

## **PERCURSOS DE RECONHECIMENTO: MEMÓRIA DA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA ATRAVÉS DOS DIÁRIOS DE CAMPO E DE VIAGEM<sup>1</sup>**

Maristela Oliveira de Andrade

### **Introdução**

Os esforços de recuperação da memória da antropologia em território brasileiro tornaram-se progressivamente, um novo campo da pesquisa antropológica, ao lado dos campos tradicionais, como o da etnologia indígena, dos estudos afro-brasileiros ou da sociedade nacional. O levantamento das fontes documentais para a reconstrução do processo de formação do campo disciplinar da antropologia brasileira tem se realizado especialmente nos arquivos de instituições ligadas à prática da pesquisa antropológica como os museus etnológicos e outros similares (SCHWARCZ 1993), Instituto de Estudos Brasileiros da USP, Departamento de Cultura de São Paulo e outros (VILHENA 1997; PEIXOTO, 2000; BRUMANA, 2006), Associação Brasileira de Antropologia (OLIVEIRA, 1988; CORREIA, 2003) de modo que se constata uma espécie de reabilitação da chamada antropologia de gabinete.

O presente trabalho ainda que não se filie à pesquisa documental em arquivos, se insere na perspectiva de estudos da memória da antropologia ao propor realizar um percurso envolvendo as quatro primeiras décadas do século XX, com foco num tipo peculiar de literatura. Trata-se dos diários de viagem, íntimo e de campo, produzidos por autores que tiveram papel marcante na formação da antropologia brasileira, nas três áreas que se configuraram desde sua origem. A análise desta produção escrita, em virtude de sua peculiaridade em oferecer uma perspectiva intimista e biográfica dos autores em sua mobilidade nas viagens de estudo e de campo, permite explorar a memória coletiva do meio intelectual da época a partir da subjetividade inscrita nestes textos.

O percurso será feito em dois planos: no primeiro será enfocada uma fase da formação dos estudos da etnologia indígena com ênfase nos diários de campo e de viagem produzidos por três autores – Lévi-Strauss, Eduardo Galvão e Darcy Ribeiro; e no segundo se reportará a formação dos estudos afro-brasileiros e da sociedade nacional juntos, a partir de diários íntimo e de viagem produzidos por Gilberto Freyre, Mário de Andrade e Roger Bastide. É preciso destacar, antes de mais nada, que o critério de escolha dos autores está relacionado à identificação de obras publicadas com o perfil

---

<sup>1</sup> Uma versão parcial deste trabalho foi publicada, sob o título “Relatos e trajetórias indígenas nos primórdios da etnografia brasileira: um estudo exploratório nos diários de campo”, nos Anais Eletrônicos da 26ª RBA, Porto Seguro, junho de 2008.

acima fixado, que tiveram repercussão inegável, tendo em vista que continuam suscitando análises até o presente<sup>2</sup>.

Por outro lado, é preciso assinalar que as viagens de campo dos antropólogos selecionados para este estudo, coincidem com a fase de estruturação da etnografia brasileira pelos primeiros antropólogos brasileiros com o surgimento dos primeiros cursos em área afim, ainda que no conjunto tenha incluído dois antropólogos estrangeiros. Apesar disso, o presente estudo não tem o propósito de reconstituir o nascimento da etnografia brasileira, mas tão somente de propor uma síntese despreziosa desse período a partir das viagens de campo dos autores selecionados. Estes estabeleceram contatos com diferentes comunidades do universo indígena e fora dele, como as comunidades religiosas afro-brasileiras, indígenas e as agremiações das culturas populares, que resultaram em estudos sistemáticos posteriores que marcaram a antropologia brasileira.

Neste sentido, aludimos ao estudo exemplar de Brumana a respeito dos primórdios da etnografia francesa na África, *Soñando con los dogon: en los orígenes de la etnografia francesa* (2005)<sup>3</sup>, no qual esmiuçou os documentos da Missão Dacar-Yibutí no início dos anos 1930. Na análise dos documentos e etnografias publicadas a partir da missão, chama atenção para dimensão subjetiva e de intimidade revelada nos escritos de Leiris, em meio aos relatos etnográficos e cartas pessoais<sup>4</sup>.

O Marco teórico da análise que se desenvolverá neste artigo, no intuito de examinar a literatura produzida e seu papel na formação do campo da antropologia e, das instituições a ela ligadas, está apoiado em alguns eixos: o da memória coletiva de Halbwachs, e o do percurso do reconhecimento de Ricoeur, que igualmente se apóia na memória associada à idéia de luta nas ações de reconhecimento, que se reportam a teoria das lutas simbólicas no campo científico de Bourdieu, buscando finalmente inspirar-se na etnografia do pensamento de Geertz.

O projeto de reconstrução de memórias da ciência requer este suporte teórico que reconhece a participação dos agentes imbuídos no projeto em um campo de luta, entretanto a tessitura da memória requer igualmente a reunião dos fragmentos dos relatos subjetivos dos diários íntimos, de viagem e de campo, para compor uma memória coletiva formulada como narrativas sínteses, uma espécie de etnografia do pensamento.

### **Memória e narrativa na formação do campo disciplinar da antropologia**

O enfoque da memória foi escolhido tendo em vista que, rompendo com a concepção de história, conforme teoriza Halbwachs, ela é formada a partir de lembranças de pequenos acontecimentos localizados, ou significativos para o grupo do qual participa o autor do registro das lembranças. (2004, p. 64) “Não é na história aprendida, é na história vivida que se apóia nossa memória”. Portanto, optar por uma reconstrução histórica propriamente dita significaria realizar não um estudo puramente cronológico, mas uma tentativa de periodização através da busca de caracteres comuns,

---

<sup>2</sup> A preocupação com a memória tem levado muitos antropólogos brasileiros a editarem seus diários de campo mais de 30 anos depois de suas expedições aos territórios indígenas, a exemplo de Roberto Cardoso de Oliveira, com *Diário e suas margens* (2002) e o mais recente, *Índios do Tocantins* (2009) de Orlando Sampaio Silva.

<sup>3</sup> Ver resenha da autora sobre esta obra na *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2005, v.48

<sup>4</sup> Cabe mencionar o fato em comum de que antropólogos da missão francesa na África após suas expedições e estadias no estrangeiro bem como Lévi-Strauss na missão francesa da USP foram trabalhar no Museu do Homem de Paris.

para estabelecer um quadro esquemático com risco de permanecer incompleto. Mas do que buscar a temporalidade ou a periodização, este trabalho procura explorar a memória através das lembranças e sua significação para a comunidade antropológica nascente.

Ricoeur, em seu *Parcours de la reconnaissance* (2004), propõe uma abordagem que parte da memória para compreender ações voltadas para o reconhecimento, que se estabelecem através de um percurso que envolve operações em três planos ou níveis: o primeiro supõe o reconhecimento através de uma ação de identificação; em seguida o reconhecimento de si mesmo, uma espécie de hermenêutica de si e finalmente um reconhecimento mútuo. As operações de identificação supõem duas ações inseparáveis: de distinguir e de identificar (RICOEUR, 2004, p. 50). Este modelo interpretativo se fundamenta na percepção de alteridade associada à de busca de identidade, responde às necessidades explicativas de nosso estudo, que procura extrair dos relatos da literatura de viagem, como o viajante exprime sua experiência com o outro e constrói seu discurso sobre o outro.

Joel Candau chama atenção para o lugar da memória nas sociedades humanas, em que ela assume papel central nas modernas sociedades contemporâneas, onde haveria segundo ele uma verdadeira ‘compulsão pela memória’, traduzida pela multiplicidade de formas de culto à memória: ‘frenesi pelo patrimônio’, comemorações, busca pelas raízes etc. A memória torna-se assim um dever e uma necessidade instituída desde textos sagrados como a Bíblia e o Alcorão, e que agora passa a justificar o projeto de constituição de uma antropologia da memória, cuja definição do campo de estudo se fundamenta na dupla dimensão que ela envolve: a lembrança e o esquecimento (CANDAU, 2002, pp. 6-7).

Uma convergência entre a teoria da memória coletiva e a do campo científico de Bourdieu pode ser notada se consideramos o manejo das dimensões da lembrança e do esquecimento, como uma ação deliberada ou mesmo inconsciente, que tem implicações no âmbito de teóricos e teorias que permanecem lembrados enquanto outros caem no esquecimento. A abordagem de Bourdieu sobre o campo científico envereda pela sociologia do conhecimento, de modo que nos voltamos para a proposta de Geertz de romper com ela para explorar o pensamento como um artefato cultural. Desta forma, procuramos flexibilizar a visão de Bourdieu, nos concentrando na peculiaridade do pensamento como processo que envolve um “tráfico de formas simbólicas disponíveis em uma ou outra comunidade” (1997, p. 228).

Aliás, Geertz com sua antropologia hermenêutica propôs a etnografia do pensamento, na qual os materiais etnográficos produzidos a respeito de determinadas comunidades formam (1997, p. 234) “uma rede de entendimentos sociais que se reforçam mutuamente”. Neste sentido, as comunidades acadêmicas teriam em comum com as comunidades estudadas pelos antropólogos, uma relativa condição de isolamento que o leva a nomeá-las de “aldeias intelectuais”. Como tal, tornam-se passíveis de serem objeto de etnografias.

O interesse pelo ciclo vital constitui outra dimensão enfatizada por Geertz, que para além dos seus fundamentos biológico e biográfico ou sociocultural, permite detectar outros aspectos nas trajetórias dos autores que podem fornecer pontos estáveis de cruzamentos na diversidade das existências individuais, que são cruciais para a elaboração da etnografia. A junção de diferentes relatos pessoais de lembranças com diferentes vozes permite a construção de narrativas polifônicas, sendo esta a tentativa buscada neste trabalho.

Aqui podemos evocar Richard Price, um aluno de Geertz, em seu artigo “Meditação em torno dos usos da narrativa na Antropologia Contemporânea” (2004): “o tempo, ou melhor, a percepção daquilo que chamamos de memória é como um velho

acordeom da Martinica – que se abre ou se fecha, encolhendo algumas coisas, aumentando outras e, neste processo, fazendo música.” Neste sentido, o antropólogo como um narrador é tão só uma das vozes da narrativa, a qual se conjuga com a voz dos nativos e outras vozes, como a dos viajantes e missionários.

