



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

POLÍTICAS DE TEXTOS ETNOGRÁFICOS: O CASO DOS TEXTOS DE ANTROPÓLOGOS E MISSIONÁRIOS DA CONSOLATA ACERCA DOS YANOMAMI

João Roberto Bort Júnior

Mestrando do PPGCS/Unifesp

Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap)

jrbot@gmail.com

Introdução

A proposta deste trabalho surge de uma pesquisa voltada à compreensão de práticas discursivas das quais emerge concepções sobre os Yanomami. O esforço era observar o agenciamento de categorias e concepções sobre os Yanomami a partir de análises de fontes antropológicas quanto consolatinas (missionários católicos). O problema de pesquisa, portanto, era a produção da alteridade por determinadas práticas de agentes em determinados contextos. Nesse sentido, para compreender como a alteridade pode ser produzida e reproduzida de maneiras distintas, necessitava atentar para os interesses¹, posições sociais e políticas dos agentes dos discursos, bem como suas interações comunicativas em contextos específicos, tanto locais quanto extralocais. Evidenciava-se que a representação acerca dos Yanomami nos textos desses agentes não podia ser dissociada dos contextos dos agentes², em especial, a prática política deles. A categoria *cultura*³ foi agenciada para servir a representações (simbólicas) na política. Ou ainda, a prática discursiva parecia constituir-se como a própria prática política.

As práticas discursivas são enunciações que emergem a partir de posições de agentes (Montero, 2006, 2011), ou seja, os discursos acerca do que seria os Yanomami advinham de agentes situados social e politicamente. Dito de outro modo, buscava compreender aquilo que configurava a produção de concepções acerca dos Yanomami.

¹ Como o conceito de *interesse* de Pierre Bourdieu (1996 e 1994), que não pressupõe consciência. A ação não é um “ato interessado” e calculista, mas sim aquilo que resta ao sujeito por conta de sua disposição incorporada socialmente.

² Como o conceito de *agente* de Pierre Bourdieu (1994): sujeito que possui uma posição social e, pela qual, percebe, age e diz sobre o mundo.

³ *Cultura* enquanto categoria da qual se armam os agentes para dizerem algo sobre um grupo específico. Em particular, estou chamando atenção para a "cultura" (com aspas) (Cunha, 2009), ou seja, um discurso reflexivo sobre a constituição de um grupo.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

A observação dos textos dos agentes antropológicos e missionários sugeria os textos como instrumentos políticos de agentes em defesa dos Yanomami. Os textos além de parecerem comunicar o que seriam os Yanomami também parecem enunciar posições dos autores acerca da questão indígena. Não seria o caso de perguntar-se se esses textos não seriam tecnologias (um gênero de instrumento político) dos agentes em defesa de direitos étnicos, em especial, o direito a terras? Nesse sentido, a prática etnográfica é analisada como meios de dar visibilidade à "cultura" quando circula e interage. Para pensar a alteridade e a política temos que atentar para os textos dos mediadores (missionários e antropólogos) como veículos de publicização, visibilidade, circulação de simbolizações políticas e que acabam por amarrar agentes posicionados em esferas extralocais.

Os Yanomami, os antropólogos e os consolatinos

As terras yanomamis localizam-se nos estados brasileiros de Roraima e Amazonas e em terras Venezuelanas. Considerado um grupo indígena relativamente contatado (cf. Ramos, 1984; Silva, 2001), os trabalhos iniciais sobre eles aparecem entre a década de 1950 e 1960⁴. Esses trabalhos iniciais eram basicamente artigos que não se aprofundavam como as etnografias que foram produzidas posteriormente. *The Fierce People* (1968), de Napoleon Chagnon, foi o primeiro trabalho que deu maior visibilidade aos Yanomami, uma vez que inúmeras referências foram feitas a essa etnografia e a enorme repercussão que o trabalho de Chagnon teve nos espaços políticos e acadêmicos de todo o mundo, particularmente nos Estados Unidos. Veremos isso com mais vagar à frente.

Posteriores aos trabalhos de Chagnon, os de Alcida Ramos e os de Bruce Albert parecem ser os mais citados quando o tema é os Yanomami. Jacques Lizot, antropólogo francês, também não é dos mais desconhecidos, pelo contrário, é reconhecido pelos trabalhos voltados à sexualidade desses índios (cf. Lizot, 1989). Outros trabalhos antropológicos juntos aos Yanomami seriam dignos de nota, porém, para o problema da política étnica e etnográfica, não é preciso discorrer sobre todos.

