

**FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS
CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DE HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DO
BRASIL (CPDOC)**

Proibida a publicação no todo ou em parte; permitida a citação. A citação deve ser fiel à gravação, com indicação de fonte conforme abaixo.

RAMOS, Alcida Rita. Alcida Rita Ramos (depoimento, 2017). Rio de Janeiro, CPDOC/Fundação Getulio Vargas (FGV), (1h 41min).

Esta entrevista foi realizada na vigência do convênio entre BANCO SANTANDER. É obrigatório o crédito às instituições mencionadas.

**Alcida Rita Ramos
(depoimento, 2017)**

Rio de Janeiro

2017

Ficha Técnica

Tipo de entrevista: Temática

Entrevistador(es): Celso Castro;

Local: Brasília - DF - Brasil;

Data: 24/03/2017 a 24/03/2017

Duração: 1h 41min

Arquivo digital - áudio: 2; Arquivo digital - vídeo: 2;

Entrevista realizada no contexto do projeto “Memória das Ciências Sociais no Brasil”, desenvolvido com financiamento do Banco Santander, entre janeiro de 2016 e dezembro de 2020, com o objetivo de constituir um acervo audiovisual de entrevistas com cientistas sociais brasileiros e a posterior disponibilização dos depoimentos gravados na internet.

Temas: Amazônia; América Latina; Anos 1960; Antropologia; Bolsa de estudo; Brasil; Brasília; Burocracia; Colômbia; Espírito Santo; Estados Unidos da América; Família; Fernando Collor de Mello; Geografia; Índios; Infância; Jarbas Passarinho; Língua indígena; Linguística; Mato Grosso do Sul; Museu Nacional; Niterói; Pesquisa científica e tecnológica; Política; Portugal; Roberto da Matta ; Terras indígenas; Território; Universidade de Brasília; Urbanização;

Sumário

Entrevista: 24.03.2017

Origens e o despertar para a Antropologia: a infância em Portugal; a chegada ao Espírito Santo aos 7 anos; o bullying sofrido no colégio; o interesse pela Antropologia ao entrar em contato com os textos de Baldus sobre os Tapirapé, já na faculdade; a naturalização; a mudança para Niterói, aos 11 anos; a adaptação ao novo colégio; a pressão familiar para não perder o sotaque; graduação em Geografia, curso de Antropologia e as primeiras pesquisas de campo: a faculdade de geografia e as aulas e Antropologia com Castro Faria; o contato com Roberto DaMatta; o estágio no Museu Nacional com o professor Roberto Cardoso; a conclusão da faculdade de Geografia em 1959; o curso formal de Antropologia a partir de 1960 no Museu Nacional; o trabalho de campo com Terena urbanizados em Campo Grande e Aquidauana; a pesquisa urbana com os poveiros; o mestrado nos EUA e a escolha pela pesquisa com os Yanomami: o trabalho como assistente na repetição do curso de Roberto Cardoso; a bolsa de mestrado na Universidade de Wisconsin a partir de 1962; a vida politizada no campus; os cursos em Wisconsin; o aproveitamento do material sobre os poveiros para a dissertação; a relação com o futuro ex-marido, o escocês Ken; o curso de linguística no Summer Institute of Linguistics, em 1963; o surgimento do interesse pela pesquisa com os Yanomami; a ida com Ken para estudar os Sanumá, subgrupo dos Yanomami; a pesquisa com os Sanumá e a tese de doutorado: a ida para a Amazônia em 1968; o contato e aprendizado com o missionário linguista Tom Borgmann; o primeiro contato com os Sanumá, em Auaris; o contato com a tese de Napoleon Chagnon sobre os Yanomami; o retorno aos EUA para redação da tese de doutorado; a defesa da tese em 1971; o retorno ao Brasil para dar aulas no Museu Nacional (PPGAS); docência na UnB e a ida para a Escócia: o trabalho como professora por dois semestres no Museu Nacional; a ida para Brasília em 1972; o contato com o modelo dos pós-modernos e a influência deles na mudança de sua escrita a partir dali; o pós-doutorado em Rice, em 1986; a invasão do campus da UnB pela polícia em 1977; o pedido de demissão e a ida para a Escócia com Ken; o contato com o International World Group for Indigenous Affairs (IWGIA), de Copenhague; com o Survival International, de Londres, e com antropólogos britânicos; a proteção aos Yanomami: os contatos com os Yanomami nas décadas seguintes; o projeto de proteção aos Yanomami no contexto do garimpo na Perimetral Norte, entre 1974 e 1975; a participação na tradução para o inglês dos documentos da Comissão Yanomami; a retórica dos militares da preocupação de um possível território Yanomami se transformar em Estado; a conjuntura da assinatura de Jarbas Passarinho e Collor e a criação do território Yanomami; o papel na derrubada do projeto de Bolsonaro para acabar com o território Yanomami; a pesquisa tradicional e a pesquisa hoje: a percepção de que o trabalho com os Sanumá era político; o caráter político na pesquisa tradicional; a honestidade na pesquisa; o conceito de indigenismo presente em seu livro *Indigenism*; as pesquisas de campo hoje em comparação com as da sua época; a importância do aprendizado da língua do local em que se pretende pesquisar; o menosprezo de muitos pela complexidade do pensar indígena; críticas ao perspectivismo: Wagensberg e a inutilidade de uma resposta que não gera novas perguntas; o aspecto atual do envolvimento político de pesquisadores com as populações indígenas; as características e problemas do perspectivismo; divisão na antropologia brasileira; interesses atuais: contato com antropólogos da América Latina; projeto de indigenismo comparado; interesse pela Colômbia; interesse por antropólogos indígenas; a importância de uma antropologia feita por indígenas e da interação entre diferentes visões; a etnografia como produto de um olhar: comentários sobre as acusações a Napoleon Chagnon e Jacques Lizot;

críticas a Patrick Tierney, Chagnon e Lizot e a relação deles com os Yanomami; a etnografia como produto de um olhar e a inexistência de uma etnografia certa; o contato e a parceria com Bruce Albert; projetos atuais como professora emérita: a aposentadoria em 2004 e a indicação como professora emérita em 2009; a parte burocrática da academia; o último curso dado, sobre “a conquista do outro”, leituras com ex-alunos do curso; projetos futuros;

Entrevista: 24/03/2017

Celso Castro – Alcida, em primeiro lugar, obrigado por ter aceito o convite para participar desse projeto, Memória das Ciências Sociais no Brasil. Gostaria de começar perguntando sobre a sua origem familiar, a formação escolar antes, ainda, da universidade.

Alcida Ramos – Está certo. Vamos lá. Quem agradece sou eu. Eu me sinto muito honrada de estar participando do seu projeto e de ter alguma coisa que valha a pena acrescentar ao seu acervo. Eu, realmente, tenho uma história de vida muito diferente da maioria dos meus colegas, porque eu nasci em Portugal e minha família se mudou para o Brasil em 1944. Eu tinha sete anos, e posso dizer a você que foi aí que foi implantada na minha inconsciência, ainda naquela época, o gosto pela antropologia. Porque eu cheguei ao Brasil e não podia ter uma experiência mais forte da alteridade em carne própria [*riso*] do que eu tive naquela época. Eu comecei a escolaridade no Brasil, com sete anos de idade, me puseram... primeiro, nós fomos para o Espírito Santo, para Vitória. Ficamos quatro anos lá –, me puseram num colégio de freiras, no Sacré Coeur de lá. E realmente... Ainda não se conhecia a palavra inglesa, aqui, de *bullying*, mas eu já sabia do que se tratava. [*riso*]

C. C. – Você sofria *bullying* na escola?

A. R. – *Bullying* pelo sotaque, pela, provavelmente, timidez. Eu não me lembro ser tímida, mas devia ser, porque... enfim, sofria a sensação de ser uma *avis rara*, de ser uma coisa estranha no ninho. E isso doeu muito, isso me marcou muito. Tanto assim que quando eu fui para... para onde, gente?... para a universidade, para a faculdade – Fluminense, que eu vi a primeira vez um texto de alguém que trabalhou, estava trabalhando com povo indígena... Era o [Herbert] Baldus, entre os Tapirapé. Quando eu li aquele texto, eu disse: “É isso, eu quero isso, é isso! Porque eu sou tão *outra* quanto esses índios”. Então foi daí que me despertou a coisa da alteridade. E eu digo: para você encontrar um canal para expressar a sua alteridade, enfim, a sua maneira de ser diferente, bom, há vários canais. Um deles é a arte. Bom. Eu não tenho aptidão nenhuma, então fui pela antropologia. Que cumpriu a sua missão. Eu realmente entendi o que estava acontecendo comigo a partir da antropologia.

C. C. – Mas deixa eu perguntar um pouquinho mais sobre a vida em Portugal. Você nasceu onde?

A. R. – Eu nasci em Lisboa.

C. C. – Morou lá até os sete anos?

A. R. – Não. Não. Minha família morava em Aveiro. Nos arredores de Aveiro. E meu pai trabalhava nessa coisa de construção naval, então ele viajava, ele se mudava muito, ia para vários lugares, um atrás do outro, e a família ia junto.