### **Os diários de campo e os relatos de viagem na formação da antropologia brasileira**

Os diários de campo e de viagem se caracterizam por registrar não só impressões primeiras, mas principalmente acontecimentos e fatos presenciados na sociedade do outro. E se os primeiros fornecem matéria prima para posterior sistematização e elaboração do texto etnográfico, os segundos embora tenham por muito tempo cumprido este papel, constitui igualmente um manancial de testemunhos que fornecem retratos vivos de formas de vida e práticas culturais estranhas, capazes de despertar a imaginação do leitor para um mundo exótico.

O diário íntimo foi incorporado a este conjunto por envolver de forma mais enfática elementos autobiográficos e registros de pequenos acontecimentos significativos de caráter afetivo ou íntimos, que participam igualmente dos outros tipos de diário. Desta forma, estes documentos passam a ser as fontes privilegiadas para a construção da memória. Nos diários as tentativas interpretativas se encontram apenas esboçadas, de modo que tornam-se manifestas as ambigüidades e imprecisões do autor, dando as descrições um sentido sobretudo impressionista.

Neste sentido, o papel do antropólogo como autor é para Geertz (2005, pp. 11-12): “ir a lugares, voltar de lá com informações sobre como as pessoas vivem e tornar essas informações disponíveis à comunidade especializada, de uma forma prática...”. A escrita do diário de campo assume ainda outro papel para o antropólogo - o de legitimar seu trabalho teórico e etnográfico com a dimensão empírica e a comprovação de ter “estado lá”, como muito bem detectou Geertz. Sendo a condição de testemunha ocular, ou seja, de haver “estado lá”, um requisito necessário para conferir legitimidade científica à produção etnográfica, conforme expressa a seguir (2005, p. 29):

Os etnógrafos precisam convencer-nos (...) não apenas de que eles mesmos realmente “estiveram lá”, mas ainda (...) de que, se houvéssemos estado lá, teríamos visto o que viram, sentido o que sentiram e concluído o que concluíram.

Contudo, ele destaca a natureza situacional do estudo etnográfico, a qual submete o observador e sua experiência de campo a variações (GEERTZ, 2005, p. 16): “um dado etnógrafo, em tal época e tal lugar, com tais informantes, tais compromissos e tais experiências, representantes de uma dada cultura e membro de uma certa classe...” Tantas variações e circunstâncias teriam que resultar em tantas observações e descrições quantos etnógrafos ou observadores.

A reflexão de Manuela Carneiro da Cunha, quanto à objeção relativista de que cada um só pode falar de si mesmo, ajuda a esclarecer este aspecto: (2008)<sup>5</sup> “Não se trata simplesmente de cada qual falar de si mesmo, mas de cada qual falar de si mesmo via essa estranheza que é conseguida através deste distanciamento, distanciamento que é uma passagem por outros modos de viver.” Assim, em meio à diversidade de experiências é possível notar aproximações na forma de se confrontar com o outro em

---

<sup>5</sup> Depoimento da antropóloga a Julie Cavignac em entrevista publicada na Revista Massangana nº1, Nov.2008 p.48-49.

razão da condicionante temporal relativa ao ciclo vital, que afeta as pessoas de uma mesma geração.

O interesse pela literatura de viagem associada particularmente aos viajantes estrangeiros nos conduziu à descoberta de diários de viajantes brasileiros em busca de explorar recantos longínquos de suas próprias terras, para viver sua experiência com o exótico. Os primeiros relatos de viagem dos antropólogos no Brasil são ainda marcados por um espírito naturalista, próprio dos relatos dos viajantes estrangeiros dos séculos anteriores, que em conjunto se caracterizam pelas seguintes aspectos: a subjetividade, o registro da experiência com a alteridade, além da descrição etnográfica para retratar a cultura do outro. O que há em comum entre esses viajantes do século XX, especialmente os brasileiros é o propósito da descoberta do Brasil pelos próprios brasileiros e a alteridade experimentada ante a revelação de um país desconhecido e exótico.

### **Diários de campo e de viagem na formação da etnologia indígena brasileira**

Os diários arrolados para o presente estudo foram divididos em dois blocos, de modo que serão examinados em primeiro plano aqueles, cujos autores se confrontaram com as comunidades indígenas em condição de relativo isolamento, provocando uma experiência mais radical com a alteridade.

Entre as fontes do presente estudo, destacam-se *Tristes Trópicos* de Lévi-Strauss publicado em 1955, cerca de quinze anos após sua estadia no Brasil, e *Diários Índios* (1996) de Darcy Ribeiro, publicado no ano que precedeu a sua morte, ou cinquenta anos depois das estadias nas comunidades indígenas. Quanto a Eduardo Galvão, embora não tenha reunido suas anotações de campo em uma publicação única, iremos utilizar textos dispersos publicados em forma de artigos, tomando como fonte primordial o livro de Orlando Sampaio Silva que supre nossa necessidade de informações de cunho biográfico e pessoal conjugada com seu perfil intelectual.

Os diários de campo deste período oferecem uma perspectiva nostálgica aos novos antropólogos que já não dispõem de lugares e culturas longínquas e isoladas, onde experimentar uma alteridade radical e testemunhar a diversidade cultural, tão cara ao pensamento antropológico. Além das crescentes dificuldades impostas ao pesquisador nos territórios indígenas, conforme observa Lévi-Strauss em seu livro de memórias, *Um olhar distanciado* (1983), onde comenta a respeito das atuais exigências formais para que o antropólogo possa divulgar mitos recolhidos de povos indígenas da Colômbia Britânica no Canadá (LÉVI-STRAUSS *apud* Duras 1999, p. 10): “Ninguém te contará um mito sem que o informante receba por escrito a certeza de que ele tenha a propriedade literária com todas as conseqüências jurídicas que isto implica”.

Traçar um perfil de cada autor em suas trajetórias acadêmicas e pessoais pareceu crucial para captar elementos diferenciais nas circunstâncias e atitude de cada um na apreensão do mundo indígena. Partindo do critério temporal, constata-se que os três viveram ao longo do século XX, sendo naturalmente impregnados pelo espírito intelectual deste século. Há nos três a preocupação em obedecer aos cânones da ciência da época.

Dentre os três, Lévi-Strauss não apenas é o mais velho (100 anos) como também foi mais beneficiado pela longevidade, que lhe permitiu produzir uma vasta obra com numerosos títulos. Galvão, tendo vivido pouco mais da metade do tempo vivido pelo francês (55 anos), teve naturalmente uma obra mais reduzida, tendo se exposto por mais tempo às intempéries da vida na floresta, realizando ao longo da vida numerosas viagens de campo aos diferentes territórios indígenas da floresta e dos cerrados. Darcy

Ribeiro viveu duas décadas mais que seu amigo (77 anos), apesar de ter sido acometido de câncer por duas vezes, tendo aproveitado os dois anos finais para uma corrida desvairada contra o tempo, para acrescentar a sua obra vários livros<sup>6</sup>, entre os quais um livro de memória, no intuito de assegurar sua imortalidade.<sup>7</sup>

Para uma melhor visualização da trajetória pessoal e intelectual desses antropólogos, optou-se por construir um quadro para dispor algumas referências biográficas deles e assim permitir identificar não só aspectos contrastantes como experiências comuns, ver quadro 1 mais adiante.

Antropólogo	Origem	Formação	Vínculos Institucionais
Lévi-Strauss (1908- )	Bruxelas-Bélgica	Filosofia Univ. Sorbonne (França)	USP, Musée de l'Homme, EHESS, Collège de France
Eduardo Galvão (1921-1976)	Rio de Janeiro - RJ	Bacharel Geog/Hist. (RJ); PhD Univ. Columbia – USA	Museu Nacional, SPI, Museu Emilio Goeldi, UFPA, UnB
Darcy Ribeiro (1922-1997)	Montes Claros -MG	Sociologia e Política ELSP	SPI, UnB, MEC, Senado Federal, etc.

**Quadro 1. Dados biográficos comparativos dos três autores.**

Lévi-Strauss iniciou sua vida acadêmica na então recém criada Universidade de São Paulo após terminar seus estudos de Filosofia na França, permaneceu no Brasil no período de 1935 a 1939. Realizou algumas viagens curtas a territórios indígenas como os Kaingang no Paraná e Kadiweu no Mato Grosso, e somente no último ano da sua estadia realizou a famosa expedição de vários meses às terras indígenas do Brasil central e Amazônia. Ao término dessa expedição se desliga da USP e em seguida consegue uma estadia de exílio nos Estados Unidos, durante a guerra, (devido à sua origem judia), tendo se integrado a New School for Social Research/NY – instituição que acolheu numerosos intelectuais judeus exilados, da qual Boas participou de sua fundação (CASTRO, 2004, p.13). De volta à França, trazendo na bagagem um bom cabedal de dados com sistematização teórica resultante do extenso material etnográfico coletado, vinculou-se ao Museu do Homem e em seguida à École Pratique des Hautes Études em Sciences Sociales – EHESS, finalmente ingressa no Collège de France onde permaneceu até sua aposentadoria.

Os dois antropólogos brasileiros tiveram suas formações em espaços distintos, Galvão no Rio de Janeiro sob a influência marcante de Wagley<sup>8</sup> e Darcy Ribeiro na ELSP seria influenciado pela presença marcante nesta escola de Herbert Baldus<sup>9</sup>. Ribeiro e Galvão trabalharam juntos em várias instituições como o Serviço de Proteção ao Índio - SPI, tendo ambos participado da criação do Museu do Índio (RJ), do Parque Indígena do Xingu (MT)<sup>10</sup>, da Associação Brasileira de Antropologia, além do primeiro curso de pós-graduação de antropologia (RIBEIRO, 1979, p. 13): “que se ministrou no

<sup>6</sup> Entre eles destacam-se: O Povo Brasileiro (1995), Diários Índios (1996) e Confissões (1997).

<sup>7</sup> Para tanto, constituiu ainda em vida a Fundação Darcy Ribeiro para divulgar sua obra e projetos sociais executados, como também divulgar e apoiar novos projetos, principalmente aqueles com ênfase na área educacional.

<sup>8</sup> Na Faculdade Nacional de Filosofia (cursos de Geografia e História) no Rio de Janeiro

<sup>9</sup> Ver artigo de Orlando Sampaio Silva “O antropólogo Herbert Baldus”, Revista de Antropologia da USP, em que destaca sua contribuição na ELSP na cadeira de Etnologia Brasileira a partir de 1939, e sua trajetória de pesquisa a numerosas comunidades indígenas de norte a sul do Brasil.