⁴ Ver, por exemplo, Zerries (1955; 1960), Migliazza (1964; 1966).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Se por um lado, o fim dos anos de 1960 foi marcado por um maior interesse de antropólogos pelos Yanomami, por outro lado, os missionários da Consolata também iniciaram seus trabalhos juntos a esses indígenas na mesma década.

A Missão Catrimani, missão destinada aos Yanomami, localiza-se na margem esquerda do Alto Catrimani, um afluente do Rio Branco. Essa missão pertence aos missionários da Consolata (IMC) e foi fundada no ano de 1967 por Pe. Bindo Meldonesi e Pe. João Calleri. Segundo Araújo (2006), o Instituto dos Missionários da Consolata, por sua vez, foi fundado pelo Beato José Allamano em 1901 na Itália, em Turim. Inicialmente foram à África e posteriormente vieram a Roraima, quando assumiram missões beneditinas entre os Macuxi em 1948. Mas, foi apenas no final da década de 1960 que os Yanomami viram iniciar os primeiros trabalhos da Missão Catrimani.

Os Yanomami aparecem como um dos grupos que se manteve mais isolado até a metade do século XX, rendendo, inclusive, considerações sobre a pureza cultural deste povo (Silva, 2001) ou, como frisa o *Projeto Interdisciplinar Yanomami*⁵ (1984: 1) composto por Alcida Ramos, Marcos Antonio Lazarin e Gale Goodwin Gomez, “povo indígena das Américas com o menor grau de interferência pelas sociedades nacionais envolventes (Brasil e na Venezuela)”. As atividades não-indígenas nas bacias do Alto Rio Branco, Orinoco e Alto Rio Negro, onde se concentram os Yanomami, são datadas tardiamente. São trabalhos antropológicos e missionários (Albert, 1985, 1992; Albert & Milliken, 1997; Ramos & Taylor, 1979; Silva, 2001, Zacquini, 1976) que retratam as obras da rodovia Perimetral Norte (BR-210) e o projeto RADAMBRASIL (1975) como impulsionadores da entrada de garimpeiros na região norte do Brasil, principalmente a partir de 1987. Até esse momento, os povos locais conheciam apenas as fronteiras missionárias e as primeiras fronteiras de extrativismo. Os programas de colonização pública e de construção da rodovia BR-210 partiram do Plano de Integração Nacional (PIN), lançado pelo governo militar do período. É no contexto do garimpo que muitos antropólogos e missionários desenvolveram projetos políticos e intelectuais. Certamente, o contexto do garimpo é um dos que cria condições sociológicas, um

⁵ Projeto, como sugere o nome, de proposta interdisciplinar para a região de Boas Novas, Roraima, que visa desenvolver parcerias entre profissionais da área da saúde, da antropologia e lingüística a fim de compor um estudo sistemático para “criar condições de saúde e educação que os capacite a enfrentar de maneira satisfatória o contanto iminente” (1984:1).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

conjunto de relações entre agentes, para que sejam edificadas as noções sobre os Yanomami. O fato dos agentes estarem inscritos em contexto de garimpo é relevante para compreender as concepções acerca dos Yanomami, além do surgimento da defesa de direitos étnicos em textos etnográficos. Não por acaso, é nesse momento que garimpeiros começam a ser descritos como homens de uma “índole” contraposta a dos Yanomami.

Tentarei demonstrar, a seguir, algumas concepções acerca desses indígenas que devem ser compreendidas através desse contexto de interação e de outros. O garimpo marca os processos comunicativos entre agentes, sujeitos social e politicamente orientados. Os processos comunicativos podem ser observados através das negociações da significação da categoria *violência*. Ao comunicarem entre si, esses agentes estabelecem significados que são passíveis de conectar outros agentes. A agência dá sentido ao mundo ao mesmo tempo em que é política. Por isso mesmo, que estou apontando as práticas discursivas observadas em textos como a própria prática política dos agentes motivados a inscrever os Yanomami.

Violência? De quem para quem?

A etnografia *Yanomamö: the fierce people* (1968), de Napoleon Chagnon, gerou mal-estar pelo seu enfoque dado a violência. Com levantamentos demográficos, ele tentou observar a relação entre a “cultura” e os padrões de adaptação ao meio, de migração e de distribuição no território. No trabalho de 1968, a violência aparece como aspecto cultural explicativo das dinâmicas demográfica e política yanomamis. São práticas que quando mobilizadas fazem a cultura adquirir a idéia de conjunto de valores – da ferocidade – que acabariam por gerar uma dinâmica social de disputas por mulheres, guerras e cisões de aldeias, rituais de formação de alianças entre chefes e, por fim, de valorização de homens violentos.

