

Seres-terra e a expansão do político nos Andes peruanos

DOI

[http://dx.doi.org/10.11606/](http://dx.doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2017.137324)

2179-0892.ra.2017.137324

Fábio Zuker

🏠 École des Hautes Études en Sciences Sociales | Paris, França

✉ fabiozucker@gmail.com

DE LA CADENA, Marisol.
2015. *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds.*
Durham e Londres, Duke University Press, 340 pp.

O livro de Marisol De la Cadena a respeito das formas de fazer política de uma comunidade quechua nos Andes peruanos estrutura-se a partir da intensa colaboração da autora com Mariano Turpo, importante liderança local, e seu filho Nazario

Turpo, conhecido por sua prática como xamã andino. Professora e pesquisadora da University of California, Davis, De la Cadena aborda etnograficamente os conflitos políticos da luta pela terra na região de Cuzco, nas proximidades de Ausangate (a montanha mais alta do local) a partir de suas dimensões ontológicas. Como evidencia o título do epílogo [*Ethnographic Cosmopolitics*] trata-se de uma etnografia cosmopolítica, em diálogo com as produções mais relevantes no campo da antropologia marcada pela virada ontológica e do pensamento cosmopolítico de autores como Isabelle Stengers e Bruno Latour.

À parte a introdução e a primeira história, o livro é dividido em duas partes, cada qual composta por um interlúdio e três histórias. A primeira parte (vale dizer também, a de maior fôlego e pontos de inflexão) dedica-se a Mariano Turpo, importante liderança local no processo de reforma agrária na região, cuja ação política excede as bases do discurso e da prática política moderna. Mariano foi escolhido e obrigado a essa posição de destaque pelo seu *ayllu* (grupo formado por humanos e não-humanos relacionados uns com os outros por relações de parentesco e coletivamente habitando o território que possuem) por *falar bem* e ter *istrilla* (a habilidade que um ser-terra, termo pelo qual traduzo *earth-beings*, provoca em uma pessoa para que ela possa com ele se relacionar).

Sua posição era tal que ele nunca falava *pelo ayllu* e sempre *a partir do ayllu*. Essa relação se evidencia no embate político contra os grandes proprietários de

terra da Fazenda Lauramarca, que exercia um poder de mando sobre a população quechua. Práticas como o seu contato com Ausangate ou o ritual *k'intu* (consulta às folhas de coca que inclusive tiveram papel fundamental na sua escolha como liderança), evidenciam a existência de um equívoco a respeito do que seria o objeto e as formas da luta política em questão.

Nazario Turpo, filho de Mariano e a quem se dedica a segunda parte do livro, é um guia turístico também identificado como xamã andino – o que não deixa de ser uma forma de proteção diante do perigo e exposição das práticas que apenas os *yachaq* (conhecedor/sabedor) poderiam realizar. Nessa dupla posição, ele se vê levado a conciliar sua prática entre as obrigações em relação aos seres-terra e as demandas do turismo, regulado pelo Estado, pelo mercado e pelas subjetividades de seus consumidores. Tem lugar de destaque a vida pouco usual que Nazario mantinha, quando comparado às de outras pessoas de seu *ayllu*, tendo sido chamado para fazer *despachos* durante a posse do presidente Alejandro Toledo, que propunha um governo também voltado para a população nativa do Peru, e o seu trabalho como curador de uma exposição andina no Smithsonian's National Museum of the American Indian, em Washington DC (EUA).

O desafio principal que o livro se coloca gira ao redor das possibilidades de conceber a história e a política (e a relação entre ambas) a partir de práticas que lhes excedem – ou seja, que excedem o modo como são ontologicamente entendidas em sua concepção predominante pela modernidade ocidental. Como conceber a política e a história a partir da constatação de que existem outros mundos, nos quais os seres-terra têm um poder de agência política e de influência impossíveis de serem apreendidos pelos modos de produção de evidência do pensamento histórico? Estas reflexões permitem a expansão de uma forma de compreender a ação política para além daquilo que a modernidade define como estritamente político, e que é fundamental para se pensar outros contextos etnográficos em que a resistência e a insubordinação a projetos coloniais e de gestão do Estado colocam em jogo seres inconcebíveis para o modo de fazer política tido como normal. Do ponto de vista metodológico, De la Cadena se apoia em dois conceitos centrais da antropologia contemporânea: a ideia de conexões parciais, tal como trabalhada por Marilyn Strathern (2004) e da equivocidade envolvida no fazer antropológico, tal como pensada por Eduardo Viveiros de Castro (2004a, 2004b).