<sup>10</sup> Darcy Ribeiro integrava a equipe do Governo de João Goulart que instituiu o parque, à época denominado Parque Nacional do Xingu.

Brasil e que se esgalhou depois em muitos outros.” Juntos mais uma vez trabalharam na criação da Universidade de Brasília, em que Darcy Ribeiro foi o primeiro reitor e Galvão chefe do departamento de antropologia, período em que tomou a iniciativa de organizar a *Suma Etnológica Brasileira*<sup>11</sup>, uma espécie de versão revisada e ampliada do *Handbook of South American Indians* (RIBEIRO, 1979, p. 13). Aliás, Galvão participaria da grandiosa obra norte-americana, em co-autoria com Charles Wagley com os títulos *The Tenetheara* e *The Tapirapé* (1948).

É curioso destacar os vínculos que os três antropólogos mantiveram no início de suas carreiras acadêmicas com museus etnológicos, dada a importância assumida por eles na época, como instituições intimamente ligadas à pesquisa etnográfica. Eles teriam ao mesmo tempo o papel de coletar e reunir objetos de interesse museológico através do patrocínio às pesquisas de campo e em seguida de guardiões de coleções etnográficas para exibição pública. Eduardo Galvão após sua iniciação na pesquisa etnográfica junto ao Museu Nacional no Rio de Janeiro desempenhou papel destacado no Museu Emílio Goeldi no Pará, onde assumiria o cargo de Diretor. A esse respeito, Silva destaca que (2007, p. 71): “Galvão era um museólogo e um apaixonado pelas exposições de museus. Produziu um guia para a exposição dos diversos setores ligados à antropologia do Museu Paraense Emílio Goeldi...”

Darcy Ribeiro por seu lado dedicou dois breves estudos ao Museu do Índio, um dos quais publicado pela UNESCO e o outro nos anais da II Reunião de antropologia brasileira. Contudo, após uma fase intensamente dedicada aos estudos indígenas e atividades ligadas à criação de espaços institucionais e acadêmicos de ensino e pesquisa em antropologia, filiou-se a atividades ligadas à educação a partir de 1955. Daí em diante foi se afastando do campo indígena, para se dedicar à vida pública<sup>12</sup>, na formulação e execução de projetos educacionais do ensino fundamental (CIEPs) ao superior, entre eles a criação da Universidade de Brasília na década de 1960 e três décadas depois a Universidade Estadual do Norte Fluminense em Campos dos Goitacazes (RJ).

Eduardo Galvão e Lévi-Strauss se mantiveram fiéis ao projeto antropológico propriamente dito, sendo que o primeiro obteve seu doutorado em antropologia na Universidade de Colúmbia nos Estados Unidos, tendo como orientador Charles Wagley. Aliás, ele foi o primeiro antropólogo brasileiro a obter tal título nesta universidade (SILVA, 2007).

E se Galvão recebeu prêmios e comendas internacionais, os outros dois receberam títulos de doutor honoris causa em várias universidades estrangeiras. Lévi-Strauss, receberia naturalmente número muito mais elevado desses títulos e outras tantas medalhas de honra ao mérito.<sup>13</sup> Enquanto Darcy Ribeiro obteve esses títulos em universidades européias, latino-americanas e brasileiras.<sup>14</sup>

Os três antropólogos sofreram influências da tradição antropológica norte-americana. Lévi-Strauss teve a oportunidade de conviver com Boas e, embora mais

---

<sup>11</sup> A organização da *Suma Etnológica* foi interrompida em razão da política dominante na época na UnB, segundo informa Darcy Ribeiro no Prefácio ao livro de Galvão, *Encontro de Sociedades*, sendo retomada e publicada em 1986 por ele em co-autoria com Berta Ribeiro.

<sup>12</sup> Exilado durante a ditadura pela participação no Governo de João Goulart, no retorno exerceu cargos eletivos na vida pública, como vice-governador do Rio de Janeiro e depois senador da República.

<sup>13</sup> Lévi-Strauss obteve esses títulos em universidades norte-americanas, anglo-saxônicas, latino-americanas e até mesmo africanas, tais como: Chicago, Yale, Oxford, Stirling, Colúmbia, Harvard, Bruxelas, Upsala, México, Zaire etc.

<sup>14</sup> Darcy Ribeiro obteve nas Universidades Sorbonne de Paris, Universidade de Copenhague, Central da Venezuela, da República do Uruguai e da Universidade de Brasília (UnB).

refratário às influências intelectuais norte-americanas, como membro orgulhoso de sua formação humanística francesa, inegavelmente foi marcado por ela. Contudo, manteve-se fiel à tradição universalista do humanismo francês, mostrando-se menos propenso a teorizar sobre os aspectos da diversidade cultural.

Os brasileiros se filiaram a correntes neo-evolucionistas, em particular a adoção do conceito de áreas culturais conforme proposto por Julian Steward. Eduardo Galvão através de sua relação acadêmica com Charles Wagley e seus estudos norte-americanos recebeu influência mais direta, embora tenha procurado uma interpretação autônoma. Com isso, ambos desenvolveram seus estudos na busca de caracterizar a singularidade da cultura brasileira, ao mesmo tempo em que reconheciam a diversidade de culturas que compõem as áreas culturais a que se vincula a cultura nacional.

A seguir será feita uma análise dos diários, começando por identificar os pontos convergentes e divergentes entre as obras e os autores escolhidos, no intuito de destacar os registros de lembranças de acontecimentos singulares.

### **Análise da escrita dos diários de campo e de viagem às terras indígenas**

Para dar conta dos aspectos convergentes ou comuns aos diários dos três antropólogos será proposto um roteiro para o estudo, com base na identificação de alguns critérios para a análise comparativa.

O Quadro 2 revela uma síntese das principais características dos diários dos antropólogos em estudo, com indicação do período das viagens, das comunidades alvo de descrição nos diários (as listas são incompletas com mero fim ilustrativo); do estilo adotado na escrita; do grau de alteridade revelado e finalmente das instituições de apoio das expedições de cada antropólogo.<sup>15</sup> Quatro critérios servirão de eixo para esta análise inicial: o espaço-temporal, o temático, o estilístico e o da experiência com a alteridade.

<b>Antropólogo</b>	<b>Período viagem</b>	<b>Comunidades Indígenas</b>	<b>Estilo do Diário</b>	<b>Experiência c/ alteridade</b>	<b>Instituição de apoio</b>
Lévi-Strauss	1935-1936 1937-1938	Kaingang, Kadiweu, Bororo, Nambiquara	Literatura viagem. Etnográfico	Alteridade máxima, visão do exótico	Soc. Etnologia e Folclore USP e Museu do Homem
Eduardo Galvão	1940-1972	Tapirapé, Tenetehara, Kamaiurá, Kaiuá, Juruna, Kaiabí, Txicão, caboclos, etc.	Etnográfico, relato científico	Alteridade moderada, visão de familiaridade	Museu Nacional, Museu Emílio Goeldi, SPI
Darcy Ribeiro	1949-1951	Kadiweu, Urubu-Kaapor	Carta, diário, etnográfico.	Alteridade moderada, visão de familiaridade.	SPI, Museu do Índio

**Quadro 2. Síntese dos trajetos e características dos relatos dos três antropólogos**

**a) O Espaço-temporal:** indica a realização de trajetos semelhantes através das comunidades indígenas situadas no Centro-Oeste na região do Xingu e no Norte na região amazônica, o período das viagens e estadas situando-se no espaço de pouco mais de três décadas. Lévi-Strauss permaneceu no Brasil no período entre 1935 a 1939, tendo

<sup>15</sup> A sociedade de Etnologia e Folclore teria dado apoio parcial a viagem do casal Lévi-Strauss conforme Brumana (2006) e o Musée de l'Homme conforme revelado pelo próprio em entrevista a Didier Eribon publicada no livro *De longe e de perto*. Os artefatos indígenas recolhidos na viagem foram alvo de uma exposição no retorno dele a Paris (2005, p. 38).

realizado suas expedições ao Centro-Oeste e Norte do Brasil. Eduardo Galvão iniciou logo em seguida, suas expedições às comunidades indígenas das citadas regiões a partir de 1940 tendo se estendido até 1972, quando realizou sua última expedição. Darcy Ribeiro iniciou alguns anos depois, em 1946, tendo se dedicado aos estudos indígenas até 1955, período em que esteve ligado ao SPI.

**b) O Temático:** permite caracterizar conteúdos que aparecem através de registros recorrentes, fundamentados em abordagens antropológicas consagradas ou que viriam a ser por eles teorizados mais tarde. Entre eles, cabe destacar em primeiro plano, os levantamentos de terminologia e de sistemas de parentesco com registros nos clássicos diagramas desta tradição de estudos, presentes nos diários dos três antropólogos. A utilização recorrente desta temática visa expressar domínio na matéria, tida como eminentemente vinculada aos estudos desta disciplina, cujo propósito seria a legitimação do trabalho antropológico.

Se Lévi-Strauss construiu a partir dos levantamentos feitos uma sólida teoria publicada sob o título *As Estruturas Elementares do Parentesco*, Darcy Ribeiro e Eduardo Galvão elaboraram igualmente minuciosos diagramas para caracterizar o sistema de parentesco das comunidades estudadas. Ribeiro, embora tenha anotado a terminologia do parentesco dos Urubu-Kaapor e transcrito inúmeras páginas desses diagramas em seu diário, foi o que menos ênfase deu em suas elaborações teóricas produzidas mais tarde.

Entretanto, Galvão a partir de relatos isolados de suas expedições como “Apontamentos sobre os índios Kamaiurá” e “Breve notícia sobre os índios Juruna”<sup>16</sup> entre outros, veio a produzir um artigo dedicado ao tema “Cultura e sistema de parentesco das tribos do Alto Xingu”, além de fazer uso das classificações de parentesco como categoria diferenciadora dos grupos indígenas distribuídos em uma mesma área cultural.

