

Entre Proudhon, Lévi-Strauss e além

Anarquismo proto-estruturalista e dualismo perspectivo

Guilherme Falleiros

Introduzo hipótese teórica de uma pesquisa pessoal maior sobre o diálogo entre formas políticas ameríndias e anarquistas. Apresento o anarquismo de Pierre Joseph-Proudon como dotado de uma certa dialética contra a qual (e a favor da qual) pensa-se o que Claude Lévi-Strauss e outros antropólogos aprenderam com povos indígenas da América sobre dualismo e política. É daí que certos princípios federativos ameríndios poderão ser trazidos à baila, nos quais a política é tirada do foco e formas de contra-hierarquia e alternância entre polaridades se manifestam no modo de vida, na história, no mito e mesmo nas relações de gênero. Esses princípios aparecem em imagens circulares da vida coletiva, presentes nas reflexões sobre relações entre hierarquia e reciprocidade de círculos concêntricos e metades diametrais na América indígena, com algo a dizer sobre organizações concêntricas anarquistas. São elementos constitutivos do federativismo indígena que marcam tanto a divisibilidade pessoal quanto a coletiva. Sugiro ao anarquismo aprender com estes coletivos que se relacionam através de uma errância do centro, numa alternância entre perspectivas diferentes sobre a mesma relação, operando uma reciprocidade que vai além de simplesmente fazer à outra pessoa o que gostaria que fizesse a si mesma.

*
* *

A menor série possível abriga pelo menos duas unidades: uma tese e uma antítese, uma alternância, um vai-e-vem [...]. Eu dei ênfase aos sistemas ternário e quaternário: poder-se-ia ainda explicar o mundo por um dualismo sem fim; tal parece ter sido uma das formas primitivas da filosofia. (Proudhon, “De la création de l’ordre dans l’humanité”)

Faço a seguir uma breve apresentação de Proudhon e sua perspectiva, destacando elementos a serem abordados pelo diálogo com a América indígena.

Cervejeiro, vaqueiro, tipógrafo, comerciante e bolsista acadêmico francês de meados do século XIX, Proudhon foi o primeiro autor e ativista declaradamente anarquista. Teve sua obra recuperada por Célestin Bouglé no início do século XX¹, influenciando a Escola Sociológica Francesa e desenvolvendo uma corrente sociológica própria cujas produções tem sido pouco a pouco traduzidas para o português² – sobretudo com a proximidade dos 150 anos de sua morte em 2015.

1 Bouglé, Célestin. 2014 [1911]. *A Sociologia de Proudhon*. Editora Imaginário. São Paulo.

2 Por exemplo: Berthier, René. 2014. *Do Federalismo*. Editora Imaginário. São Paulo.

No livro *De la création de l’ordre dans l’humanité*, reflete sobre o mundo e o próprio pensamento, nem kantiano, nem hegeliano. Baseia-se numa dialética serial restrita a tese e antítese, na qual a síntese, como qualquer unidade, pode ser uma “fantasia útil”³. Séries de elementos são concebidas entre polos opostos que nunca se anulam, mas “progridem” para novas oposições. A série é tanto uma “lei” da “natureza” quanto um método de conhecimento, “quase à deriva da razão”⁴, anterior às categorias como espaço e tempo. Seus elementos fundamentais são o *ponto de vista*, a *unidade* e a *relação* (ou *razão*) entre unidades. Toda continuidade assim como toda unidade, mesmo a da pessoa “individual”, “está submetida à série” - pois “a continuidade da consciência, a permanência do sentido íntimo, a incansável vigília do eu são somente ilusões”⁵. As séries são independentes, uma não engloba outra, cada uma parte de um ponto de vista específico – ou “perspectiva”, como diz João Borba ao comparar

3 Borba, João. 2004. “Um relativismo de base cética na dialética de Proudhon”. *Verve*. 5:142-156. Nu-Sol. São Paulo.

4 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 42)

5 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 44)

Proudhon com Leibniz e Nietzsche⁶. É a perspectiva ou ponto de vista que determina a matéria da série e sua unidade de medida. Ainda que a série seja uma antítese da unidade a partir de combinações constituídas pela relação existente entre as unidades. Para Proudhon, “raciocinar é classificar”, portanto uma série precisa ser regular, deve haver uma identidade comum a todos os seus elementos, nela “o ponto de vista não varia”⁷, determinada por uma só perspectiva. Ainda assim, o autor reconhece que na realidade “nenhuma série, enfim, esteja isenta de perturbações”⁸.