C. C. – Na família eram quantos filhos?

A. R. – Éramos quatro mulheres. Agora, só somos duas. Eu já perdi as mais velhas. Mas eu não me lembro quase de nada. O pouco que eu me lembro é realmente daquele último lugar onde nós moramos, que era nos arredores de Aveiro, antes de vir para o Brasil.

C. C. – E a família decidiu vir para o Brasil por quê?

A. R. – Por oportunidade de trabalho. Veio o meu pai primeiro, para um estaleiro em Vitória. Eu acho que um ano depois, nós viemos. Aí ficamos quatro anos lá em Vitória. E foi o meu batismo de sangue, vamos dizer assim, do Brasil. Tudo que eu tinha que sofrer com relação a ser diferente, a ser outra, a ser estrangeira, eu sofri naqueles primeiros quatro anos.

C. C. – Você acha que tinha alguma coisa a ver com ser uma das poucas pessoas diferentes lá, ou tinha a ver com o contexto da época? Porque à época, a era Vargas teve muito essa nacionalização forçada de estrangeiros.

A. R. – Não. Bom. Eu quando cheguei aqui era Dutra.

C. C. – Era 1944. Não. Era Vargas ainda. Até 1945.

A. R. – Ah. Pode ser. Pode ser. Porque também, eu cheguei aqui, já ia saber o presidente? Era demais.

C. C. – É. Mas seu pai se naturalizou?

A. R. – Não. A única que se naturalizou fui eu. E me naturalizei por uma necessidade profissional, que, afinal, não foi necessária. Quando eu fiz o curso, com o Roque [Laraia], [Roberto Da] Matta etc., no Museu Nacional, com o Roberto Cardoso [de Oliveira], logo depois que a gente terminou esse curso, abriram vagas no Museu Nacional. E a expectativa era que eu entrasse também. Mas aí eu não podia, porque eu não era naturalizada. E aí eu corri para me naturalizar. Em 1961. Mas, em 1962, eu fui para os Estados Unidos e não cheguei a entrar no Museu.

C. C. – Não chegou a fazer o processo.

A. R. – Não.

C. C. – Para retomar um pouco. Vocês ficaram quatro anos em Vitória.

A. R. – Ficamos quatro anos em Vitória. Foram os meus primeiros quatro anos de escola. Mas eu já era alfabetizada, já tinham me alfabetizado em casa. [Riso]

C. C. – E aí, de Vitória, foram para Niterói?

A. R. – Para Niterói. E aí eu já estava com onze anos. E me puseram numa escola particular, mesmo naquela época em que as escolas públicas eram excelentes; mas por conveniência de lugar, de vizinhança e tal, eu acabei nesse colégio. Colégio Brasil. E foi muito bom, porque lá eu me encontrei. Quando a gente mudou de cidade, eu disse: nunca ninguém vai mexer comigo mais. E aí caprichei. Eu era a primeira aluna da classe, aquela coisa toda, [riso] hiper-respeitada...

C. C. – Tinha perdido o sotaque um pouco?

A. R. – Acho que ainda não. Não me lembro. Essa coisa de sotaque eu não me lembro. Havia uma pressão familiar muito grande para eu não perder o sotaque. O que é, psicologicamente, um desastre, porque quando você está num país estrangeiro, se você vai ficar, você quer se misturar e não *stand out*, não parecer, assim, como uma *avis rara*. E acabou que não me afetou tanto isso. Afetou alguma coisa, mas não tanto.

C. C. – E de lá você vai fazer a faculdade, que era o curso de geografia e história, que era junto ainda.

A. R. – Não, não era. Era separado. E aí é que vem, também, uma daquelas... dos caminhos que se bifurcam, do Borges. Era o curso de geografia e o curso de história, e juntavam as duas turmas para ter aulas, com o Castro Faria, de antropologia. Era com as duas, então a gente juntava. Quem é que estava na história? Era o Roberto DaMatta. Então, nessa convivência...

C. C. – Era professor?

A. R. – Não.

C. C. – Era aluno, ainda?

A. R. – Era tudo garotada. Nessa convivência, eu fiquei sabendo que ele estava estagiando no Museu Nacional, com esse jovem professor que tinha vindo de São Paulo. O Roberto Cardoso. E aí, quando a gente se via na aula de antropologia, ele vinha, enchia a boca com Radcliffe-Brown, com esse, com aqueles... eu ficava com uma inveja tremenda. Eu digo: eu vou fazer a mesma coisa. E aí pedi ao Roberto para, também, ser estagiária lá. E foi assim que eu comecei. E já fascinada com a antropologia a partir das aulas do Castro Faria.

C. C. – Castro Faria, também, estava no Museu. Dava aula lá.

A. R. – Estava no Museu também, sim.

C. C. – O Matta, ele já fazia o curso com Roberto Cardoso?

A. R. – Era estagiário. Sim. Fazia um curso. Fazia informalmente. O curso formal nosso só foi em 1960. Eu terminei a faculdade em 1959.

C. C. – Você é da primeira turma do curso formal.

A. R. – Com o Roberto. Sim. Não com o Darcy.

C. C. – Mas Darcy, era no Museu do Índio ainda?

A. R. – Era no Museu do Índio. Aí o Klaas Woortmann fez, o Las Casas, esse pessoal da geração do Klaas. Aí o Roberto saiu do Museu do Índio e foi para o Museu Nacional. E ali ele instaurou esse curso, com recursos da... Quem era mesmo? Tinha um instituto de ciências sociais ali, que era do [Manuel] Diégues. E acho que os recursos vieram daí. E éramos seis, seis alunos. Eu, o Matta, o Roque e mais três, que não ficaram conhecidos. Eram três mulheres e três homens. Era bem democrático.

C. C. – É. Nós entrevistamos o Melatti, que fez a turma seguinte.

A. R. – Foi. Eu fui assistente do Roberto na turma dele, em 1961.

C. C. – E o curso era leitura, basicamente, discussão de textos.

A. R. – Sim. E era muito engraçado, porque era na sala... O Museu Nacional, você conhece, tem uma sala grande, que era da dona Heloisa Torres, e fizeram um tapume, e do outro lado do tapume ficava o Roberto Cardoso. E nós ficávamos naquela mesona enorme, em volta da mesa retangular que era da dona Heloisa. Acho que era dela. Pensando bem, já não tenho mais

muita certeza. [riso] E a gente lia direto; em casa, em qualquer lugar, a gente estava lendo. E íamos... Eu e o Matta atravessávamos a baía. A gente morava em Niterói. A gente ia sempre, quase sempre, e o Castro também. Castro Faria. Atravessávamos a baía de Guanabara de barca e tal e íamos para o Museu Nacional, todos os dias. E o Roberto era muito falastrão, o Matta, [riso] sempre foi, então ele gostava muito de discutir as leituras. Muito ágil, muito articulado, discutia, e a gente ficava ouvindo, dava um palpite aqui e ali. E de repente, vinha o Roberto, abria a porta lá do tapume, dizia: “Não é nada disso”. [riso] E aí ele dava uma aula. Explicava e tal. Mas havia, também, as aulas mais formais. Se não me engano, uma vez por semana. Já não me lembro bem.

C. C. – Mas era todo dia o curso?

A. R. – Era todo dia. Era internato. Semi-internato. Só saíamos de lá à noite, para ir para casa.

C. C. – E havia uma expedição, uma viagem, no final do curso.

A. R. – Houve. Houve, no meio do ano. Tinha também um assistente do Roberto, que também já morreu faz tempo. E fomos para Terena. Nós, na verdade, fomos coletar dados para a tese de doutorado do Roberto Cardoso. Então ele devia... Como éramos seis, três homens e três mulheres...

C. C. – E DaMatta também foi?

A. R. – Foi. Foram todos.

C. C. – A Celeste fazia esse curso?

A. R. – Não. A Celeste, não. Eles não eram casados ainda. Eram super apaixonados, mas eram noivos.

C. C. – Mas ela fazia a faculdade.

A. R. – Ela fazia, junto com ele, na História. Enfim. Aí, lá no campo... Nós fomos para Campo Grande e depois a Aquidauana, e trabalhar com Terena urbanizados. E foi, então, organizado um trio de dois, vamos dizer, dois casais por grupo. Eram três grupos com um homem e uma mulher. Então eu trabalhava com Matta e o Roque trabalhava com uma moça chamada Onídia, que depois não fez mais a... não seguiu a antropologia. E eu não me lembro que

eu... enfim, agitada, aquele negócio... depois do almoço, o Matta queria tirar uma soneca, eu dizia: “Levanta! Que a gente tem que ir para campo!” Roberto ficava danado, coitado. [riso] Isso era a parte divertida da história. O mais a gente andava muito à procura de índios, em lugares, enfim, totalmente periféricos da cidade. E à noite, a gente lia os diários, em conjunto.

