

A AUTOETNOGRAFIA INDÍGENA DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS E DARCY RIBEIRO

Alice Agnes Spíndola Mota*

RESUMO: Este artigo analisa a autoetnografia em sociedades indígenas através dos trabalhos de Claude Lévi-Strauss e Darcy Ribeiro no Brasil. Os relatos publicados em *Tristes Trópicos* (1955) e *Diários Índios* (1996) apresentam diferentes perspectivas antropológicas de tribos brasileiras isoladas nas regiões Norte e Centro-Oeste e descrevem as experiências vividas por seus autores, Lévi-Strauss e Darcy Ribeiro, respectivamente, na década de 1930 e ao final da década de 1940. Ao analisar o olhar do etnógrafo e as imagens autoetnográficas destas obras, tem-se a comparação e diálogo entre os trabalhos dos antropólogos desenvolvidos com os *Urubus-Kaapor* no Estado do Maranhão, e os *Nambikwara* no Estado do Mato Grosso.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia; Autoetnografia Indígena; Claude Lévi-Strauss; Darcy Ribeiro.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS 'S AND DARCY RIBEIRO 'S INDIGENOUS AUTO-ETHNOGRAPHY

ABSTRACT: Current paper analyzes auto-ethnography in indigenous societies in the research work of Claude Lévi-Strauss and Darcy Ribeiro in Brazil. Reports in *Tristes Trópicos* (1955) and *Diários Índios* (1996) give different anthropological perspectives of Brazilian tribes isolated in the northern and mid-western regions of Brazil and describe the experiences by their authors, Lévi-Strauss and Darcy Ribeiro, respectively in the 1930s and by the end of the 1940s. When the ethnographic gaze and the auto-ethnographic images of these works are analyzed, we find the comparisons and the dialogues between the anthropologists' works with the *Urubus-Kaapor* in the state of Maranhão and with the *Nambikwara* in the state of Mato Grosso.

KEY WORDS: Anthropology; Indigenous Auto-Ethnography; Claude Lévi-Strauss; Darcy Ribeiro.

* Doutoranda em Antropologia pelo Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE) Portugal; Docente do Curso de Comunicação Social na Universidade Federal do Tocantins (UFT), Brasil; E-mail: aliceagnes.to@gmail.com

INTRODUÇÃO

A antropologia cultural é apenas uma fração do complexo leque de ramificações que compõe as ciências antropológicas, e que por sua vez torna a subdividir-se em áreas de maior especificidade dentre as quais encontra-se a etnologia. Embora comumente atrelada à etnografia, a etnologia possui um distinto significado e apesar de suas características complementares, desempenham diferentes funções na antropologia.

Alvo de discussões e divergências epistemológicas, a conceituação destes três termos, etnologia, etnografia e antropologia, por vezes utilizados com equívoca ambiguidade, é apresentada de forma clara e sucinta pelo antropólogo francês Claude Lévi-Strauss:

A etnologia representa um primeiro passo em direção à síntese. Sem excluir a observação direta, ela tende para conclusões suficientemente extensas para que seja difícil fundá-la exclusivamente num conhecimento de primeira mão [...] a etnologia compreende a etnografia como seu passo preliminar, e constitui seu prolongamento [...] etnografia, etnologia e antropologia não constituem três disciplinas diferentes, ou três concepções diferentes dos mesmos estudos. São de fato três etapas ou três momentos de uma mesma pesquisa (Lévi-Strauss, 1975, p. 395-6).

Com base nestas afirmações têm-se então a etnografia, antropologia e etnologia como elementos conexos do estudo cultural das humanidades, sobre esta última cabe ainda ressaltar as afirmações de Lévi-Strauss (1975, p. 40-41) ao declarar que “o etnólogo caminha para frente, procurando atingir, através de um consciente que jamais ignora, cada vez mais o inconsciente, para o qual se dirige [...]”. Cabe ao etnólogo a análise dos conteúdos etnográficos com o intuito de perceber e transmitir os conhecimentos nestes implícitos.