Numa de suas obras derradeiras, *Do Princípio Federativo*, aborda a série política a partir dos polos da Liberdade e da Autoridade, o “dualismo político”. Apresenta uma história não linear, feita de alternâncias. Sucessão de massas, classes e revoluções não realizam plenamente a Liberdade justamente por tentarem, sem sucesso, eliminarem a Autoridade. “Vermelhos” e “azuis” (direita e esquerda) invertem-se paradoxalmente, elites

6 Borba, João. 2004. “Um relativismo de base cética na dialética de Proudhon”. *Verve*. 5:142-156. Nu-Sol. São Paulo. (p. 146).

7 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 50)

8 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 48)

valem-se da democracia para governar e a multidão tende a apoiar ditaduras. Para Proudhon, a capacidade política das classes trabalhadoras não está nas revoluções. Ela está na habilidade técnica e produtiva da “força coletiva” em mutualidade e também na organização política: o federalismo. Tratou o federalismo obreiro do século XIX como prefiguração do modo de vida socialista anti-capitalista e anti-estatal: o “federalismo agro-industrial”. Tal seria uma maneira produtiva e pacífica de por em prática o agonismo característico da guerra.

A noção de federação vem das de “pacto, contrato, tratado, convenção, aliança”⁹. Ela se organiza de modo que a Liberdade seja maior que a Autoridade impossível de ser eliminada. Pela organização local de pequenos coletivos, cujos delegados seriam porta-vozes, constituem-se federações a partir da pulverização dos cargos e distribuição do poder de execução. As partes, sejam membros dos coletivos ou coletivos membros da federação, guardam para si maior liberdade do que concedem, obrigam-se reciprocamente mas podem romper o vínculo quando desejarem, minimizando a tendência à centralização.

Assim, Proudhon assume que a

9 Proudhon, Pierre-Joseph. 2001 [1863]. *Do Princípio Federativo*. Editora Imaginário. São Paulo. (p. 90)

“era *constitucional* é chamada a ceder lugar à era *federativa*”¹⁰, ainda que em *Do Princípio Federativo* parta de uma noção francesa e legal de “contrato”: propõe para a federação o contrato sinalgamático e comutativo. Sinalgamático ou *bilateral* é o contrato no qual as partes contratantes obrigam-se reciprocamente umas em relação às outras. É *comutativo* quando cada uma das partes se compromete a dar ou fazer uma coisa considerada como o equivalente ao que se lhe faz por ela. Outro tipo de contrato a que se refere o autor é o de *beneficência*, no qual uma das partes concede à outra uma vantagem gratuita e unilateral, e que o autor associa às concessões que os súditos fazem ao príncipe dada sua Autoridade. Como garantia de Liberdade, ainda é preciso que o contrato seja limitado quanto a seu objeto, mantendo a liberdade em todos os outros campos, de modo que ninguém esteja totalmente vinculado e possa se desvincular com facilidade. Na federação a capacidade de escolha e divisão (libertárias) devem ser garantidas perante a centralização e a hierarquia (autoritárias), fantasiadas de unidade.

Esta capacidade política da classe trabalhadora teria como fundamento uma capacidade econômica, a for-

10 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 28)

ça coletiva manifesta nas associações de apoio mútuo, de crédito mútuo e corporações operárias, o que Proudhon chamou de “mutualidade” ou “reciprocidade”. Análoga à ideia de contrato sinalgamático e comutativo, afirma que a mutualidade foi pela primeira vez caracterizada pelo seguinte ditado cristão e humanista: não fazer ao outro o que não gostaria que fizesse a você, fazer ao outro o que gostaria que fizesse a você¹¹. Proudhon vai além desta fórmula e concebe a troca como uma espécie de “empréstimo mútuo”: o devedor que consumiu o objeto devolve algo equivalente, “seja da mesma natureza, seja sob outra forma” e aquele que emprestou pede também emprestado e torna-se devedor: “[s]erviço por serviço [...], produto por produto, empréstimo por empréstimo, seguro por seguro, crédito por crédito, penhor por penhor, garantia por garantia etc.”¹².

