



ALABASTRO

REVISTA ELETRÔNICA DOS DISCENTES
DA ESCOLA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA DA FESPSP

Alabastro: ISSN 2318-3179

São Paulo, ano 8, v. 1, n. 12, 2019

Casal Clastres, com Renato Sztutman

por Gustavo Ruiz da Silva

Graduando em Ciências Sociais pela PUC-SP

(gustavo.ruizdasilva@sciencespo.fr)

Resumo: Esta entrevista feita com Renato Sztutman, professor-doutor do Departamento de Antropologia Social da Universidade de São Paulo, circunda essencialmente a reflexão de Pierre Clastres, etnólogo francês que desenvolveu pesquisas acerca do pensamento político dos povos ameríndios da América do Sul. Passar-se-á por outros autores a isto relacionados, como a esposa, também antropóloga, do escritor supracitado e filósofos europeus que ajudaram a edificar a análise das sociedades contra-o-Estado.

Palavras-chave: Renato Sztutman; Pierre Clastres; Antropologia Política.

Abstract: This interview made with Renato Sztutman, PhD. of the Department of Social Anthropology of the University of São Paulo, essentially goes around the thinking of Pierre Clastres, French ethnologist that developed research about the political thought of the South American's Amerindian peoples. Other authors related to this will be used, like the wife, also anthropologist, of the above-mentioned writer and European philosophers that helped to construct the analysis of the Against-the-State societies.

Key-words: Renato Sztutman; Pierre Clastres; Political Anthropology

Gustavo Ruiz: Qual importância você acha que Pierre Clastres tem na etnologia?¹

Renato Sztutman: Acho que o Clastres é um autor muito importante pensando em quando ele escreveu. Do ponto de vista das sociedades sul-americanas, eu acho que ele abre uma frente de pesquisa, de Antropologia Política, com os índios sul-americanos que até então tinha sido pouco desenvolvida, o que não quer dizer que pouco tenha se falado sobre isso. A gente sabe que o primeiro texto dele, “Troca e Poder”², em que ele coloca a questão da *Sociedade-contra-o-Estado*, ele está dialogando com o Lowie (*Robert Lowie*), que já nos anos 40 falava de um chefe sem poder, e o próprio Lévi-Strauss, que embora não tenha sido esse o tema dele, no estudo sobre os *nambiquara* tem uma parte importante sobre a questão da chefia e tal. Mas eu acho que ele organiza esse material etnográfico e faz uma proposta interessante sobre as sociedades Contra o Estado, e não Sem Estado, que até então, e essa é a crítica que ele vai fazer, e essa é a contribuição dele pra antropologia: ele vai mostrar que mesmo os autores funcionalistas, funcional-estruturalistas, enfim, os autores que escrevem depois da primeira metade do século XX, ainda tem um ranço evolucionista, digamos assim, que é o de imaginar que sociedades que não tem o poder centralizado exatamente estão numa espécie de ausência: um pensar essas sociedades na ausência, sem Estado, sem História, uma série de “sens”. E ele vai colocar a necessidade de pensar o Contra, quer dizer, não é que eles não têm porque alguma coisa aconteceu, e em decorrência disto eles não puderam ter esse tipo de organização, eles escolheram, eles criaram mecanismos de recusa e de repúdio à centralização de um Poder ou a formação de um Poder coercitivo separado. Então, eu acho que essa é a grande contribuição para mostrar que quando os antropólogos falavam de Política eles acabavam caindo numa armadilha evolucionista de pensar que existem sociedades Sem Estado, colocando-os como uma ausência em relação a outras sociedades ditas mais complexas. Assim, eu acho que ele faz uma Revolução, como ele diz mesmo, uma Revolução Copernicana na Antropologia. E o que eu acho muito interessante no Pierre Clastres é que ele vai propor uma aproximação da Antropologia com a Filosofia. Quando você diz uma *Sociedade-sem-Estado*, sem Poder, sem História, o que esses conceitos tão querendo dizer? Sociedade, História, Poder, Sem e Com? Então, essa necessidade de voltar a questões filosóficas que colocam em questão o Poder, e é a partir daí que ele vai organizar os estudos dele, que são estudos parte organizados em etnografias, parte que vai se desenvolver na Filosofia Política. Acho que nesse sentido ele tem esse lugar interessante na história da Antropologia. Também ele vai escrever em um momento – ele começa a escrever nos anos 60, que é o momento da descolonização das colônias europeias na África – onde ele é um dos primeiros, porque só depois vai vir a Onda Pós-moderna, nos anos 80, de colocar esse problema da antropologia como um instrumento da colonização. É preciso fazer uma reforma nas formas mesmas de pensar: e começa mesmo pensando que a gente descreveu como seria o Político nessas outras sociedades, e em muitas vezes a gente descreve o Político nas outras sociedades tendo em vista o nosso modelo de Política. Você tem o colonialismo ao mesmo tempo histórico (que a antropologia nasce no momento histórico de colonização), ou seja, eles vão estudar nas colônias, mas também, ele está propondo que não basta só falar, fazer denúncia dessa história, mas é preciso fazer uma descolonização nos próprios conceitos, no próprio pensamento. Então, ele vai colocar isso no cerne do projeto dele, é claro que Lévi-Strauss já vai começar a fazer isso, e não é por menos que ele estudou com o próprio Lévi-Strauss.

