

# A aculturação é um objeto legítimo da Antropologia

## Entrevista com Peter Gow

Marta Amoroso & Leandro Mahalem de Lima  
*Universidade de São Paulo*

Esta entrevista foi realizada em São Paulo, em dezembro de 2009, por Marta Amoroso e Leandro Mahalem de Lima, na ocasião em que o antropólogo ministrava palestras na USP, a convite do PPGAS. Peter Gow é professor do Departamento de Antropologia Social da Universidade de St Andrews, Escócia, onde desenvolve pesquisas sobre mito, história, parentesco e estética na Amazônia.

Em seu doutorado sobre os Piro do baixo rio Urubamba, orientado por Joanna Overing, que resultou na tese publicada em 1991 sob o título *Of Mixed Blood: kinship and history in Peruvian Amazonian*, Peter Gow praticava pela primeira vez a fórmula que o consagrou no campo do americanismo tropical: ali “subordinava história à cultura e a historiografia à etnografia” (Viveiros de Castro, 1993).

Nesta entrevista, retoma o tema da aculturação, central nos seus primeiros trabalhos, e a trajetória que o conceito delineia na teoria antropológica. Critica a apropriação culturalista norte-americana e da antropologia brasileira do tema da aculturação – usado nestes contextos para sinalizar processos de mudança e descaracterização cultural. Aludindo à tradição da etnologia alemã, traz de volta o conceito formulado exatamente para servir às descrições das sociedades e culturas ameríndias e de suas redes de troca. Sobre a metodologia para tratar das sociedades

amazônicas em suas diferentes circunstâncias de contato, a ênfase recai na adoção de um padrão etnográfico clássico, que dispõe a experiência social e cultural dos povos da Amazônia em um diálogo pautado pela etnologia.

Nas palestras na USP, Peter Gow mostrou-se particularmente interessado em compreender a lógica dos nexos regionais que ligam povos de língua piro do Ucayali-Urubamba, Manu, Piedras, Purus e Juruá, que por sua vez estão conectados a um complexo sistema de troca de longa distância e de grande profundidade temporal, que se liga à vasta área do sudoeste da Amazônia e dos Andes peruanos do norte e do sul. Volta-se, assim, para as condições de construção das fronteiras culturais e linguísticas, o que chamou de “soleiras”. Lembra, por fim, as lições de sua orientadora e, antes dela, as do “finado mestre, o eterno” Claude Lévi-Strauss, ao se propor a analisar o que as pessoas dizem – como tão bem faz a antropologia cultural, sem, entretanto, deixar de lado as relações entre aqueles que estão falando e os que estão ouvindo, como faz o antropólogo social.

*RA: Nas suas primeiras palestras da década de 1980 na USP você já dominava perfeitamente a língua. Como aprendeu português?*

Na rua, em Londres, quando fazia doutorado na London School [of Economics] e andava com a minha amiga e comadre Cecilia McCallum. Cecilia tinha muitos amigos brasileiros e eles falavam português. Ficava assistindo até que, pouco a pouco, aprendi o português deles. Havia muitos brasileiros em Londres nos anos 1980, o português brasileiro estava virando uma língua mundial. Os brasileiros nunca tinham vergonha de falar um inglês horrível de brasileiro, que muda muito rápido para o português, então não era problema eu também falar um português horrível. É como os índios dizem: se você está perto das pessoas que falam a língua, você vai aprender.

Há pouco tempo, numa noite de insônia, estava escutando, meio dormindo, meio acordado, na Rádio *B.B.C. World*, a notícia de que o Congresso brasileiro tinha votado, contra os brancos, o processo da Raposa Serra do Sol, e pensei: “*Estou muito feliz*”. Então ouço: “*Vamos passar a palavra à advogada Ana Paula Souto-Maior*”, e ela começou falando aquele inglês dela: “*I am very happy. We are very happy to be...*” (*imitando, rindo*). Porque Ana Paula foi grande amiga minha em Londres. Quando a conheci, ela trabalhava em um bar, e fizemos amizade. Era uma jovem brasileira viajando no mundo, conhecendo, limpando pratos. Os brasileiros de classe média têm que ir lá pra Londres para aprender a lavar louça, arrumar cama e tudo isso. E pensei: “*Bom, a vida é boa, eu estou aqui na Escócia e a Ana Paula lá falando no inglês dela de uma coisa bem-sucedida*”. Tive imenso prazer com a vitória da demarcação da TI Raposa Serra do Sol. Sei que foi uma luta barra pesada, mas, ao final, foi bom o governo brasileiro tomar a decisão a favor dos índios.

*RA: E a Amazônia peruana, como entrou na sua vida?*

Quando adolescente, gostava muito de ler os livros sobre a América do Sul; pegava qualquer livro que falava da América do Sul na biblioteca pública de Edimburgo, que é incrível, e ficava lendo, lendo. Muitos anos depois, cheguei à conclusão de que foram meus vizinhos que faziam parte de uma família mais rica que a minha – eles sempre tinham brinquedos melhores que os nossos –, o dinheiro deles veio do negócio da baleia cachalote no Peru, foi um grande negócio nos anos 1950. Deve ser assim que nasceu meu interesse pela América do Sul.