*
* *

Não tão longe da Europa de Proudhon, uma Antropologia lévi-strauss-

11 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (p. 118)

12 Proudhon, Pierre-Joseph. 1986. *Proudhon*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Resende e Passetti (orgs.). Editora Ática. São Paulo. (pp. 120-121)

siana baseada no diálogo, como disse Pierre Clastres¹³, encontra nos povos ameríndios filosofias, mitologias e formas de organização coletiva que operam como um “dualismo em perpétuo desequilíbrio feito política”, como formularam Beatriz Perrone-Moisés e Renato Sztuman¹⁴. Apresento a seguir esta perspectiva, destacando elementos importantes para o questionamento ameríndio do anarquismo.

Perrone-Moisés e Sztuman entendem, por política, a maneira pela qual coletivos são feitos e desfeitos. Repensando o poder fora da divisão entre dominantes e dominados, retomam hipóteses de Clastres sobre a contínua oposição ao desenvolvimento do Estado (contra-Estado) e sobre o poder de “chefes”¹⁵ ameríndios que praticam uma “servidão voluntária” ao coletivo (invertendo a fórmula de Etienne La Boétie). Diante deles, o coletivo é sempre capaz de se pulverizar, recusando o comando. Todavia, a partir de dados históricos, arqueológicos e

etnográficos, Perrone-Moisés e Sztuman reconhecem também o peso da formação de coalizões guerreiras dotadas de líderes fortes e grandes profetas ou xamãs que atraíam muitos seguidores voluntários, pessoas magnificadas e parcialmente dotadas de uma capacidade de centralização (quase-Estado). Assim, entre a recusa do poder e o excesso de poder, entre os polos opostos da fragmentação e da unidade políticas, apresentam-se diversas ordenações intermediárias, federações e confederações indígenas que ora se concentram, ora se dispersam. Entre os extremos da unidade e da multiplicidade políticas ocorreria um movimento lógico pendular (“uma alternância, um vai-e-vem”, diria Proudhon) que pode se manifestar em vários níveis: organizacional, espacial, histórico e mesmo sazonal. Confederações surgem e desaparecem num ritmo que desconcerta uma visão evolutiva da história política¹⁶. Coletivos são constituídos ora por “chefes” que, para liderar, obrigam-se a dilapidar o poder através da generosidade, ora por uma pulverização de cargos e multiplicação de “donos” de prerrogativas específicas, além de sub-grupos de pertencimento entre-cruzados

13 Clastres, Pierre. 1968. “Entre o silêncio e o diálogo” in.: *Lévi-Strauss*. L’arc. São Paulo.

14 Perrone-Moisés, Beatriz e Sztutman, Renato. 2009. “Dualismo em perpétuo desequilíbrio feito política: desafios ameríndios”. *Novos modelos comparativos: antropologia simétrica e sociologia pós-social*. 33a. Reunião da ANPOCS. Caxambu.

15 Clastres, Pierre. 2003 [1974]. *A sociedade contra o Estado*. Cosac & Naify, São Paulo; e 2004 [1980]. *Arqueologia da violência*. Cosac & Naify, São Paulo.

16 Perrone-Moisés, Beatriz. 2006. “Notas sobre uma certa confederação guianense”. *Colóquio Guiana Ameríndia, História e Etnologia*. Belém. NHIIUSP/EREACNRS/MPEG. Outubro/ Novembro.

nos quais pessoas participam ora de uns, ora de outros, conforme a ocasião, a época do ano ou a fase da vida.