1 Durante a transcrição desta entrevista algumas marcas de oralização foram mantidas, contudo, a fim de tornar a leitura mais fluida, algumas alterações também foram feitas na esfera da sintaxe.

2 Ver: CLASTRES, P. A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac&Naify, 2003 [1974].

G.R.: Você mesmo falou que ele se aproxima muito da filosofia e ele também tem alguns debates com La Boétie, sem contar que ele acaba passando por um processo de analisar muita documentação. Você acha que pode ser uma crítica ele passar mais tempo olhando documentos e pensando coisas filosóficas do que fazendo um material etnográfico? Talvez um possível baixo excesso de material etnográfico e empírico teria contribuído para uma crítica a ele?

R. S.: Duas coisas: ele tem campo. O Clastres tem um campo muito intenso com os Guayakis, que ele fez um livro mais livre, “*As Crônicas dos Índios Guayakis*”³, só que ao mesmo tempo ele está interessado num processo mais comparativo, mais filosófico. Então, eu acho que a gente tem na obra dele, do Clastres, uma tentativa de conciliar essas duas pontes, e claro, o trabalho antropológico não é só a pesquisa de campo: quando você escreve uma etnografia sobre um povo, a gente sabe que um bom trabalho é aquele que consegue comparar isso com outras coisas, outras situações etnográficas e conceitos sociológicos ou filosóficos, então ele está tentando conciliar essas coisas, não acho que seja uma fraqueza. O que eu acho que a gente pode pensar é que nos anos 60-70 justamente o campo de estudos dele, as chamadas Terras-baixas da Amazônia, tinha muita pouca coisa produzida. Bem diferente de hoje em dia, só que essa etnologia floresceu e explodiu só nos anos 80; hoje tem muito material. Então, quando a gente vai ler Clastres em algumas vezes parece até uma coisa meio ingênua, porque não tinham tantas pesquisas etnográficas para comparar. Deste modo, hoje você tem um controle muito maior, uma grande quantidade e de muita qualidade de material etnográfico para isso sobre a América do Sul, e isso ele não tinha. De fato, ele teve que arriscar muito. Nesse momento, em Papua-Nova Guiné, ou na África, você tinha muito mais estudos do que na Amazônia, então ele teve que arriscar! Mas o fato de trabalhar com documentos não é um problema em si, porque revelam muito sobre as sociedades indígenas do passado e ele trabalhou com muitas crônicas dos povos tupis etc. Por isso, acho que o trabalho dele é um projeto de ligação entre essas duas pontes: da mesma maneira que ele estava querendo conciliar o material documental, bibliográfico, filosófico e pesquisa de campo, ele também o tentava fazer entre a filosofia e a antropologia, e talvez no momento da antropologia em que uma das coisas importantes era separar essas áreas, o que de uma certa maneira o tornou mais marginal. Nos anos 60-70 você tinha a tentativa de tornar a antropologia uma ciência empírica; exemplo o Radcliffe-Brown, ou o próprio Lévi-Strauss, não é mesmo?! Que ao mesmo tempo que é um autor que trabalha com grandes comparações e generalizações, ele também está propondo o afastamento metodológico em relação a filosofia, e o Clastres vem num momento falar “não, eu quero juntar a filosofia e a etnologia”, e eu acho que hoje o Clastres se tornou muito mais legível para a gente que talvez estejamos no movimento inverso.