Uma vez observados tais perspectivas acerca da etnologia, é de notável relevância a compreensão da etnografia, seu recente surgimento e sua percepção no âmbito científico. Se observada a raiz etimológica da palavra etnografia no grego tem-se “*etnos*” que significa povo e “*grápho*” cujo significado é descrever, esta definição do vocábulo corresponde corretamente, ainda que de modo resumido,

ao seu propósito científico. A respeito do etnógrafo Strauss (1986, p. 49) afirma: “Ao mesmo tempo que se considera a si próprio humano, o etnógrafo procura conhecer o homem de um ponto de vista suficientemente elevado e afastado para o considerar independente de suas contingências particulares duma dada sociedade ou civilização”.

A etnografia tornou-se ferramenta popular no meio antropológico, especialmente a partir de publicações como “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, de Bronislaw Malinowski em 1922, e a publicação em 1928 dos escritos de Margaret Mead em Samoa, mas as origens deste método remetem a um período anterior.

A etnografia desenvolve-se no final do século XIX e início do século XX, como uma tentativa de observação mais holística dos modos de vida das pessoas. Foi encontrada primeiramente em livros de viagem, descrevendo sociedades exóticas. Muitos desses livros foram criticados por serem incompletos ou por dramatizarem excessivamente os fatos descritos. Houve também neste período um estudo de caso descrevendo os modos de vida desses “povos exóticos”, introduzindo desta forma a etnografia que daí se desenvolveu. Um dos marcos históricos na etnografia é o controvertido trabalho de Margaret Mead – *Coming of Age in Samoa*, desenvolvido na universidade Columbia, intitulado: um trabalho monográfico em pesquisa educacional. No entanto, a etnologia ficou e ainda permanece como suporte para a etnografia moderna (MATTOS, 2001, p. 3).

Inicialmente controversa e criticada, a etnografia conquistou apreço e espaço no meio científico, tendo como uma de suas características a ausência de padrões metodológicos rígidos para estudos etnográficos, o que permitiu a sua representação sob a forma de autobiografias e diários de campo. Também denominada autoetnografia, o uso de biografias atrelado ao levantamento de dados no campo feito pelo antropólogo alcançou prestígio no meio científico, seu caráter próximo ao literário e as detalhadas descrições permitem a transmissão de uma clara visão das experiências vividas e relatadas pelo pesquisador.

Dentre os grandes nomes que marcaram a história da etnografia tem-se, além dos precursores supracitados, o antropólogo Claude Lévi-Strauss, que tornou-se célebre por suas contribuições científicas e sua popular publicação autoetnográfica de “*Tristes Trópicos*” (1955), estudo de campo sobre povos indígenas brasileiros feito na década de 30, e considerado por muitos como uma das maiores obras

antropológicas de todos os tempos e o vigésimo livro de maior importância no século XX em listagem de Savigneau (1999, p. 1), publicada no *Le Monde*.

Após Claude Lévi-Strauss foram muitos os escritores e antropólogos que se dedicaram a estudos similares das comunidades indígenas brasileiras, fazendo uso da vivência de experiências cotidianas e extensiva observação da cultura e hábitos destes povos. Dentre os muitos relatos, pesquisas e etnografias focando grupos nativos do Brasil, cabe ressaltar também o notório diário de campo do antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro (1996), fruto de suas expedições às aldeias *Kaapor* entre 1949 e 1951, registros estes que em suas divergências e afinidades com os trabalhos de Lévi-Strauss somaram uma expressiva contribuição para com o conhecimento dos povos indígenas brasileiros.

Os Diários Índios de Darcy Ribeiro e os Tristes Trópicos de Lévi-Strauss têm em comum o método autoetnográfico utilizado para relatar detalhadamente as cotidianidades de tribos indígenas da região Centro-Oeste e Norte do Brasil. Apesar das distintas naturalidades dos antropólogos em questão, sendo o primeiro um nativo brasileiro e o segundo estrangeiro de naturalidade belga naturalizado francês, tal fator torna-se de pouca importância se considerado que Darcy Ribeiro apesar de estudar um povo de sua mesma nacionalidade depara-se com realidade, cultura e linguagem que lhe são tão desconhecidas quanto para o “antropólogo estrangeiro” Lévi-Strauss, colocando ambos em semelhantes patamares de estranhamento na elaboração de uma etnografia.