Entre as práticas indígenas mobilizadas em sua etnografia, entraram as práticas de genocídio que selecionariam homens (gerando um círculo vicioso, a saber, menor número de mulheres que levaria a maiores disputas por elas e a necessidade de mais homens para guerrear, selecionados com a morte provocada de bebês do sexo feminino), as disputas por mulheres, violência de gênero, performances rituais de lutas entre homens. Sobre cisões de aldeias, o autor afirma que os índios mais violentos tem maior



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

probabilidade de cindir um grupo e passar a liderá-lo. Ao longo da etnografia, Chagnon agencia *violência* enquanto valor cultural primordial da vida social e sem o qual não seria possível reproduzir-se, uma vez que o casamento (possibilidade de ter filhos) e a liderança de aldeias perpassariam a necessidade do índio em mostrar-se violento. Enfim, a violência aparece em suas etnografias como valor cultural de reprodução e manutenção da vida social Yanomami.

Isso sugere uma reflexão de *violência* enquanto categoria explicativa da cultura à medida que ela orientava, ao menos nos trabalhos de Chagnon (1968 e 1974), o sentido do que é ser Yanomami. Marvin Harris já havia trabalhado o tema da violência em *Vacas, porcos, guerras e bruxas: os enigmas da cultura* (1978). Algumas páginas são destinadas a tratar a violência e as guerras yanomamis como conseqüências da disputa por proteína e território. Nesta última perspectiva, as disputas entre aldeias resultariam da necessidade de conquistar territórios para aumentar a ingestão de proteínas, essencialmente de caça.

Jacques Lizot (1977) desvincula *violência* como prática cultural resultante da adaptação de indígenas a ambientes carentes de alimentos⁶. A perspectiva de Lizot (1996) sobre violência entre os Yanomami recoloca a separação entre um "Nós" e um "Eles", que estava nas etnografias de Chagnon, como um contínuo de humanidade. A identificação da humanidade tanto entre "brancos" quanto entre os Yanomami é feita pela mobilização de *violência* como prática comum, ou ainda, arrisco dizer, prática universal. Segundo este autor, as noções yanomamis de que doenças e mortes resultam também de feitiçarias de seus Outros, mas também seus anseios por bens manufaturados, é que os levava a entrar em conflito; a praticar hostilidades.

Por outro lado, os consolatinos publicizam, em suas revistas *Missões*, as práticas de "brancos" / "civilizados" / "garimpeiros" como práticas de exploração do meio caracterizadas pelo uso da violência. Ainda que a categoria *violência* deixe de assumir expressão cultural dos Yanomami, ela ainda diz sobre eles na medida em que é associada a garimpeiros ou a qualquer outra categoria de não-Yanomami. Na maioria das vezes a comparação aloca os "grupos" como contrapostos. A construção sobre os Yanomami faz-se na comparação entre um "Eles" ontologicamente bom e um "Nós"

⁶ Nesse artigo, Lizot (1977) mobiliza uma série de dados acerca da composição nutricional dos alimentos ingeridos pelos Yanomami para argumentar como o ambiente ecológico dos Yanomami não deixa de suprir suas necessidades primárias.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

ontologicamente ruim, ou ainda, um "Nós" provido de valores violentos e capacitado à destruição da vida e da "cultura".

Há uma classificação da cultura do nativo como provida de valores tradicionalmente bons em contraposição a cultura "branca" / "civilizada", representada por garimpeiros e/ou por um "Nós", que é danosa tanto ao meio quanto a tradição local. Pode-se observar esse mesmo edifício discursivo e simbólico acerca dos Yanomami em vários textos, ainda que haja outras distinções e semelhanças entre eles. Estou chamando a atenção para *violência* como uma das categorias centrais desse edifício, ela é o fio condutor para compreender as práticas político-etnográficas tanto de antropólogos e conselheiros. Sobre práticas missionárias, *violência* é categoria de longa duração, porém seu sentido inverteu-se, ou ao menos se deslocou. Pois, práticas missionárias anteriores àquelas que atualmente são orientadas pela teologia da inculturação supunham "pacificar" os indígenas, ou seja, neutralizar a violência, que não era do "branco", mas do índio⁷.

Sobre práticas antropológicas, diria que os estudos voltados ao entendimento da relação entre cultura e meio ambiente, como fizeram Napoleon Chagnon e Marvin Harris, lançaram a categoria *violência* como categoria de entendimento sobre os Yanomami. Porém, o contexto acadêmico-político posteriores, entre os anos de 1970 e 1990⁸, ressemantizaria a mesma ao realocar a idéia de agressividade como prática de "garimpeiros" e não de índios. O contexto foi de reflexão da ética do fazer etnográfico, e, no limite, associava a prática antropológica à responsabilidade de defender tais indígenas. Os antropólogos deste período (anos 1970-80) produziam textos acerca dos Yanomami já posicionados de maneira distinta. Com isso, a idéia de *violência* tal como

⁷ Agradeço a Profa. Dra. Paula Montero (USP/ Cebrap) que me apontou, durante o *Seminário do Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade* (Unifesp/Cebrap), para essa continuidade, que é ao mesmo tempo descontínua, porque muda de sentido, da categoria *violência* nas grades de leituras de missionários.