Por exemplo, entre os A'uwe-Xavante, povo com quem fiz pesquisa de campo, certas épocas e ocasiões congregam grupos por idade, outras pelo parentesco. Entre eles há mais de duas divisões de metades coletivas, classes de idade, linhas de parentesco e separação de gênero, além de muitos encargos político-rituais - muitos são os “chefes” e “donos” de algo, linhagens e facções podem fazer alianças através da transmissão desses cargos e poses entre elas. A antropóloga Aracy Lopes da Silva foi a primeira a notar nos A'uwe-Xavante um movimento pendular de aproximação e distanciamento entre pessoas, entre o mesmo e o outro, entre semelhança e alteridade, entre coesão e fragmentação. Viu neles não só a “indivisão interna” entre dominantes e dominados afirmada por Clastres (contrabalanceada pela oposição à unificação externa), mas também formas de “divisão interna”¹⁷. Tanto divisão entre sub-coletivos relacionando-se reciprocamente quanto a divisão interna à própria pessoa: uma ora se incorpora à outra pelos fluidos corporais, pelo convívio, pelo

casamento, pela transmissão de nomes próprios que vinculam doadora e recebedora; ora se separa através de restrições e distanciamentos formais ou mesmo sai de si através do sonho, entrando em contato com entidades além (super-humanos, animais, parentes que estão longe ou falecidos), movendo-se entre tornar-se antepassada e tornar-se estrangeira.

Enfim, a “incompletude dos movimentos, em ambos os sentidos, a não-fixação em nenhum dos polos, é o que garante a continuidade do próprio movimento”¹⁸. Uma oposição insolúvel entre extremos que não passou despercebida pela reflexão ameríndia presente nos mitos extensamente analisados por Lévi-Strauss sob a fórmula do “dualismo em perpétuo desequilíbrio” que Perrone-Moisés e Sztutman trazem à política. Por todas as *Mitológicas*, obra de vários volumes, Lévi-Strauss identifica o dualismo em códigos diversos de espaço, tempo, biológicos, meteorológicos e mesmo astronômicos (como na relação entre Sol e Lua), polos dos quais deve se manter uma “boa distância”. Uma característica desse dualismo seria o desequilíbrio, isto é, antes de se estabilizar um dualismo se “trans-

17 Lopes da Silva, Aracy. 1986 [1980]. *Nomes e Amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê*. São Paulo. FFLCH/USP. 313p. (pp. 258-263)

18 Perrone-Moisés, Beatriz e Sztutman, Renato. 2010. “Notícias de uma certa confederação tamoio”. *Mana* 16(2). Rio de Janeiro. (p. 10)

forma” em outro e se desdobra. Um código toma relações de outros códigos, uma série toma relações de outra série. Jamais se constitui uma unidade, são evitados tanto o “Um” quanto o “não-Um” - assim diria o sábio guarani ouvido por Clastres sobre a dupla evitação que marca os “dualismos do poder” ameríndios¹⁹, lembrando todavia que o “dualismo político” indígena incorpora outros dualismos, sua série política perde foco para outras séries. Não só nas *Mitológicas* mas também em *O Pensamento Selvagem*, Lévi-Strauss fala de festivais confederativos nos quais conflitos se manifestam de forma lúdica, atenuando a agressividade guerreira. O mesmo pode ser sugerido para os festivais mortuários e competitivos com a luta huka-huka xinguana; ou para as relações entre as classes de idade dos A’uwe-Xavante²⁰, dirimindo tensões ao desviá-las da política através de corridas de tora, jogos esportivos (como o futebol, às vezes jogado com duas bolas...) e rituais de canto e dança. Estes festivais a’uwe-xavantes con-

19 Perrone-Moisés, Beatriz. 2011. “Bons chefes, maus chefes, chefões: excertos de filosofia política ameríndia”. *Revista de Antropologia* (54/2).(pp. 867-870).

20 Vianna, Fernando. 2001. “A bola, os “brancos” e as toras: futebol para índios xavantes”. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. USP; e 2008. *Boleiros do cerrado – índios xavantes e o futebol*. Annablume. São Paulo.

gregam várias aldeias, tendo como centro uma aldeia anfitriã, de modo que membros de diferentes aldeias ali se misturam entre si através da divisão geral em duas metades cerimoniais.

Em *História de Lince*, Lévi-Strauss nota que, nos mitos que contam a história de personagens pares, um dos polos tenta transformar “exceções ou anomalias” em “regras”, recusando as “regras aplicadas universalmente a cada espécie e a cada categoria”²¹ que o outro polo tenta afirmar. Isto é, um dos polos da série já traz por si mesmo “exceções ou anomalias” (as “perturbações” que Proudhon sabe existirem na realidade mas que opta por afastar da razão...).