Eu lia muito e tinha interesse pela Antropologia desde cedo. Com 15 anos, li em uma tradução de *Tristes trópicos* de Lévi- Strauss (1962a) – o finado mestre, o eterno – que se levava muito tempo para aprender Antropologia. Então pensei: “*Bom, eu vou ser antropólogo*”. Meus pais

não queriam de jeito nenhum, mas daí eu entrei para a Universidade de Cambridge, o que para um escocês é muito estranho. Meu irmão já estava lá. O meu colégio sempre falava: “Ah, você não vai entrar lá porque você não é suficientemente inteligente. Os outros é que vão entrar”. Mas eu entrei e, como isso era muito chique, meus pais não puderam mais resistir. Eles acharam uma coisa boa. Eles eram muito boa gente, mas achavam que antropólogo não. Eu era caçula, eles estavam cansados de brigar com meus irmãos e minha irmã.

*RA: Fale um pouco de Cambridge na época da sua graduação e de como chegou à Joanna Overing.*

Eu fiz graduação em Cambridge. Tinha lido aquele livro da Joanna, *The Piaroa* (1975), que achei totalmente genial. Pensei então em fazer o doutorado em Cambridge, mas eles me negaram a bolsa. Na época em que me graduei, foi justo quando a Margaret Thatcher entrou no governo, um momento muito difícil para a Antropologia, já que o Ministro da Educação, Sir Keith Joseph<sup>1</sup>, tinha se indisposto com o professor Jack Goody. Parece que o governo de Margareth Thatcher queria acabar com a Antropologia. Jack Goody chegou a me falar: “*Você quer ser antropólogo? Então tem que fazer seus estudos aqui na Grã-Bretanha*”. E eu respondi “*Não, eu não quero isso não. Eu quero estudar índio na Amazônia, quero ir para longe, no mato*”. E ele concluiu: “*Olha, esse negócio acabou, só quem vai fazer Antropologia na Grã-Bretanha pode entrar*”. Naquele tempo de graduação, meu herói era o Stephen Hugh-Jones, uma pessoa incrível, que fez trabalho de campo na Amazônia. Era exatamente o que eu queria fazer, já havia estado na Amazônia e pretendia voltar para lá.

*RA: Como se deu a aproximação do grupo de alunos de Edmund Leach com as pesquisas de campo no Alto Rio Negro (AM)?*

Eles não estavam todos em Cambridge: tinha o Peter L. Silverwood-Cope<sup>2</sup>, tinha o Paul Henley<sup>3</sup>, tinha também Bernard Arcand<sup>4</sup>, que estava no Canadá. Um fato muito importante quando eu estava na graduação foi Leach convidar os antropólogos ligados ao Harvard Central Brazil Project, como David Maybury-Lewis, Terence Turner, Roberto Da Matta, para passar uma longa temporada em Cambridge. E então Leach formou essa turma de estudantes – como Stephen Hugh-Jones, Christine Hugh-Jones<sup>5</sup>, Bernard Arcand, Peter L. Silverwood-Cope – e os mandou para o Alto Rio Negro fazer trabalho de campo para ver se o pensamento de Lévi-Strauss de fato dava certo.

Sobre Leach, tem o lado bom e tem o lado ruim. Ou, como fala o Márcio Goldman, tem o lado ruim e tem o lado muito pior. O lado bom foi o que me marcou, como uma tatuagem, o interesse de Leach pelo trabalho do finado mestre. Leach achava que, teoricamente, o trabalho de Lévi-Strauss era muito interessante, mas, por outro lado, desconfiava. Sendo ele um estudante de Bronislaw Malinowski, identificava um problema na antropologia de Lévi-Strauss, que não tinha um trabalho de campo no sentido malinowskiano.

*RA: Quem foram seus professores em Cambridge?*

A minha professora em Cambridge foi Caroline Humphrey<sup>6</sup>, que fez seus estudos na Sibéria. Hoje tem esse oba-oba com a Sibéria, mas ela foi uma das primeiras pessoas a fazer um trabalho na União Soviética, e o fez durante a Guerra Fria, depois de ter estudado a graduação com Stephen Hugh-Jones. Assim, ele foi para o trabalho de campo na Amazônia e Caroline Humphrey foi trabalhar com os mongóis nômades

Buryat, habitantes das ilhotas. Eles dois não tinham vergonha do exotismo na Antropologia, porque de fato tinham visto coisas incríveis. Aquele filme do Stephen Hugh-Jones sobre os Barasana, com aqueles missionários do Summer Institute of Linguistics ensinando coisas ridículas, do tipo “cristianismo para os coitados dos Barasana”.

Também Caroline Humphrey fez um trabalho com os Buryat em uma fazenda coletiva soviética, no meio dos negócios do “uncle Josef Stalin”. Ela esteve com esses Buryat geniais que faziam parte da União Soviética. Isto tudo para um jovem escocês foi um mundo. Porque, do lado de cá os Estados Unidos, e do lado de lá a União Soviética. Eu não tinha essa ideia: “Ah! Os antropólogos têm que ser mais sérios”. Porque a situação política foi muito séria, e para mim a Antropologia foi uma possibilidade de não ser muito sério, com os Barasana e os Buryat. E o pensamento de Lévi-Strauss tem a ver com isso; em *O pensamento selvagem* (1962b), é muito preciso o que ele fala sobre uma seriedade como essas.

