinâmica que se estrutura naquilo que o autor designa como o eixo transformacional *napë*, organizada não pelos operadores aliado-inimigo, mas por meio de “diferentes graus de transformação *em napë*” (: 49)

No que tange à semântica do termo, o autor traz registros de relações em que este pode ser aplicado. Por exemplo, as comunidades que vivem dentro da floresta, podem ser consideradas Yanomami “de verdade” em contraste com as comunidades do Orinoco que vivem mais próximas da cidade, rio abaixo. Em relação aos próprios Yanomami, os vizinhos Yekuana podem ser vistos como *napë*. Quando o contexto envolve pessoas não-indígenas, todos os índios podem ser ditos Yanomami. Sendo assim, podemos entender *napë* enquanto uma posição relacionalmente constituída, “um conceito estritamente relacional, que se refere a como uma pessoa ou grupo se posiciona em relação a outro(a).” (: 49). Em seu campo semântico estão ainda contidas as mudanças históricas nas relações com os não-indígenas, de inimigos a fontes de corpos e conhecimentos criollos. Para o autor, essa condição possibilita um tipo de dualidade yanomami/*napë* ao performar (não no sentido teatral) e assumir uma posição, destacando um “lado” da dualidade e ao mesmo tempo eclipsando outro.

Nesse processo, o autor propõe o paralelo que o dispositivo possui com a cultura crioula que, por sua vez, também é relacional. Mas nesse caso, do ponto de vista Yanomami, a natureza posicional de categorias como “indígena” e “branco” que é evidenciada. Diferentemente do modo crioulo de ocidentalizar o Outro, fazendo-se uso da ideologia da mestiçagem e transformando o Outro em um Eu, a relação Yanomami envolve uma incorporação da diferença e de uma outra socialidade ao transformar o Eu em um Outro, sem consumir as diferenças ou fundi-las em uma coisa só. Essa ideia está relacionada com a concepção de personitude fractal, como já foi elaborado anteriormente pelo autor em outros trabalhos, indicando a noção de fractalidade para pensar a pessoa ameríndia em diferentes níveis (intrapessoal, interpessoal e intergrupar).

Nesse sentido, a “antimestiçagem” Yanomami pode ser entendida como uma forma de organização social e também política produzida pelos povos indígenas no contexto de relação com o Estado e a sociedade nacional. Demonstra-se assim o seu caráter contra

a fusão centrípeta do Estado, que transforma as alteridades em relações estritamente unilaterais, de forma similar à proposição de Pierre Clastres (1988) em sua antropologia política de um dispositivo indígena contra-Estado. Portanto, em uma leitura clastreana, a cultura crioula e a mestiçagem seriam “a favor do Estado” e “contra a sociedade primitiva”, enquanto a antimestiçagem dos Yanomami seria um dispositivo “contra o Estado” e “a favor da sociedade primitiva”.

Nas reflexões finais, o autor pondera sobre as características contraditórias da revolução bolivariana, as suas raízes e os problemas do multiculturalismo e das políticas “a favor” das identidades culturais disseminadas pela América Latina. Essas que acabam por negligenciar e negar o plurisocietalismo (outras formas de experienciar o pensamento e o território) e as demandas dos povos indígenas que continuamente esbarram nos projetos desenvolvimentistas propostos pelo Estado-nação, através de uma história que proclama a consumpção de muitos (povos indígenas e afro-americanos) em Um.

A partir disso evidencia-se a problemática histórica que a política do multiculturalismo impõe ao se propor como solução para questões como a valorização de identidades tradicionais, mas de modo a ignorar formas de organização que não se ajustam às finalidades do Estado, enquanto dirigente de um projeto de nação unificada a caminho do “desenvolvimento”.

Em favor de uma reorientação ética frente a essas problemáticas, ou um ajuste de contas da cultura crioula com seu “dominante-cativo”, Luciani sugere um imperativo necessário em meio às relações crioulo-indígena e Estado-indígena. Que as elites criollas visualizem, de fato, a impossibilidade de mobilizar, preservar ou promover a cultura indígena sem que permitam a estas fazer sociedade ou as pluralidades de manifestação organizacional/territorial no seio de suas nações. E ainda, tomar a consciência do desequilíbrio de poder no qual o Estado leva vantagem, de forma que se abra o campo de possibilidades para que os povos indígenas organizem a partir de suas próprias concepções, o projeto de futuro que lhes pareça mais adequado. Posto que, diante dessa dinâmica colocada no fundo de “revoluções e ações culturalistas”, as formas indígenas de transformação e hibridação apontam para uma instigante contraproposta diante das narrativas neutralizantes e históricas da cultura crioula. Os Yanomami do alto Orinoco nos trazem um outro tipo de socialidade ao lidar com as trocas e com o Outro: enquanto o Estado faz um movimento que engloba para anular, os Yanomami, em suas “relações cambiantes”, produzem diferenças.

Referências

- LUCIANI, José Antonio Kelly. 2016. *Sobre a antimestiçagem*. Florianópolis: Cultura e Barbárie.
- ALBERT, Bruce. 1985. *Temps du sang, temps de cendres: Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne)*. PhD dissertation, Université de Paris X.
- CLASTRES, Pierre. 1974. *La société contre l'état: recherches d'anthropologie politique*. Paris: Éditions de Minuit.
- CARRERA, Damas German. 1988. *El dominador cautivo*. Caracas: Grijalbo.
- GOW, Peter. 1991. *Of mixed blood: Kinship and history in Peruvian Amazon*. Oxford: Oxford University Press.
- LATOUR, Bruno. 1993. *We have never been modern*. Catherine Porter (trans.) Cambridge MA: Harvard University Press.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1998. *Cosmological deixis and Amerindian perspectivism*. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4, pp. 469–488.

Recebida em 18 de abril de 2018.

Aceita em 30 de setembro de 2018.