G.R.: Essa é uma pergunta: o contexto de 68, no qual o Clastres está inserido. Uma das coisas que vi foi a ação política dele. Nesse momento histórico, como isso foi importante para ele e como esse ativismo de uma extrema esquerda acabou influenciando no seu trabalho? Isso de algum modo o acabou marginalizando ou tendo algum impacto?

3 Ver: CLASTRES, P. *Crônicas dos índios Guayaki*. São Paulo: Editora 34, 1995 [1972].

R. S.: Em 68 ele participou ativamente nos movimentos de barricada, ele até foi por um tempo ligado ao partido comunista, mas tenho certeza de como foi a ligação dele com isso tudo. Na realidade, ele estava ali nas discussões, mesmo que o pensamento dele não esteja refletindo diretamente a ação política dele aqui na nossa sociedade, ele estava pensando a partir dos índios. A pergunta dele era mais como pensar um outro tipo de sociedade, uma sociedade Contra o Estado e o grande exercício intelectual era esse, salvo algumas pequenas partes do texto dele que ele vai colocar questões da nossa política. Onde ele mais fala disso é numa entrevista que ele fez com estudantes de filosofia, uma revista chamada O Anti-Mitos (*L'Anti-Mythes*)⁴ em que ele fala um pouco sobre isso.

G.R.: Eu li essa revista [risos], que ele até fala da União Soviética e daqueles antropólogos marxistas.

R. S.: [risos] Sim. Ele acabou ficando muito ligado ao grupo do Lefort (*Claude Lefort*), que é um filósofo que tinha toda uma crítica ao totalitarismo soviético, e que também se colocava na esquerda, mas fazia uma crítica do Contra o Estado, a mesma que ele faz ao Estado Capitalista, ele faz ao Estado Comunista também. Então, nos anos 60, eles vão criar juntos uma revista. O Lefort já fazia parte de um outro grupo chamado “Socialismo ou Barbárie” (*Socialisme ou barbarie*); depois ele, o Clastres, Castoriadis (Cornelius Castoriadis), entre outros como o Miguel Abensour, eles criam a revista “Livre” (*Libre*) onde eles vão reunir pensadores, artigos e ensaios meio que colocando em questão essas políticas autoritárias. Dessa forma, ele é, antes de tudo, um anti-totalitário e um crítico ao Estado, portanto, ele se aproxima de uma certa maneira à um pensamento anarquista. Mas que eu me lembre, na obra dele, em nenhum momento ele faz esse movimento direto, entre o pensamento anarquista e a *Sociedade-contra-o-Estado*. Tanto, porque, ele aposta numa chefia, mesmo que sem o Poder de mando e sem algo que organiza. Então, ele nunca fez essa ponte direta; mesmo que muitos outros autores depois a tenham feito. O pensamento anarquista se apropria do Clastres colocando *Sociedade-contra-o-Estado* como algo anarquista; eu diria que ele tem uma aproximação, mas não tão direta, talvez muito mais como uma crítica ao Estado como aquele que suprime diferença, seja ele Capitalista ou Comunista. Contudo, quando perguntaram a ele o que fazer em nossa sociedade, ele recuou, dizendo que só precisamos pensar num mundo em que esse Estado não seja necessário, porque ele não é uma figura da necessidade, mas sim uma figura do Ocidente e o problema, voltando ao La Boétie, é que talvez, e esse é um tema que aparece ao longo, tenhamos dificuldade de pensar a nossa sociedade. Uma vez que você aceita o Estado é muito difícil você conseguir suprimi-lo, é como se você deixasse brotar uma coisa, um mal-encontro, no termo do La Boétie, ainda em que em um momento, não lembro muito bem qual, ou em um ensaio dele, que ele fala: “*não, o importante é a gente se colocar o problema da Origem do Estado, porque pensar sobre a origem do Estado nos dá mecanismos para também pensar maneiras de suprimi-lo um dia*”⁵. Então, quem sabe isso não está fechado, não é como se ele dissesse: “*estamos fadados a viver sob os grilhões do Estado*”, mas essa parte toda ele não desenvolveu, porque ele morreu muito jovem, não é?! O importante é a gente ler a obra do Clastres como uma obra inacabada, ela tem várias pontas soltas que nunca foram fechadas.