*RA: Sobre a sua estadia no Baixo Urubamba, você aludia a um sentimento de se sentir como um animal de estimação. O antropólogo Anthony Seeger relata algo semelhante, se sentia inteiramente criança em seus primeiros contatos com os Kisêdjê. Nos dois casos, trata-se, enfim, do pequeno animal doméstico ou da criança em processo de humanização por certa cultura.*

É um mistério o fato de eles terem me recebido. Dá muita vergonha fazer trabalho de campo! Vocês jovens não sabem, graças. Só de velho que se tem noção da vergonha que a gente passou, e chega-se também a entender a vergonha que o povo que nos recebe tinha que aguentar. O povo Piro e os outros povos indígenas de lá têm muito medo dos brancos como eu, eles têm muito medo, porque eles dizem que os brancos não sabem pensar bem, são raivosos, sovinas. Então, quando eu esta-

va lá, eles tinham muito medo de mim. E tinham sua razão, porque não se sabia de nada. Mas eles me consideraram – suponho, já que eles nunca me falaram disso – um pouco interessante, porque fui muito novo, tinha perdido o pai, estava viajando perdido no mundo, e eles pensaram que eu poderia ensinar algumas coisas para eles do meu mundo.

Eu morava na casa desse casal, Don Maurício Fasabi e a que chamo de Yeyê Clotilde Gordón, ou seja, a minha irmã mais velha. Eles me receberam de um jeito muito bom, o que obviamente não entendi. Mas, quando hoje penso, acho que tinham me visto quando eles tomavam ayahuasca, eles eram xamãs. Isso é uma coisa muito mística, ou, na linguagem da gente, eles haviam previsto a possibilidade de neste mundo existir brancos bons que poderiam de fato ensinar e explicar as coisas para eles. E, então, os velhos me receberam muito bem.

*RA: E isso abriu a porta de entrada...*

Mais ou menos. Os filhos mais novos do casal mais velho que me recebeu tinham muito medo de mim, e eu deles. Mas, na época, não tinha consciência desse medo, só anos depois reconheci. E, então, foi muito difícil, mas, pouco a pouco – isso é uma coisa muito Piro –, eles ficaram olhando pra mim, olhando. A velha finada Yeyê Clotilde Gordón – que passei anos achando que não falava espanhol, já que só falava piro comigo e eu não entendia nada no começo – falava e repetia em piro quando eu não entendia. Muito tempo depois, descobri que ela falava perfeitamente o espanhol.

*RA: Ela estava ensinando a língua.*

Mais que isso: a língua e o que eles chamam de “*nshinikanchi*”, que traduzo como uma informação, o dever de prestar atenção quando uma

pessoa está falando. Bem, pode ser que você não entenda, mas tem que prestar atenção quando a pessoa está falando. E, então, você vai prestando atenção, você vai aprendendo. Eu tinha um modelo de que, para aprender a língua, tem que ir para o colégio. Não, eles me ensinaram que o que você precisa fazer é prestar atenção quando as pessoas estão falando, e assim você vai aprender. Como o português, que eu aprendi na rua, prestando atenção quando os brasileiros estavam falando. As primeiras palavras que eu aprendi em português com uma amiga mineira eram: “*Vamos fofocar*”. Eu perguntei: “*Fofocar? O que é fofocar?*”. Ela falou: “*Falar mal dos outros. Vamos?*”. É assim que a gente aprende, foi como aprendi piro, ainda que ache que não falo piro. Os Piro acham muito esquisito quando eu falo a língua deles, acham muito esquisito um homem de fora falando sua língua. Mulher é outra coisa, mulher pode.

No trabalho de campo, também aprendi o espanhol de lá, que é muito diferente do espanhol que tinha estudado no colégio. Aprendi piro, ashaninka, quéchua, amawaka, yaminawa e também português, porque tudo estava lá. Tenho estudantes que fazem trabalho de campo com os povos de língua pano e ficam totalmente surpresos porque entendendo muito da língua dos Kaxinawa e Yaminawa. Estive no Chaco recentemente com meu ex-aluno Rodrigo Villagra Carron<sup>7</sup>, que me levou para conhecer o povo Sanapana e Angaité. Eles falam guarani, angaité e enxet, e não dá pra entender nada. Mas, no Urubamba, quando as pessoas estão falando ashaninka, entendo um pouco, se prestar muita atenção: “*Ah, tá falando disso...*”. Só ficando assim “calado e escutando”. Aprendi isso em casa. Na Universidade de Cambridge, conheci aquela mania dos ingleses de não ficar calado. Tem que ficar falando, falando, em vez de escutar... (Será preconceito?)

*RA: Em Of Mixed Blood. há a proposta de abordagem da noção de mistura que se desenvolve a partir da crítica à certa Antropologia da Aculturação. Logo depois seu trabalho abandona o tema da mistura e você passa a se apresentar como etnólogo dos Piro. Mais recentemente, nas suas palestras deste ano, volta o interesse pela reflexão sobre conjuntos e fronteiras regionais. Há ruptura nessas variações?*

Eu agradeço à Universidade de Cambridge por ter me negado fazer doutorado lá. Porque naquela época eles eram “os donos do negócio”, como falam os índios. Por outro lado, fazer trabalho de campo na Amazônia não era muito popular na London School. No fim dos anos 1970, com poucas exceções, como Stephen Hugh-Jones e Caroline Humphrey, todos os antropólogos britânicos fizeram trabalho de campo nas ex-colônias britânicas. Eles não precisavam aprender a língua, porque, como britânicos, já falavam a língua local, a língua da colônia, que era o inglês. Maurice Bloch foi uma exceção a esse padrão, fez trabalho de campo em Madagascar. A princípio achei genial, mas não tinha me dado conta, obviamente, de que Madagascar foi uma ex-colônia francesa, e a língua paterna do Maurice é o francês.