C. C. – Quanto tempo ficaram em campo?

A. R. – Ih! Nossa. Já não me lembro. Um ou dois meses. Um, dois ou três. Já não me lembro mais. Não me lembro mais.

C. C. – Como foi a sua experiência de ver índios pela primeira vez, ao vivo?

A. R. – Bom. Foi ok. Mas não era um Yanomami. Que eu fui ver depois. [riso] Foi bom, porque... Eles são muito amáveis. Eles são pessoas muito, muito... vamos dizer desarmadas, que te recebem muito bem. São muito tímidos, alguns, mas na verdade não me deu muito impacto, porque são índios urbanizados. Em algum momento, parece que alguém confundiu com japonês, não sei. Uma coisa assim. [riso] Mas valeu muito a pena. Foi muito bom, não só encontrar esses indígenas e trabalhar com eles, mas também ter a experiência de grupo, que era realmente um grupo muito coeso, muito coeso. Nunca mais eu tive um grupo assim. Os colegas, enfim... E claro que a gente sempre tinha um foco aí meio do outro lado da... da coisa, que era o Roberto Cardoso, a autoridade, então a gente... por trás assim, a gente falava mal dele... [riso]

C. C. – É. O Melatti disse que o Roberto Cardoso dava muitas sugestões, que eram ordens, na verdade, que as sugestões tinham que ser seguidas.

A. R. – O Melatti é muito generoso. [riso]

C. C. – Mas aí, logo depois, você foi estudar os poveiros.

A. R. – Ah, é. É.

C. C. – Isso foi por sugestão do Roberto Cardoso?

A. R. – Ah, foi. E do Castro. Foi. E você sabe qual era a razão?

C. C. – Mas por quê? Porque você era portuguesa?

A. R. – Não. Não.

C. C. – Era mulher? Qual foi o motivo deles?

A. R. – Não. “Ela é muito juvenzinha. E é perigoso ela ir para o mato”. Então... Já começou por aí a coisa. Eu não gostei da pesquisa com o poveiro, não me identifiquei, muito pelo contrário, porque eu queria mais era sair daquilo.

C. C. – Os poveiros eram imigrantes da região...

A. R. – Da Póvoa do Varzim. Eles eram pescadores. Lá na ponta do Caju. E fiz aquela pesquisa. Era uma pesquisa urbana. Eu não morei com eles. Eu até tentei alugar alguma coisa. Não tinham nada! Nem quartos nem nada para alugar. Então essa coisa de fazer pesquisa e depois voltar para casa, para mim, era uma pseudopesquisa. Eu nunca acreditei naquilo como pesquisa de campo. A minha expectativa lá era ir para um lugar, mergulhar de cabeça e ficar um tempão. Como eu fiz, depois, com Yanomami.

C. C. – Por que o Roberto Cardoso e o Matta, também, escolheram os poveiros como objeto?

A. R. – Matta não. Fui só eu. Não. Matta foi para [os] Apinajé.

C. C. – Não, não. Por que o Roberto Cardoso escolheu os poveiros como um objeto?

A. R. – Foi sugestão do Castro. Foi sugestão do Castro Faria. Ele tinha um livro que chamava *Os Poveiros*, por alguma razão chamou a atenção dele, então ele sugeriu isso. E como eu estava meio proibida de ir para a Amazônia perigosa ou algo assim, então, fiquei por ali mesmo. Mas não gostei. Nada. Não gostei mesmo. Mas isso já foi no mestrado. O término daquele curso, a gente voltou do campo e continuou com aquele ritmo no Museu Nacional, dessa vez, para organizar os dados; e leitura também, mas o foco era mais organizar os dados. E no fim, em dezembro, se não me engano, ou novembro, não me lembro mais, teve uma prova. Teve um exame para os seis, para nós seis. Um exame longo. Uma coisa discursiva bem longa e tal e coisa. E, os meus colegas que me perdoem, mas eu tirei o primeiro lugar. [riso]

C. C. – Mas todos passaram.

A. R. – Todos passamos. Claro. Algumas pessoas ficaram com mais dificuldade de entregar o relatório de pesquisa. Eu e o Matta não tivemos. Não teve problema de fazer. Nem os outros. Mas foi uma pessoa especificamente que teve problema.

C. C. – O relatório era sobre os Terena.

A. R. – Era sobre os Terena urbanizados. Que depois foi a matéria-prima para o *Urbanização e Tribalismo*, do Roberto.

C. C. – Mas isso foi final de 1960, que acabou o curso.

A. R. – Foi. 1960.

C. C. – Em 1961?...

A. R. – Em 1961, eu fui assistente do Roberto na repetição desse curso, que era de especialização, quando entrou o Melatti. Era o Melatti, se não me engano, naquela turma? Não. Era outra turma. A filha do Mattoso Câmara, que também já faleceu... Mas eu acho que foi em 1962. Porque em 1962, eu ganhei essa bolsa para os Estados Unidos, mas foi no segundo semestre, acho que no primeiro semestre, eu ainda estava no Museu Nacional.

C. C. – Mas a pesquisa com os poveiros, ela começou em 1961?

A. R. – Ela foi enquanto eu estava no Museu. E com esse material, então, eu escrevi a tese, a dissertação de mestrado, já nos Estados Unidos.

C. C. – Mas a bolsa surgiu por quê?

A. R. – A bolsa para os Estados Unidos? Os contatos do Roberto Cardoso. Foi de visita ao Museu um arqueólogo de Madison, Wisconsin, da Universidade de Wisconsin, [Barry]. Esqueci o primeiro nome dele. Ele foi lá para ver o Museu, visitar e tal. E o Roberto, muito sagaz, imediatamente, ele disse: “Você não tem uma bolsa para algum aluno?” E ele disse: “Ah. Quem sabe?” E dos seis quem estava mais pronta para viajar, por causa do inglês, que eu fazia Cultura Inglesa e tal, era eu. Então, fui eu que fui para Wisconsin. Em 1962. Antes do golpe militar. [riso]

C. C. – E como foi a experiência? Você ficou direto vários anos. Fez doutorado também.

A. R. – Acabei fazendo o doutorado. Acabei fazendo o doutorado, também por razões pessoais. Porque eu ia lá só por um ano, mas aí me apaixonei.

C. C. – Um americano.

A. R. – Não. Ele é escocês. Aí fiquei. Fui ficando, fui ficando. Aí veio aquela onda politizada no campus, nos campi americanos, Berkeley, e o nosso, também, era muito politizado.

Foi uma experiência fantástica. Fantástica. Enquanto vocês estavam aqui sofrendo o golpe, eu estava lá, também vociferando contra sei lá o quê, capitalismo, imagino, e *free speech movement*, essas coisas. Então, em termos pessoais, foi muito, muito bom. Em termos profissionais foi uma chatice. Aquilo... Na verdade, eu tenho muita consciência de que a antropologia que eu tinha, que eu aprendi e levei e trouxe dos Estados Unidos foi a antropologia que eu aprendi no Museu Nacional. Aquela foi a base, sobre a qual vieram outras coisas. E os cursos em Madison eram muito pobres. Muito. Tinha muita arqueologia e era uma arqueologia enfadonha. Não é a arqueologia de hoje, dos jovens arqueólogos, que são fantásticos. O material que eles trazem é genial. Não era assim. Era a coisa mais chata do mundo. Contar tijolo sobre tijolo, sobre tijolo. Ai! Não.

C. C. – E você aproveitou o material que já tinha sobre os povos para...

A. R. – E aí sim, aí eu... aquele material...

C. C. – Precisou voltar a campo?

A. R. – Não. Acho que eu não voltei a campo, não. Foi só aquilo mesmo. O que eu tinha eu usei na dissertação. Dissertação de mestrado era coisa pouca. E cada vez menos, aliás. Então terminei... Eu não me lembro mais quando eu terminei o mestrado. Se foi em 1965 ou 66. Ou 1967. Não. Foi antes. Porque em 1967...

C. C. – Eu acho que é 1965.

A. R. – É 1965?

C. C. – No Lattes, pelo menos.

A. R. – No Lattes. Ah. Então, o Lattes tem razão. E logo depois eu entrei no doutorado, que também foi muito chato, porque eu não me acertei com nenhum orientador. E aí foi um pacto com o meu ex-futuro marido. Ou futuro ex-marido. Não sei mais.

C. C. – Vocês se conheceram lá?

A. R. – Sim. No primeiro dia que eu cheguei. Primeiro dia. Cheguei, pus o pé no departamento, pá – já encontrei com ele.

C. C. – Mas ele era aluno.

A. R. – Ele era estudante também.

C. C. – [O nome dele era?]

A. R. – Ken.

C. C. – Ken. Ele era escocês, estava fazendo o mestrado.

A. R. – Estava fazendo o mestrado e interessadíssimo no Ártico. Eu corri o alto risco de passar um ano inteiro no Ártico. [riso] Mas, por sorte a minha, ele brigou com o orientador dele e a alternativa, então, foi a Amazônia. Aí viemos para a Amazônia. Quando chegou a hora de fazer pesquisa de campo. E aí, em... Deixa ver se eu me lembro quando foi. Em 1963?... Em 1963, ainda na fase do mestrado, eu tinha um compromisso... Quando eu fui a primeira vez para os Estados Unidos, eu tinha a bolsa mas não tinha a passagem, porque a Capes demorou muito para resolver. Então, o Roberto Cardoso mais uma vez interveio lá com o pessoal do Summer Institute of Linguistics e eles me pagaram a passagem, com a condição de eu fazer o curso de linguística do Summer Institute naquele verão, o verão de 63. Aí eu fui em 1963.