4 Disponível em: <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/gauchecomuniste/gauchescommunistes-ap1952/antimythes/lantimythes-n09.pdf>.

5 Deixo aqui um questionamento não feito nem a Clastres, nem a Sztutman, estaríamos falando de uma Origem no sentido tradicional do termo (Ursprung), ou aquilo que veio a ser retomado por Nietzsche (Entstehung)?

G.R.: Você acha que o Pierre Clastres, por ter se formado em filosofia, como muitos outros autores, inclusive o Lévi-Strauss que se aproxima muito do Kant, acaba se acercando de uma filosofia mais “contemporânea”, talvez Nietzsche e o pensar no “*porvir*”?

R. S.: Bem, eu não sou nenhum conhecedor do Nietzsche, mas tem um texto muito bonito do Miguel Abensour que ele fala disso, Clastres e Nietzsche, que ele explicita essa possibilidade, mas eu acho que sim... Deleuze e Guattari, que eram pessoalmente muito próximos a ele; o Deleuze acho que foi professor, então você vê que há uma troca ali, inclusive vão fazer uma homenagem no Mil-Platôs⁶ ao Clastres. Então, sim: há muitos ecos de uma Filosofia Contemporânea, mas também pré-moderna. Ele vai recuperar o La Boétie, dialogando nas entrelinhas com a tradição da Filosofia Política, como Hobbes e Rousseau, e ele fala não. Quando ele volta ao La Boétie, é um movimento estratégico: voltar à história da filosofia pré-Hobbes, pré-contrato, pré-Maquiavel, onde não há uma ideia de política como há hoje...

G.R.: Uma Política organizada por uma estrutura?

R. S.: Sim. E que é o La Boétie colocando essa questão: “*Será que o Poder é necessário?*”, porque grande parte das filosofias políticas não colocam muito essa questão: “*Não, você precisa*”, como o próprio Hobbes, a Revolução do Hobbes é dizer que o Estado de Sociedade é onde você tem um poder descentralizado, senão você tem um Estado de Natureza. Já em Rousseau, isso é um pouco diferente, mas ainda tem a figura do Contrato. Mas sobretudo, ele vai se forçar na guerra, ele inverte totalmente o sentido da lógica de Hobbes, dizendo: “os índios não só acreditam que a guerra é o Estado de Natureza, mas para eles é isso que funda a *Sociedade-contra-o-Estado*”, Isso que é maravilhoso, dando um *looping* na Filosofia Política indo lá para o La Boétie, onde vai se perguntar “*mas será que é possível imaginar uma sociedade onde não tenha subordinação?*” [Sztutman aqui gesticulava muito com as mãos, indicando sua exaltação]. Então, ele vai refletir que a subordinação foi uma escolha dos homens, ela não é inata, não é necessária. E o texto do Clastres sobre La Boétie é lindo, ele vai dizer que o que fez o La Boétie pensar sobre isso foi o contato que ele teve com a literatura produzida sobre a América, porque os cronistas estavam todos estupefatos com a falta de chefes, reis, leis etc. E o Montaigne, que era muito próximo ao La Boétie, escreve sobre os canibais, que é um tratado sobre essa perplexidade diante do novo mundo. Por isso, esse pessoal no século XVI se deixa mover por esse espanto com o Novo Mundo, o século XVII já começa a pensar em como se organizar, acabar com a Guerra Civil, e Hobbes vai fazer esse paralelo entre Guerra Civil na Europa e a guerra daqui, dos índios. O grande problema é como acabar com isso, como acabar com o Estado de Guerra para construir a Sociedade, para construir o Poder e para construir a ideia de Soberania e, a partir daí, a Filosofia Política vai em frente, até chegar no século XIX, que vai colocar o Estado como o máximo do desenvolvimento humano, como Hegel ou Kant. Isso vai desembocar nas teorias evolucionistas da antropologia.