Lévi-Strauss não encontra este dualismo somente na “ideologia” mas também na “organização social” de povos do Brasil Central (como os A’uwe-Xavante). Nesse ponto, refere-se à oposição entre figuras organizacionais que dividem o círculo ora em forma concêntrica (três partes: o centro, a periferia e o lado de fora), ora em forma diametral (duas metades laterais). Ambas as figuras apareceriam cortadas uma pela outra ao se entre-cruzarem várias formas de divisão de coletivos em clãs, metades cerimoniais, grupos de idade etc.. Mas, além disso, ambas as figuras também

21 Lévi-Strauss, Claude. 1991. *História de Lince*. São Paulo. Companhia das Letras. (p. 54)

aparecem como visões diferentes de cada sub-coletivo a respeito de como se organiza o coletivo “todo” (se é que se pode falar em “todo” quando se recusa a própria noção de unidade). Um exemplo notável é o da aldeia do povo Winebago da América do Norte. Ali, uma parte afirmava localizar-se no centro da aldeia, dizendo que a outra se localizava na periferia. Esta outra parte, contudo, dizia que se localizava numa das metades da aldeia, e que a outra ficava do outro lado. Isto é, enquanto uma das partes concebia a organização efetiva de sua sociedade como concêntrica, a outra parte concebia a mesma organização como diametral: cada polaridade tem perspectivas (ou pontos de vista) diferentes sobre a mesma realidade.²² Assim a relação entre o aspecto ternário do concentrismo e o aspecto dual do diametralismo cria uma relação entre relações (ou razão entre razões), de modo que o terceiro acaba sendo incluído pela dualidade. A série inclui uma perspectiva externa na qual o centro pode reconhecer, para além da periferia, outro centro. A “hierarquia” aí presente, entre centro e periferia, é recusada a partir de variadas maneiras: o entrecruzamento de metades e pertencimentos pessoais (fazendo

com que alguém inferior num caso seja superior em outro), a oposição entre o ponto de vista concêntrico e o ponto de vista diametral recíproco (ou mútuo) e, finalmente, em formas de inversão de hierarquia nas quais cada uma das partes é superior à outra de uma forma diferente. Isso quer dizer que cada uma é dotada de poderes diferentes mas fundamentais à constituição da vida coletiva. Nesse sentido, haveria entre as partes uma “subordinação” “recíproca”²³. Cada parte oferece à outra algo que somente ela pode oferecer ou – para falar novamente como Proudhon mas sobre algo não previsto por ele – uma espécie de “contrato” *sinalgamático* de... *beneficência*. Como no empréstimo mútuo, cada parte dá para outra algo que esta ainda deveria devolver – mas, aqui, não há unidade comum capaz de garantir a equivalência necessária para uma devolução, tampouco o que uma parte “empresta” para a outra seja da mesma natureza. A reciprocidade acontece aí – “garantia por garantia” – mas a diferença do que cada parte oferece uma à outra não pode ser cancelada por nenhuma equivalência.

22 Lévi-Strauss, Claude. 1975 [1958]. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro.

23 Lévi-Strauss, Claude. 1944. “Reciprocity and Hierarchy”, *American Anthropologist*, vol. 46, no. 2.

[...] *isso é enunciado com toda clareza em História de Lince, que faz as vezes de posfácio reflexivo das Mitológicas – é propriamente o fato de os mitos ameríndios transparecerem uma recusa da ideia de identidade, veiculando um elogio da diferença como possibilidade de existência de todas as coisas, como um motor que transita entre a ideologia e a organização sociopolítica, entre a ideia e a ação.* (Sztutman, Renato “Ética e profética nas Mitológicas de Lévi-Strauss”)

Deve-se notar nessa dialética “selvagem” que a Antropologia tem aprendido com os indígenas uma diferença em relação à dialética proudhoniana. Ou, melhor, uma abertura à diferença dada pelos ameríndios que, de certo modo, é esperada pela própria Antropologia feita por anarquistas como Brian Morris e David Graeber: uma abertura ao outro e às possibilidades humanas²⁴. É com tal objetivo que apresento, a seguir, críticas feitas do ponto de vista ameríndio ao ponto de vista anarquista.