C. C. – Onde era o curso?

A. R. – Era em Norman, no Oklahoma. Lá onde o SIL se reúne, aquela coisa toda. Mas tinha o Kenneth Pike, ainda estava vivo, estava lá, aprendi muito linguística; aprendi muito, porque o... Os cursos deles são muito eficientes, porque eles estão mirando futuros missionários. E o público desse curso é gente... chofer de caminhão etc. etc.. Não são necessariamente acadêmicos, então o curso deles tem que ser muito eficiente, para a coisa ser assimilada e tal. E eu embarquei nisso e aprendi muito linguística. E isso me serviu muito para ir para o campo, depois, com Yanomami.

C. C. – Mas por que a escolha dos Yanomamis. Como isso surgiu?

A. R. – Pois é. Aí. Foi em Norman, no Oklahoma. Porque tinha uma missionária que estava lá, como eles diziam, em *furlough*, aproveitou para fazer aquele curso, [estava de licença, vamos dizer assim], para se atualizar em linguística e tal, e ela trabalhava numa comunidade Yanomami no Brasil. E ela dizia: “Pô. Mas não tem antropólogo para ir para lá”. Na época não tinha. “Não tem antropólogo para ir para lá. A gente precisa de antropólogo, para fazer pesquisa antropológica com os Yanomami e tal. Por que não tem?” E eu guardei isto no meu disco rígido aqui. Guardei. No momento em que o Ken já não tinha mais a porta aberta para o Ártico, eu

entrei com isso. “Ah. Olha. Está precisando lá, Yanomami, de antropólogos e tal, tal”. E foi assim. Meio a contragosto, porque o negócio dele era Ártico, não era floresta tropical... [riso]

C. C. – Mudança térmica significativa.

A. R. – Total. [riso] E acabamos indo. E escolhemos o grupo, onde a gente sabia que não havia realmente ninguém estudando, que foi o subgrupo Sanumá, que fica bem na fronteira com a Venezuela, nas montanhas lá.

C. C. – Mas, por exemplo, Roberto Cardoso, você chegou a perguntar para ele, conversar sobre essa ideia?

A. R. – Ele achava que era bobagem. Para que isso? Mas é entre ele e o Ken. Eu fui com o Ken. [riso]

C. C. – Mas ele achava bobagem por quê? Porque ele estava interessado na fricção interétnica, e lá não tinha disso?

A. R. – Eu vou te dizer por quê... É. Não tinha disso. Era... Sabe? *Argonauts of the Western Pacific*. Era uma coisa muito mais pura, aliás, etnograficamente, do que o campo do Malinowski. E aí eu fiquei numa ambivalência tremenda. E até, há pouco tempo, escrevi sobre isso. Porque eu me criei antropologicamente numa ambiência política muito forte. Fricção interétnica, a desigualdade social, todo esse esforço de trazer conhecimento antropológico para a gente entender melhor as contradições do país, como o Otávio Velho fez, Lygia Sigaud – que vieram depois de mim, mas, enfim, já estavam fazendo pesquisa.

C. C. – Já estavam nas fronteiras [|]

A. R. – Exato. Coisa da pesada mesmo. Coisa para valer. E não essas etnografias tradicionais dos românticos. E eu queria fazer fricção interétnica, eu queria fazer um trabalho político. Mas a minha vida pessoal me levou à etnografia romântica, vamos dizer assim, vamos chamar assim. E eu fiquei dividida demais.

C. C. – Ainda romântica. Você chega dez anos depois.

A. R. – Não. Não é mais. Agora, não é mais, não. Agora é outra coisa. E isso me deixou mal, sabe. Mas fiz. Fui para lá, fiz. Não é fácil. As condições físicas são bastante complicadas. Mas a gente acaba achando um *modus operandi* ali...

C. C. – Você chegava lá por onde na época?

A. R. – Avião. Teco-teco.

C. C. – Em que ano você chegou, a primeira vez?

A. R. – Eu cheguei lá a primeira vez em 1968. Na aldeia lá, em Auaris. Voando com avião das Asas de Socorro, que era dos missionários, servia aos missionários. Tinha uma... A única coisa não indígena que tinha lá no momento era uma missão evangélica da MEVA. Era um casal com dois filhos. Um filho ou dois filhos. Nem me lembro mais. Mas nós encontramos esse casal, e ele era linguista, muito simpático, chamado Tom Borgmann. Muito simpático. Nos ajudou demais. De Boa Vista, ele abriu assim o estudo dele da língua para nós. A estrutura da língua. Eu já tinha feito o curso de linguística, então eu manejei aquilo muito bem. Então, quando nós fomos ao campo, eles não estavam lá, nós chegamos com a cara e com a coragem, na pistinha de trezentos metros, rodeados imediatamente pelos Sanumá, me apalpando, aquela coisa... Como eu imaginei quando eu li o Baldus, *Entre os Tapirapé*. E pensei: é exatamente isso. É isso. É isso antropologia. [riso]

C. C. – A primeira sensação foi boa, então, de estar em campo.

A. R. – Foi... Foi. Foi. Assim, é claro que a gente ficava assim... Era na época da chuva. A gente não conseguia acender uma fogueira, porque era tudo molhado. Aí vinha uma criancinha de cinco anos... Eles passaram a me chamar “Xida”, porque foneticamente é o equivalente de Cida. Só que por uma regra morfo-fonêmica deles lá o Ci se transforma em Xi, então era Xida. “Xida! É assim”. Aí vinha a criancinha de cinco anos lá e acendia o fogo. Eu me sentia totalmente frustrada. [riso] Enfim. Era alguém totalmente despreparado para sobreviver sozinho ali, naquele ambiente.

C. C. – O Ken foi com você...

A. R. – Foi.

C. C. – Mas ele ia fazer uma pesquisa?

A. R. – Sim. Ele ia fazer uma pesquisa sobre classificações animais, um pouco puxando pelo xamanismo e tal. E eu entrei nas relações sociais mesmo.

C. C. – A literatura que existia antropológica sobre os Yanomami era...

A. R. – Ah. Para mim foi ótimo. Fácilimo. Era... Não enchia duas páginas. Dava para ver. Bom. Tinha algumas coisas em alemão, que eu não alcancei. Mas...

C. C. – Você não conhecia o Napoleon Chagnon. Ele fez a tese em 1966...

A. R. – Não. Ele terminou em 1968, quando nós entramos.

C. C. – O livro é de 1967, se não me engano.

A. R. – Não. O livro é 1968. A tese é que é [de] 1967. Nós ficamos sabemos uns dos outros à distância.

C. C. – Ele tinha passado alguns anos antes, mas ele ficou na Venezuela.

A. R. – Na Venezuela. Na Venezuela. Longe, muito longe da gente. Outra língua inclusive. Não era Sanumá. É outra língua. Ah sim. Agora, estou me lembrando. A caminho do campo a primeira vez, nós tivemos que ir lá beijar a mão do almirante que dava autorização para a gente entrar em campo. O tal do brigadeiro Camarão. Tivemos que ir lá conversar com ele, que a gente ia para campo, não sei que. Em Belém do Pará. E aí ficamos no Goeldi. E o Eduardo Galvão ainda era vivo. E ele que disse: “Olha. Tem uma tese, aqui, sobre Yanomami”. E nos emprestou a tese do Chagnon. Nós estávamos indo para campo.

C. C. – Já tinha a tese do Chagnon.

A. R. – Já tinha a tese do Chagnon. Nós fomos em março de 1968.

C. C. – Você leu a tese, então, antes de ir para campo.

A. R. – A gente leu a tese.

C. C. – Não ficou com medo não?

A. R. – Não. Não. Não fiquei. Primeiro que dava para ver muito bem que ele era um fanfarrão.

C. C. – É. Ele tinha estudado com Leslie White¹, era bem evolucionista.

¹ Leslie White (1900-1975), antropólogo americano, dirigiu por muito tempo o Departamento de Antropologia da Universidade de Michigan e foi professor também nas universidades de Chicago, Yale, Colúmbia, Harvard e Califórnia (Berkeley).

A. R. – Eu não sei se chegou a ser com Leslie White. Eu sei que ele era aluno dileto do Neel, do James Neel, que era o geneticista.

C. C. – É. Que depois vai ter a acusação...

A. R. – É. Vai ter aquele escândalo todo, é. Então era uma coisa assim super, super nova. Tinha algumas coisas pontuais em alemão.