⁸ Momento que outras interpretações surgiam sobre os Yanomami a partir de outros modelos e práticas etnográficas que não as dos estudos de sociobiologia ou determinismo ecológico. Outros antropólogos produziam etnografias sobre os Yanomami a partir orientações teórico-metodológicas de outras academias americanas (Ramos, 1972 e Taylor, 1972) e francesas (Albert, 1985 e Lizot, 1988). Ademais, no contexto político nacional e internacional, ratificava-se, pela Convenção 169 da OIT e pela Constituição Brasileira de 1988, a necessidade de garantir direitos às minorias étnicas. Essas parecem serem mudanças importantes para interpretações acerca do crescimento do garimpo em terras yanomamis, bem como para o modo de olhar esses índios.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

aparecera em textos anteriores não correspondia com as novas configurações políticas e acadêmicas. Quase não era possível distinguir os limites entre a prática etnográfica e seu uso como instrumento político. A seguir apresento as disputas em torno do lugar da prática antropológica e da categoria *violência*.

O livro de Patrick Tierney, *Darkness in Eldorado*, lançou um debate com Napoleon Chagnon, tendo como foco o livro *The Fierce People*, realizando inúmeras críticas a ele. Essas críticas motivaram, inclusive, a realização de uma sessão na reunião da *Anthropological American Association* (“Questões Éticas em Trabalho de Campo com os Yanomami”). Uma nota oficial da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi lida nessa sessão trazendo críticas da então presidente da ABA na época, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha. Ainda nesse encontro, foi feito pedidos de investigação pelo pesquisador Bruce Albert.

O jornalista investigativo Tierney teria afirmado em “provas tipográficas de seu livro” que os trabalhos do geneticista e médico James Neel, que tinha como companheiro, mateiro e coletor de sangue o antropólogo Chagnon. Seus estudos procuravam testar a capacidade de imunização de populações em solos ainda não contaminados por determinadas doenças, no caso, o sarampo em terras Yanomami da Venezuela. Ademais, tinha outro objetivo: aparentemente, Neel visava comparar as taxas de mutação de uma população não contaminada por radiação nuclear com as taxas encontradas em Hiroshima e Nagasaki. Porém, as críticas não pararam em Neel, atingiram o próprio Chagnon, cuja imagem ficou dividida entre herói e monstro. Pelo o que descreve Sahlins⁹, muitos aproveitaram para tecer comentários contra Chagnon, já que o seu modo de trabalhar lembrava, para muitos, os moldes de campanhas militares. Parecia incomodar a comunidade antropológica. Ainda segundo Sahlins, Chagnon parecia levar a sério demais a coleta de sangue, genealogias e urina. Suas demonstrações de poder foram apontadas como técnicas centrais de pesquisa, o que deixava Chagnon em situação delicada – Sahlins diz que ele parece ter explorado animosidades, subornado crianças e provocado muita dor e ódio.

Esse acontecimento serve, menos para afirmar que foi Tierney quem “desmontou” a etnografia e a posição de Chagnon, mas mais para apontar as

⁹

Ver

http://theplanet-74-52-9-3.amazonia.org.br/guia/detalhes.cfm?id=13184&tipo=6&cat_id=43&subcat_id=179.

Acessado em 01 de setembro de 2010.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

impossibilidades contextuais de *violência* ser categoria descritiva dos Yanomami. No que concerne a categoria *violência*, a noção de agressividade da cultura Yanomami perdia importância para uma noção de destruição/periculosidade nos textos dos antropólogos e era associada, como nos artigos consolatinos, a não-Yanomami. A prática etnográfica aparece como uma função social à medida que caberia ao antropólogo posicionar-se criticamente diante de problemas sociais e culturais decorrentes do “contato” dos índios com a sociedade nacional¹⁰.