Interessante pensar que Stephen Hugh-Jones, Caroline Humphrey, eu e minha turma, a gente começou a sair daquela história. Stephen, por exemplo, tinha que aprender espanhol, como língua nacional da Colômbia. A Caroline Humphrey tinha que estudar russo para entrar, ou seja, você tinha que aprender uma língua para entrar em outra. Então, eu fiz trabalho de campo no Urubamba, e a minha orientadora, Joanna, inicialmente não gostava muito do meu trabalho, porque ela achava, na época, que eu era marxista. Eu sou marxista hoje! Mas o que queria dizer marxista naquela época era outra coisa, e ela não gostava disso. Ela perguntava: “*Por que você não escreve sobre xamanismo e tudo*

isso?”. Eu respondia: “Não, isso é um modo de tornar os índios exóticos. Eu vou falar de classe, quero falar de classe”. E então o Maurice Bloch achou incrível, ele gostava disso. E uma coisa que o Maurice tinha, na época, é que tem que se ser muito honesto no trabalho de campo, descrever o que tinha de fato experimentado.

O começo de *Of Mixed Blood* é um pouco como o de *Placing the Dead* (1971), um livro incrível do Maurice e também muito honesto. Maurice fez trabalho de campo nos anos 60, descreve a sua passagem lá nas terras altas de Madagascar pelas aldeias Merina. Você acha aquilo tudo moderno, mas, de fato, o que você vê é só o que é dado para se ver, porque lá atrás existem as aldeias dos mortos. Enquanto o europeu consegue apenas enxergar a modernidade, atrás daquilo que se vê existem as aldeias dos mortos. E os Merina não estão pensando na vida de hoje, estão pensando na vida dos mortos. A casa dele é lá. Quando eles tiram os corpos dos mortos e ficam dançando, é muito forte essa imagem das mulheres brincando com o corpo do morto.

Então, o *Of Mixed Blood* parece muito sofisticado, mas não é, não. Eu descrevi o que tinha visto, o que o povo tinha falado pra mim. E, aquele negócio do “*nosotros somos de sangre mesclado*”, eles que me falaram, eu não entendi o que eles diziam. Eu tinha aquele negócio de rapaz: “*Ah! vou chamar esse povo pelo nome que eles usam*”. E eles falam que são nativos, *gente nativa* [em espanhol], povo nativo. O *Of Mixed Blood* me dá um certo estranhamento. Fui muito *politically correct* ao dizer que se chamavam por *gente nativa*, *native people*, e dez anos depois eles deixaram de se chamar por *native people* (*risos*). Agora eles dizem *pueblos indígenas*. Eu havia previsto que os nomes iam mudar. Isso toca na questão do nomear o que você está estudando.

Nunca mexi muito com teoria. *Of Mixed Blood* foi um pouco o modo como um órfão de pai, como eu, encontrou um mundo que não estava procurando. Todo mundo acha que é um livro sobre mestiçagem, cabo-

clos, tudo isso. É, sim, mas de fato é muito *naïf*. Tem uma ingenuidade que acho muito boa: repeti o que eles tinham me falado. Mas, quando eu comecei a escrever o livro sobre mito (*An Amazonian Myth and its History*, 2001), tinha esse problema, porque tinha que falar sobre os Piro. Parece que são dois povos totalmente diferentes, mas são somente dois lados da mesma coisa. Quando você fala da vida cotidiana, eles são de sangue misturado, mas quando você fala do mito, eles são Piro. Porque o mito foi o Piro que contou.

Agora estou terminando outro livro que é exatamente sobre aculturação. Estou querendo resgatar a noção de aculturação para nós. Porque, se você verifica a história daquela palavra, os alemães a usavam para explicar o porquê de todas as culturas amazônicas serem muito parecidas. Todas têm macaxeira, mandioca, rede, canoa, tudo isso... Eles chamaram isso de aculturação. Só depois, nos Estados Unidos, é que o conceito de aculturação virou um apelido para “índio fodido”, e desde então essa palavra ficou com uma conotação ruim, o nome de um objeto ilegítimo da Antropologia. Mas eu quero resgatar essa palavra para dizer: “*Não é ilegítimo, não*”. É uma coisa que é muito antiga e muito interessante. O problema da aculturação não é o conceito em si, é o uso do conceito.

*RA: O uso desse conceito por alguma escola?*

Sim, gosto muito do trabalho de Margaret Mead, mas ela escreveu aquele livro sobre os Omaha que, de fato, é totalmente nojento. É impressionante que Margaret Mead, tão consciente sobre raça e gênero, possa ter escrito um livro super-racista sobre uma comunidade indígena dos Estados Unidos. Dá vergonha ler esse livro, *The Changing Culture of an Indian Tribe* (1932). Se não me engano, tem pseudônimo e tudo o mais, uma coisa horrível. Eu li, não entendi e achei totalmente horrível, mas se você ler esse livro agora, no contexto do trabalho dela, a problemática

da Margaret Mead naquele livro é por que esse povo Omaha não está virando americano.