C. C. – Acho que até hoje tem lugares que é dado como exemplo de evolução.

A. R. – Ah sim. Michigan. Em Michigan ainda tem. A sociobiologia.

C. C. – Sociedade e violência. É sociobiologia. Eles se apropriaram muito disso.

A. R. – É. A sociobiologia... Eu estive lá. Quando teve aquele escândalo lá do *Darkness in El Dorado*, me chamaram para dar uma palestra lá. E vieram os geneticistas...

C. C. – Ele foi aluno do Sahlins também.

A. R. – Talvez. Isso eu não sei. Não me lembro.

C. C. – Também. Conviveu com ele.

A. R. – É. Isso eu não sei bem. Eu sei que quem ficou na história como o mentor dele foi o Neel. Mas aí... Bom. Tinha muito pouco. Agora, quando os alunos...

C. C. – Você também teve contato com ele.

A. R. – Tive. A gente se conheceu pessoalmente. Acho que foi numa reunião da Triple A, ou algum assim. A gente se conheceu pessoalmente. Eu tenho um livro dele com uma dedicatória toda gentil. [*Riso*] Depois parou tudo. Depois ficamos inimigos mesmo. Mas isso já nos anos 80, 90. Enfim, a bibliografia Yanomami naquela época era duas páginas, no máximo, de papel. Agora, os pobres coitados que vão para lá têm que comer muito papel, para se preparar para ir a campo. Porque cresceu muito a literatura Yanomami, nessas décadas.

C. C. – Você ficou em campo?...

A. R. – Dezoito meses. Direto. Na verdade, não direto, foi vinte e três meses. É que lá pelas tantas o Ken pegou hepatite, então nós tivemos que sair do campo. Fomos para o Rio de Janeiro. Ele ficou se tratando na Fiocruz. E, até ele se recuperar, nós não voltamos. Então isso,

eu não me lembro quantos meses foi isso. Mas não foi muito, não. Ao todo, com interrupções e tal, foram vinte e três meses. Mas direto, direto, sem sair do campo, foi um ano e meio.

C. C. – E vocês chegaram a voltar aos Estados Unidos? Para redigir a tese.

A. R. – Voltamos. Para redigir. Ele voltou antes de mim, porque aí, a gente estava dinheiro e eu não tinha... Ele tinha o *Green Card* mas eu não, então a gente teve que casar.

C. C. – Para você poder trabalhar.

A. R. – Para... É. Senão não dava. É. E aí terminei lá, aos trancos e barrancos, porque meu orientador... Eu mudei de orientador acho que umas duas ou três vezes. Não acertava. Não acertava. Mas finalmente, enfim, fiz uma tese, que eu não mostro a ninguém. Defendi, assim, rapidinho, em 1971, porque eu já estava com contrato no Museu Nacional para dar um ano, lá na pós-graduação, já o mestrado formal.

C. C. – O PPGAS.

A. R. – O PPGAS, já. Então eu tive...

C. C. – Tinha começado em 1968.

A. R. – 1968, é. Então em 1970... De meados de 1971 a meados de 72, eu dei dois cursos, dei dois semestres, no Museu Nacional. Aí o Roque, que já estava em Brasília como diretor do Instituto, nos chamou para vir para cá. E, no segundo semestre de 1972, nós, eu e o Ken, viemos para cá.

C. C. – Anthony Seeger estava lá?

A. R. – Não. Isso vem bem depois. O Tony... Espera aí. Eu me lembro de ter encontrado o Tony. O Patrick Menget também. Estava no Rio, na época. O Tony, eu não me lembro agora. Eu achava que era depois, mas talvez não.

C. C. – Mas você deu aula de organização social, parentesco.

A. R. – É. Foi. Um deles. O outro, eu nem me lembro, se foi etnografia...

C. C. – Roberto Cardoso já tinha saído?

A. R. – Não. Ele veio para cá no primeiro semestre de 1972.

C. C. – Você ainda o pegou lá.

A. R. – É. Eu acho que ele ainda estava lá. Ou já tinha saído do Museu, ainda não tinha vindo para cá. Não me lembro bem disso. Não...

C. C. – Ele leu a sua tese? Vocês discutiam?

A. R. – Não. [riso] Eu acho que eu escondi a tese.

C. C. – Você não mostrou para ele. Mas por quê?

A. R. – Ah. Está muito sem vida. Uma coisa seca, sabe, não tem... Sabe quando é que eu comecei a me soltar?

C. C. – Você vai para o modelo romântico?

A. R. – Não. É modelo estruturalista. Estrutural, aliás. Funcional estrutural. Não era estruturalista. lévistaussiano para nada. Mas sabe quando eu comecei a me soltar na escrita? Foi com os pós-modernos. Foi bem mais tarde. Porque ali eu estava restrita ao que os professores esperavam de mim. Qualquer veleidade que eu tivesse em termo de escrita mais solta cortaram. Então, eu me engessei ali. A tese é um gesso puro. É terrível. E eu levei dezessete anos para publicar. E aí eu já estava solta, já estava mais... enfim, estava muito mais senhora de mim. Porque com os... O que mais me influenciou daquela turma lá de George Marcus etc. foi a liberdade de expressão. Eu sou muito crítica deles com relação a outras coisas, inclusive a total ausência de *commitment*, de compromisso político e tudo isso; mas eles abriram a janela para a antropologia poder ser literatura. E aí eu entrei nessa. Aí, realmente, foi onde... o que mais... como eu mais me identifiquei, foi com esse tipo de escrita. E não aquela coisa jargonística e tal, que eu detesto. Então a tese ainda é isso, ainda é eu com professores em cima do meu ombro. E aí, quando eu escrevi a tese, já tinha soltado os professores do meu ombro, já estava livre. [riso]

C. C. – Mas você teve contato com eles através dos livros dele? Como é que foi?

A. R. – Não. Sabe o que é? É que o Michael Fischer fez uma visita a Brasília.

C. C. – [Mas eu acho que George Marcus está agora, ia dar umas palestras esses dias]

A. R. – Não sei. Eu até perdi contato. Porque eu fui para lá. Eu fui para Rice. Em 1986, quando saiu o *Writing Culture* e o outro lá do...

C. C. – É. Você ficou um ano de pós-doutorado.

A. R. – É. Eu fui para lá. Um ano? Não. Acho que foi um semestre só. Eu fiquei curiosa, então [eu disse] eu vou para lá, para ver do que se trata. E convivi com eles um semestre lá em Rice, que é uma universidade pequena, é mais aconchegante inclusive, a gente se encontra mais, aquela coisa toda. Foi bom. Mas aí eu escolhi o que eu queria daquilo lá e descartei o resto.

C. C. - Em 1972 você já veio para a UnB.

A. R. – No segundo semestre. Para começar o mestrado.

C. C. – Era concurso? Era convite?

A. R. – Era convite. Era convite. Não tinha concurso. O concurso veio depois.

C. C. – O convite foi do Roque ou do Roberto?

A. R. – Do Roque. O Roberto era convidado também. Ele veio pela mão do Roque para cá. O Roque disse: “Vem para cá e organiza o mestrado”. Mas não foi o Roberto que me convidou, foi o Roque diretamente. Eu tenho a impressão – eu posso estar fazendo uma tremenda de uma injustiça póstuma, mas eu tenho a impressão que o Roberto Cardoso não acreditava muito em mim.

C. C. – Por quê?

A. R. – Primeiro me mandou lá para o Caju. [*riso*] Para fazer pesquisa de mestrado. E tem uma outra historinha, que eu acho que dá para contar. Eu fiquei na UNB de 1972 a 1977, com o marido. Em 1977 houve um recrudescimento militar, a polícia invadiu o campus, aconteceu aquela tragédia toda outra vez, e o meu escocês que não estava a fim de pagar esse pato disse: “Não. Vamos embora”. E ele dizia: “Eu não quero ser estrangeiro mais em lugar nenhum. Vamos para a Escócia”. Fomos para a Escócia. A gente se demitiu...

C. C. – Ele estava como professor aqui.

A. R. – Estava como professor adjunto. Nós éramos, os dois, adjuntos. Adjuntos à antiga. Agora tem associado, não sei quê. Mas na época éramos quatro, adjunto quatro. Fomos para a Escócia. Aí, não deu em nada aquilo lá? Deu. Deu. Nós não tínhamos emprego nem nada, estávamos vivendo de economias, no interiorzão da Escócia, lá em... ao norte de Inverness...

C. C. – Nossa!

A. R. – É. Era exílio mesmo.

C. C. – Era a família dele que morava lá?

A. R. – Não. Ele queria ser um *crofter*, um *peasant*. Eu digo, lá pelas tantas, pelo amor de Deus. Eu não me casei com um *peasant*. Não me faça isso. [*riso*]

C. C. – [Um movimento hippie tardio, talvez?]

A. R. – Enfim. Sei lá. Ele estava desiludido com a academia e tal, queria viver da terra.

C. C. – Comunidade ecológica, alguma coisa assim?

A. R. – Por aí e tal. Que acabou fazendo isso, anos depois, nos Estados Unidos. Mas, lá na Escócia, não aconteceu assim. Mas eu entrei em contato, por carta, porque não tinha internet, não tinha nada naquela época, 1977, com a IWGIA – sabe? – aquele grupo de Copenhague... Como é que é? International World Group for Indigenous Affairs. Com a IWGIA. Foi o primeiro o qual a gente contatou. Survival International, em Londres, e aí comecei a ter contato com outras pessoas na Escócia e na Inglaterra, e acabava viajando muito. Para Edimburgo, duas vezes, para Glasgow, para Londres, Cambridge, Oxford. Enfim, enquanto eu estive lá, quase quatro anos, eu circulei muito pela Grã-Bretanha.

