

Comentários à Mesa Redonda "Mestiçagens e (Contra)Mestiçagens Ameríndias e Afro-Americanas" (coordenada por Francisco Pazarelli e Marcio Goldman XI Reunião de Antropologia do Mercosul, Montevidéu, dezembro de 2015)¹

José Carlos Gomes dos Anjos

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

jcdosanjos@yahoo.com.br

Gostaria de começar por agradecer particularmente ao Marcio Goldman pela oportunidade de participar desta discussão. Graças ao convite para ser o comentador do GT da RAM Teorias etnográficas da (contra)mestiçagem pude experimentar a possibilidade de ser impactado por quatro textos potentes de uma forma muito particular. É esse impacto que eu gostaria de expressar tão brevemente quanto possível e ainda deixar algum espaço para que outras reações se façam mais importantes.

Esses textos me aconteceram num momento em que estava sendo impactado por uma imagem na verdade de algo não muito extraordinário. É comum que jovens negros sejam metralhados nas grandes cidades brasileiras. O que me impactou não foi propriamente esse acontecimento ordinário, mas o sentido que se cristalizou no momento em que o pai de um dos cinco jovens que foram fuzilados, dizia algo do tipo: "Mas veja, é munição de guerra!". Ocorreu-me imediatamente, numa solidariedade de pai: "Mas o que você esperava? Se trata de munições de guerra porque na verdade eles nunca nos declararam paz! Em algum momento disseram que a abolição foi decretada, mas nunca se decretou a paz entre as raças."

Em seguida, pus-me a pensar que aquelas munições caindo da mão daquele pai, não expressavam propriamente um espanto; talvez estivessem transmitindo um alerta, ou na verdade monumentalizando esse acontecimento que é a guerra de raças. E nesse sentido eu me pus a pensar, ao ler os textos, no que torna possível com que nós nos espantemos com o fato de que estejamos em estados mutantes de guerra de raças há 500 anos.

1 Ver os quatro textos aqui comentados pelo autor – de autoria de Edgar Barbosa Neto, Cecilia Mello, Luisa Elvira Belaunde e Marcela Coelho de Souza – neste mesmo volume.

Sob os efeitos dessa extensão do acontecimento a mestiçagem me eclodiu da leitura dos textos como camuflagem. Camuflagem de guerra. As pessoas vão à guerra, camufladas para poderem atacar melhor, para poderem confundir o inimigo, para poderem se confundir com o adversário. Para poderem matar mais eficientemente. A camuflagem racial como modo de dar-se desse acontecimento que é a colonização.

Mas a metáfora da camuflagem deve ser aqui operada com cuidado. Quando se fala em camuflagem, se supõe que exista algo por trás, algo interno à camuflagem. Mas o poderoso feitiço da mestiçagem colonial não tem de fato nada por trás da pele como camuflagem racial.

Eu vim de um país, Cabo Verde, onde até a pouco tempo se poderia distinguir “brancos da terra” de um campesinato negro. E os donos de terras podiam dizer ao camponês rendeiro algo do tipo: “hoje eu quero dormir com a tua mulher, ou com a tua filha”. É esse acontecimento, esse processo de estupro que se recodifica, por vezes, em discursos sobre a nação, como mestiçagem. Hoje se pode ver em Cabo Verde, uma classe média cultivando pedaços de branquidade, pedaços de nariz, pedaços de cabelo. É a branquidade funcionando como uma espécie de enfeitiçamento. É nesse sentido que eu gostaria de reler estes textos sobre contra mestiçagem: como operando numa zona de contra feitiçaria dissociando ali onde a gramática colonial crava uma identidade nacional homogênea e criando passagens ali onde se supõe identidades estabilizadas.