G.R.: Então você acha que retornar ao “pré-político” do La Boétie em 68 e repensar a sociedade, repensar as estruturas, já que “*as estruturas não descem às ruas*”, talvez tenha sido a estratégia dele para fazer uma crítica ao Estado? Talvez o método que ele usou para embasar 68?

⁶ Ver: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Mille plateaux. Les Éditions de Minuit, Paris, 1980.

R. S.: Claro, a leitura “laboétiana” nesse texto que escreveu aparece, e não é por menos. O que está acontecendo ali em 68? É uma perplexidade em relação aos autoritarismos e todas essas coisas, uma pergunta sobre o Poder. O próprio Lefort vai fazer uma crítica interna ao marxismo, se afastando, mas também vendo o que o marxismo produziu: autoritarismo. E eles se voltam ao La Boétie para perguntar: “*De que adianta a igualdade se se mantém uma estrutura de Poder?*”. É aí que Clastres radicaliza e diz que não é a Desigualdade Econômica que gera o Poder Político, mas sim o Poder Político que gera a desigualdade econômica, invertendo essa causalidade, que é muito importante num momento que está sendo reivindicada a ideia de liberdade e subjetividade. Portanto, essa nova leitura do La Boétie aparece como central.

G.R.: Falando em nova leitura, qual a de Viveiros de Castro acerca de Pierre Clastres? Você poderia comentar a aproximação deles?

R. S.: Bem, o Eduardo tem um posfácio lindo para a *Arqueologia da Violência*⁷... Mas o engraçado é que o Eduardo mais jovem é muito mais leitor da Hélène⁸ do que de Pierre Clastres, e o Eduardo mais recente o retoma mais. E eu acho que é uma leitura muito sagaz que ele faz, ele é um teórico da Guerra Ameríndia, e uma das maiores contribuições dos Clastres para a antropologia e para a etnologia indígena é especificamente sobre a guerra; seus últimos escritos, já que logo depois ele morre. Ele refuta Hobbes e Lévi-Strauss para ver a positividade da guerra como uma forma de pulverização, e o Eduardo é uma obra fundada nesse lugar fundante da guerra. O interessante é que o argumento do Pierre Clastres é que a guerra é um elemento de recusa da unificação, mas pro Eduardo é muito mais a relação com o inimigo, quer dizer, o inimigo constitui a minha subjetividade. Mais recentemente ele junta esse argumento da Economia Simbólica da Predação, como ele chama [Renato aqui estalavas os dedos como um gesto de rememoração], à ideia de que o Eu é produzido numa relação canibal com o Outro, a ideia de um Cogito Canibal, mostrando que essas coisas já estão diretamente relacionadas: a recusa da unificação em uma relação molecular, e a recusa de um sujeito soberano em um nível micro. Essas duas faces do Contra-Estado, onde a guerra ocupa um papel central na recusa do Poder e da Pessoa centralizada, desenvolvendo a ideia de que o perspectivismo é uma cosmologia *Contra-o-Estado*, não sendo só uma cosmologia da instabilidade de posições Humanos-Não Humanos, mas também uma cosmologia pautada na recusa ontológica da unificação, tanto do socio quanto do *self*. O Eduardo, assim, vai levar o Clastres – porque de certa maneira já estava lá – a buscar uma discussão metafísica, tornando o Contra o Estado um problema metafísico, não só sociológico: uma Sociedade Contra o Estado, mas também uma Filosofia Contra-o-Ser.