Para isso retomo as análises lévi-straussianas acima apresentadas a

24 Graeber, David. 2011 [2004]. *Fragmentos de uma Antropologia Anarquista*. Deriva. Porto Alegre. Morris, Brian. 2005. “Anthropology and Anarchy: their elective affinity”. GARP11. *Goldsmiths Anthropology Research Papers*. London.

partir de escritos de outra antropóloga, Tânia Stolze Lima²⁵, que salientou o caráter perspectivista das organizações “contra-hierárquicas” ameríndias, localizando nelas uma “errância do centro”. Centro que transita entre os polos e vai além, pois as polaridades se desdobram. Quer dizer que as séries não “progridem” (como diria Proudhon) uma à outra, mas sim que cada polo contém em si a potência de outra série, a opção por outra perspectiva. A autora lembra que nenhum dos polos detém o “ponto de vista do todo”, de modo que não há uma classificação “clássica” na qual gêneros e espécies possam ser distintos a partir de unidades comuns. Sem unidade, não há medida de equivalência, indício de que os indígenas não tenham uma vontade de “igualdade” “clássica”, mas uma “vontade de paridade”: “criar simetrias entre relações assimétricas”. Assim, mantendo-se a reciprocidade, recusa-se a hierarquia característica das relações entre centro e periferia nas quais o centro determina o ponto de vista do todo ao qual a periferia deve se submeter²⁶. Aí pode ser sugerido que, mesmo

25 Stolze Lima, Tânia. 2008. “Uma história do dois, do uno e do terceiro” in Caixeta de Queirós, Ruben e Nobre, Renarde Freire, *Lévi-Strauss: Leituras brasileiras*. Editora UFMG, Belo Horizonte. pp. 209-263

26 Dumont, Louis. 1966. *Homo hierarchicus: essai sur le système des castes*. Gallimard. Paris.

sem equivalência, não há desigualdade. Não há *beneficência* de apenas uma das partes sobre a outra pois ela é *sinalgamática*, mútua. Quando nenhuma das partes detém o “ponto de vista do todo” que define a unidade de equivalência geral (por exemplo, o dinheiro que faz o cálculo do valor do trabalho e da mercadoria), a divisão de classes entre dominantes e dominados não se estabelece – as próprias partes não se estabilizam como unidades mutuamente excludentes, sendo reciprocamente inclusivas e abertas para outras reciprocidades.

Retomando criticamente as imagens circulares, o centro torna-se aqui relativo, perspectivo, oscilando entre a forma concêntrica e a diametral, entre centros opostos. Enfatizo a importância deste argumento para se considerar as formas de organização anarquistas pensadas a partir do círculo concêntrico. Militantes e autores preocupados em criar organizações “especificamente anarquistas” – isto é, em garantir que a organização tenha uma ideologia fundada nos princípios anarquistas – separam os membros familiarizados e mais comprometidos com seus princípios no centro da organização daqueles situados na periferia da organização, por serem menos familiarizados e menos comprometidos tendo, portanto, participação e poder decisório meno-

res. Supõem que assim poderão agir sobre o lado de fora da organização, fomentando em meio aos “movimentos sociais” o surgimento de coletivos autogeridos que finalmente venham a se relacionar através da mutualidade federativa²⁷. Apesar desse método garantir que apenas aqueles efetivamente comprometidos com o coletivo e sua ideologia participem plenamente da tomada de decisões, a Antropologia mostra que uma organização concêntrica pura é hierárquica e contrária ao princípio da reciprocidade na relação entre suas partes. Sozinho o concentrista não reconhece fora de si perspectivas que sejam também libertárias, classificando o anarquismo a partir de um ponto de vista único. Buscando superar tais limitações, pode ser sugestivo se abrir à perspectiva ameríndia, diversificando as alternativas históricas, rompendo com o fado unilinear e evolucionista – tão pouco proudhoniano, menos ainda lévi-straussiano – e encontrando nos indígenas muito mais do que “primitivos”. A reflexão e organização ameríndias, bastante complexas, não deixam de reconhecer a necessidade do concentrista, mas fazem seu contrabalanceio através de metades diametrais, garantindo a mutualidade almejada.