Tirakuna, ou seres-terra, são poderosos seres não-humanos que participam da vida daqueles que chamam a si mesmo de *runakuna*: geralmente pessoas que falam apenas quechua e que, tal como Mariano e Nazario, se envolvem também nas instituições modernas sem deixar de reconhecer a força dos *tirakuna*. É por esse dado etnográfico fundamental que De la Cadena constrói a sua reflexão a

partir da noção de *conexões parciais*. Na lógica do pensamento que pendula entre pluralidade e singularidade, relações conectam sociedades externas umas às outras. Assim, no caso dos Andes, a cultura indígena em contato com a hispânica teria dado origem a uma terceira, a mestiça.

A partir de uma análise que enfoca essas conexões parciais, De la Cadena retoma a proposta de John Law (2006: 64), para quem “*the argument is that ‘this’ (whatever ‘this’ may be) is included in ‘that’, but ‘this’ cannot be reduced to ‘that’*”; assim, podemos conceber uma perspectiva em que *runakuna* e mestiços aparecem uns nos outros, e simultaneamente permanecem distintos. Desta maneira, apresenta alternativas analíticas ao modo pelo qual a política estatal pensa a identidade indígena a partir de semelhanças e diferenças.

Outra referência fundamental para a autora compreender a luta indígena de *runakuna* com Mariano Turpo é o conceito de equivocidade, que Eduardo Viveiros de Castro concebe como inerente à prática de tradução envolvida no fazer antropológico. A luta de Mariano, fundamental para a reforma agrária peruana (considerada pela autora como o evento político mais importante do século XX), passa por um duplo processo de apagamento da história – e aqui a autora dialoga com as reflexões de Michel-Rolph Trouillot (1995) sobre o silenciamento da história da revolução haitiana. A Mariano não é resguardado lugar algum na história oficial do país, nem nas pelepas empreendidas pela esquerda. Para esta, Mariano era um típico líder camponês a quem faltava consciência de classe: as dimensões indígenas da política, como a sua posição de fala a partir do *ayllu*, eram uma impossibilidade epistemológica – senão ontológica.

Um segundo processo de apagamento e exclusão (e que será objeto de uma atenção maior em seu livro) está relacionado às diferenças ontológicas que separavam *runakuna* e os grupos de esquerda a quem estavam parcialmente aliados na luta política contra a fazenda Lauramarca. O que, para a esquerda peruana, era um processo racional e jurídico-político da necessidade de distribuição de terras para a construção de uma sociedade menos desigual, para os *runakuna* era algo *radicalmente* diverso. Assim, a luta pela terra vê-se envolta em uma equivocidade ao redor dos próprios processos e métodos. Usando a mesma palavra (terra, por exemplo), interlocutores da esquerda peruana e os indígenas não se referiam à mesma coisa. Seguindo a proposição de Viveiros de Castro, De la Cadena não se restringe a meramente apontar para tal equívoco, mas busca explorar as bases e pressupostos a partir dos quais tais equívocos ocorrem.

Por tais motivos, a autora dedica grande parte de suas reflexões ao arquivo de Mariano – levando em consideração o fato que para ele era algo tão desimportante que queimava os papéis para acender o fogo com que aquecia sua casa. Trabalhando esses arquivos sobre a luta política de Mariano a partir das memórias locais, De la Cadena explora justamente as dimensões outras en-

volvidas nesta luta política. O arquivo evidenciava precisamente uma falta – a dimensão dos *runakuna* envolvida no embate político, e era ao mesmo tempo o local no qual as conexões parciais entre os diversos mundos se faziam presentes: algo que excede a política em sua concepção moderna se fazia ali presente; ou a política como um desacordo ontológico, como retoma a autora inspirada pelas reflexões de Jacques Rancière. Trata-se, portanto, de reivindicar uma *alter-noção* do arquivo: não o local da inclusão liberal, mas capaz de abrigar as diversas “práticas de fazer mundo” (*world making practices*).