C. C. – Você tinha contato com os antropólogos britânicos.

A. R. – Sim.

C. C. – Agora, e os Yanomamis? O período em Brasília, você continuava tendo contato?

A. R. – Eu voltei em 1973, em 74. Depois, com a crise do garimpeiros e a malária, voltei em 1990, 91, 92. Aí aquele senhor chamado Romero Jucá fechou as portas da gente. Não dava para entrar, porque era perigoso entre aspas. Mas ele abria para os garimpeiros. E depois fiquei um tempão sem voltar. E para a área mesmo, para Sanumá, lá para o Auaris, onde eu fiz a pesquisa de campo, eu voltei em 2005, porque tinha duas estudantes que estavam fazendo pesquisa lá. Eu fui a outras áreas Yanomamis, mas não ao Sanumá, nesse meio tempo. E... Enfim...

C. C. – Depois da sua primeira experiência de campo, que começou...

A. R. – Pois é. Não. Aí eu quero retomar o fio da meada.

C. C. – Perimetral Norte, é anos 70 já.

A. R. – 1974-75. Pois é. Veio isso, veio o primeiro sinal de garimpeiros na... uma área muito vulnerável lá, muito... enfim, nevrálgica, que é a serra de Surucucus, que foram uns gatos pingados lá atrás de cassiterita. Mas isso foi muito pontual. A gente até tem fotos deles mostrando a cassiterita e tal. Eram três ou quatro. E nesse tempo o Ken, que ainda estava aqui na universidade, pediu licença da universidade, para fazer um projeto de proteção aos Yanomamis junto à Funai. E a Funai, naquele momento, estava com uma abertura. Era o... Esqueci o nome do presidente na época. Mas era uma pessoa mais aberta. E aí ele juntou uma equipe, (eu estava lá também, como, inclusive, intérprete para as pessoas mais jovens que estavam com a gente e tal), para fiscalizar o movimento de gente na perimetral que estava... tinha sido... ainda não estava nem completada. E nunca foi. Nunca chegou a ser. [Gente] que transitava por ali, peões e tal. Porque as comunidades Yanomamis ao longo daquele trecho da estrada estavam em petição de miséria, morrendo de tudo, até de gripe. Enfim, estava muito difícil a situação de saúde deles. Então, ficamos com isso, com esse projeto, por conta desse projeto, até a Funai fechar a porta, os militares fecharem a porta. E foi por isso, também, que o Ken quis embora. Isso mais a... É porque houve uma recrudescência ali, naquele momento. Então... Foi por isso que a gente foi embora.

C. C. – E estava sendo criado também, por aí, 1977, 78, a Comissão Yanomami.

A. R. – Foi em 1978, em São Paulo. Eu estava fora.

C. C. – Bruce Albert...

A. R. – É. Bruce Albert... Eu estava na Escócia nessa época. Eles fizeram o projeto de criação, que naquela época se chamava Comissão pela Criação do Parque Yanomami. Depois é que mudou, porque parque já... não era mais Parque Xingu, era outra terminologia. Eles redigiram aquilo com uma meticulosidade impressionante. Eram os três. Era a Cláudia, o Bruce e o Carlos Zaquini, que é um missionário da área. Um missionário católico. Não é padre. Ele é irmão leigo. Então, os três se juntaram na casa da Cláudia em São Paulo e... meses – eu não sei quanto tempo eles ficaram lá –, mas trabalharam de uma maneira extremamente detalhada, para mostrar que – olha, são... quanto é? – noventa mil metros quadrados.... eu já nem me lembro – quilômetros quadrados – nove mil e tantos quilômetros quadrados... noventa mil... Aliás, eu já não sei mais os zeros. E para dizer: “Olha. Essa terra não é muita, não, é o que eles precisam, por

esta razão, aquela, aquela”. E mandaram para nós na Escócia. Nós traduzimos para inglês e mandamos para a Dinamarca, para a IWGIA, que publicou naquela série deles *Documentos*. É o documento número trinta e sete que tem essa coisa em inglês. E aí começou o nosso contato com as Ongs e tal. Ninguém conhecia a palavra ONG. Era o início desse movimento.

C. C. – Também tinha, aqui, muito a versão geopolítica de que era perigoso criar um território Yanomami, que tinha uma parte na Venezuela e uma parte no Brasil.

A. R. – Ah sim. Sim.

C. C. - Que o passo seguinte seria a ONU juntar e dar um passaporte, criar um Estado Yanomami.

A. R. – Um Estado. Era o...

C. C. – Os militares acreditavam muito nisso.

A. R. – Não acreditavam. Eles falavam. Não acreditavam. Tendia à retórica.

C. C. – Mas tem militar que escreveu *A Farsa Yanomami*, aquele livro. Um coronel que escreveu. [Carlos Alberto Lima Menna Barreto]

A. R. – É. Mas aquilo lá é tão baixo nível, que ninguém deu crédito àquilo. Quem realmente estava com essa retórica era o Bayma Denys, do conselho. Como é que chamava aquilo? Conselho de Segurança Nacional. Ele, eu não sei se acreditava, mas dizia. E o Golbery, também, estava com esse discurso.

C. C. – [Jarbas] Passarinho, que era ministro da Justiça do Collor, que assinou, ele vai ser criticado o resto da vida pelos colegas, por ter assinado a promulgação.

A. R. – Eu adorava o Jarbas Passarinho. Adorava ele. [*riso*]

C. C. – 1992. Ele vai ser criticado. Ele vai escrever, vai se defender, que não, até morrer.

A. R. – Mas ele segurou.

C. C. – O militar acusava ele de ter cedido aos interesses estrangeiros.

A. R. – E nós adorávamos ele. [*riso*] Aliás, diz o Aurélio Veiga Rios, o procurador da República, que alguém devia trabalhar aquele material militar para entender o vai e vem de

opiniões lá dentro e o que é que permitiu a criação da área Ianomâmi. A geopolítica, a conjuntura política do Brasil naquele momento era tão esdrúxula que foi o Collor que assinou. Foi preciso alguém que não tinha compromisso com absolutamente nada para assinar aquilo. E por sorte dos Yanomami, alguém apareceu no momento certo para fazer isso. Porque qualquer outro, antes ou depois, não faria.

C. C. – A janela de oportunidade.

A. R. – Exato. E depois vai dinamitar as pistas...

C. C. – É. O Collor assumiu também brigando muito com os militares. Fechou o SNI...

A. R. – SNI. É o que eu queria dizer. É.

C. C. – Era em Cachimbo. Foi lá, jogou uma pá de cal no projeto, no buraco que tinha na serra do Cachimbo.

A. R. – Que era para pôr o lixo atômico?

C. C. – Não. Era para testar, enfim, explosivos lá. Coisa nuclear.

A. R. – Pois é. É alguém que não tem compromisso nem com este nem com aquele que pode fazer isso. E ele era... tinha esse perfil. Mas aquilo lá, também, não fez de graça, não. Um pouco antes, o Davi Kopenawa e... bom, e as pessoas em volta dele (acho que a Cláudia também foi. Não me lembro se ela foi) foram até ao Banco Mundial fazer as suas reivindicações. O Banco Mundial mandou um recado para o Collor, para ele assinar a coisa da terra Ianomâmi. Então, foi isso também. Ele estava pressionado por fora. Porque ele também queria abrir o comércio. Lembra?

C. C. – Sim, sim.

A. R. – Vieram carros importados, veio a tralha da China, veio tudo para cá.

C. C. – Os carros brasileiros eram “carroças”.

A. R. – É. Pois é. Então, essa é uma conjuntura que nunca mais vai se repetir. Coisas assim, que a gente não esperava que acontecesse, e que se juntou tudo e... pá.