Sempre achei muito esquisito que um país racista como os Estados Unidos tenha a ideia de que índio tem que virar branco. Índio pode fingir ser branco, mas índio parece índio. Índio que parece mais como branco é mexicano. É impossível, num país racista como os Estados Unidos, uma antropóloga se esforçar para fazer os Omaha virarem brancos. Os Omaha podem até pensar como brancos, mas têm pele de índio; e nunca vão ser aceitos como brancos, sempre vão ser índios. Pode-se imaginar os Estados Unidos cheio de índios? Lindo, não é? Eu gosto. São os mexicanos que estão pouco a pouco retomando aquele país.

Vou falar uma coisa um pouco estranha: vou falar bem do George W. Bush. Com todos os problemas que ele tinha, conseguia lidar muito bem com o México: falava espanhol, usava aquele chapéu. A gente de fora achava muito ofensivo aquele modo “texan” dele. Mas, se você pensar de onde vem toda aquela relação com as terras, não é da Europa, vem do norte do México, da cultura de Chihuahua. Quando George W. Bush está fazendo toda aquela performance que os europeus acharam muito ofensiva, ele estava na verdade fazendo *show* para os mexicanos.

Agora temos Barack Obama, que é muito melhor. Mas Bush tinha aquele jeito que não era da elite de Harvard, Yale, esse tipo de pessoa. Os europeus achavam que ele fingia não ser de elite para agradar os brancos pobres, mas, na verdade, ele estava fazendo isso para agradar os mexicanos, que são poderosos, já que são muitos. E para um presidente americano mostrar que fala espanhol! Francês, superchique; espanhol, língua proibida.

*RA: No Brasil, os estudos de aculturação estão bastante ligados às noções de subjugação e opressão, a um processo de mudanças imposto de fora. No artigo sobre os (ex)-Cocama, você fala de uma “guerra onomástica endêmica” vivida pelos povos amazônicos. Um caso interessante descrito ali, aliás, recorrente entre “grupos misturados”, é justamente o de uma família emergida do grupo que adota um nome elevado, nega o parentesco compartilhado com os demais e se coloca como patrão opressivo diante dos parentes. Como pensar casos como esse? Como pensar a problemática da hierarquia emergindo do seio da troca?*

Bom, isso de fato eu acho muito difícil. Tem aquele artigo lindo do finado mestre chamado “Reciprocidade e hierarquia” (Lévi-Strauss, 1944), sobre os Bororo, que gostaria de levar muito a sério. Não sei como lidar com isso. Muitas pessoas criticaram o meu trabalho, dizendo que ignoro a questão do poder. Alguém disse que meu livro *Of Mixed Blood* tem uma visão poliana de lá. Voltei para o texto – geralmente não leio meus próprios textos –, mas voltei e lá tem a descrição de um velho, Virgílio Gabino, onde ele falava: “*Os patrões tratavam a gente muito mal, eles pegavam com pau*”. Ele falava que ser “índio” era muito forte, eles não usavam essa palavra não: “*No Peru, a palavra ‘índio’ é muito forte*”. Reli essas passagens e me perguntei: como as pessoas podem ler esse livro cheio de coisas para chorar e achar que ele tem uma visão poliana, que não haja preocupação com o poder? O livro está cheio de coisas horríveis, só que minha experiência com eles não tinha que ver com isso, eles tinham otimismo. E, para mim, isso é muito lindo e muito estranho; eles não estavam lá como coitadinhos.

*RA: Mas queríamos que falasse um pouco mais sobre as hierarquias internas entre “povos misturados”. A questão de famílias que emergem do grupo, mas que se distanciam e adotam uma posição de patrão frente ao próprio grupo.*

Ok! Eu conheci o Uirá [Felipe Garcia] no Rio de Janeiro quando ele estava fazendo mestrado. Encontrou comigo na casa do Márcio [Goldman] e Tânia [Stolze Lima] e me falou que tinha lido o *Of Mixed Blood*. Eu falei: “Ah, obrigado. Dá muito trabalho, coitado dos estudantes”. E ele me disse que queria saber mais sobre o Pancho Vargas, o grande patrão deles. Eu pensei: “Esse Uirá é um rapaz inteligente, vai direto ao assunto”. Porque, de fato, os Piro também acham aquele cara muito interessante; até agora eles não entendem bem quem foi ele. Mas agora eu tenho uma teoria: o que esse branco estava fazendo com eles no fim do mundo?

Tenho um ótimo aluno chamado Lukasz [Krokoszynski], que é polonês, e ele está traduzindo um livro de um autor polonês que se encontrou com Pancho Vargas, onde tem uma descrição dele. Só que não tem foto, Pancho Vargas se recusava a ser fotografado. Lucas me disse que pode haver um filme na França, feito para os poloneses. Mas parece que este filme sumiu. Estamos à procura desse filme. Eu pagaria muito dinheiro para ver uma foto de Pancho Vargas, porque não existe e eu me pergunto por quê.

O arquivo diz que ele era espanhol, Francisco Vargas. Ele foi esperto, roubou toda a herança dos filhos de Carlos Fermín Fitzcarrald. Tem uma história lindíssima dos filhos de Carlos voltando de Paris para pegar o dinheiro, mas Vargas tinha roubado tudo. O arquivo fala que ele era espanhol, mas os Piro me disseram que não, que era Cocama. E acho que é por isso que nunca quis ser fotografado.