Observando essas mudanças contextuais, vê-se que *violência* teve seu sentido disputado; ressemantizado; realocado. Bruce Albert e Alcida Ramos, que tiveram trajetórias outras, certamente orientadas por grades de leitura distintas de antropólogos formados antes das décadas de 70 e 80, entraram nas disputas semânticas de tal categoria (Ver Ramos, 1990, Albert, 2002¹¹, por exemplo)

Isso parece sugerir uma aproximação tanto das práticas discursivas e políticas de antropólogos e consolatinos em relação aos Yanomami. A partir dos contextos nos quais estavam inseridos índios, antropólogos e consolatinos, chegou-se a noção de que a violência decorria de uma sociedade (brasileira e/ou venezuelana) que impunha transformações destrutivas a vidas e "culturas". *Violência* e *cultura* tornavam-se

¹⁰ Refiro-me particularmente ao prólogo da tese de doutoramento de Bruce Albert (1985) e ao final da etnografia sobre os Sanumá (subgrupo Yanomami) de Alcida Ramos (1990). Em ambos, aparece a prática etnográfica como uma possibilidade de agir contra o avanço da sociedade envolvente. Ou ainda, “está claro que todos os autores demonstraram uma profunda preocupação com a situação atual dos Yanomami, (...) ‘a saúde e o bem-estar da população alvo do estudo devem sempre ter precedência sobre qualquer objetivo acadêmico’. Assim, se tivermos em mente esse princípio, certamente, faremos progressos em nossa discussão sobre questões éticas diretamente relevantes para a sobrevivência e os direitos dos Yanomami (e de outros povos indígenas)”. A meu ver, Viveiros de Castro (1999) nos dá uma pista para afirmarmos como a prática etnográfica praticada junto a “povos *do/no* Brasil” foi marcada por questões políticas. Seria própria ao contexto antropologia feita no Brasil a prática etnográfica como prática política.

¹¹ “Ninguém sustenta que os Yanomami não pratiquem formas de guerra tradicional ou que certos indivíduos yanomamis não comentam ocasionais atos de violência (o que é o caso na maioria das sociedades, incluindo a estadunidense, onde vemos até as crianças armadas atirar contra seus colegas de escola). Mas, muitos entendem, pelo contrário, que antiético e politicamente daninho é reduzir a riqueza da sociedade e da cultura Yanomami à imagem estereotipada da ‘violência bárbara documentada por Chagnon’ (*Time Magazine* 1995). Só é preciso um mínimo de sensibilidade moral e consciência social para entender que tal rotulagem pejorativa e sua aparente legitimidade científica, repetidas *ad nauseam*, podem ser usadas – e assim têm sido – por interesses anti-índigenas a fim de tentar *racionalizar* e *encorajar* violações dos direitos yanomamis (ninguém jamais disse que tais rótulos *causaram* tais violações)” (2002: 64).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

categorias discursivas e políticas tanto de antropólogos como de consolatinos, isso porque, como tentei demonstrar acima, os agentes chegaram a um acordo do que significava violência em terras yanomamis. São processos simbólicos e comunicativos em contextos específicos, do âmbito religioso, acadêmico e político, que permitiram a esses agentes agirem discursiva e politicamente a favor de tais índios e transformarem a noção de *violência*. Ou seja, uma "cumplicidade" ou acordo entre eles que os motivavam a publicizar a "cultura" yanomami e sua situação através de seus textos. Tentei demonstrar como foram formuladas tais noções que serviram como estratégia de agentes a fazerem política. *Cultura* tem sido, igualmente à comparação entre práticas yanomami com a "violência" de "brancos" / "civilizados" / "garimpeiro", o carrochefe de práticas políticas e discursivas de antropólogos e consolatinos.

Montero (1995) demonstra como *cultura*, um conceito essencialmente das ciências sociais, torna-se uma das questões fundamentais para a Igreja Católica em um contexto mundial de reestruturação da ordem e, inclusive, dos pressupostos teológicos. O que culminou no surgimento da teologia da inculturação. Do mesmo modo, *cultura*, enquanto um conceito culturalista, responde as expectativas missionárias de construção sobre indígenas em Roraima (Araújo & Silva, 2007). O olhar missionário, influenciado pela antropologia, apóia-se nesse conceito de cultura que permite observar, por um lado, que esses índios são integrantes de uma totalidade e, por outro lado, que cultura seria um conjunto de traços observáveis (Araújo, 2009).