Os relatos autoetnográficos de Darcy Ribeiro e Lévi-Strauss destacam-se pelo uso da perspectiva do antropólogo ao invés do esforço por uma leitura do ponto de vista do nativo, e a este respeito cabe destacar as críticas feitas por Geertz (2001, p. 86) ao propor ao interrogar: “como é possível que os antropólogos cheguem a conhecer a maneira como um nativo pensa, sente e percebe o mundo?”. Para Schneider (1968, p. vii), a partir do momento em que o antropólogo se insere por completo nas cotidianidades de uma sociedade ele se torna parte dela, e a este respeito afirma: “This is a society and culture that we know well. We speak the language fluently, we know the customs, and we have observed the natives in their daily lives. Indeed, we are the natives”, pensamento este posteriormente reafirmado por Geertz (1983, p. 151) ao declarar “agora todos somos nativos”.

A pesquisadora Haydeé Coelho (2009, p. 91) apresenta evidências de que Lévi-Strauss “se correspondeu com Darcy Ribeiro, havendo interesse pela obra antropológica de ambas as partes” e havia entre eles a intenção de “constituir um Tesouro da arte kadiueu¹ que seria uma publicação capital para a etnologia americana”, a existência de tal diálogo enfatiza as afinidades e pontos comuns entre estes autores e suas obras.

Evitando aprofundar na extensa e complexa discussão acerca do conceito de “antropólogo-nativo”, este trabalho tem como objetivo uma sucinta comparação e diálogo entre os trabalhos autoetnográficos dos antropólogos Darcy Ribeiro e Claude Lévi-Strauss em comunidades indígenas das regiões Centro-Oeste e Norte do Brasil, sendo observado, conforme já dito, do primeiro os Diários Índios redigidos entre 1949 e 1951 em expedições às aldeias dos *Urubus-Kaapor* no Estado do Maranhão, e do segundo os relatos de Tristes Trópicos da expedição feita em 1938 à tribo dos *Nambikwara* no Estado do Mato Grosso.

2 O OLHAR DO ETNÓGRAFO

A construção e relevância do trabalho autoetnográfico é muitas vezes questionada pelos próprios autores. No paradoxal parágrafo inicial de Tristes Trópicos Claude Lévi-Strauss expressa claramente isso ao expor suas dúvidas e reminiscências em relação à publicação de seus relatos dos trabalhos de campo feitos no Brasil:

Odeio as viagens e os exploradores. E aqui estou eu disposto a relatar as minhas expedições. Mas quanto tempo para me decidir! Quinze anos passaram desde a data em que deixei o Brasil pela última vez e, durante todos estes anos, muitas vezes acalentei o projecto de começar este livro; de todas as vezes fui detido por uma espécie de vergonha e de repulsa. Pois será mesmo necessário contar minuciosamente tantos pormenores insípidos, tantos acontecimentos insignificantes? (LÉVI-STRAUSS, 1955, p. 11).

Os excessivos detalhes considerados temerariamente insignificantes por Lévi-Strauss são, entretanto, alguns dos principais diferenciais do trabalho

¹ Na tribo dos kadiwéu, o antropólogo Darcy Ribeiro realizou a sua primeira pesquisa de campo, como etnólogo do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) em 1947.

autoetnográfico; graças a tais elementos torna-se possível a profunda observação de uma sociedade através da perspectiva narrada pelo antropólogo. Neste sentido Strauss (1986, p. 49) define o papel do etnógrafo da seguinte forma:

Ao mesmo tempo que se considera a si próprio humano, o etnógrafo procura conhecer o homem de um ponto de vista suficientemente elevado e afastado para o considerar independente de suas contingências particulares duma dada sociedade ou civilização.

A riqueza do uso da autoetnografia é expressa nos contrastes existentes entre obras do mesmo gênero, neste sentido os Diários Índios de Darcy Ribeiro exemplificam tal afirmativa quando observados junto a Tristes Trópicos, pois embora ambos sejam cuidadosamente detalhistas e apresentem relatos do trabalho de campo em aldeias indígenas brasileiras, o trabalho de Strauss contém as memórias da experiência do antropólogo devidamente editadas e organizadas em uma versão de perspectiva literária próxima à poética, enquanto Ribeiro apresenta os relatos de pesquisador em transcrição literal das cotidianidades registradas no campo sem quaisquer adequações textuais ou teóricas.

Não procure aqui teorizações. Este é o material original de que elas são feitas. O importante, a meu juízo, é apresentar estes fatos brutos para que possam ser interpretados e não escondê-los atrás de construções cerebrinas. Meu texto é entregue inteiro a você tal como foi anotado 46 anos atrás. Representa um painel vivo e variado do modo de ser, de viver e de conviver dos meus índios (RIBEIRO, 1996, p. 12).