O arquivo fala dele como um “*hombre misterioso*”. Por que é que se negou a ser fotografado? Porque ele sabia que não era branco e que não ia parecer com branco. Ele era muito astuto, sabia que ia perder no jogo

racial. No jogo dos Piro ele não era branco, era *muito* branco, porque, quando ele ficava com raiva, batia nas pessoas, sovinava coisas só pra ele. Ele entendia muito bem o negócio dos Piro.

Eu me pergunto por que é que ele entendia tão bem as coisas dos Piro. Porque ele pensava como eles! Um branco, eu estou há quase trinta anos pensando as coisas dos Piro e entendo muito pouco, mas o Pancho Vargas parece que entendeu muito, justamente porque ele era índio mesmo. Então aquela relação patrão/peão, “patron/peon”, pode surgir dentro da sociedade indígena. Está lá, imanente, não precisa de uma Roma. Roma é muito importante, mas os índios também têm Roma dentro de si.

*RA: O contraste com Roma tem rendido muito para você pensar, falar, escrever nesse momento. E o chamado Império do continente sul-americano, Cuzco?*

Anos atrás, eu estava viajando pela Escócia com minha amiga canadense Patty Peach e a gente chegou na Inglaterra. Passamos pelo Muro de Adriano, que eu nunca tinha visto. Era um dia de chuva e vento. Subi aquele muro de quase dois mil anos com o seguinte pensamento: “*Eu vou olhar pro norte! Vou olhar pra minha terra, dos meus antepassados! Vou ficar orgulhoso olhando para lá!*”. Subi, olhei para lá, mas o lado norte e o lado sul do muro são iguais. Fiquei com raiva: “*Os romanos achavam que os meus antepassados eram selvagens*”. Eu estava com uma consciência tipo “*Braveheart*”; e a consciência dos escoceses tem muito mais a ver com *Trainspotting*, filme que é um retrato incrível da Escócia, é uma inspiração. Como um escocês pode fazer um retrato tão lindo de como é ser escocês. Pois, naquele dia, diante do Muro de Adriano, em vez de pensar os meus antepassados como valentes, eu pensei o pensamento que os romanos tinham da gente, pensei a partir do lado de lá, isto é, de Roma.

O finado mestre nos ensinou que temos de ter muito cuidado com as ferramentas que vamos usar. É muito melhor usar as ferramentas que ficam lá, do lado de fora, do que usar as ferramentas de Roma. Rapidamente você se perde usando esse tipo de ferramenta.

A gente sempre pensou Cuzco, o Império Inca, como uma versão de Roma. No Império Romano, o grande negócio eram as fronteiras. O que quer dizer o Muro de Adriano? Todos dizem que era para proteger o Império dos selvagens de fora, que queriam entrar, roubar, estuprar mulheres. Aqueles selvagens lá de fora do muro são os meus antepassados, os escoceses, e sou muito orgulhoso deles. Mas os muros que os romanos fizeram eram cheios de portas. O Muro de Adriano não era como a grande Muralha da China, que não tinha portas e servia para fechar o lado de dentro contra os de fora.

Os muros romanos eram cheios de portas para controlar o mercado e o comércio: o lado de fora pagava imposto para o lado de dentro. Já o Estado Inca não tinha fronteiras, era um mundo inteiro. O que eles não tinham era controle efetivo, e onde não havia esse controle não se construíam muros. Simplesmente ignoravam. Ou os oficiais do Império Inca mentiam para o Inca e diziam que já tinham conquistado a Amazônia: *“A Amazônia a gente já conquistou, estão mandando pena de arara”*. Só que eles tinham que comprar dos antepassados dos Piro.

Obviamente, é muito importante a ideia do igualitarismo presente do trabalho de Joanna Overing sobre os Piaroa, e os Piaroa e os Piro são superigualitários. Mas lá perto tem outro tipo de projeto, tem um Cuzco. Entretanto, Cuzco não pode ser pensado como se fosse Roma. Roma é outra coisa. Cuzco não coloca os problemas que Roma coloca.

*RA: Cuzco, o Império Inca, não tinha fronteiras, mas tinha caminhos muito extensos. Talvez seja interessante destacar não as fronteiras, mas os caminhos que ligam.*

Sim. Este ano fui para Oaxaca, no México, com Sylvia Caiuby e Regina Müller. Visitamos o Monte Albán, um sítio muito velho, cidade antiga. Em Oaxaca, dizem que foi a primeira cidade das Américas, o que deve ser coisa de “oaxaquenho”. Eles dizem: *“A gente não é muito grande, mas é muito antigo”*. E perguntei para a Sylvia: *“O que é isso? Como se vai dos Bororo para isso?”*.

Uma aldeia bororo é cheia de coisas super interessantes, mas feitas de materiais muito vagabundos. Materialmente vão sumir em alguns meses. E como ir dessas aldeias para o Monte Albán que dura até agora? Eu acho tem a ver com a pedra, não pedra à disposição, mas mexer com pedra. Quem mexe com pedra já está mexendo com o futuro.