G.R.: Você disse que o Eduardo jovem costumava pensar muito mais com a Hélène do que com o próprio Pierre...

R. S.: Sim, porque ele tem um texto sobre o livro “*A Terra Sem Mal, o Profetismo Tupi-guarani*”⁹ nos seus estudos sobre os Arawetés¹⁰.

7 Ver: CLASTRES, P. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

8 Hélène Clastres, também antropóloga e etnóloga americanista, a saber, viúva de Pierre Clastres.

9 Ver: CLASTRES, H. *La terre sans mal: le prophétisme tupi-guarani*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

10 Ver: VIVEIROS DE CASTRO, E. *Araweté, os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1986.

G.R.: Com todas aquelas relações centrípetas e centrífugas. Mas eu devo perguntar: você acha que tem uma baixa aceitação ou usabilidade dos textos da Hélène no meio antropológico?

R. S.: A Hélène? Então... muito interessante. Ela tem duas coisas: uma, que ela se retirou um pouco da cena e parou um pouco de escrever; deixou de o fazer com tanta frequência, o que é um problema, porque a gente sofre, sobretudo nas ciências sociais, com uma máquina de esquecimento: a gente abandona tudo que não é absolutamente novo e atual e que dialogue com os autores da moda. Ela sofreu um pouco com essa defasagem e o livro dela, que eu acho uma obra prima (já que ela e o Clastres tem muitas coisas em comum, mesmo que não dê parar falar que eles fazem uma ligação direta, assim). Ela escreveu um ensaio, não também um texto, mas um ensaio em que ela faz uma coisa muito arriscada que é pegar os tupis lá de trás e os guarani daqui, dos anos 60, e criar uma continuidade, uma continuidade filosófica, que é a ideia do profetismo, uma religião e um movimento. Ela vai fazer um ensaio belíssimo sobre essa ideia, que a antropologia rechaçou por um certo momento, talvez por não ser tão bem fundamentado etnograficamente, já que ela fez um ensaio livre, mas que tem muita força. O Eduardo quando vai escrever sobre os Arawetés faz uma coisa parecida, que é os comparar com os Tupinambás lá de trás, só que ele faz uma etnografia muito mais densa. Ele vai dialogar com a Hélène para fazer um modelo comparativo Araweté-Tupinambá-Guarani, e ele faz o que é a grande obra Tupi, uma obra prima. E ele é um dos poucos autores da década de 80 que deu os devidos créditos ao pensamento dela. Depois, ela não foi mais escrita. Mas outro fazer muito forte é a tradição dos estudos guaranis que criticava, tanto a Hélène quanto o Pierre por terem teses muito filosóficas. A exemplo da própria ideia de *Terra-Sem-Mal*, que é uma coisa que ela desenvolve sobre as grandes migrações para a costa baseadas em motivações religiosas, a busca dessa terra sem mal, mostrando que essa busca não é simplesmente uma migração, mas um fundamento de pensar. Por isso, muitos autores vão criticá-la para dizer que não, seja por expansionismo ou variações ecológicas: uma base muito mais científica e materialista, que vai criticar o trabalho dos Clastres.

G.R.: Por ser muito “afilosofado”...

R. S.: Por ser muito “afilosofado” [risos]. Então, tem uma certa antropologia nos anos 80 que, de novo, vem dizer: “vamos separar as coisas”. Assim, ela acaba sendo muito mal interpretada, por ser uma leitura muito literal da “*Terra Sem Mal*”, onde os índios são todos místicos e não tem problemas ecológicos, e não é isso que ela está dizendo. Tiveram muito mal-entendidos com a Hélène e o Pierre Clastres, que é um pouco sobre o que eu escrevi assim, alguns anos atrás.

G.R.: Agora sobre você e seu trabalho: conte-me mais sobre o evento que você fez em 2009 no SESC. Qual foi sua experiência com isso? Aproveite também e comente sobre a revista de 2011, que só continha textos sobre os Clastres e sua importância atualmente, porque talvez não estejamos passando pela melhor conjuntura política possível...