Eu gostaria de proceder o plano de composição dos quatro textos a partir de uma metáfora. Vou operar com o plano de composição a partir de uma fruta: eu gosto de manga. Talvez fosse melhor operar com a cebola. Mas prefiro a manga. A cebola operaria melhor porque efetivamente só tem pele, e o que está em jogo é fundamentalmente isso, o fato de que temos peles dobradas e nenhuma essência. Mas teimosamente sigo com a metáfora da manga, apesar de correr o risco de parecer mais essencialista do que pretendo. Talvez abandone a metáfora mais adiante quando o risco se tornar perceptível. Localizei o texto do Edgar na superfície da semente da manga, não no interior da semente. Talvez o interior da semente seja qualquer coisa como isso que a Cecília Mello chama de inominável, o que não pode ser explicitado, o que está ali como potência, como pura força.

O Edgar Barbosa nos fala do tamboreiro como geômetra, aquele a quem o antropólogo segue para ver como opera comparações entre lados. Seguindo o tamboreiro no texto do Edgar, alguém que opera cortes nos fluxos, encontro um operador de contra mestiçagem por definição. É que mesmo para “misturar” é preciso saber distinguir e o tamboreiro é o mestre das distinções entre os lados da religião. Me senti impactado pela potência desse personagem conceitual: o tamboreiro como operador de cortes nos fluxos e como produtor de “confluências”. Dessa leitura, a religiosidade afro-brasileira me eclodiu de novo como uma poderosa contra feitiçaria. Contra essa feitiçaria da mestiçagem, da camuflagem que nos mata diariamente, a religiosidade afro-brasileira consegue produzir justamente isso: provocar cortes no continuum mestiço. Cortes que fazem eclodir cada mistura como diferença inaugural. E se essa potência diferenciante evoca a pureza consegue, em igual medida, fazer pequenas passagens: passagens que permitem novas conexões diferenciantes. Trata-se aqui de um modo de operar do tamboreiro próximo daquilo que a Luisa Elvira vai chamar de “delicadeza”. Aqui a delicadeza das misturas e dos cortes, das confluências, mas também do jogo de fazer permanecer a diferença.

Quando se olha de cima para os mestiços brasileiros se vê uma massa parda de indistincões. E como a vida está operando embaixo? - O texto apresenta pessoas comuns que conseguem operar diferenças sítios, fazem confluír forças para produzir distincões ali onde todos parecem pardos, onde todas as casas de religião se parecem. O tamboreiro, mestre das diferenças, opera as distâncias e facilita as passagens entre as casas de religião.

E nesse sentido eu gostaria de pensar que se o Edgar Barbosa opera do lado de fora dessa potência diferenciante que são as religiões de matriz africana é porque escolheu seguir o tamboreiro, o andarilho entre as Casas de religião, o sujeito que entre as Casas, filosofa poeticamente sobre as diferenças. Poeticamente significa aqui que além de poder explicitar a gramática da diferenciação entre as casas, o tamboreiro de forma potente, como nós não conseguimos fazer enquanto antropólogos, opera cortes, contribui para recobrir os corpos de sensibilidades diferenciantes.

É nesse sentido que eu gostaria de ressaltar essa ideia, que me pareceu chave no texto, que é a ideia de que cada Casa de religião afro-brasileira no Rio Grande do Sul tem a sua força de raiz e simultaneamente tem uma potência que é própria do movimento. O seu interior precisa estar o tempo todo em movimento para que aquela raiz mantenha a força da Casa.

A ideia potente é a de que há uma filosofia prática operando para produzir distincões, diferenças, portanto que está constantemente a desfazer o jogo colonial de um continuum híbrido. Isso me permite justamente pensar que os brasileiros etiquetados como mestiços não são impotentes diante do rótulo. Esses geômetras da diferença têm uma potência, uma filosofia, uma contra feitiçaria que está operando o tempo todo. Eles estão fazendo outras experimentações que não aquelas da reinscrição contínua das suas agências prementes na ordem dos discursos nacionais. E talvez seja importante cuidarmos para que os nossos textos acadêmicos não contribuam para conformações raciais colonizadoras que sem a ajuda das ciências sociais talvez fossem pouco realizadoras.