Vale lembrar que o conceito de área cultural de que Galvão se apropriou advém da teoria de cunho ecológico do antropólogo norte-americano Julian Steward, recebendo novo significado, em que retirou a ênfase da influência dos ecossistemas sobre as culturas para destacar as trocas culturais entre diferentes grupos vivendo em áreas contíguas. A partir daí produziu uma sistematização em que teorizou e mapeou as “Áreas culturais indígenas no Brasil: 1900:1959” em trabalho apresentado na IV Reunião Brasileira de Antropologia em 1959 em Curitiba. (1979, pp.193-228). Conseguiu caracterizar sete áreas culturais principais, tendo como um dos critérios de diferenciação o sistema de parentesco, tomando como base empírica a região do Alto Xingu, assim como a área amazônica.

Já a apropriação do conceito realizada por Ribeiro introduziu modificações para adequá-lo ao sistema explicativo da sua teoria do processo civilizatório, bem como no livro que produziria em parceria com Berta Ribeiro, *Suma Etnológica* (1986), em que reelabora mais uma vez as teses da ecologia cultural, através da etnobiologia para abordar os diferentes grupos indígenas no Brasil e seus saberes sobre os ecossistemas a que estão integrados.

A dimensão mágica e religiosa constitui outro conteúdo temático explorado nos diários e anotações etnográficas de Lévi-Strauss e Galvão. O primeiro veio a produzir publicações sobre análise estrutural do mito, seja em *Antropologia Estrutural 2*, seja na série *Mitológicas*. O segundo produziria um breve estudo sobre panema, termo indígena que designa uma crença mágica em uma força espiritual impessoal aparentada com a noção de mana, porém de cunho negativo, encontrada de forma disseminada entre os

---

<sup>16</sup> Textos reeditados na obra póstuma de E. Galvão. *Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil*

caboclos da Amazônia. Porém seu interesse pelo campo mágico religioso culmina com sua tese publicada sob o título, Santos e Visagens, que aborda de forma abrangente a religiosidade dos caboclos amazônicos.

Darcy Ribeiro parece mais atento aos manuais de etnografia, ao apresentar uma visão mais abrangente possível do cotidiano das comunidades estudadas. O levantamento dos mitos indígenas Kaapor, referido nos Diários Índios em suas primeiras narrativas irá compor uma de suas obras literárias, Maíra.

**c) O estilístico:** exprime as formas adotadas pela escrita dos diários e sua aproximação ao estilo literário, em que os registros de determinados acontecimentos tornam-se parte do repertório das lembranças que interessam particularmente a este estudo.

Lévi-Strauss, embora repudie as obras dos viajantes, dos três é o mais influenciado pelo estilo tradicional da literatura dos viajantes, abusando de vários dos seus ingredientes. No trecho a seguir ele expressa seu desagrado em relação a esse gênero de literatura (1996, p. 15): “esse gênero de relato encontra uma aceitação que para mim continua inexplicável. A Amazônia, o Tibete e a África invadem as lojas na forma de livros de viagem, narrações de expedição e álbum de fotografias em que a preocupação com o impacto é demasiado dominante para que o leitor possa apreciar o valor do testemunho que trazem.”

Aliás, merece destaque a recorrência com que agrega ao relato sobre sua viagem ao Brasil e as comunidades indígenas, elementos extraídos dos relatos de viajantes franceses como Lery. No mesmo diário inclui relatos de viagens realizadas na década seguinte ao oriente, Índia e Paquistão, sob a influência de relatos de viajantes europeus ao oriente. Apesar disso, o antropólogo francês insiste em denegar o valor da literatura de viagem, tida por simples divertimento, e de expressar seu desagrado diante da aventura da viagem e dos contratempos a ela associados.

Ainda que considere inútil a descrição de certos aspectos da viagem propriamente dita, não consegue deixar de incorporá-los ao seu relato, como o que classifica de “escória da memória”. Eis a frase que ilustra este comentário (2005, p. 15): “Às cinco e meia da manhã, entrávamos na baía de Recife, enquanto pipiavam as gaivotas e uma flotilha de vendedores de frutas exóticas espremia-se ao longo do casco”. Para caracterizar ainda mais sua antipatia em relação às viagens, especialmente aos trópicos, não podemos deixar de reproduzir a seguinte descrição (2005, p. 75):

sinto-me ainda mais embaraçado para falar do Rio de Janeiro, que me desagrada, apesar de sua beleza celebrada tantas vezes. Como direi? Parece-me que a paisagem do rio não está a altura de suas próprias dimensões. O Pão de Açúcar, o Corcovado, todos esses pontos tão enaltecidos lembram ao viajante que penetra na baía cacos perdidos nos quatro cantos de uma boca desdentada.

Entretanto, cabe lembrar que ele menciona várias vezes no diário que lhe desgosta o mar e o litoral, preferindo as montanhas, o que explica sua aversão a eles e o burburinho dos portos, que no fundo se relaciona com seu gosto pelo isolamento que a montanha proporciona, ao qual acrescenta a floresta como seu novo sucedâneo.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Caetano Veloso popularizou em sua música “O Estrangeiro” a nota de desprezo do antropólogo francês:

O antropólogo Claude Lévi-Strauss detestou a Baía de Guanabara:

Pareceu-lhe uma boca banguela.

E eu menos a conhecera mais a amara?

Sou cego de tanto vê-la, te tanto tê-la estrela...

Neste sentido, Galvão se distancia dos outros pela sua escrita mais alinhada com um padrão de relatório técnico-científico. Note-se como ele constrói seu relato de viagem, deixando relegada a nota de rodapé, a apresentação de caráter explicativo e introdutório do seu texto (1979, p. 17):

A presente nota constitui um resumo das observações de campo colhidas durante nossa estada de oito semanas na região do Alto Xingu. Referem-se mais particularmente aos índios Kamaiurá, do rio Culuense, em cuja aldeia residimos duas semanas, e com os quais tivemos demorado contacto no acampamento da Expedição Roncador- Xingu, para onde convergiram Auety e Trumai. O objetivo inicial, pesquisa de termos de parentesco Kamaiurá, foi ampliado, dadas as magníficas condições de trabalho, que a região oferece.

Em análise do estilo da escrita de Galvão, Orlando Sampaio Silva confirma esta observação, em que destaca que este antropólogo não teria feito ficção, tendo privilegiado uma linguagem científica como gênero literário. De fato, sua postura pessoal discreta, sem cultivo de quaisquer estrelismos, constituía uma marca de sua personalidade, destacada por Luiz de Castro Faria em seu obituário publicado pelo Anuário Antropológico 76 (CASTRO FARIA *apud* SILVA 2007, p. 91): “Essa simplicidade que era ao mesmo tempo maneira de ser e lição, essência e pedagogia, fez dele uma figura singular, sempre presente mas geralmente isolada. Deliberadamente ou não, tornou-se cada dia mais diferente dos seus pares, e sua trajetória permanecerá única”. Pode-se perceber nas iniciativas de Castro Faria, Darcy Ribeiro e mais especialmente na de Orlando Sampaio ações que se caracterizam como luta pelo reconhecimento da importância da contribuição de Galvão para a etnologia indígena, perante a comunidade de antropólogos.

Contudo, seu biógrafo atesta que (SILVA, 2007, p. 33):

Em muitos momentos de sua obra, sobretudo quando descreve mitos ou rituais ou mesmo acontecimentos na sociedade relacionados com cerimônias religiosas, seu estilo abandona os ditames da rigidez e frieza que caracterizaram muitos textos científicos, para celebrar a riqueza da própria língua, pelo uso de forma literária, com a qual, na espontaneidade do artista da palavra, o autor escritor exhibe sua face.

Em seus relatos ou diários de campo se reporta a relatos das expedições científicas na Amazônia e Brasil central de Alexandre Rodrigues e Karl von den Steinen, como descrições anteriores que lhe servem de suporte para a busca de traços culturais nas observações por ele realizadas.

Darcy Ribeiro adota não apenas o estilo de diário propriamente dito em que faz registros das datas ao longo de sua permanência junto aos índios, não empregado pelos outros dois, como também sugere em sua escrita o formato de cartas, em que escreve à esposa e ao longo das suas descrições estabelece um diálogo com ela. Daí porque explica ao leitor seu estilo de diário (1996, p. 10): “Não estranhe, sobretudo, que eu me

refira a você, que lê, em algumas páginas dos diários. Eles foram escritos como uma carta de amor mais longa que jamais se escreveu”.

Ao longo do diário mescla descrições etnográficas com impressões e sentimentos pessoais e íntimos, como quando relata um pesadelo ou o que se poderia chamar uma espécie de sonho erótico com uma índia, filha do seu informante, em que se sente ameaçado pelo marido dela, sendo ambos assim descritos (1996, p. 490): “um falso gigante, marido da falsa gretagarbo”. A angústia sentida resultou de ter sido desmascarado no sonho, sob o pretexto de ter se aproximado das mulheres para fazê-las contarem as histórias do herói Maíra. Depois do relato se desculpa à sua mulher, dando-se conta de que sua experiência poderia magoá-la.<sup>18</sup>

O uso das imagens é um recurso adotado pelos três antropólogos, o que define o melhor estilo etnográfico da época. Darcy Ribeiro chegou a levar um cinegrafista alemão para realizar os registros em fotografia e em filme.<sup>19</sup> Vale lembrar que a missão etnográfica francesa na África empenhou-se em produzir filmes sobre os povos africanos estudados, obtendo para tanto os melhores e mais modernos recursos tecnológicos.

Aliás, os três autores fornecem um conjunto de imagens fotográficas que imprimem por um lado um sentido de prova testemunhal das descrições, e por outro dão um sentido estético, constituindo um importante documento para a memória da antropologia<sup>20</sup>. Entre as fotos, há invariavelmente aquelas em que os autores figuram ao lado dos nativos, como reforço da prova de ter “estado lá”, bem como para revelar um certo prazer da aventura da viagem. A maior profusão de imagens encontra-se no diário de Darcy Ribeiro, em que registra as mais diversas atividades cotidianas da aldeia realizadas pelos índios de todas as idades.

**d) A experiência com a alteridade:** constituída como categoria metodológica própria da observação antropológica pode se manifestar de forma diversa segundo o grau. Ora ela pode se apresentar de forma exacerbada, ora moderada, sendo o que foi observado entre os três antropólogos. Naturalmente, o estrangeiro experimenta a forma mais exacerbada, até porque traz uma experiência de mundo bem distinta da dos antropólogos nativos. Entretanto, é inegável que a escolha por comunidades indígenas mais isoladas e com suas culturas melhor conservadas possibilite uma experiência de alteridade mais real e forte.