Ainda sobre o lugar da *cultura* na prática desses agentes, o um manual etnolinguístico, produzido por Bruce Albert e Gale Goodwin Gomez¹² (1997), tece um modo de intervenção em defesa da "cultura" yanomami. Esse manual deixa claro em sua introdução seu objetivo pedagógico de fornecer uma "memória portátil" para profissionais interessados em aprender e trabalhar em um contexto de saneamento precário, de disseminação de doenças e de uma "cultura" e língua diferentes como da população Yanomami. Com um objetivo muito parecido, o *Projeto Interdisciplinar Yanomami* (Ramos, 1984) propõem que sejam produzidos "um elenco de 'frases úteis'" para a comunicação entre agentes de saúde e os Yanam, uma das denominações para um subgrupo Yanomami. Para Bruce Albert, a questão é desenvolver projetos sanitários de preservação de vidas de uma "cultura". A importância da prática antropológica, faceada

¹² Doutora em linguística pela Universidade de Columbia.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

com a prática sanitária (médica-odontológica), residiria na possibilidade de fornecer conhecimentos acadêmico-antropológicos sobre especificidades culturais yanomamis, ou seja, facilitar a comunicação entre agentes sanitários e indígenas na cura de doenças que colocam em risco a vida dos representantes de tal "cultura".

Bruce Albert foi fundador da URIHI Saúde Yanomami, organização não-governamental voltada para a elaboração e execução de projetos sanitários para os Yanomami. A morte por doenças e por “violência” de garimpeiros¹³ é vista como problema que deve ser reparado a fim de garantir a sobrevivência dessas vidas. A "cultura" seria mantida enquanto a "saúde" dos Yanomami também estiver sendo cuidada. "Cultura" e "saúde" aparecem como condição uma da outra e estão ameaçadas pelo mesmo motivo: a presença de “brancos” e “garimpeiros” mediante tentativas de desenvolvimento extrativista e agroeconômico da região Norte empreendidas pelo Estado Brasileiro.

Se por um lado, textos tem procurado dar visibilidade para esses contextos de violação das tradições, por outro, ONG's parecem constituir, assim como tais textos, instrumentos políticos. Eu diria que as ONG's e os textos constituem importantes tecnologias de construção de redes sociais, uma vez que elas associam um conjunto outros de agentes.

O consolatino Carlo Zacquini¹⁴, junto com Alcida Ramos e Bruce Albert, fez parte da URIHI Saúde Yanomami – organização criada, em 1999, a partir do programa sanitário da CCPY. Segundo o website¹⁵ da URIHI, eles procuravam desenvolver assistência e educação em saúde a partir do convênio com a FUNASA¹⁶. Do mesmo

¹³ O autor descreve o massacre de Haximu de 1993. No relato dele, publicado também pelos informativos do ISA, Yanomami e garimpeiros entraram em conflito físico depois que alguns Yanomami, que teriam pedido alimentos e objetos a garimpeiros, foram mortos. Segundo o relato de Albert, foi um conjunto de conflitos violentos que gerou um grande número de mortos (praticamente toda a aldeia), incluindo estupros e crianças atravessadas por facas por parte de garimpeiros. Ver

http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/yanomami/massacre_haximu.pdf.

Acessado em 27 de julho de 2010.

¹⁴ Em uma conversa comigo, Ir. Zacquini disse que não poderia ficar fazendo estudos sobre os Yanomami enquanto esses morriam por uma série de doenças.

¹⁵ www.urihi.org.br.

¹⁶ A parceria, iniciada em 1994 por convite da FUNASA, rompe-se em contexto de denúncias, por parte da URIHI, de que a FUNASA local (Roraima), a partir das reformas propostas pela direção e pelo seu Departamento de Saúde Indígena (DESAI) em 2004, estaria desperdiçando recursos financeiros e não estaria atendendo de forma eficiente as populações indígenas. Mais



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

modo, esses agentes fundaram, em conjunto com atual presidente da HUTUKARA, Davi Kopenawa Yanomami, a CCPY (Comissão Pró-Yanomami). Tal organização foi fundada no contexto de defesa dos direitos étnicos e teve papel relevante na promoção de visibilidade política dos Yanomami. Esses organismos permitem articular uma série de informações, como uma rede, ou seja, fazem circular concepções acerca dos Yanomami. Do mesmo, penso que práticas etnográficas tornam-se uma prática política eficaz porque tem a potência de fazer circular e, logo, tornar visível, àquilo que se pensa ser Yanomami e os seus Outros, estes “violentos”.

recentemente, como resultado dessa série de denúncias e de movimentações políticas, foi criada, pela MP 483, a Secretaria Especial de Saúde Indígena com status de ministério. Ver <http://www.cir.org.br/portal/?q=node/143> e <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/senado-cria-secretaria-de-saude-indigena-com-status-de-ministerio>. Acessados entre os dias 17 de agosto e 2 de setembro de 2010.