Certa vez eu estava em uma aldeia piro chamada Miaría. É uma aldeia interessante, porque é a única aldeia que eu conheço que costuma receber turistas. Um cara genial estava me dando um *tour*. E tinha ali um muro vagabundo, que estava se desfazendo na chuva, e perguntei: *“O que é esse muro?”*. Ele respondeu: *“Esse muro é um muro de argila, é da escola antiga. Hoje a gente faz as escolas de cimento, mas essa foi feita com barro”*. E ele continuou: *“Quando os turistas chegam aqui, a gente fala que isso são ruínas incaicas e eles acreditam”*. É mentira de Piro, mas eu acho que ele tinha um pouco de razão, porque os Piro acham muito esquisito as casas de pedra dos Incas.

Temos que repensar Cuzo a partir disso: o que é a casa de pedra? Meu amigo me ensinou sobre a sociedade andina, que o teto da casa é afinidade. É o genro que faz o teto. Então, se você pensa isso, a casa andina é cheia de relações sociais.

*RA: Sobre os rios da Amazônia, quais as imagens que o Purus, o Madre de Deus apresentam? Eles têm personalidade?*

Sim, eles têm. A primeira noite em que eu estava no Urubamba, tinha um cara que era motosserrista que me falou: “*Esse rio aqui é manso, o Urubamba. Aquele Tambo lá é muito 'diablo'*”. Então, quando eles falam, parece que os rios têm personalidade. E de fato o têm. É o que no registro erudito chamamos de regime do rio. O Tambo cresce muito rápido quando está chovendo nos Andes, na cabeceira do Tambo. Bem na estação seca, que eles chamam de verão, de noite, quando tudo está tranquilo, você escuta um som muito estranho, que é o som do cascalho, aquelas pedras de dentro do rio que estão descendo de lá de cima dos Andes. Aquele cascalho mexe e faz um som que só de noite você escuta. Mas bem na seca. No inverno, o rio já cheio, tem esse outro som, que é do rio comendo a terra, as árvores enormes caindo no rio. Então, você sabe que o rio é muita coisa.

Quando os Piro levantam de manhã, os homens dizem: “Vou ver o rio”. Esse rio parece *persona*. Só que eles não falam. Parece que rio, para o povo Piro, é tão importante que não é assunto. Eles falam muito do rio, mas não é espírito, nada disso – têm espírito lá dentro. Mas o rio em si é *persona*. Nunca tinha lido o livro *O rio comanda a vida* (1961 [1952], de Leandro Tocantins. É um título lindo. É assim na Amazônia. E tem aquele coronel inglês, [Percy] Fawcett, que escreveu que todos os rios são iguais... É mentira! Todos são totalmente diferentes! O Madre de Deus eu conheço pouco, quero ir lá para o Manu. O Madre de Deus é totalmente diferente do Urubamba, e as pessoas ficam comentando: “*Lá no Urubamba não tem castanha, não tem aquele macaco, aqui tem*”. Para morar na Amazônia tem que prestar muita atenção em coisas que a gente não presta muita atenção: a gente vê floresta, eles não

veem floresta; eles veem árvores, eles veem que tipo de peixe que tem naquele rio. Gosto muito daquilo: “*Como é o nome desse rio?*”. E eles: “*Esse rio não tem nome, não!*”.

É algo que estou querendo fazer agora com a ideia de conjunto do finado mestre, estou superconsciente que tenho que escrever sobre lugares. O Purus é assim, o Urubamba é assim. Porque vira para outra pessoa, Urubamba vira A, Purus vira B, em contraste. O Purus é muito particular, é um inferno de carapanã, pium, mutuca. O Urubamba não é, eles sabem disso. “*Ah, você foi pro Purus? É um inferno de pium!*”. Eles dizem que o Napo é o pior de todos. Quando visitei os Kaxinawa e os Yaminawa. que moram lá no Alto Purus, eles não poderiam morar lá sem roupa. No passado, eles tinham um pouco de roupa. Andar nu na beira do Purus ia ser impossível.

*RA: Sobre as diferentes concepções de “homem”, você mostra que as populações do Baixo Urubamba dizem viver entre os selvagens brutos e os brancos desumanizados, estes que vivem entre as máquinas.*

Um dia eu gostaria de escrever um livro de viagem, de uma que fiz e que começou como uma viagem de um antropólogo escocês branco, e rapidamente virou uma viagem piro. O meu finado compadre Pablo me levou de aldeia para aldeia, e dizia para as mulheres que eu estava lá para gravar as canções delas. Então elas cantavam canções de amor, que são fortes, mas não cantavam para mim, cantavam para o gravador. Não entendi porque o gravador, gravador é máquina... Anos depois, quando voltei, elas me perguntaram: “*Você tem as canções? Você tocou as canções da gente para sua família?*”. Disse: “*Toquei*”, mas era mentira, porque nunca tinha tocado as canções para minha mãe, nem para minha irmã, nem para meus irmãos. Então cheguei a entender que, de fato, as mu-

Iheres Piro estavam cantando para o gravador. O que é o gravador para elas? O gravador eram os meus parentes. Estava lá sozinho, mas tinha aquela máquina e lá, dentro dessa máquina, tinha os meus parentes de muito longe. Para eles, um homem só é um homem muito perigoso, mas um homem que tem um gravador é um homem que tem parentes. Elas estavam cantando para minha terra.