²⁷ Federação Anarquista do Rio de Janeiro. 2008, *Anarquismo Social e Organização*. (Programa político). Rio de Janeiro.

Em *Do Princípio Federativo*, ao reconhecer a dificuldade de sobrevivência e expansão do federalismo, Proudhon identificara elementos congruentes com a análise feita aqui a partir dos dados ameríndios: a limitação da capacidade de expansão da federação se dá justamente pela limitação de sua autoridade ou, em termos ameríndios, pela incapacidade de tomar uma das perspectivas como autoridade sobre as demais. Vê na história (do Velho Mundo ou suas colônias) uma confiança no “sistema unitário”, uma busca pela unidade pelas classes em conflito, disputando a perspectiva definitiva. É através da análise desse movimento histórico que Proudhon percebe a “ilusão” aceita por seus personagens – mas a recusa da unidade, por ser ilusória, é concebida apenas pelo analista. Na história estudada por Proudhon a oscilação contínua se dá entre “formas governamentais” bem determinadas por suas relações entre unidades indivisíveis (ainda que “ilusórias”): cada indivíduo e a totalidade deles. Já na historicidade ameríndia aqui recuperada, a oscilação se dá no movimento entre a fragmentação de coletivos e sua aglutinação em confederações. A análise antropológica das formas ameríndias mostra que, em seus processos históricos, já se apresentava uma crítica da ilusão identitária. Tal

crítica passa pela transformação da série política em outras séries, incorporando elementos de disputa lúdica entre as partes, possibilitando o pertencimento a coletivos entre-cruzados no mesmo coletivo federativo, alternando sazonalmente os polos decisórios, considerando o caráter libertário de outros níveis – como o parentesco com suas alianças e afiliações.

Como isso se efetivará entre anarquistas não cabe aqui especular, mas alguns indícios disso tem sido apresentados pelo movimento libertário em sua diversidade, como as subdivisões de coletivos em comitês e tarefas “rotativas”, a preocupação com os aspectos “diagonais” da “horizontalidade” (pessoas não tem o mesmo saber ou poder sobre dado assunto a respeito do qual devem decidir coletivamente, portanto não são iguais, mas tem saberes e poderes diferentes que dão importância central para cada uma de suas perspectivas diversas)²⁸ e mesmo a formação de equipes lúdicas mesclando coletivos anarquistas, como times de futebol que participaram da Copa Rebelde de Movimentos Sociais em São Paulo, 2014. Além disso, outras diferenças, como a de gênero, têm apresentado cada vez mais questões ao anarquismo. Por exemplo, nesta relação entre coletivos anar-

28 Ativismo ABC 2014. “Princípios do Coletivo Ativismo ABC”. www.ativismoabc.org

quistas e futebol o gênero tem sido uma questão gritante, desde denúncias de machismo até a formação de times de futebol femininos ou mistos.

*
* *

Portanto, continuando a observação do anarquismo a partir da perspectiva ameríndia, desvio para a importância das relações de gênero que, para os ameríndios, como notou Stolze Lima no texto acima referido, são fundamentais para a compreensão da reciprocidade entre polos incomensuráveis e do terceiro incluído nas relações duais.

Nessas relações imaginadas circularmente a partir da oposição entre concentrista e diametralismo, inclui-se uma terceira parte que não seria propriamente um termo da mesma série mas uma outra perspectiva sobre a série – neste caso, a perspectiva feminina. A mulher não seria mero objeto de relações entre homens, mas teria uma outra perspectiva sobre essas relações. Por exemplo, na relação entre a periferia e o pátio de uma aldeia cercado por um círculo de casas (ou semi-círculo, como no caso A'uwe-Xavante), no meio do qual realizam-se atividades políticas e lúdicas masculinas, cada casa seria o centro de certas relações de paren-