Continuei pensando, seguindo um pouco mais o texto do Edgar Barbosa. Questionei ao texto como a geometria do tamboreiro poderia interpelar o nosso próprio processo acadêmico de configuração de lados? Poderia essa geometria vir para dentro dos nossos processos de definição de "lados". E aí eu gostaria de fazer uma pequena brincadeira com o Edgar. Tento num gracejo, exercitar a proposta da Stengers de tornar a ciência risível. Edgar trabalha com oposição entre o Oyó, Ijexá e Cambinda como jogo nativo da diferença. Uma diferença que parece gritante aos olhos de um pai de santo, que parece pertinente, ao tamboreiro, ao olhar de uma série de pessoas que operam no interior dessa máquina de produção de diferenças que é a Nação.

A pergunta é: onde o antropólogo está operando? Esse sujeito que opera a comparação das comparações que o tamboreiro já faz, onde é que ele está localizado? Talvez ele esteja localizado num lugar em que as grandes distâncias nativas pareçam pequenas diferenças, pequenos intervalos, aos olhos de seus leitores. Se um dos efeitos da sua escrita sobre misturas e diferenças nas religiões afro-brasileiras for fazer parecer pequenos, os intervalos que parecem grandes aos olhos do pai de santo, talvez possamos na sequência introduzir uma interrogação suplementar importante. Quando o Edgar se volta para antropologia, as nossas diferenças internas à disciplina saltam aos olhos. É consistente a forma como opera a oposição entre o lado da Beatriz Góis Dantas e o lado do Gabriel Banaggia. De um lado a grandes sínteses sociológicas que encaixam aquilo que acontece na Casa de Santo, seus

jogos de purezas e impurezas no interior de um quadro sociológico pré-formatado. De outro as teorias nativas eclodindo com potência que produzem deslocamentos nas nossas possibilidades de pensar.

Mas aí eu fiquei pensando: "Tudo bem, está - se a ressaltar aqui a possibilidade de deslocamentos de sistemas de pensamento acadêmico pelo modo de operar diferenças das geometrias nativas. Mas será que isso efetivamente pertinente para os navios? Se esse geômetra que é o tamboreiro lesse o nosso texto, acharia pertinente as diferenças entre a Beatriz Góis Dantas e o Gabriel Banaggia? Talvez ele achasse que se trata de um pequeno intervalo, quase um intervalo insignificante."

Nessa linha, talvez consigamos perceber um pouco da insignificância do lugar e dos modos com que nós operamos, das diferenças que nós fabricamos, e talvez nos coloquemos a questão do que que importa efetivamente. O que importa para essas pessoas?

Sou afetado pelas mãos desse pai do jovem, o pai cujo filho foi assassinado pela polícia e que afirma: "Mas isso aqui é munição de guerra! É munição de guerra!" Para um pai cujo filho está morrendo, não interessa se foi morto por munição de guerra ou por uma arma de calibre 38. O gesto ressalta justamente o fato de que o que importa é o fato de que se está em estado de guerra racial. E que é no interior dessa guerra racial que as diferenças efetivamente importam; que as diferenças que importam lá fora devem importar também nas nossas teorias; isto é, que a gente possa fazer antropologia em em estado de guerra, como relatório de guerra, em que a guerra não possa ser muito facilmente lida como se fosse uma metáfora. Não estamos fazendo como se estivéssemos em guerra, há uma guerra movida contra a juventude negra! Essa é a diferença que importa. Então, os nossos mergulhos nos textos nativos não podem, sob o risco da impertinência, se descolar do estado de guerra.

Poder-se-ia contrastar o texto da Cecília Mello ao do Edgar Neto, na medida em que "Fazer política, fazer arte, fazer natureza: notas sobre o cosmos afro-indígena" poderia composto na pele externa da manga; se o Edgar Barbosa está na pele na sua dimensão mais interna, Mello opera na camada mais externa da pele. Ali onde se está em contato com o Estado, onde as pessoas estão fazendo coisas como ser candidato numa disputa eleitoral quando a predisposição é de anticandidato. O trabalho da Cecília é maravilhoso, na forma de apresentar uma teoria nativa da liderança através da descrição de uma liderança que recusa o jogo da representação, sob uma injunção mais geral à recusa de oportunidades de se produzir assimetrias de poder no interior de um grupo. Ser candidato? Só se for anti-candidato, e no caso de ser necessário alijar oportunistas.