Conclusão

O foco de compreensão recai sobre interações comunicativas de contextos específicos. As interações comunicativas, como sugere Montero (2006, 2011), são relações entre agentes que se comunicam a partir de suas posições sociais específicas. São essas interações contextualizadas que privilegiei para entender a construção de significados de categorias em textos etnográficos. Ao focalizar essas interações em contexto pude compreender como emerge o(s) sentido(s) de *violência*. Sobre as relações que atravessam as terras yanomamis, ao observar as múltiplas interações entre antropólogos, missionários e índios pude observar como *violência*, em certo momento, teve cada vez mais seu sentido estabilizado, qual seja, a destruição física e cultural de índios por não-índios. Obviamente, que essa negociação de significado se dá para alguns agentes, aqueles da interação. Neste caso apresentado aqui, missionários e antropólogos atuaram conjuntamente através de organismos (CCPY e URIHI, essencialmente), pois partilhavam, além de outras convergências, dessa noção de *violência* e tinham interesse em preservar e defender os Yanomami. *Violência* tornou-se um código de comunicação¹⁷ entre agentes. Essas interações comunicativas específicas são o processo social e simbólico de possibilidade dos agentes fazerem de seus textos instrumentos de política.

Práticas etnográficas de antropólogos e missionários nem sempre foram modos de se fazer política e nem sempre esses agentes desenvolveram relações de “cumplicidade” política. Pelo contrário, estou historicizando, pondo em contextos específicos de tempo e espaço, certas práticas de inscrições do Outro.

A eficácia política dessas práticas etnográficas reside no próprio contexto de comunicação. Os sentidos agenciados são eficazes politicamente na medida em que os agentes conseguem fazerem-se compreendidos; de fazerem outros agentes compartilharem de suas noções. Certos elementos discursivos são mais eficazes para atingir outros agentes, ou melhor, para atingir aquilo que Pina-Cabral (2003) denominou de *horizonte de narrativa*. Portanto, as práticas etnográficas apresentadas aqui, que são discursos sobre a diferença orientados politicamente, visam atingir o horizonte de outros

¹⁷ *Código de comunicação* é o elemento que tem seu sentido estabilizado contextualmente e permite os agentes comunicarem entre si. Essa noção foi desenvolvida por Montero (2006) e tem sido desenvolvida no âmbito do *Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade* (Unifesp/Cebrap).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

agentes. E só podem atingi-los através da mobilização de categorias e sentidos que sejam verossimilhantes, ou seja, sejam plausíveis – que tenham a capacidade de serem compreendidos como verdade.

Schelig (2011: 23), a partir da noção de esfera pública de Habermas (2007), afirma que proposições religiosas, pois está pensando agentes religiosos, tem abrangência quanto seus argumentos são verossimilhantes na arena de debates da esfera pública. Continuando a autora, ela diz que as proposições religiosas prescindem de visibilidade e de legitimidade para vigorarem, conseguidas apenas com trabalhos de “tradução”, ou ainda, de fazer-se compreender numa linguagem da esfera pública. Isso inspira pensar que práticas etnográficas e políticas de agentes antropológicos e missionários, quando agenciam *violência*, traduzem em termos plausíveis (verossimilhantes) a outros e, sendo assim, proveem-se de legitimidade. A visibilidade dos discursos, certamente, advém da capacidade de circulação de seus textos, circulação que dependeu em parte de suas redes (CCPY, ISA¹⁸ e URIHI).

Desse modo que compreendo que a categoria *violência* foi tornando-se central nas práticas discursivas sobre os Yanomami, bem como na política étnica. Foram contextos e interações locais (entre agentes em terras indígenas, por exemplo) e extralocais (na política internacional, no contexto da Igreja, da antropologia, etc.) que a fizeram emergir como elemento discursivo capaz de associar-se a demais agentes; capaz de fazer outros agentes partilharem daquelas noções agenciadas. No contexto contemporâneo da democracia, da gramática política contemporânea, *violência* é fértil enquanto categoria agenciada na luta pelos direitos étnicos. Isso porque é de longa duração a interdição da violência de qualquer natureza¹⁹, o que faz pensar que a negação do uso da violência constitua parte dos horizontes de narrativas de modo general, ou, em outros termos, *violência* é categoria importante da linguagem da esfera pública. Por fim, digo que a estratégia etnográfica-política desses agentes missionários e antropológicos conseguiu traduzir, uma vez que terras yanomamis foram demarcadas

¹⁸ Instituto Socioambiental (ISA).

¹⁹ Baste que se olhe para a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), que, após o contexto da II Guerra Mundial, institui legalmente o direito a convívio humano não fundamentado no conflito, ao contrário, versa que as pessoas “devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade”. Ver http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm. Acessado em 16 de maio de 2011.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

em no início dos anos de 1990, de maneira verossimilhante a outros agentes a questão indígena.