Em diversas passagens do diário, Lévi-Strauss revelou sua postura não apenas de estranhamento e de nítida alteridade diante do exotismo da cultura indígena, porém se mostrando um tanto compassivo em relação a ela. A forte influência de Rousseau em todo seu relato a propósito da floresta e seu habitante nativo, ou a natureza e o selvagem explicaria tal postura. Esta se traduz no sentimento de nostalgia e de perda de uma humanidade prestes a desaparecer, e se expressa nitidamente quando lamenta não ter sido viajante do século XVI ao tempo de Jean de Léry, que puderam flagrar o mundo indígena em sua pureza intacta, tendo certamente séculos depois desaparecido vários costumes. Contudo reconhece que privando-se dos conhecimentos disponíveis em sua época teria lhe escapado uma série de reflexões ajudadas por eles. E vaticina (1996, p.

<sup>18</sup> Este relato que flagra fantasias de um sonho com uma índia, permite uma aproximação com relatos de campo de outros antropólogos, como a experiência vivida por Michel Leiris, que teria se apaixonado por uma bela etíope, filha de uma informante, cuja fantasia amorosa e sexual em relação a ela é revelada em seu diário. Em cartas a esposa se desculpa, sendo tal episódio comentado por Brumana (2005, pp. 140-166).

<sup>19</sup> Este material teria desaparecido, conforme ele próprio denuncia na apresentação do diário, alegando a negligência dos funcionários do Museu do Índio.

<sup>20</sup> Somente 60 anos mais tarde ele reuniria seu legado de imagens do Brasil e de São Paulo em dois livros.

40): “Dentro de algumas centenas de anos, neste mesmo lugar, outro viajante, tão desesperado quanto eu, pranteará o desaparecimento do que eu poderia ter visto e me escapou. Vítima de uma dupla inaptidão, tudo o que percebo me fere, e reprovoo-me em permanência não olhar o suficiente”.

Bem diversa da atitude dos viajantes e etnólogos europeus é aquela adotada pelos viajantes e etnólogos brasileiros, que manifestam um misto de perplexidade e familiaridade diante da alteridade frente às culturas indígenas.

Eduardo Galvão, tal como nos revela Orlando Sampaio Silva teria buscado em suas incursões ao mundo indígena rastrear no processo da dinâmica cultural, o nascimento do caboclo, como tipo humano resultante das múltiplas formas adaptativas do homem na floresta amazônica. Silva detecta com sensibilidade o projeto acadêmico de Galvão (2007, p. 39):

Galvão surpreendeu, na origem fundadora, a gênese desse tipo humano, o caboclo no encontro do índio com o não-índio-não-caboclo (o “branco”, o “civilizado”, o “cristão”) e com o caboclo já constituído. (...) Com esses estudos sobre a gênese e a vida da sociedade cabocla, Galvão lia, no livro da sociedade originária, a própria formação da sociedade brasileira, nas áreas por ele estudadas, na Amazônia.

Darcy Ribeiro é mais explícito e enfático quando revela o propósito de suas incursões ao mundo indígena, como busca de algo essencial de nossas raízes, expressos em dois elementos, cujo reconhecimento nos é indispensável. O primeiro resulta de nossa bagagem genética que nos liga aos antepassados indígenas, particularmente os tupinambá (1996, p.12): “Creio que umas 200 mil mulheres índias foram prenhas para gerar o primeiro milhão de brasileiros.” O segundo sendo oriundo de um saber milenar cujo foco está no conhecimento da floresta tropical e uso dos seus derivados. A assimilação de parte dele nos torna herdeiros não apenas deste saber como nos mantém índios nos corpos e nas mentes, iluminadas pelos traços dessa cultura.

A postura dos antropólogos ou viajantes brasileiros aqui estudados perante a alteridade se mostra distinta da assumida por Lévi-Strauss, o que é perfeitamente explicável. É natural que os viajantes brasileiros desenvolvam uma empatia e sentimento de afinidade com os índios. A transformação da alteridade em familiaridade se manifesta em trechos escritos por este autor, ao referir-se particularmente ao grupo étnico tupinambá que ocupava a costa brasileira no século XVI, cujos remanescentes guardam duas heranças cruciais para nós brasileiros contemporâneos (RIBEIRO, 1996, p. 12):

Primeiro, seu próprio ser biológico, seus genes, que nós levamos no corpo, mantendo-os vivos como seus descendentes. Creio que umas 200 mil mulheres para gerar o primeiro milhão de brasileiros. (...) A segunda herança que temos dos índios é sua sabedoria milenar de adaptação à floresta tropical. Sem esse saber seríamos outros. O que nos singulariza como cultura é o patrimônio de nomes de coisas da natureza

Chegando ao final do seu diário de viagem Lévi-Strauss questiona se teria valido a pena sair da sua trajetória habitual, comparando-se com companheiros que construíram suas carreiras de sucesso permanecendo na Europa. Ele nos revela (2005, p. 356):

...eu corria os desertos perseguindo detritos de humanidade. Quem ou o que me levara, afinal, a jogar para os ares o curso normal de minha vida? Era um estratagema, um hábil desvio destinado a me permitir a reintegração em minha carreira com vantagens suplementares e que seriam levadas em conta? Ou minha decisão expressava uma incompatibilidade profunda com o meu grupo social, do qual acontecesse o que acontecesse, eu estava fadado a viver cada vez mais isolado?

Neste balanço pessoal Lévi-Strauss revela um misto de pragmatismo e idealismo, uma vez que conseguiu mais tarde os benefícios do seu sacrifício, ainda que sua experiência tenha igualmente produzido um efeito profundo e permanente em sua concepção filosófica acerca da humanidade.

### **Diários íntimo e de viagem na formação do campo dos estudos afro-brasileiros e da sociedade nacional**

O mesmo procedimento adotado no levantamento dos diários dos autores ligados ao campo da etnologia indígena será tomado para aqueles ligados ao campo dos estudos afro-brasileiros e da sociedade nacional. Assinale-se desde já que os autores e obras selecionados não se apresentam com uma filiação explicitamente ligada à antropologia, já que Gilberto Freyre e Roger Bastide são reconhecidos principalmente como sociólogos, enquanto Mário de Andrade, sobretudo como escritor, embora Freyre também assim o seja. Vale lembrar quanto ao critério de Geertz de ciclo vital, que os três pertencem à mesma geração embora suas existências tenham tido tempos bem diferentes, de modo que os contatos que tiveram entre si tenham tido duração variável. Entre Mário de Andrade e Gilberto Freyre houve uma certa hostilidade, embora Bastide tenha sido um agente de ligação entre as duas figuras marcantes da reflexão sobre o Brasil das décadas de 1920 e 1940.

Os diários íntimos e de viagem destes autores expressam o mesmo sentimento nostálgico dos etnólogos indígenas, já que buscam registrar manifestações culturais e religiosas tradicionais, enfim um Brasil ameaçado de desaparecer pelo projeto de modernização da sociedade. Porém adotam um estilo poético e bem humorado em seus relatos e reflexões, em que a alteridade experimentada diante dos grupos e comunidades tradicionais em seus cultos e danças não tem o mesmo sentido de perplexidade, mas de um encantamento ou fruição estética. Cabe ainda destacar uma outra divergência entre este grupo e o anterior relativa a atitude deste de certa rebeldia frente aos cânones da prática científica em sua dimensão teórica e metodológica.

As convergências de interesse desses três autores selecionados, vinculadas aos estudos afro-brasileiros e o da sociedade nacional, contrastam com as trajetórias acadêmicas inteiramente divergentes dos mesmos. Apenas Roger Bastide fez carreira acadêmica em universidades no Brasil e na França, enquanto os outros dois filiaram-se a instituições não universitárias. Mário de Andrade se fixa em São Paulo, sendo talvez mais provinciano do que Gilberto Freyre nesta escolha, já que o segundo faz estudos em universidades estrangeiras, sendo tal experiência registrada em seu diário bem como outras viagens a países da Europa, África e Ásia, mantendo-se fiel a sua brasilidade e

pernambucanidade. Mário de Andrade sem sair do Brasil, busca escapar do provincianismo para tornar-se cosmopolita, mantendo-se fiel ao seu projeto de busca pelas raízes da brasilidade. Roger Bastide escolhe viver no Brasil por dezesseis anos e nesse período se esforça por se familiarizar com a cultura brasileira, ou seja, procura um diálogo fecundo com os autores brasileiros e talvez o mais fecundo tenha sido com Gilberto Freyre. Não é demais lembrar que Roger Bastide traduziu Casa Grande & Senzala para o francês, revelando grande habilidade na difícil tarefa, que rendeu grande repercussão na França. Por outro lado, igualmente frutíferos foram os diálogos com Mário de Andrade, cabendo lembrar o patrocínio, o roteiro da viagem e os interlocutores, intelectuais nordestinos com os quais intercambiou durante a mesma.

Vale notar que embora Mário de Andrade tenha sido explicitamente impedido de realizar um diálogo com Gilberto Freyre, pôde desfrutar de trocas inspiradoras com Câmara Cascudo, com quem manteve correspondência antes e depois de conhecê-lo.

Os diários ou relatos de viagem selecionados para análise são os seguintes: O turista aprendiz (1942) de Mário de Andrade; Imagens do Nordeste Místico em branco e preto (1945) de Roger Bastide<sup>21</sup> e Tempo Morto e Outros Tempos (1975) de Gilberto Freyre<sup>22</sup>. Este último, embora se caracterize como diário íntimo, relativo a um período de 15 anos da vida do seu autor, contém relatos da estadia de estudo nos Estados Unidos e suas viagens pela Europa e Brasil, tendo assim características de um diário de viagem. O Quadro 3 expõe as trajetórias intelectual e de vida dos três autores com suas formações e posteriores vinculações a instituições acadêmicas ou não.