O estudo antropológico de comunidades indígenas está também ligado à percepção do caráter exótico destas sociedades em relação à realidade do pesquisador e sua própria cultura. A escolha do grupo a ser pesquisado, o tempo de inserção na sociedade observada, a forma de abordagem e outras questões metodológicas são determinantes fundamentais no processo autoetnográfico, e significam muitas vezes o início do trabalho científico antes mesmo do primeiro contato do antropólogo com o campo, ainda na fase do planejamento.

É importante observar que os dois autores em análise tiveram experiências com sociedades indígenas brasileiras em períodos anteriores aos dos relatos em questão, sendo tais experiências elementos de grande influência no processo de

decisão do sítio a ser pesquisado. Neste sentido há um ponto comum entre as motivações que levaram Strauss e Ribeiro a delimitar os seus trabalhos pois ambos procuravam encontrar os povos mais primitivos do Brasil que haviam migrado para o interior do país em finais do século XV e início do século XVI, período também correspondente à chegada dos portugueses. A respeito dos *Nambikwara*, Lévi-Strauss afirma:

As savanas do Brasil Central encontravam-se, portanto, ocupadas numa extensão de quase dois mil quilómetros de profundidade pelos sobreviventes de uma cultura notavelmente homogénea, caracterizada por uma língua diversificada em dialetos da mesma família, um nível de vida material relativamente baixo, contrastando com uma organização social e um pensamento religioso muito desenvolvidos. Não seria necessário reconhecer neles os primeiros habitantes do Brasil, que teriam sido esquecidos no fundo do seu mato, ou expulsos pouco tempo antes do descobrimento para as terras mais pobres por populações belicosas, partidas não se sabe donde à conquista da costa e dos vales fluviais (LÉVI-STRAUSS, 1955, p. 246).

Este desejo de conhecer comunidades que habitavam o Brasil há mais de cinco séculos é expresso também nas justificativas de Ribeiro sobre a escolha dos povos *Urubus-Kaapor* como alvo de estudo.

O que procurava, de fato, eram descendentes dos velhos Tupinambá, que ocupavam quase toda a costa brasileira há quinhentos anos. Nosso objetivo era estudar aqueles povos pela observação direta dos descendentes deles. Os Urubus saltaram logo como a melhor oferta. Têm apenas vinte anos de convívio com a civilização, parece que ainda são numerosos (RIBEIRO, 1996, p. 17).

Talvez o desejo de estabelecer contato e conhecer as sociedades que habitaram a costa brasileira há meio milênio possa ser interpretado como uma tentativa de resgate da realidade pré-colonial, uma vez que os antropólogos percebem em tais sociedades indígenas ocultas no interior da selva e do sertão características de um passado que sofreu pouca interferência ao longo dos séculos.

De forma curiosa, embora os trabalhos de Strauss e Ribeiro estejam separados por mais de uma década, os textos de ambos possuem notável influência e frequente

menção dos relatórios da Comissão do General Cândido Rondon² que, em parceria com Theodore Roosevelt, desbravou a remota região da Bacia Amazônica obtendo nesta expedição informações de grande relevância sobre as comunidades indígenas e descobertas científicas nas áreas sociais, humanas e biológicas. Considerando a importância histórica e influência desta personagem nas sociedades indígenas do Norte e Centro-Oeste, os autores concordam em afirmações como “Rondon, o protetor dos índios” (RIBEIRO, 1996, p. 12) ou ainda “Rondon descobriu vários agrupamentos indígenas de língua tupi” (LÉVI-STRAUSS, 1955, p. 330).

A expedição de Cândido Rondon foi o primeiro contato de muitas sociedades indígenas com indivíduos de outras culturas, pois até então encontravam-se completamente isoladas no interior do Brasil. A este respeito Ribeiro (1996, p. 65) lamenta dizendo “o melhor e mais justo seria deixá-los na mata até quando for possível, só tentando aproximar-se quando o contato com os neo-brasileiros vizinhos se tornar inevitável”. É necessário ressaltar que, embora os desbravamentos de Rondon e o conseqüente desenvolvimento de relações entre as aldeias e cidades tenha resultado em problemas, doenças e outras mazelas para a maioria das comunidades indígenas, foi também graças aos registros do general Rondon que estudos científicos, tais quais os dos antropólogos Lévi-Strauss e Darcy Ribeiro, puderam acontecer. Tem-se então um paradoxo: ao mapear as tribos até então ocultas das regiões centro e norte do Brasil, Rondon sinalizou também o início da decadência destas.