Fontes e bibliografia

- ALBERT, Bruce. *Temps du sang, temps des cendres: representation de la maladie, systeme rituel et espace politique chez les Yanomani du sud-est (Amazonie bresilienne)*. Paris: [s.n.], 1985.
- _____. “A fumaça do metal: história e representação do contato entre os Yanomami”. In: *Anuário Antropológico/89*, 1992.
- _____. “Terra, ecologia e saúde indígena: o caso Yanomami”. In: BARBOSA, R. I., FERREIRA, E. J. G., CASTELLON, E. G. (orgs.). *Homem, ambiente e ecologia no estado de Roraima*. Manaus: Inpa, 1997b.
- _____ & MILLIKEN, William. “Plantas medicinais dos Yanomami: uma nova visão dentro da etnobotânica de Roraima”. In; BARBOSA, R. I., FERREIRA, E. J. G., CASTELLON, E. G. (orgs.). *Homem, ambiente e ecologia no estado de Roraima*. Manaus: Inpa, 1997.
- _____. “Pesquisa biomédica, imagens étnicas e responsabilidade antropológica”. In: RAMOS, Alcida Rita (et. Al.). *Documentos Yanomami*. CCPY, julho/ 2002, pp. 57-74.
- ARAÚJO, Melvina. *Do corpo à alma: missionários da Consolata e índios Macuxi em Roraima*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2006.
- _____. "Between Mission, Myths and Tradition. The Production of Texts by and about the Macuxi in Contemporary Brazil". *Social Sciences and Missions*, v. 22, n. 1, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. “Esboço de uma teoria da prática”. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu*. 2ª Ed. São Paulo: Ática, 1994 (Coleção Grandes cientistas sociais, 39).
- _____. “Marginália: algumas notas adicionais sobre o dom” In: *Mana*, 2(2), outubro 1996, pp.7-20.
- CHAGNON, Napoleon. *Yanomamö: the fierce people*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968.
- _____. *Studying the Yanomamo*. Holt, Rinehart and Wiston, New York, 1974.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

- HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HARRIS, Marvin. *Vacas, porcos, guerras e bruxas: os enigmas da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- LIZOT, J.. "Population, resources and warfare among the Yanomami". *Man*, n.s., 12:497-517, 1977.
- _____. *O Círculo dos Fogos: Feitos e ditos dos índios Yanomami*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. "Preface". In: BIOCCA, Ettore. *Yanoáma: The story of Helena Valero, a girl kidnapped by Amazonian Indians*. Newark: Kodansha America, 1996.
- MIGLIAZZA, Ernest C.. "Notas sobre a organização social dos Xiriana do Rio Uraricá". In: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Antropologia, n. 22, 1964.
- _____. "Cultura materiale degli Sciriana-I". In: *Terra Ameriga*, n. 7, 1966, pp. 3-13.
- MONTERO, Paula. "O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea". In: *Estudos avançados*, vol.9, n. 25, São Paulo: Set./Dez. 1995.
- _____. "Introdução" e "Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural". In: *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.
- _____. *Selvagens, civilizados e autênticos*. São Paulo: Edusp, 2011 (no prelo).
- PINA-CABRAL, João de. "Semelhança e verossimilhança: horizontes da narrativa etnográfica". In: *Mana*, 9(1), 2003, pp. 109-122.
- RAMOS, Alcida Rita & TAYLOR, Kenneth (orgs.). *The Yanoama in Brazil*, [s.n], 1979.
- RAMOS, Alcida Rita. *Projeto Interdisciplinar Yanomami*. CCPY, 1984.
- _____. *Memórias Sanumá: espaço e tempo em uma sociedade yanomami*. São Paulo; Brasília, DF: Marco Zero: Ed. UnB, 1990.
- SCHELIGA, Eva Lenita. *Educando sentidos, orientando uma práxis: etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros*. 2011. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2011.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

SILVA, Orlando Sampaio. *Yanomami: um povo em luta pelos direitos humanos*. São Paulo : Edusp, 2001.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Etnologia brasileira”. In: MICELI, Sérgio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999, pp. 109-223.

ZACQUINI, Carlos. “Agonia para os Yanomami?”. In: *Missões Consolata*, ano III, n. 6, São Paulo: nov.-dez. 1976.

ZERRIES, O.. “Das Iashafest der Waika-Indianer”. In: *Die Umschau in Wissenschaft und Technik*, 55 Jahrg., Heft 21, 1955, pp. 662-665.

_____. “Medizinmannwesen und geisterglaube der Waika-Indianer des oberen Orinoco”. In: *Festschrift für M. Heydrich, Ethnologica*, N.F. Bd. 2, 1960.