<b>Autores</b>	<b>Origem</b>	<b>Formação</b>	<b>Vínculos Institucionais</b>
Mário de Andrade (1893-1945)	São Paulo – SP	Curso inconcluso na ELSP, Formação Canto e Piano (Conserv. Música-SP)	Prof. Conservatório de Música-SP, Soc. Etnog. e Folclore –SP
Roger Bastide (1898-1974)	Nîmes-França	Licenciado Filosofia Doutor Sociologia França	USP, Musée de l’Homme, EHESS, IHEAL
Gilberto Freyre (1900-1987)	Recife-PE	Bacharel Ciências Sociais Univ. Baylor USA Master Univ. Columbia	Diário Pernambuco, Deputado Federal Fundação Joaquim Nabuco

**Quadro 3. Dados biográficos comparativos dos três autores**

Mário de Andrade, paulista, com formação inacabada na Escola de Sociologia e Política – ELSP e estudos concluídos no Conservatório de Música-SP, tornando-se escritor e professor catedrático de Música no Conservatório de Música de São Paulo, tendo participação ativa no movimento modernista e colaboração assídua na Revista do Brasil, publicação que difundia os princípios e valores desse movimento. E se seus companheiros de movimento buscaram inspiração para o manifesto modernista em

<sup>21</sup> Ver artigos e capítulos de livro da autora dedicados a análise deste livro de viagem de Bastide: “Roger Bastide e o Nordeste”; Roger Bastide em viagem ao Nordeste”.

<sup>22</sup> Ele escreverá um diário de viagem propriamente dito, Aventura & Rotina, em que relata sua viagem através das rotas históricas das viagens oceânicas portuguesas entre Portugal, África e o Oriente. Não foi incluído em nosso roteiro de análise por ter se realizado nos anos 1950, fora do nosso recorte temporal e geográfico.

estadias em Paris, ele optou por se lançar em viagens pelo vasto interior do Brasil e capitais nordestinas, em busca das expressões culturais e artísticas fundamentais para uma consciência nacional e de brasilidade. Com isso ele buscava um Brasil real com o qual estabeleceu relações de troca, sendo seu livro emblemático, *Macunaíma*, fruto dessas assimilações.

Roger Bastide veio para o Brasil em 1938 no quadro da chamada missão francesa no período inicial da USP, para preencher a vaga deixada pela saída de Lévi-Strauss (Ravelet apud Peixoto 2000 p.22)<sup>23</sup>, tendo uma trajetória radicalmente distinta da do seu antecessor, uma vez que integrou-se de forma tal ao Brasil, que teria se abasileirado, no dizer de Gilberto Freyre<sup>24</sup>. Vale lembrar também que já trazia na bagagem uma experiência acadêmica mais avançada que seu conterrâneo, embora com a mesma experiência de ensino em liceus, já havia publicado alguns livros, entre os quais *Les problèmes de la vie mysthique*, *Élements de Sociologie Religieuse*, e artigos em revistas de sociologia francesa.

Gilberto Freyre, pernambucano, realiza seus estudos de nível médio no Colégio Americano Batista em Recife, onde recebe educação protestante iniciada por influência paterna. Condição que teria determinado seu destino, ao realizar estudos superiores nos Estados Unidos, sendo uma opção duplamente incomum à época, já que os brasileiros ricos estudavam na Europa, Direito, Medicina ou Engenharia. Ele formou-se Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade de Baylor (Texas), porém realizou pós-graduação, nível mestrado, em Nova York.

De volta ao Brasil, Freyre se engaja em funções políticas, tendo sido chefe de gabinete do então governador de Pernambuco e vice-presidente da República, Estácio Coimbra, entre 1926-1930, tendo o acompanhado durante exílio na Europa. Neste período recebeu a incumbência de implantar em caráter pioneiro no Brasil a cadeira de sociologia na Escola Normal em Pernambuco, criada em 1928, através da Reforma Carneiro Leão. Foi também deputado constituinte, e em seguida saiu da vida política para concretizar o projeto de criação do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais em Recife, ao qual dedicou-se o resto da vida.

### **Análise da escrita dos diários, visões da sociedade brasileira e dos espaços afro-brasileiros**

Com o intuito de expor os períodos das viagens e percursos realizados, bem como submeter os textos selecionados aos critérios de análise, foram dispostos alguns dados no Quadro 4 para permitir uma análise comparativa.

<b>Viajante/ antropólogo</b>	<b>Período viagem/ diário</b>	<b>Lugares visitados</b>	<b>Estilo do Diário</b>	<b>Experiência c/ alteridade</b>	<b>Instituição de apoio</b>
Mário de Andrade	1927	Região amazônica e Nordeste (Salvador, Maceió, Recife, Paraíba, Natal)	Literatura viagem; Etnográfico.	Alteridade máxima, visão do exótico.	Iniciativa de grupo de amigos
Roger Bastide	1944	Nordeste (roteiro semelhante ao de	Literatura viagem;	Alteridade moderada, visão	USP – Depto Cultura –SP

<sup>23</sup> Claude Ravelet assim como Fernanda Peixoto produziram suas teses de doutorado sobre a obra de Roger Bastide, tendo o primeiro se dedicado na França por mais de uma década à organização de uma revista com o sugestivo nome *Bastidiana*, cujo intuito era manter viva a memória de Bastide, reunindo artigos de pesquisadores de diferentes procedências, especialmente França e Brasil que estudaram a obra dele ou foram influenciados por seus estudos.

<sup>24</sup> Ver artigo de Freyre “Roger Bastide, um francês abasileirado”

		Mário de Andrade).	Etnográfico,	de familiaridade	
Gilberto Freyre	1915-1930	Estados Unidos; Alemanha; França Portugal; Rio de Janeiro e Salvador	Diário íntimo	Alteridade moderada, visão de familiaridade	Bolsa de estudo e outros

**Quadro 4. Síntese dos trajetos e características dos relatos dos três antropólogos**

É preciso considerar que em se tratando dos percursos e especialmente das visões deste grupo de viajantes houve uma mudança radical na forma de se confrontar com o outro, ou de lidar com a alteridade, em comparação com o grupo analisado anteriormente. Embora Mário de Andrade não tenha sido um viajante brasileiro pioneiro neste tipo de empreendimento de “descoberta do Brasil” em suas terras longínquas como a Amazônia e os amplos e variados sertões, ele certamente imprime outro sentido a essas viagens<sup>25</sup>.

**a) Espaço-temporal:** os roteiros de viagem de Mário de Andrade e Roger Bastide ao Nordeste convergem para lugares e interesses comuns, embora o primeiro inicie seu ciclo de viagens com uma viagem ao interior de Minas Gerais em 1924, que deu o nome de “viagem de Descoberta do Brasil”. Em suas viagens de reconhecimento do espaço brasileiro, busca um Brasil exótico e pitoresco, de modo que trata-se de uma busca da identidade através da alteridade, uma vez que sua pertença ao meio intelectual e artístico de São Paulo o filiava a outra cultura influenciada pelos movimentos europeus. Apesar disso alega sua escolha por penetrar no interior brasileiro ao invés de ceder aos chamados dos companheiros do seu grupo para viajar a Europa. Por outro lado, percebe-se a dimensão pragmática da viagem ao Brasil, que oscila nos dilemas entre a pesquisa etnográfica e a missão cultural. Aliás, seu propósito pragmático de prospecção de material relativo à cultura popular, já vinha sendo alvo de interesse por parte de estudiosos pioneiros do folclore brasileiro desde final do século XIX<sup>26</sup>.

Vale ressaltar que dez anos mais tarde Lévi-Strauss foi incentivado a realizar viagens com interesse voltado para as culturas populares<sup>27</sup>, contudo foi Roger Bastide quase 20 anos mais tarde, que correspondeu aos estímulos recebidos para enveredar nesta linha de investigação. A viagem de Bastide ao Nordeste refaz parte do trajeto feito por Mário de Andrade, em que teria percorrido as capitais de estados nordestinos e algumas poucas cidades de interior, desfrutando em cada parada do diálogo com interlocutores sensíveis às culturas populares e o folclore da região. E se o relato de Bastide deteve-se especialmente nas visitas a Salvador e Recife, Mário de Andrade, produz numerosos relatos de cidades menores como Maceió, Paraíba (capital do estado hoje João Pessoa) e Natal, assim como pequenas cidades da Amazônia.

Gilberto Freyre inicia sua viagem de descoberta do Brasil viajando para os Estados Unidos e posteriormente para Europa, para várias de suas capitais, em que

<sup>25</sup> Cabe mencionar antecessores como Alexandre Rodrigues com o seu Viagem filosófica ao rio Amazonas, cuja obra se situa ainda no séc. XVIII, e Euclides da Cunha que escreveu um jornal relatando o dia-a-dia da guerra de Canudos, e mais tarde um outro relato com o mesmo sentido dramático fruto de outra missão na Amazônia. Trata-se de Os Sertões (1902) e À margem da história (1909).

<sup>26</sup> Ver Câmara Cascudo, Antologia do Folclore Brasileiro, em que constrói uma espécie de catálogo de obras de viajantes, cronistas, missionários e os primeiros pesquisadores do folclore brasileiro, com breve comentário acerca da contribuição de cada um no registro de manifestações culturais em todo território brasileiro.

<sup>27</sup> O Departamento de Cultura teria financiado parte das viagens de Dina e Lévi-Strauss as terras indígenas, estando de alguma forma ligado a esta história, conforme Brumana (2006)

realiza um trajeto inverso. Seu percurso começa no Texas, onde estudou, tornando-se bacharel, em seguida com bolsa de estudos foi para Nova York onde realizou o mestrado junto a Universidade de Colúmbia com dissertação que seria um embrião do seu futuro Casa Grande & Senzala.

Na Europa após seus estudos pós-graduados segue um roteiro de visitas a museus etnológicos na Alemanha, Inglaterra e França seguindo sugestões de Boas, a quem reconhece como entusiasta dos museus desse gênero, e credita a eles o papel de ensinar mais que conferências abstratas ou em salas de aula. Lamenta a ausência de museus antropológicos no Brasil e faz apontamentos dessas visitas, com a intenção de planejar a organização de um museu desse gênero entre nós, segundo as orientações de Boas.

Na volta da Europa é que irá empreender viagens a Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo, realizando um roteiro inverso ao dos outros autores viajantes brasileiros e estrangeiros que buscavam o exótico. Curioso é que quanto mais ele se afastava do Brasil, mas descobria sua lealdade a ele, de modo que gosta de mencionar que um dos seus professores em Baylor lhe sugeria se naturalizar norte-americano e passar a escrever em inglês, Sua recusa baseia-se nos vínculos maternos com a língua e a terra através de um argumento bem humorado (2006, p. 62): “Sou muito sensível ao que há de materno, para um brasileiro, na língua portuguesa. Talvez uma obsessão psicológica de filho demasiado preso à mãe, e, por extensão, a tudo que se lhe apresente como materno.”