3 IMAGENS AUTOETNOGRÁFICAS

Evitando ater o texto apenas à constatação de diferenças e semelhanças nos trabalhos de Strauss e Ribeiro, é importante evidenciar uma notável característica dos relatos nos povos *Nambikwara* e nos *Urubus-Kaapor*, pois ambos são fortemente

² “Entre 1913 e 1914 o então coronel do exército brasileiro Cândido Mariano da Silva Rondon juntamente com o político norte-americano Theodore Roosevelt exploraram regiões desconhecidas do Sertão centro-oeste da Amazônia, instalando longas linhas telegráficas que faziam parte de um projeto de integração desses territórios ao Brasil. Em suas andanças levava também cientistas e técnicos, que faziam levantamentos topográficos, geográficos, geológicos, florísticos e faunísticos. Outras expedições demarcavam fronteiras internacionais. Rondon ficou conhecido ainda por fazer contato sistemático com povos nativos pouco conhecidos da sociedade nacional” (DRUMMOND, 2010, p. 849).

marcados por ferramentas antropológicas de função visual, a fotografia e o desenho, estando a primeira em maior evidência em ambas as obras. Até o advento da fotografia em meados do século XIX, as ilustrações eram a única forma de transcrição de imagens disponível, tendo em si o caráter excludente inexistente na fotografia, pois apenas indivíduos com determinada técnica e específica instrução eram capazes de “pintar um retrato”. A popularização da fotografia, entretanto, não causou o desuso da arte de desenhar, que continuou a ser instrumento nos trabalhos de campo, mas trouxe através da tecnologia uma nova possibilidade de relato antropológico através da imagem. Em seus primórdios a fotografia foi considerada pelos antropólogos como instrumento capaz de captar a realidade do contexto observado pelo pesquisador e transcrevê-la por completo sobre o papel³.

Lévi-Strauss (1994, p. 45-46) admite o potencial de conhecimento implícito existente em uma fotografia ao declarar: “[...] só uma cena fugaz, um canto de paisagem, uma reflexão agarrada no ar permitem compreender e interpretar horizontes que de outro modo seriam estéreis”, entretanto, mesmo tendo utilizado bastante esta ferramenta⁴, Lévi-Strauss não lhe atribui demasiada significância, o que fica claramente expresso ao afirmar que “Uma foto é um documento. Existem belas fotos, mas para mim trata-se de uma arte de fato menor [...] Os documentos fotográficos me provam sua existência, sem testemunhar a seu favor, nem torná-los sensíveis a mim” (LÉVI-STRAUSS, 1994, p. 9). Além de tais observações, Strauss faz uma severa crítica ao uso abusivo da fotografia como ferramenta etnográfica, observando que ela não deve ser o principal elemento dos estudos mas apenas uma documentação complementar; para o autor um dos principais problemas da fotografia é sua subjetividade.

[...] desde a invenção da fotografia os etnólogos compreenderam que ela viria a ser para eles um instrumento indispensável. Todos fizeram fotografias. Sem desconfiança, porque eles não buscavam mais do que documentos... depois nasceu esta idéia, sobretudo nos EUA, de que a fotografia iria permitir aprofundar a etnologia, mais do que

³ Onde está o ponto vital da ciência antropológica? É precisamente saber desembaraçar nos meios dessas misturas, o que pertence a uma raça e o que pertence a outra. A ciência das raças humanas é composta por uma infinidade de elementos fugazes, impossíveis de serem captados; todos esses elementos se fixam espontaneamente sobre o papel através da fotografia (CONDUCHÉ, 1855, apud JEHEL, 1998, p. 132).

⁴ No período em que esteve no Brasil, entre 1935 e 1938, Lévi-Strauss utilizou da fotografia como importante método para registro de suas pesquisas. No total, reuniu cerca de três mil imagens. Sessenta e quatro delas foram publicadas em 1955 no livro *Tristes Trópicos* (ACHUTTI, 2004, p. 2).

qualquer outro meio. Dizia-se que se descobriria através da foto o que não se via de outra maneira. Impulsionados por Margaret Mead, por exemplo, começou-se a fotografar Bali em todas as direções. Eu penso que se trata de uma total ilusão ... A fotografia é um material admirável para o etnólogo, mas que permite a este último ver tudo aquilo que ele deseja ver (LÉVI-STRAUSS apud ACHUTTI, 2004, p. 2).