C. C. – Mas esse discurso era muito forte, do perigo Yanomami. Ser instrumentalizado por forças...

A. R. – Era. E, volta e meia, ainda aparece. Volta e meia, ainda aparece. E eu tenho uma história muito, muito edificante com relação a isso. Quando o [Fernando] Gabeira ainda estava no Congresso, ele foi o relator de um projeto do [Jair] Bolsonaro para acabar com a área Yanomami. O que é que o Gabeira fez? Bom. Ele tem os seus assessores. E uma das assessoras dele é amiga do [George] Zarur, (que você deve conhecer) que estava lá também, era um assessor do Congresso. E eu tinha publicado um artigo sobre... é *Nações dentro da Nação*, numa coletânea dele, Zarur. E aí o Zarur disse: “Olha. Lê isso aqui da Alcida”. Ela leu. Aí fez um arrazoado para o Gabeira, incorporando o meu artigo, dando as razões pelas quais os Yanomami nunca iriam construir um Estado. Simplesmente, é impossível, com a estrutura que eles têm de vida. E o Gabeira incorporou aquilo, fez a defesa lá, fez a sua proposta de derrubar o projeto do Bolsonaro e derrubou, com base no meu artigo. Então isso, eu digo que se eu não tivesse escrito mais nada na vida, aquilo já bastava para me justificar no mundo. [riso] Então, tem muita coisa. E aí, voltando ao fio da meada da minha ambivalência, a minha angústia de ir trabalhar com um povo numa situação de paraíso etnográfico, quando havia o resto do Brasil com fricções interétnicas e aquela coisa toda, o que é que eu estava fazendo e tal, até chegar justamente aquele momento em que os Yanomami estavam morrendo como mosca, com malária e tudo mais, por causa da invasão garimpeira, e aí a Procuradoria Geral, a Sexta Câmara começou a se movimentar para provocar a demarcação da terra, contínua. E aí é que a nossa – a minha etnografia, a etnografia do Bruce veio a calhar. E aí é que eu vi como é bobo a gente fazer essa separação entre a etnografia romântica e a não romântica - a política. Aquilo já era política, e eu não sabia. O que eu fiz, sentando lá e fazendo aquelas entrevistas e tal só sobre o mundinho deles, que não é pequeno, aliás, era político. E só foi se mostrar político anos depois, quando eu usei aquele material para justificar a necessidade da terra. E a mesma coisa o Bruce.

C. C. – Mas a história não acabou. Mesmo tendo a homologação em 1992, em 1993 tem o massacre lá, de Haximú.

A. R. – Pois é. Mas, você já tendo essa legislação, você já tem a arma na mão para prender os caras, como feito e tal.

C. C. – Sim. Você tem força federal retirando garimpeiros... A coisa muda.

A. R. – Exato.

C. C. – Preciso trocar a fita.

A. R. – Estamos falando demais. [riso]

[Final do arquivo 01]

Celso Castro – Queria só retomar esse seu último comentário. Mesmo essa pesquisa tradicional...

A. R. – Não é em vão.

C. C. – Que se imagina romântica, não é.

A. R. – Não é em vão. Ela é política intrinsecamente, por ser pesquisa, por ser uma investigação, por ser algo que tem a honestidade de... não sei se é exatamente honestidade que eu quero dizer –, no meu caso foi –, de você abrir a cabeça para uma outra realidade e tentar traduzir aquela realidade em termos que os seus pares possam entender; de você entrar num outro universo, respeitar esse universo; quanto mais você entra, mais você respeita e mais você se torna humilde, porque quanto mais você entra, mais você sabe que não sabe. Então, é mais filosófico que político, mas chega num momento que aquilo lá se transforma em político também.

C. C. – [Aquela história de que conhecimento é poder. Acaba sendo por...]

A. R. – É. Mas é um poder que a gente queria passar para eles. E... Bom. Eu me convenci totalmente de que você fazer uma pesquisa honesta... E por honesta, o que é que eu quero dizer? É você não impor teorias em cima do que você está vendo, como se faz hoje em dia muito. Abre a cabeça e vê se aquilo que você aprendeu na escola faz sentido daquilo que está acontecendo na sua frente. Se não faz sentido, derruba a teoria; mas não torce o que está ali. É meio isso que eu quero dizer com a honestidade da pesquisa.

C. C. – Agora essa antropologia romântica, também, se afastava muito do que era chamado indigenismo.

A. R. – Ah. O de Estado sim. O de Estado sim. O de Estado... Era comprometido com o Estado. Agora, quando eu escrevo aquele livro *Indigenism*, eu tento fugir disso, eu quero fugir disso. Para mim, *Indigenism* é como se fosse o orientalismo do Edward Said. É um conjunto de ideias, atitudes etc. etc., que se tem com relação ao índio. Por exemplo o chofer de táxi que vira para mim e diz, quando ele soube que eu trabalhava com índio: “Ah sim. Minha avó foi apanhada a laço lá no mato. Era índia”. Isso, para mim, também é indigenismo. Não é só o artigo

tal, não sei de que, do estatuto do índio. É todo um aparato imaginário, ideológico etc. etc., que uma sociedade tem com relação a outra. No nosso caso aqui, povos indígenas. E aí a gente vê... Olha. Por exemplo, uma coisa anedótica, que diz muito, foi aquela fase, que os jornalistas exploraram muito, da maldição do cocar. Eu não sei se você chegou a perceber. Ah. Houve uma fase aí, anos 70, 80 talvez, que nenhum político... os políticos começaram a fugir dos cocares, porque os indígenas vinham para Brasília para reivindicar direitos e aí vinha – principalmente os Caiapó, vinham todos paramentados e tal e traziam um cocar e botavam na cabeça do Collor, do Sarney, desse, daquele, daquele outro. E olha, e diziam que, realmente, era uma maldição. Ulysses Guimarães morreu, o Collor levou o *impeachment*, etc. etc.. Aí conta-se a historinha toda. [riso]

C. C. – Eu me lembro do gravador do Juruna. Era famoso.

A. R. – Também. Então, até o folclore que surge na sociedade, enfim, no dia a dia, para mim, é indigenismo.

C. C. – Fazer pesquisa de campo hoje, comparado com a que você fez, é muito diferente.

A. R. – É.

C. C. – Você mencionou o tempo mais curto, em geral, que as pessoas têm; mas também a visão do que é estar em campo e se relacionar com os índios e...

A. R. – Outro dia, eu fiz um parecer aí para alguém que quer ir para a área e propõe dezoito meses de campos. Eu digo: “Ô maravilha! Sim. Dá autorização. Vai. [riso] Que é disso que a gente precisa”. Uma pessoa que quer, realmente, aprender a língua para saber da língua, e saber outras coisas e tal. Isso é muito raro hoje em dia. Bom. Eu precisei desse tempo todo porque eu tive que aprender a língua. Eles não falavam português nem espanhol, nada, só falavam... Eles não são monolíngues, porque eles falavam outras línguas indígenas. Eu é que não tinha a habilidade de falar a língua deles. Eu tive que aprender primeiro os rudimentos, para começar a fazer a pesquisa. Mas, olha, tem gente que tem a... sabe? – a coragem entre aspas de apresentar o projeto de campo para estudar cosmologia (cosmologia, que não é, ali, a agricultura, de você ver eles cavarem a terra) em três quatro meses, falando em português. Como é que eles esperam que esses indígenas dominem tão bem o português que possam passar as noções deles, os conceitos e tal para o português? De quem é o ônus? É do pesquisador. Aprenda a língua. Mesmo que eles falem português. Porque é uma ilusão. Eu não sei. Até entender, por exemplo, o

interior da... por exemplo, de uma escritora como Virgínia Wolf. Se você não vai para o inglês, você perde um monte de coisas, mesmo com boas traduções. Imagina numa língua indígena.

C. C. – Mas isso é por quê? Porque os prazos acadêmicos são menores, as pessoas não têm conhecimento?

A. R. – Não. Aluno de doutorado tem um ano inteiro.

C. C. – Uma mudança de... [expectativa]

A. R. – Uma mudança de visão. Eu acho que...

C. C. – Já sabem o que quer achar.

A. R. – E, a mim, me ofende muito, sabe por quê? Porque eu vejo nas entrelinhas que o discurso é o seguinte: “bom, como eu vou trabalhar com povo indígena, eu vou aprender rapidinho”. Existe isso, sabe? E você...

C. C. – Acha que é o quê? Superioridade?

A. R. – É. “Não. Língua indígena? Eu vou aprender rápido”. Ou então, se se achando tão gênio que, para levar às últimas consequências, a gente pode dizer que essa pessoa é totalmente incapaz. Quem se acha gênio a esse nível é porque não sabe nada. E isso acontece muito. Muito. Menosprezando a complexidade do pensar indígena. Isso acontece na academia muito. Você imagina entre os missionários e Funai, esses... Eu uma vez encontrei um funcionário da Funai lá na área Yanomami. “Ah. Eu vim aqui para ensinar agricultura para os índios”. Os caras estão aí há milênios. Ensinar o quê? [riso]

C. C. – Mas tem toda uma tradição, pode-se dizer, porque já tem duas décadas, pelo menos, muito marcada pelo perspectivismo, pela antropologia simétrica, que pretende justamente o contrário, descolonizar a visão tradicional antropológica...