**b) O Temático:** Considerando o conteúdo temático dos diários, percebe-se uma divergência entre os diários dos etnólogos indígenas, no abandono das descrições de paisagem presentes nos relatos dos naturalistas, uma vez que os três autores não se detêm em descrições de paisagens. Mário de Andrade em sua viagem à Amazônia também faz poucos registros da paisagem natural e comenta que (2002, p. 62): “adoro voluptuosamente a natureza, gozo demais porém, quando vou escrever ela não me interesse mais”. Para Bastide, a paisagem adquire uma perspectiva metafórica como a descrição da “Baía de Todos os Santos e de Todos os Orixás”<sup>28</sup>. É sobretudo a paisagem humana e suas criações que mobilizam esses autores em seus relatos.

Ressalta-se nos diários de Mário de Andrade e Roger Bastide um interesse explícito pelas manifestações das culturas populares, a que foram em busca em suas viagens. Mas o interesse do primeiro pelas músicas e danças dramáticas do universo popular afasta-se do sentimento nostálgico dos primeiros folcloristas para sintonizar-se com as novas demandas do mundo moderno, o que o levou a utilizar registros fotográficos das manifestações. Entre elas interessou-se particularmente pelas vozes populares através das músicas, tendo desenvolvido registros significativos reunindo um rico acervo dessa musicalidade brasileira. Assim, a formação deste acervo dá ensejo a criação do Departamento de Cultura do município de São Paulo e a Discoteca Municipal.

Cabe destacar além das músicas e danças, os rituais mágicos do Catimbó ao qual descreveu com detalhes, em visita conseguida por Câmara Cascudo, na qual se submeteu a um ritual de fechamento de corpo (ANDRADE, 2002, p. 221): “Mostrei outro dia como eram perceptíveis bem, as influências de religiosidade africana e ameríndia nas zonas diferentes da feiticeira brasileira.”

Porém dos três autores, é Bastide que irá produzir um registro propriamente etnográfico dos cultos afro-brasileiros, especialmente o Candomblé, lançando vários

---

<sup>28</sup> Caberia lembrar neste sentido o poema de Freyre sobre a mesma paisagem sob o título “Baía de Todos os Santos e de Quase Todos os Pecados”

questionamentos que irão ser desdobrados em estudos sistemáticos, como em sua tese de doutorado “Religions africaines au Brésil: vers une sociologie des interpénétrations de civilisations” (1960) e outros estudos posteriores. No livro de viagem dedica atenção especial aos rituais públicos dos cultos de Candomblé da Bahia em que expõe várias fotografias obtidas da imprensa local. Embora sua viagem ao Nordeste tenha igualmente suscitado reflexões sobre a sociedade nacional, tendo produzido mais tarde o livro, Brasil, Terra de Contrastes (1959).

Gilberto Freyre em seus trajetos de viagem pelo estrangeiro descobre o Brasil, e começa refletindo acerca da mestiçagem e do catolicismo, em confronto com a separação das raças praticada nos Estados Unidos, para pensar o contraste e as semelhanças entre o Brasil e os Estados Unidos. Com isso, suas anotações no diário íntimo conduzem a reflexões acerca da sociedade brasileira. Ao fim de sua estadia de estudos nos Estados Unidos produziu sua dissertação, dedicada ao estudo da vida social brasileira no século XIX. De volta ao Recife volta a refletir sobre a história social brasileira, com o comentário seguinte (p. 184): “é uma história tão cheia de padres, de frades, de filhos de padres, de netos de frades que às vezes parece história eclesiástica disfarçada em história civil, militar, literária.” Mas sua intenção de pesquisar sobre a vida nos engenhos de açúcar é desenhada com um registro no diário a respeito da realização de visitas aos engenhos de Pernambuco, Alagoas e Paraíba, com projetos de visitar os do recôncavo baiano e do Rio de Janeiro, em que já esboçava uma tipologia de engenhos.

G. Freyre relata ainda em seu diário uma visita a um “xangô autêntico” no Recife em que relembra uma visão anterior de êxtases religiosos em meio norte-americano. Seu interesse pelo que ainda existia de cultura africana no Brasil, o levou a organizar em 1934 em Recife o I Congresso Afro-Brasileiro, reunindo diversos pesquisadores e pais-de-santo, numa proposta inovadora de juntar acadêmicos e praticantes para um diálogo sobre tema de interesse comum.

Dos diários, estes autores produziram obras emblemáticas para a antropologia brasileira em sua vertente de estudos afro-brasileiros, entre as quais queremos destacar aqui Casa Grande & Senzala e Sobrados e Mucambos etc, Candomblé da Bahia rito nagô e As Religiões Africanas no Brasil etc., Música de feitiçaria no Brasil e Macunaíma etc. Uma vez que os três autores produziram muitos outros títulos, em que Freyre e Bastide produziram obras extensas, Andrade pelo falecimento precoce teve a obra mais restrita. Percebe-se que vistas em conjunto é possível flagrar contribuições fundamentais para os estudos de interpretação do campo afro-brasileiro e da sociedade nacional brasileira.

**c) O estilístico:** O espírito da narrativa de viagem produzida por Euclides da Cunha à Amazônia contrasta enormemente daquele de Mário de Andrade, já que para o primeiro tratava-se de expressar um sentimento de indignação e de pessimismo ante o destino da nação, retratado em estilo épico e grandiloquente. Mário de Andrade com a literatura modernista rompe não apenas com o estilo dramático e erudito de Euclides da Cunha, ao desenvolver sua narrativa das experiências ao longo da viagem em linguagem quase coloquial num esforço descomunal, de parecer popular ou sintonizado com o falar popular. O gênero adotado por ele seria qualificado por Freyre como “artificial e postiço”. Contudo, sua narrativa revela uma atitude radicalmente distinta de lidar com a alteridade, numa tentativa de familiarizar-se com este outro Brasil, para sentir-se parte dele. Daí seu projeto de buscar a identidade nacional a partir das manifestações da cultura popular, com as quais se deparou ao longo de sua viagem.

Gilberto Freyre, por ter em sua formação experiências com a cultura anglo-saxônica, onde se deparou com o gosto desse povo pelos diários íntimos, desenvolveu o gosto por gêneros semelhantes como “ensaio-memória”, cartas e documentos escritos na primeira pessoa. Maria Lúcia G. Pallares-Burke<sup>29</sup> em prefácio à recente reedição do diário de Freyre o apresenta nos termos seguintes (2006, p.12): “Leitor aficionado do que é chamado *ego-documents* (...) Freyre é também bem conhecido como um autor que falava muito, talvez obsessivamente, de si mesmo e que, como tantas outras figuras ilustres, esteve muito envolvido, ao longo de uma longa vida, na sua auto-apresentação”.

Bastide na apresentação de seu diário de viagem define o estilo adotado nos termos a seguir (1945, pp. 9-10): “Talvez o principal defeito desta obra seja justamente uma hesitação entre a ciência e a poesia. Mas essa hesitação traduz exatamente o estado de espírito em que me encontrava na ocasião, pois ao mesmo tempo em que sentia um certo fervor, desejava fazer pesquisas objetivas.”

Acerca da arquitetura religiosa católica, Mário de Andrade faz breves anotações sobre conjuntos da arquitetura religiosa barroca, entre eles a igreja franciscana da Paraíba (2002, p. 276): “estou assombrado (...) é a igreja mais graciosa do Brasil”. Estas notas dispersas ao longo do diário de Mário de Andrade irão inspirar Bastide, que em seu trajeto se detém em análises sensíveis e mesmo muito poéticas, do barroco baiano e pernambucano. Note-se o registro e sua força poética para caracterizar a presença massiva de igrejas em Salvador, em especial em sua orla (1945, p. 18): “Um rosário de igrejas cerca a cidade e a protege dos perigos que possam vir... formam por assim dizer um broche majestoso que fecha esse conjunto de pérolas místicas, ao redor do pescoço da Bahia...”

E se os dois primeiros se encantam pela arquitetura barroca das igrejas nordestinas, Freyre descreve com emoção, porém com certa irreverência sua visão das catedrais góticas de Notre Dame, Sainte Chapelle de Paris e a de Chartres (2006, p.173): “Chartes ... quase me persuade a ser católico-romano: católico-romano de corpo inteiro e de alma inteira”. Mas logo depois corrige: “Talvez me conserve para sempre este híbrido: meio da Igreja e meio do mundo”

**d) A experiência com a alteridade:** os diários desses autores revelam que eles procuraram lidar com a alteridade de modo singular, numa tentativa de se familiarizar com o outro, de transformar o medo e a aversão pelo exótico em pura atração, ainda que por vezes possa parecer pouco natural.

Mário de Andrade antes de se confrontar com a alteridade amazônica expõe uma visão extraída das leituras sobre o lugar: “Às reminiscências de leitura me impulsionaram mais que a verdade, tribos selvagens, jacarés e formigões.” E diante de tais imagens revela seus medos com irreverência, antes da partida do navio para Manaus (p. 51): “Não fui feito pra viajar, bolas! Estou sorrindo, mas por dentro de mim vai um arrependimento assombrado, cor de incesto.”<sup>30</sup>

No confronto com a comunidade indígena Pacaás Novos encontrada nas proximidades de Manaus em passeio de lancha, ele produz sua descrição com muita fantasia e humor sem ligar se ela traduz aquela cultura, como alguns viajantes do século XVI, advertindo que eles são muito diferentes de nós (p. 84):

---

<sup>29</sup> As anotações deste diário foram inúmeras vezes revisadas e reescritas antes de reeditá-las em 1975, sendo apresentado como “trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915-1930” (BURKE, 2006, p.13).

<sup>30</sup> Esse depoimento traz a memória as palavras de Lévi-Strauss “Odeio viagens e exploradores”

Para eles o som e o dom da fala são imoralíssimos e da mais formidável sensualidade. As vergonhas e as partes não mostráveis dos corpos não são as que a gente consideramos assim. Quando sente necessidade de fazer necessidade, fazem em toda a parte e na frente de quem quer que seja, até nos pés e pernas dos outros, sem a mínima hesitação, com a mesma naturalidade com que o nosso caipira solta uma gusparada.

Já em outras notas sobre a experiência vivida em um Catimbó em Natal manifestou principalmente uma sensação de forte estranhamento, conforme suas palavras a seguir (ANDRADE, 2002, p. 224): “É impossível descrever tudo o que se passou nessa sessão disparatada, mescla de sinceridade e de charlatanismo, ridícula, dramática, cômica, religiosa, enervante, repugnante, comovente tudo misturado.”