O uso da fotografia pelo etnógrafo no exercício documental está também comumente associado ao desejo de preservação das realidades cujo desaparecimento pode ser eminente. Lévi-Strauss (1994, p. 40) confirma isto em seus escritos ao dizer que “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 que me escapou. Vítima de uma dupla inaptidão, tudo o que percebo me fere e reprovou-me em permanência não olhar o suficiente”. Apesar de suas reservas e restrições sobre o uso de imagens, Lévi-Strauss (apud ACHUTTI, 2004, p. 2) reconhece a importância da fotografia, ao declarar que “a foto então impôs-se como uma evidência” pois “permite conservar coisas que não se poderá mais rever”.

Para Darcy Ribeiro a fotografia não ocupa lugar periférico na etnografia, muitas vezes adquirindo a mesma importância do texto e estando costurada a este por todo o trabalho, sendo a própria estrutura gráfica do livro margeada por um espaço de destaque para as imagens que às vezes chegam a três em uma mesma página. Sobre as fotografias de Diários Índios, Milton Duran⁵ observa que “em suas imagens, a impressão que temos é que Darcy se deu ao luxo de agir como um *flâneur*, como se fora um turista acidental a cultivar relações e recolher lembranças”. O alto valor atribuído à fotografia nos diários de campos de Ribeiro está expresso também através de sua quantidade, sendo ao todo 155 imagens, que atribuem caráter próximo ao ilustrativo ao trabalho etnográfico do autor.

O livro se apresenta como um texto ilustrado, onde as fotos são mediadoras, além do modo narrativo, textual. As fotos são, antes, o testemunho de que aquilo que está escrito existiu, que aqueles indivíduos narrados estão identificados; são evidenciados nas fotografias que os caracterizam. As fotografias funcionam, então, na construção da proximidade com o leitor pretendida pelo autor. Por outro lado,

⁵ Comentário do fotógrafo e antropólogo brasileiro Milton Duran sobre a exposição fotográfica dos trabalhos de Darcy Ribeiro entre os Urubu-Kaapor intitulada O Olhar Precioso de Darcy Ribeiro, a qual esteve em exibição no Museu Caixa Cultural do Rio de Janeiro entre 22 de novembro e 30 de dezembro de 2010 (MELLO, 2010, p. 1).

sublinham e consagram o fazer antropológico, a aventura do trabalho de campo, ritual de passagem central na afirmação científica da disciplina (SÁ, 2008, p. 41).

Embora Ribeiro valorize a fotografia e faça grande uso desta ferramenta, o autor utiliza também desenhos de próprio punho, apresentando 28 ilustrações nos Diários Índios e, embora admita não ter excelente domínio das técnicas de confecção de gravuras, estas ocupam papel de importância na publicação, sendo úteis em diversas situações para descrever objetos, transcrever pinturas indígenas e até mesmo ilustrar a fisionomia de pessoas.

Lévi-Strauss faz maior uso de gravuras em seu trabalho; o livro *Tristes Trópicos* reúne 38 ilustrações do autor, o que equivale a aproximadamente 60% do total de fotografias da obra e quase 40% de todas as imagens exibidas no livro. Ao contrário de Ribeiro, que se atreve a publicar os próprios desenhos dos diários, as gravuras que ilustram *Tristes Trópicos* não são da autoria do autor, tratam-se principalmente de obras de pintores profissionais, reproduções fiéis de desenhos de crianças ou de pinturas tribais das comunidades indígenas.

Os relatos de Strauss entre os *Nambikwara* e os de Ribeiro entre os *Urubus-Kaapor* atestam o importante papel desempenhado pelas imagens na autoetnografia, e demonstram que, em determinados contextos, nem mesmo a detalhada descrição fornecida pelo antropólogo pode conter a abundância de informações que a fotografia ou ilustração transmitem acerca da realidade.

4 A OUTRA REALIDADE

Um aspecto notável das autoetnografias é o abandono das tentativas de desnudar a mente do “nativo” ou da sociedade estudada, ao invés disto o antropólogo submete-se à exposição de seus próprios pensamentos face ao impacto da inserção em um novo contexto cultural.