R. S.: São muitas coisas. Em 2009 foi um convite do professor Sérgio Cardoso, que tem um doutorado na filosofia sobre o Pierre...

G.R.: Sim, orientado pela professora Marilena Chauí...

R. S.: E é muito interessante isso, porque o Clastres acabou tendo muito mais entrada entre os filósofos do que entre os antropólogos, inclusive na USP de uma certa maneira. Porque o pessoal da filosofia reconhece uma certa mudança de paradigma, uma coisa nova aí de pensar o político, quando você conversa com qualquer professor ele vai dizer isso. Então, o Sérgio Cardoso convidou eu e a professora Beatriz Perrone-Moises para estarmos com ele e foi muito bom. Aconteceu ao mesmo tempo no Brasil e na França; lá organizado pelo Miguel Abansour, também filósofo e muito amigo do próprio Clastres, participaram juntos da Revista Livre e tudo. Eu achei engraçado que nós fomos à França e a maioria das pessoas que falavam eram filósofos, e não antropólogos. Acho que lá eles são mais avessos aos Clastres que no Brasil, aqui ainda temos o Marcio Goldman e a Tânia Stolze Lima, que possuem textos lindos sobre os Clastres e foi um momento de grande ebulição, foi esse seminário que deu origem à revista que a gente fez. Demorou um pouco para sair, mas a gente queria algo diferente, porque o que saiu na França eram textos *sobre* os Clastres, análises de textos deles, e aqui nós queríamos mais pensar *com* os Clastres, que é uma coisa legal também. Mas qual era a outra coisa que você havia perguntado? [risos]

G.R.: Qual a importância de pensar com eles hoje em dia... [risos]

R. S.: Ah sim! Eu acho fundamental a gente pensar o que a gente tira dos textos dos Clastres para pensar hoje. A gente não pode mais ver a política molar, a macropolítica como a única que existe.

G.R.: Molar no sentido deleuziano da palavra?

R. S.: Sim... [risos] Deleuzianos, guattarianos ou foucautianos de macropolítica, porque o Clastres estava escrevendo ao mesmo tempo que o Foucault.

G.R.: Eles até chegaram a se encontrar no Brasil, não é?

R. S.: Pois é... O Foucault tem um texto, que ele falou na Bahia, em que ele cita o Clastres, e essa é a ideia: pensar a política para além das grandes estruturas, e aí se tem o Guattari com as relações de subjetividade e o Foucault com a capilaridade e as formas de resistência. Teve todo um movimento de 68 buscando novas formas de pensar política e, portanto, pensar novas formas de resistência. Então, isso é fundamental: não achar que o Estado é a única solução, ainda que isso não signifique necessariamente negar o Estado, mas o que quero dizer: como pensar algo que esteja para além e a gente possa criar formas de resistir, isso é uma lição básica. A segunda é pensar que os índios têm sua própria política, a vida política deles não está reduzida a sua interação com as nossas formas de política, com o Estado, as organizações ou as ONGs. Eles tem outras formas de se relacionarem entre si e com o Estado, e essa é a maior lição do Clastres, para a filosofia e para as práticas políticas deles. Mesmo tendo que achar, que em algum determinado momento da antropologia brasileira, fazer antropologia política era fazer a relação dos índios com o Estado, o que é fundamental pensar, mas não é só isso. Tem outras coisas, inclusive pensar como vão se relacionar com o Estado e negar determinadas formas de unificação. Então há essa dupla potência no pensamento do Pierre Clastres hoje, e indo além, pensando com e não só sobre, conseguindo entender como os índios estão vivendo hoje a despeito de nós, o único destino deles não é compor com o Estado, há outros caminhos de viver, existir e de se organizar.

G.R.: Bem, talvez uma pergunta mais à parte, voltando um pouco: você disse que há um afastamento da Hélène por parte dos antropólogos, você acha que isso pode acontecer por ela ser mulher? Talvez dentro de todo esse pensamento ela fique meio à margem por conta de uma questão de gênero?