Bastide adota outra atitude frente aos ritos de possessão dos cultos afro-brasileiros em que se esforça por assimilá-los com naturalidade, considerando que já havia abordado em livro a temática do êxtase religioso, através da tentativa de retirar de sua descrição os aspectos pitorescos para apresentar (1945, pp. 96-97): “o culto afro-brasileiro tal qual é na realidade, como uma coisa normal, integrada numa cultura, sem selvageria nem barbarismo, sem exasperação dos nervos nem sexualidade.”

Gilberto Freyre nos Estados Unidos faz alguns comentários reveladores do tipo de experiência com a alteridade, semelhante a sentida por estrangeiros no Brasil (2006, p. 64): “É bom que o estrangeiro que vem aos Estados Unidos conheça os seus meios provincianos, com suas mesquinhas, mas também com suas virtudes”. Aliás, a sua dupla ligação com as duas vertentes cristãs o levaram a buscar perceber em sua estadia nos Estados Unidos (1918-1921), os contrastes entre a assimilação de uma cultura evangélica com a cultura católica no Brasil. Em algumas páginas ele acusa abertamente a discriminação e a violência contra os negros e critica a hipocrisia dos evangélicos que mantém um sistema de relações raciais tão cruel, conforme suas palavras (FREYRE, 2006, p. 66): “desde os meus primeiros contactos com os Estados Unidos, que venho perdendo respeito por seu cristianismo evangélico. O que me parece é que ele próprio precisa cristianizar-se, de evangelizar-se, de purificar-se de seus pecados, para então ter direito a dar lições ao “romanismo” e ao “papismo”.

Quando diante de um bairro negro da periferia de Wacco, cidade onde viveu inicialmente o descreve assim: (p. 66). “é ainda mais horrível do que eu previa. Imundo. Nojento. Uma vergonha para esta civilização filistina que, entretanto, envia missionários aos ‘pagãos’ da America do Sul e da China, da Índia e do Japão. Tais missionários, antes de atravessar os mares, deveriam cuidar destes horrores domésticos. São violentamente anticristãos.”

Eis suas impressões inusitadas (p. 289): “O curioso é que os gritos, os saltos e os pulos dos possessos me parecem iguaizinhos aos das velhotas e moças que vi num *revival* em Kentuck, num dos meus primeiros meses nos Estados Unidos. Horrorizou-me aquilo: nunca vira coisa semelhante no Brasil. Agora lamento não ter observado com mais simpatia as velhotas e moças de Kentuck em êxtase religioso, numa cidadezinha matuta de gente toda branca...”

É interessante notar como Freyre experimenta o exótico diante do transe religioso observado pela primeira vez nos Estados Unidos entre brancos, para depois tentar compreender aquele presenciado no contexto do xangô pernambucano. Desta forma, sua relação com o exótico se dá ao contrário, ou seja, um membro de uma cultura do hemisfério Sul atrasado que busca experiências com o exótico entre os povos supercivilizados e supostamente racionais do hemisfério Norte. Aliás, o inusitado da experiência com o exótico parece tocar não apenas este como os outros dois autores,

uma vez que Bastide nega o exótico dos transe dos adeptos do candomblé, e Mário de Andrade, extrai de sua experiência com o exótico entre os índios Pacaás, ou diante da sessão de Catimbó comentários jocosos e irreverentes como forma de neutralizar e controlar o mal estar causado pela alteridade.

### **Considerações finais**

No exercício de aplicação do percurso de reconhecimento de Ricoeur procedeu-se inicialmente com a identificação dos autores e suas obras, bem como as afinidades entre eles em relação aos diferentes campos de estudo da antropologia brasileira em sua fase de formação, a saber a etnologia indígena, os estudos afro-brasileiros e os da sociedade nacional. Na segunda etapa do exercício buscou-se estabelecer alguns elos de ligação entre autores brasileiros e estrangeiros em que foi detectado um reconhecimento mútuo, notadamente entre Darcy Ribeiro e Eduardo Galvão e Gilberto Freyre e Roger Bastide, e deste com Mário de Andrade. Este reconhecimento mútuo é favorecido por operações de trocas mútuas e diretas. Entre estes autores encontram-se referências mútuas de reconhecimento, cabendo destacar texto de Gilberto Freyre “Roger Bastide um francês abraçado”(1976, pp. 53-59) Lévi-Strauss não participaria de forma significativa dessas operações diretas de troca, podendo-se constatar em *Tristes Trópicos* que ele não se ocupa praticamente de agradecer a pesquisadores ou instituições brasileiras que apoiaram suas pesquisas.

As operações de reconhecimento mútuo de Lévi-Strauss começaria somente muito tardiamente quando decide publicar seu extenso acervo fotográfico em dois livros, *Saudades do Brasil* (1994) e *Saudades de São Paulo* (1996). Em 2004 numa entrevista ao jornal *Folha de S. Paulo*, Lévi-Strauss menciona contatos com intelectuais no Brasil durante sua estadia, Mário de Andrade, Sérgio Milliet, Rubens Borba de Moraes, Caio Prado Jr. e Paulo Duarte (MORALES E PAIÃO, 2009). Contudo, sua influência através da teoria estruturalista, obteve grande reconhecimento no meio acadêmico ligado à etnologia indígena brasileira, onde penetrou fortemente durante.

A terceira etapa do percurso prevê esforços ou ações de reconhecimento ou de hermenêutica de si, que pode ser percebido pelo próprio empreendimento desses intelectuais de publicar suas notas e impressões pessoais com propósito de se deixar conhecer em sua intimidade, em suas escolhas subjetivas e em suas primeiras conjecturas acerca do seu objeto de estudo. Tais obras seriam testemunhos vivos da vida desses intelectuais que se imortalizam de uma forma mais marcante através de suas obras autobiográficas. Como fontes para a recuperação da memória de um campo disciplinar, elas permitiram explorar as iniciativas de institucionalização do campo disciplinar desde o seu nascedouro, compreendendo motivações e inspirações que orientaram a criação de museus, núcleos de pesquisa, parques indígenas, associações e cursos de formação pós-graduada etc.

Considerando as interações havidas entre esses antropólogos caberá aplicar a noção de “aldeias intelectuais” de Geertz para compreender a dinâmica das mesmas e os resultados delas, concretizados em obras e novas instituições acadêmicas, como também em formulações teórico-conceituais inovadoras.

Finalmente, a teoria do reconhecimento de Ricoeur supõe não apenas uma operação mental, mas sobretudo uma forma de ação (2004, p. 215), através da qual se reivindica aprovação. Neste sentido, o presente trabalho constitui ele mesmo uma operação de reconhecimento de obras e autores que teriam lançado teses essenciais para o pensamento antropológico brasileiro, embora o reconhecimento obtido pela comunidade antropológica atribua diferentes graus a cada um. A peculiaridade deste

trabalho diz respeito à visão de conjunto da disciplina e a tentativa de aproximar obras e autores para perceber a convergência de interesses e antecipações quanto à apreensão da diversidade cultural brasileira.

### **Referências Bibliográficas**

ANDRADE, Mário de. O Turista Aprendiz. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.

ANDRADE, Maristela O.de. Roger Bastide e o Nordeste. In: MOTTA, Roberto (org.) Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura. Recife: Bagaço, 2005.

BASTIDE, Roger. Imagens do Nordeste Místico em branco e preto. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.

BOAS, Franz. Antropologia Cultural, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. CASTRO, C. (org. e tradução)

BRUMANA, Fernando G. Soñando con los dogon: en los orígenes de la etnografía francesa. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.

BRUMANA, Fernando G. “Mario de Andrade y la missão de pesquisas folclóricas (1938): una etnografía que no fué”. Revista de Índias, vol.LXVI, n.237, p.545-572, 2006.

CANDAU, Joel. Antropología de la memoria. Buenos Aires: Nueva Vision, 2002.

CASCUDO, Luís da Câmara. Antologia do Folclore Brasileiro. 3ª ed. São Paulo: Martins, 1965.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “O lugar da antropologia no mundo contemporâneo”. In: Massangana, Fundaj, Recife, p.48-49, Nov.2008.

FREYRE, Gilberto. Tempo Morto e Outros Tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915-1930. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. “Roger Bastide, um francês abasileirado”. Revista Afro-Ásia, UFBA, Salvador, nº. 12, p.53-59, 1976.

GALVÃO, Eduardo. Encontro de Sociedades: Índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GEERTZ, Clifford. Saber Local. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEERTZ, Clifford. Obras e Vidas: o antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2004.

LÉVI-STRAUSS, C. Tristes Trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

LÉVI-STRAUSS, C. O olhar distanciado. Lisboa: Edições 70, s.d (edição original 1983)

MORALES, Ana Paula e PAIÃO, Cristiane. “Relações com o Brasil: saudades dos trópicos”. Com Ciência. Revista Eletrônica de Jornalismo Científico, SBPC, nº. 108, 10/05/2009. Disponível em <http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=46&id=551> Acesso em 19/06/2009

OLIVEIRA, R. Cardoso de. Os Diários e suas Margens: viagem aos territórios Terena e Túcuna. Brasília: UnB, 2002.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia G. Prefácio. In: FREYRE, G. Tempo Morto e Outros Tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915-1930. São Paulo: Global, 2006.

PEIXOTO, Fernanda. Roger Bastide: Nordeste Místico, Roteiros Africanos e Cidades Brasileiras. In: MOTTA, Roberto (org.) Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura. Recife: Bagaço, 2005.

RIBEIRO, Darcy. Prefácio, in: GALVÃO, E. Encontro de Sociedades: Índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 11-15

RAVELET, Claude. Roger Bastide, de la disgrâce à la renaissance. Bastidiana, Hors-série nº6, avril 2000.

RIBEIRO, Darcy. Diários Índios: os Urubus-Kaapor. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RICOEUR, Paul. Parcours de la reconnaissance. Paris: Folio, 2004.

SCHWARCZ, Lília. O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Orlando S. “O antropólogo Herbert Baldus” Revista de Antropologia, USP, São Paulo, vol 43, nº2, p.23-79, 2000.

SILVA, Orlando S. Eduardo Galvão, Índios e Caboclos. São Paulo: AnnaBlume, 2007.