Tais reflexões propostas pela autora nos levam à contundente crítica que realiza ao pensamento pós-colonial para propor aquilo que ela denomina como a “qualidade de evento do ahistórico” (“*eventfulness of the ahistorical*”). Para tanto, De la cadena afasta-se do que considera um traço marcante de produções teóricas de autores como Richard Price, Johannes Fabian e Eric Wolf, que justamente quando analisavam a hegemonia e o despotismo da história como instrumento colonial de dominação, buscando outras histórias, expandiram a outras realidades etnográficas não-ocidentais o mesmo conceito de história. A autora, por sua vez, enfoca uma reflexão acerca de eventos que não podem ser historicizados – precisamente por não cumprirem os requerimentos da estrutura ontológica que marca a história, em que a evidência tem lugar central na compreensão do que é entendido como realidade. Estes eventos políticos, tais como vividos pelos *runakuna*, ainda que não passíveis, ou avessos, à compreensão histórica, têm capacidade de agenciamento políticos.

A propósito da economia do livro, vale ressaltar que, apesar de certa simetria na distribuição das histórias e interlúdios entre a primeira e a segunda parte, elas têm pesos desiguais no que diz respeito à apresentação da etnografia e às reflexões teórico-metodológicas: a primeira parte, que gira ao redor de Mariano Turpo, dedica um maior tempo a discussões teóricas, enquanto a segunda é predominantemente etnográfica, e perde o fôlego da primeira no que diz respeito às inflexões críticas.

Talvez o ponto central debatido pela autora acerca das práticas xamânicas que Nazario oferece aos turistas da região de Cuzco seja justamente, a partir da mesma ideia de conexões parciais, analisar os malabarismos feitos por ele para cumprir, por um lado, as obrigações do *ayllu* no que diz respeito aos *despachos* e, por outro, os ditames do turismo na região. Toda uma lógica de evitar realizar os *despachos* tais como devem ser feitos, para turistas e na exposição que curou em Washington DC, era pensada inclusive como forma de proteção, pois Nazario sabia os perigos aos quais se estava expondo. Não obstante, quando de sua morte nas imediações de Cuzco em um acidente de ônibus na tortuosa estrada que o levava ao trabalho, não faltaram *runakuna* que dissessem que ele deixara de lado as suas obrigações como *yachaq* e para com o *ayllu* ao utilizá-la em seu trabalho diário.

Por fim, um ponto que a autora tangencia, mas logo dele se afasta, refere-se às possibilidades de compreender as práticas políticas *runakuna* a partir da ideia clastriana de uma sociedade que funciona contra o Estado. A proposta de Rancière de uma busca por visibilidade dentro da política estatal parece fazer muito mais sentido para sua análise. Entretanto, caberia perguntar, a partir dos dados etnográficos levantados pela autora, em que medida a inclusão de seres-terra na política, e a insistência na qualidade de evento daquilo que não pode ser historicizado, não revelaria um modo de funcionamento avesso, e contrário, às formações estatais? Na medida em que a realidade concreta do Estado em países andinos tem seu fundamento biopolítico na categoria do mestiço – sua fundação depende da fusão de duas culturas distintas em uma só –, na qual a razão moderna, capaz de categorizar a natureza como algo inerte e sem agência, serve como instrumento de desqualificação de modos de vidas indígena, a luta política *runakuna* talvez possa ser concebida como contra o Estado.

Fábio Zuker é bacharel em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo e mestre em Ciências Sociais pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris). Atualmente está elaborando o seu projeto de doutorado a respeito das formas de resistência indígena na Amazônia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LAW, John

2004 *After Method: Mess in Social Science Research*. Nova York, Routledge.

TROUILLOT, Michel-Rolph

1995 *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston, Beacon.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

2004a “Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies”. *Common Knowledge*, 10(3): 463-84.

2004b “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”. *Tipití*, 2(1): 3-22.

STRATHERN, Marilyn

2004 *Partial Connections*. Nova York, Altamira.