*RA: Você comentava sobre o modo como se vê a história da Antropologia a partir das experiências diferenciadas de cidades com São Paulo e Chicago.*

Isto se você pensa na trajetória das pessoas. Recentemente, eu preparava um curso para a graduação sobre a história da antropologia britânica. Como fazer? Resolvi dar o curso do ponto de vista da juventude dos autores. O que é que James Frazer e Émile Durkheim têm em comum com aquela rapaziada de 18 anos? O fato de que eles foram jovens. E o jovem James Frazer veio para São Paulo e depois foi para Chicago. Também Radcliffe-Brown. E depois Lévi-Strauss. E eu (só que não fui para Chicago). O que eram essas cidades, comparadas com Londres, Paris, Berlim, Los Angeles, Nova Iorque? Elas eram muito periféricas na história da Antropologia. Mas dá pra entender que as duas cidades são quase iguais, são de uma burguesia cheia de dinheiro, mas consideradas muito provincianas. Chicago tinha Nova Iorque rindo deles; os paulistas têm os cariocas rindo deles. Mas eles tinham dinheiro e pagaram para trazer as pessoas. Outra coisa acontece com Berkeley. Gostei muito de lá. O lugar é muito lindo, e o que eles pensam é que alguém tem que escrever um livro sobre a antropologia de Berkeley: Robert Lowie, Carlos Castañeda...

*RA: E Wade Davis ...*

Aquele Carlos Castañeda é figura muito interessante. Nasceu em Cajamarca, no Peru, família da mãe de Castañeda era aparentada com Julio Araña, do Putumayo, eram da mesma cidadezinha. A antropologia de Berkeley não aconteceu porque Chicago aconteceu, aquela antropologia de Chicago em escala industrial. Se você pensa nisso, tem aquele espírito protestante em Chicago. Quem é famoso em Chicago? Marshall Sahlins. É razoavelmente famoso. Mas você pensa o outro lado, em Berkeley. Quem é famoso em Berkeley? Carlos Castañeda. E os fãs de Castañeda são muito mais numerosos do que os do genial Sahlins. Então Berkeley ganha, Berkeley está no mundo.

## Notas

- <sup>1</sup> Ministro de Estado da Educação e Ciência por três mandatos de Primeiros-Ministros, orientou a reforma conservadora do ensino universitário durante a gestão de Margareth Thatcher e é considerado o pai do “thatcherismo”.
- <sup>2</sup> Peter Lachlan Silverwood-Cope (1945-1989), aluno de E. Leach, que teve publicado em 1990 seu livro *Os Makú: povo caçador do noroeste da Amazônia*, pela Editora da Universidade de Brasília.
- <sup>3</sup> Paul Henley é professor de Antropologia Visual em Manchester.
- <sup>4</sup> Bernard Arcand (1945-2009), antropólogo franco-canadense que foi professor do Departamento de Antropologia da Université Laval, em Quebec, Canadá, e fez seu doutorado em Manchester, em 1972.
- <sup>5</sup> O casal Stephen e Christine Hugh-Jones fizeram trabalho de campo, nos anos 1970, entre os Barasana do Alto Rio Negro (AM), sob supervisão de E. Leach.
- <sup>6</sup> Caroline Humphrey é professora aposentada do King’s College, Cambridge, especialista em Antropologia Social da Ásia.

- <sup>7</sup> Rodrigo Villagra Carron, autor da tese de doutorado orientada por P. Gow intitulada: *The Two Shamans And The Owner Of The Cattle: Alterity, Storytelling And Shamanism Amongst The Angaité Of The Paraguayan Chaco*, University of St. Andrews, 2010.

## Bibliografia

BLOCH, Maurice

- 1971 *Placing the Dead: tombs, ancestral villages and kinship organization in Madagascar*, London, Berkeley Square House; New York, Seminar Press.

CARRON, Rodrigo Villagra

- 2010 *The Two Shamans And The Owner Of The Cattle: Alterity, Storytelling And Shamanism Amongst The Angaité Of The Paraguayan Chaco*, tese, University of St. Andrews.

GOW, Peter

- 1991 *Of Mixed Blood: kinship and history in Peruvian Amazonian*, Oxford [England], Clarendon Press; New York, Oxford University Press
- 2001 *An Amazonian Myth and its History*, Oxford, Oxford University Press.

LÉVI-STRAUSS, Claude

- 1962a *Tristes tropiques*, Paris, Union Générale d'Éditions. (Edição brasileira: *Tristes trópicos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.)
- 1962b *La pensée sauvage*, Paris, Plon. (Edição brasileira: *O pensamento selvagem*, São Paulo, Nacional/Edusp, 1970.)
- 1944 "Reciprocity and hierarchy", *American Anthropologist*, vol. 46: 266-8.

MEAD, Margaret

- 1932 *The Changing Culture of an Indian Tribe*, New York, Columbia University Press.

OVERING, Joanna

- 1975 *The Piaroa: a People of the Orinoco Basin: A Study in Kinship and Marriage*, Oxford, Clarendon Press, 236 pp.

SILVERWOOD-COPE, Peter L.

1990 *Os Maku: povo caçador do noroeste da Amazônia*, Brasília, Edit. da Universidade de Brasília.

TOCANTINS, Leandro

1961[1952] *O rio comanda a vida*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2.ed.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

1993 Resenha de "Of mixed blood: kinship and history in Peruvian Amazonia", *Man*, vol. 28 (1): 182-3.