O texto da Cecília Mello está operando nessa linha de fora, nesse lugar quase exterior de "um movimento cultural do extremo sul a Bahia que se define em muitos momentos - mas não sempre - como afroindígena". As pessoas estão quase políticas, as pessoas estão quase empresárias, quase sendo tomadas pela forma empresário. Mas em algum momento dizem não à captura. No momento em que a grife étnica vai dar certo, as mulheres recuam e dizem: "Não. Vai dar merda, a gente não vai se deixar levar, não vamos embarcar nesse processo que nos transforma. Não vamos transformar as nossas vidas em coisas passíveis de serem capturadas - por essa máquina, por essa forma de esmagamento justamente da potência da existência, da potência de vida". E se esse plano é o plano mais externo em relação ao plano do Edgar, é justamente porque essas pessoas se recusam inclusive a se deixar tomar, se deixar incorporar pelo orixá na sua completude. Tanto com relação ao

Estado, como com as forças cósmicas, de outro modo, estabelecem uma relação que é o que ela chama de “estar entre”?

O texto da Cecília Mello me passa a ideia de que é possível operar ali, nas margens do Estado, fazendo acontecer algo inusitado, algo completamente contra mestiço: os afroindígenas. Esse acontecimento que provoca a possibilidade de um devir altamente arriscado, quando se arrisca dos dois lados: corre-se o risco sendo afro, corre-se o risco sendo indígena. Esse movimento não é o de um reencontro com uma essência identitária. Trata-se do movimento, para onde não se sabe e que não se pode controlar. O que é corajoso no texto da Cecília Mello é a exploração do lado de dentro do lado de fora. Os afro-indígenas escavam isso: um lado de dentro do lado de fora. O lado de fora seria se expor completamente à forma Estado. O lado de dentro seria o se deixar tomar completamente pelas forças dos Orixás. Nem dentro, nem fora, os afro indígenas estão na superfície, na pele, no lugar de todos os riscos.

Isso responde em parte ao texto da Luísa Elvira Belaunde que começa nos colocando justamente diante do perigo, da eminência da captura do “bem viver” pela forma do Estado multiétnico. O texto nos leva através de uma pequena passagem, para dentro da cerâmica, da sua relação com a terra e do delicado processo de construção da autonomia pessoal. Chegamos ao interior de uma sofisticada arte de vida que é o “bem viver”. Essa arte de vida colada aos processos de singularização das existências não pode ser capturada pela forma Estado sem que se processe uma profunda mutação que faz com que não seja mais aquilo que seria na aldeia. Antítese do poder centralizado exterior à pessoa, como poderia o Bem-viver encanar formas de políticas de direitos do Estado multiétnico, intercultural e pluricultural?

O texto da Cecília Mello me sugere um atalho: ali, do lado de fora, ali onde o bem viver está se degradando, pode acontecer de novo um bem viver de outra forma, uma potência, uma outra possibilidade de escavar o interior no exterior, na dobra da camada mais externa da pele.

Nesse ponto me chega o texto da Marcela Souza cortando transversalmente essas diversas camadas. Por um lado a afirmação potente da diferença: “Nós somos os outros de vocês”. Essa potente afirmação de um indígena, que não é o encontro com uma essência, mas que se quer a afirmação potente de um conjunto de outras possibilidades. Que esse devir precisa ser afirmado sempre de novo e de novas formas contra o feitiço da mestiçagem é o que sugere esse outro enunciado: “Já viramos todos brancos. Aqui somos todos mestiços.”

Quando pensamos que a mestiçagem completou o seu efeito, anulando as potências da diferença num todo pardo quase branco, o texto da Marcela Souza nos carrega de novo para o interior do modo como o processo de produção da diferença opera através do parentesco. É a possibilidade de eclodir de novo a diferença num devir indígena que eu acredito que não vá ser capturado. Se a mestiçagem está há quinhentos anos operando o branqueamento das diferenças, diversas contra mestiçagens também estão há quinhentos anos operando.

Recebido em 21 jul. 2017.

Aceito em 30 ago. 2017.