tesco sob poder das mulheres. Segundo os A'uwe-Xavante me disseram, os homens devem ficar bem comportados no centro da aldeia, esforçando-se na execução dos rituais, porque “as mulheres estão sempre de olho”: quem está no centro está a mercê do ponto de vista de quem está na periferia – as mulheres podem inclusive atacar ludicamente os homens que se reúnem ou fazem rituais no pátio da aldeia, seja pegando na mão de um homem e assim obrigando-o a lhe dar uma oferenda (*beneficiência...*), seja botando os homens para correr do centro fazendo algazarra com palhas em chamas, como observei (e corri) certa vez... Dada a errância do centro, quem está no centro das atenções está também, ao mesmo tempo, submetido ao ponto de vista alheio. Outro exemplo elucidativo dos A'uwe-Xavante: seu parentesco é patrilinear – uma perspectiva masculina –, porém seu casamento é uxorilocal, ou seja, o homem deve se mudar para a casa da família da esposa, de modo que a casa é transmitida por linha materna – uma perspectiva feminina. Deste ponto de vista, quem está sendo transmitido de uma casa à outra é o homem.

Acredito que este perspectivismo, levado à questão de gênero, apresente a partir de Lévi-Strauss a superação do suposto machismo presente em *As Estruturas Elementares do Parentes-*

co do mesmo autor. Nesta obra, que foi sua tese de doutorado (orientada por Bouglé...), o autor considera o parentesco humano, constituído através de alianças de casamento, como uma “troca de mulheres” (mas que poderia ser também de homens, afirma). Além disso, ele faz, na conclusão, referências diretas a Proudhon. Concebe o parentesco, em termos proudhonianos, como uma forma de “reciprocidade”, movimento entre os polos da “propriedade” e da “comunidade”, indo além da economia.

Se o parentesco é reciprocidade ou mutualidade, ele é portanto um princípio federativo, o que para Proudhon deveria ter um caráter libertário. Todavia, o primeiro autor anarquista assumido não via na “família” a preponderância do polo da Liberdade, mas da Autoridade, considerando o Patriarcado como algo natural. Se Proudhon chegou a considerar a “consanguinidade” como elemento de “união” confederal entre as tribos do Velho Mundo, entretanto não chegou a considerar que mesmo o “sangue” poderia ser uma livre escolha. Nesse sentido, o parentesco A'uwe-Xavante revela mais uma característica anti-autoritária: os laços não são só dados através do nascimento mas construídos também pela escolha pessoal com a intensificação do convívio com quem se quer, ao comer a mesma co-

mida, ao trocar fluidos corporais e mesmo através de práticas de adoção, de modo que uma pessoa tenha a liberdade de paulatinamente desfiliar-se de sua coletividade e afiliar-se a outra.

Além disso, Proudhon considerou somente a perspectiva masculina nas relações de reciprocidade e, desse modo, fez da submissão das mulheres aos homens algo necessário. Ideia pela qual foi muito criticado, tendo entrado em polêmica com feministas da época²⁹. Algumas críticas destas feministas já reconheciam que Proudhon deveria ter radicalizado sua própria dialética serial sobre as relações entre os “sexos”, assim como fazem atuais discípulos do autor³⁰. Já um olhar ameríndio sobre a questão ainda sugere outro radicalismo importante para a questão de gênero: a recusa da ilusão da identidade. Recusa operada pela errância do centro e pela relação entre pontos de vista diferentes sobre a mesma série. Por causa de sua suposição de que uma série suporte apenas uma perspectiva, Proudhon não podia aceitar que as mulheres, em oposição aos homens, tivessem uma perspectiva própria sobre as relações de gênero,

29 D'Héricourt, Jenny. 1860, *La Femme affranchie*. Paris. A. Bohné.

30 Prichard, W. A. L.. 2008. *Justice, Order and Anarchy: The International Political Theory Of Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)*. Tese doctoral. Loughborough University.

nem sobre outras que dela se desdobram, como a política. De modo que a perspectiva ameríndia ou, melhor, o dualismo perspectivo, também pode

colaborar com a desconstrução do machismo dentro do próprio movimento anarquista.

Guilherme Falleiros é antropólogo e membro do coletivo anarquista Ativismo ABC (Casa da Lagartixa Preta “Malagueña Salerosa”).