Em uma autoetnografia, a curiosidade do pesquisador e suas descobertas em relação à sociedade que estuda tornam-se elementos fundamentais nos textos, sendo comum a percepção de paradoxos e contrastes nos relatos de campo, que

comumente intercalam tônicas críticas com sinceras aversões e relatos de profunda admiração. Em um trecho de transcrição literal de um diário de campo de Lévi-Strauss é possível observar um momento confuso de profundo respeito e angústia, admiração e piedade, deste misto de sensações surge a descrição detalhada, próxima à afetuosidade, sobre uma noite cotidiana na sociedade *nambikwara*:

O visitante que, pela primeira vez, acampa no mato com os índios, sente-se tomado de angústia e piedade diante do espetáculo dessa humanidade tão totalmente desprovida, esmagada, segundo parece, contra o solo de uma terra hostil por algum cataclismo implacável; nua, trêmula junto dos fogos vacilantes. Circula às apalpadelas entre o matagal evitando tropeçar numa mão, num braço, num tronco, cujos reflexos quentes se adivinham à luz das fogueiras. Mas esta miséria é animada por cochichos e risos. Os casais abraçam-se como na nostalgia de uma unidade perdida; as carícias não se interrompem à passagem do estrangeiro. Adivinha-se em todos uma imensa gentileza, uma profunda despreocupação, uma ingênua e encantadora satisfação animal e, reunindo esses sentimentos diversos, algo como a expressão mais comovedora e mais verídica da ternura humana (LÉVI-STRAUSS, 1955, p. 289-91).

Nos relatos de Ribeiro os tons de admiração e afeto são facilmente perceptíveis, seu profundo envolvimento com os *Kaapor* é expresso em diversos relatos, chegando o pesquisador ao ponto de atribuir à sociedade que estuda a alcunha de “meus índios”. Entretanto a afinidade do antropólogo com a comunidade indígena e seu fascínio pelo exótico não o eximem do choque cultural. Em uma de suas anotações diárias intitulada de “ternura” Ribeiro descreve uma situação em que as diferenças culturais se manifestam sob a forma de contraditórios pensamentos de gratidão e rejeição face a uma “delicadeza” de um indígena.

[...] quero contar que ele (*Anakanpukú*, um indígena) teve um gesto de extrema delicadeza para com você (Berta, esposa do antropólogo ao qual se dirige neste relato), que eu não tenho como retribuir. Enquanto conversávamos, sua mulher lhe catava os piolhos e os estalava nos dentes. A certa hora, ele tomou alguns desses amáveis bichinhos, pediu que eu me aproximasse, e os aninhou em minha cabeça, dizendo que era para você catar quando eu voltasse. Embora muito sensibilizado por essa prova de afeição, procurei convencê-lo de que era melhor guardar os piolhos num vidrinho mesmo, porque, sendo poucos, não podiam reproduzir-se como era desejável para

longas horas de carinho e cafuné. Então ele me pediu um cabelo do peito e um fio de bigode para guardar como lembrança minha, que podia mostrar à sua sogra, e com os piolhos me deu uma madeixa de cabelo (RIBEIRO, 1996, p. 254).

Os conflitos culturais descritos nas autoetnografias de Ribeiro e Lévi-Strauss apenas assinalam o óbvio desafio ao qual se submete o antropólogo quando disposto a desbravar e desnudar por completo todas as faces de uma sociedade que lhe é completamente estranha. Neste contexto o pesquisador assume o papel do outro, tornando-se ele mesmo o exótico e não mais a comunidade que estuda. Esta inversão de papéis sintetiza parcialmente as complexas relações que se desenvolvem no trabalho de campo, para Lévi-Strauss (1955, p. 406), “todo o esforço para compreender destrói o objecto do qual nos tínhamos interessado [...]”, considerando então todas as subjetividades implícitas em um grupo social e suas estruturas, o autor demonstra que a forma mais profunda de o conhecer é tornar-se parte.