R. S.: Ah, eu diria que não. Mas naquela época eu diria que sim, é sim... A própria academia francesa sim, os ingleses menos. Nos anos 60-70 sim. Morreu recentemente a primeira mulher a ocupar uma cadeira no *Collège de France*, isso só nos anos 80...

G.R.: Vinte anos depois do Foucault ter lecionado lá e escrito a *História da Sexualidade*. [risos]

R. S.: [risos]. Acho que sim, não é? Acho que na Inglaterra ou EUA esse problema foi resolvido antes, mas eu acho que historicamente a gente pode dizer que sim. Talvez, não sei, mas acho que sim... não que explique tudo, mas sim em parte. Ela não se preocupou muito também, o Clastres fez uma tese bombástica que foi a Sociedade Contra o Estado, mas a Hélène está pensando em uma coisa mais sutil. Mas se a gente for pensar em termos de antropologia, isso não é menor também, porque aquilo foi uma filosofia tupi, profética, que ela não generaliza para todos, ela só quer entender o que é o profetismo tupi. Eu acho poderosíssimo, de muita potência, talvez até mais ganancioso que o Clastres, que quer pensar grande e tudo o mais.

G.R.: Coisas que me ocorreram agora: você acha que o Casal Clastres tenha sido um acontecimento no sentido foucaultiano?

R. S.: Acho que sim, porque eles ficaram meio inclassificáveis, são filósofos, ou são antropólogos, né?! Ficam nesse limbo, talvez hoje consigamos lidar com isso muito melhor, ainda que as disciplinas, essas sim no sentido foucaultianos, acabem disciplinando até demais. Então tem essa coisa, antropólogos que estão filosofando demais, ou filósofos que abstraem de menos... São máquinas de acusação. Um ensaio como um trabalho menor, uma tradição de ensaios que vai ser suprimida por uma tradição sociológica de rigor, mas enfim, acho que hoje o Clastres está bem, está bombando, [risos], mesmo que no fim continue marginal.

G.R.: Talvez numa contra-política e num contra-poder ele esteja fazendo sucesso. [risos]

R. S.: Acho que sim. Não sei se super bem lido, porque esses autores têm particularidades, e acho difícil ler o Clastres como um autor de teoria, sem base etnográfica, você sai perdendo. Muita gente lê o Clastres como uma grande ideia descolada do solo, da realidade em que foi produzida, porque ele produziu isso a partir das questões indígenas, então, a gente tem que ver. E isso é o legal da antropologia, grandes ideias, mas que estão sempre ligadas ao solo, que quando a gente perde podem acabar não dizendo nada. As ideias têm sempre solo.

G.R.: Uma última pergunta: sobre a sua disciplina de o que, quatro anos atrás?

R. S.: Fazem 3 anos já, isso.

G.R.: Sobre Pierre Clastres, não é? Porque você não a dá mais?

R. S.: Porque eu fui viajar e ela foi descredenciada [risos]. Mas ano passado eu dei um curso sobre um problema, mas que acabei usando muito do Pierre Clastres, porque assim, pelo menos eu, não gosto de dar sempre o mesmo curso. Ano passado eu dei uma variação do Clastres, que foi *Linguagem e Poder*, com um material sul-americano. E como eu havia perdido a outra disciplina, eu dei com outro nome, mas que não deixava de ser sobre o Clastres. Mas eu conheci o Clastres no curso de *Antropologia IV*, que na época era um curso só de etnografia indígena, e a professora o começou com aquele texto sobre o etnocídio, que é maravilhoso, falando que todo Estado é etnocida, e você fica “*uau, é verdade*” [risos]. Foi a primeira vez que eu li e fiquei super-apaixonado, e continuei a ler. Mas eu sempre brinco assim, que a gente não pode impor a leitura do Clastres, se não seria um instrumento do Estado e talvez ele não gostasse, talvez quando ele ficar muito obrigatório e muito *mainstream* talvez ele perca força, então... [risos]

G.R.: Mas está bom, acho que é isso. Obrigado pela entrevista.