Distando a antropologia do formato rígido que preenche o cerne das ciências exatas, mesmo após um longo período de convivência e observação de uma sociedade não é possível ao pesquisador delimitá-la, explicá-la ou meramente descrever com precisão o seu funcionamento. Ao deixar o campo de estudo da tribo *Nambikwara*, Lévi-Strauss (1955, p. 313-314) limitou-se a concluir: “Tinha procurado uma sociedade reduzida à sua expressão mais simples. A dos *Nambikwara* era-o, ao ponto de aí encontrar apenas homens”. Já Ribeiro (1996, p. 65) em um contexto relativamente diverso, concentrou sua arbitrária definição acerca dos povos *Kaapor* sob a forma de crítica aos malefícios advindos em decorrência dos contatos com a civilização, para ele “o contato com a civilização é a morte da tribo, mas o índio deseja esse contato”.

A respeito do trabalho e dos desafios aos quais submete-se o etnógrafo, Lévi-Strauss (1955, p. 371) afirma ainda: “Em condições normais, a pesquisa no terreno já se revela cheia de provações [...] praticando esta profissão, o pesquisador desgasta-se”, e Ribeiro concorda declarando sobre a sua aventura etnográfica: “Parece melodrama a complicação em que nos metemos, só que a vida é desgraçadamente mais complicada que as comédias” (1996, p. 41).

Os trabalhos de Lévi-Strauss e Ribeiro, apesar de apresentarem as diferenças pertinentes a estudos escritos sob distintas perspectivas culturais, sociais e históricas,

aproximam-se através dos olhares antropológicos de seus autores acerca das cotidianidades de sociedades indígenas brasileiras até então bastante ou totalmente desconhecidas. Graças a estudos como os de Lévi-Strauss e Ribeiro, se fez público e notório o conhecimento de históricas sociedades indígenas brasileiras que por séculos mantiveram-se ocultas no interior do país. Talvez seja este o maior legado de uma autoetnografia, o revelador olhar do antropólogo a investigar e divulgar as riquezas culturais escondidas, tornando-se parte do exótico para fazê-lo conhecido.

REFERÊNCIAS

ACHUTTI, L.E.R. **Fotos e palavras, do campo aos livros**. 2004. Disponível em: <http://www6.ufrgs.br/fotoetnografia/textos/texto_achutti.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2011

COELHO, H.R. Darcy Ribeiro e outros autores: interseções no diálogo França-Brasil. **O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira** (UFMG), Belo Horizonte, v. 18, n. 1, p. 87-107, 2009.

DRUMMOND, J.A. Roosevelt e Rondon desvendam um rio amazônico. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, p. 849-854, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702010000300019&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 12 nov. 2011

GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. São Paulo: Vozes, 2001.

GEERTZ, C. **The way we think now: ethnography of modern thought**. Knowledge, New York: Basic Books, 1983.

JEHEL, P.J. **Fotografia e antropologia na França no século XIX**. Rio de Janeiro: UERJ, 1998. (Cadernos de Antropologia e Imagem, v. 6).

LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes trópicos**. Lisboa: Edições 10, 1955.

LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes trópicos**. Tradução de Jorge Constante Pereira e revisão de Ruy de Oliveira e Henrique Fiuza. Lisboa: Edições 70, 1986

LÉVI-STRAUSS, C. **Saudades do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

LÉVI-STRAUSS, C. **Raça e história**. 2. ed. Lisboa: Presença, 1975.

MATTOS, C.L.G. de. **A Abordagem etnográfica na investigação científica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001. Disponível em: <<http://www.admead.ufla.br/moodle/file.php/1/moddata/glossary/1/100/MATOS-Etnografia2001.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2011

MELLO, F.F. **O lado B da notícia**. 2010. Disponível em: <<http://www.revistabrasileiros.com.br/secoes/o-lado-b-da-noticia/noticias/1958>> Acesso em: 10 dez. 2011

PEIRANO, M.G.S. Onde está a antropologia? **Mana**, v. 3, n. 2, p. 67-102, 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2441.pdf>> Acesso em: 15 nov. 2011.

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

SÁ, M.I. **Representações visuais dos Kaapor nas expedições de Darcy Ribeiro entre 1949/1951**. Rio de Janeiro: Ed. da UFF, 2008.

SAVIGNEAU, J. Écrivains et choix sentimentaux. **Le Monde**. 1999. Disponível em: <http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type_item=ART_ARCH_30J&objet_id=46796> Acesso em: 05 dez. 2011.

Recebido em: 04 de dezembro de 2013

Aceito em: 01 de maio de 2015