A. R. – Não sei. Sinceramente, eu não sei qual é o objetivo. Além de jogos, complexos jogos estruturalistas mentais. Não sei. O que eu vejo... Eu escrevi um artigo que se chama *A Política do Perspectivismo*, porque me convidaram para fazer isso, no Annual Reviews. Eu não tinha a menor intenção de entrar nisso, porque eu acho que é uma perda de tempo. Mas, enfim, fiz, porque me convidaram e tal. O que me desgosta muito nisso é que as etnografias que vão nesse caminho, elas todas têm uma aura, assim, uma cara de repetição de modelo, então os índios

saem todos iguaisinhos. Tanto assim que se fala na *alma ameríndia* e coisas desse tipo. E eu fiquei muito impressionada positivamente e agradecida, por ser uma maneira de expressar muito rápida e fácil para isso que eu quero dizer, quando eu li um físico catalão que se chama Wagensberg; e ele tem um livro que se chama *O Gozo Intelectual*, e, nesse livro, ele explica de maneira singela o que é que é o desenvolvimento, o avanço da ciência. Você faz uma pergunta, você faz a pesquisa para ter uma resposta. Se essa resposta não gerar outra pergunta, aquilo é inútil. E o que eu vejo nos perspectivistas é que eles se contentam em trazer a resposta, sem gerar perguntas novas. E só para corroborar o guru. O guru disse isso. “Olha. A gente está vendo. É assim mesmo..”

C. C. – O Caetano falou:. “Narciso acha feio o que não é espelho” .

A. R. – [*riso*] Pois é.

C. C. – Tem um modelo que se repete, então acham...

A. R. – É fácil. Acham que é muito... É fácil. Por isso é que eu fico meio indignada. Porque os índios não são todos como aqueles recortezinhos que você abre aquele monte de bonequinhos enfileirados. Eles não são assim. Cada um tem as suas especificidades, e muito rica. Você corta pela raiz a criatividade indígena.

C. C. – [Essa sua visão] não é vista como uma coisa de alguém que tem uma formação mais antiga, de organização social, parentesco...?

A. R. – Eu acho que é visto pelos críticos como uma pseudofilosofia. E ainda agarrada no estruturalismo. E é uma coisa que eu acho que está... É um demérito. É estar fazendo um desfavor à etnografia brasileira. Brasileira, e outras.

C. C. – Mas fez grande sucesso acadêmico entre os estudantes. Na mídia também.

A. R. – Para você ver. Que gente preguiçosa! Não pensam por si mesmos. Tem um modelito ali – “Opa! Isso é bom. Vamos aplicar!” E não têm a curiosidade de gerar aquelas perguntas que Wagensberg diz. Perguntas novas, que geram novas pesquisas e que trazem... E assim vai encadeando: a pergunta e a resposta, outra pergunta, outra resposta. E assim vai. Mas não. Se contentam em ficar só a dizer: “Ah. O projeto de pesquisa é este. Eu vou lá no campo, faço isto assim, assim e volto”. E... “Olha, o modelito é assim. Está comprovado”. Nem a ciência normal do Thomas Kuhn é assim, poxa. Não é tão repetitiva.

C. C. – E o aspecto do engajamento ou envolvimento político ou compromisso, o nome que se dê, com essas populações, como é que você veria? No seu caso, diferente.

A. R. – Eu não conheço ninguém que vai por esse caminho que, vamos dizer assim, que suje as mãos com a política local, com a política de defesa dos povos indígenas. Pode-se escrever até, fazer um grande discurso escrito sobre a necessidade de defesa dos índios. Mas se envolverem em causas...

C. C. – Lá no Museu, onde eu fui aluno –, eu não sou etnólogo mas havia uma separação entre quem era orientando do Eduardo e do João Pacheco.

A. R. – É. E tentaram impedir aquela quebra no resto do Brasil. Nós tivemos problema aqui, com estudantes, por causa disso.

C. C. – Na resenha do Eduardo que saiu num livro da Anpocs, que era extremamente crítica de toda a tradição que o João Pacheco, vamos dizer, representaria...

A. R. – Foi. E isso é fatal para a saúde, vamos dizer assim, intelectual da disciplina. É terrível isso. Terrível. E nós tivemos aqui repercussões disso. Os alunos, também, viam em nós essa divisão. [Eu disse:] “Vocês estão loucos? Olha fulano, olha sicrano, olha o trabalho desses aqui. Tem alguma diferença? Tem alguma separação aí? Quem faz pesquisa de campo tradicional, também, faz política a favor dos índios. Vocês não estão vendo? Acreditem nos olhos, e não nos ouvidos”. Às vezes. [riso] E é essa coisa de acreditar nos próprios olhos. Essas pessoas, os acólitos, vamos dizer assim, vão para campo com uma determinada problemática e, em vez de abrir os olhos para aquilo que as pessoas estão dizendo e fazendo, preferem acreditar no guru que ficou em casa. E aí saem todos os índios, todos iguaiszinhos. Enfim. Naquela base lá, é todo mundo perspectivista, é todo mundo... que as onças, não sei o quê e tal. Em Manaus, eu fui outro dia, dei uma palestra na universidade –, nada por aí, foi outra coisa, já nem me lembro mais o que é que era; acho que era com relação ao impacto dos indígenas antropólogos na antropologia – e, nas perguntas, tinha um rapaz lá, que começou a me perguntar sobre essa coisa de perspectivismo. Eu fiquei tão irritada! Disse: “Olha. Nenhuma onça, ainda, entrou na minha sala de aula, para eu perguntar a ela isto ou aquilo”. [riso] Ele ficou... Foi um pouco agressivo. Mas eles também são agressivos. Então, fica elas por elas. Não. Eu estou em outra agora. Eu não estou... O que me interessa agora? Você não me perguntou, mas eu vou dizer. [riso]

C. C. – Não. Eu ia perguntar. Porque tem outras coisas para perguntar aqui. Você tem contato com o circuito sul-americano bastante intenso.

A. R. – Tenho, razoavelmente, sim. As duas coisas que me interessam hoje em dia: uma é acompanhar os intelectuais indígenas, principalmente na antropologia; a outra é... que eu já comecei nos anos 90, com o CNPq, que é um projeto de indigenismo comparado. Então eu comecei, bom, com Brasil, Argentina... Não fui muito adiante na Argentina, porque lá eles... eles trabalham nisso também, eu não quero simplesmente repetir o que eles estão dizendo. E aí ampliei, para incluir a Colômbia. Agora, me interessa muito mais a Colômbia. E aí sim, aí eu fiz um contato, que vão crescendo cada dia e tal, lá na Colômbia. E o que eu quero saber é o seguinte: Eu não estou interessada nos indígenas propriamente ditos. Eu estou interessada em saber como é que essas nações e todas as outras das Américas convivem com o fato de terem matado índios para se sobreviver; terem se constituído em cima de cadáveres indígenas. Não é só seres humanos individuais que têm alguma culpa. Nações também têm. Então, como é que eles convivem com isso, o que é que fazem para se constituir a partir dessa realidade? A Argentina é um caso dos mais extremos. Os índios estão todos mortos. Esse é o discurso. Tem sido o discurso. Agora está menos, porque os índios estão começando a aparecer mais. É uma... “Nosotros venimos de los barcos”. Eles não vieram de quem já estava na terra. São todos feitos de imigrantes da Europa. Aí me aparecem os índios aí de repente, eles não sabem bem o que fazer com eles. Bom. O Brasil é aquilo que a gente já sabe: as três raças... Aquela história toda. Na Colômbia, há uma divisão ali. Alguns indígenas merecem crédito, que são os dos Andes, do Altiplano. Embora, na Colômbia, você não tivesse impérios. Você tinha cacicazgos e tal. Mas você tem, enfim, objetos de ouro para ninguém botar defeito. Você conhece lá Bogotá?

C. C. – Não. Vou conhecer agora.

A. R. – Ah, tá. Vamos juntos ao Museu do Ouro, para você ver. É um negócio de... É extraordinário o trabalho que os Muíscas, Chibchas fizeram com o ouro. Então, isso tem prestígio. Agora os da Amazônia, os do Caribe... é tudo é selvagem. Eles repetem muito aquela ideologia da civilização e barbárie, da Argentina, do Sarmiento e tal. Lá também tem muito isso. Então você tem... Não é que os índios dos Andes sejam o protótipo da civilização. Não. Isso são os europeus, são os brancos e tal. Mas eles são melhores do que aqueles que estão na Amazônia ou no Caribe, que estes são realmente barbárie. Tanto assim que, quando eles perderam o Panamá, eles não choraram. “A gente se livrou de uma barbárie”. Você vê que a ideologia é mais forte do que a preservação territorial.

C. C. – Além do indigenismo comparado, você falou dos antropólogos indígenas. Como é que você tem acompanhado? O seu interesse neles.

A. R. – Muito de perto. Eu já dei aula para alguns. A gente tem vários aqui. Me interessa fustigá-los [riso] com a ideia de que “vocês têm que transformar a antropologia. A antropologia está muito paradona. A antropologia está desinteressante. Vocês têm que fazer isso. Se vocês quiserem, obviamente. Vocês não têm nenhuma obrigação de fazer nada de bem, nada de bom para branco. Vocês sofreram demais. Mas já que estão nesse jogo, façam isso”. E está começando a aparecer. Tem um jovem tuxá, da etnia Tuxá, do Nordeste, [que] acabou de entrar no doutorado, ele já está no segundo artigo, dentro dessa problemática. Qual é... O que é que se apresenta ao indígena quando ele vem para a academia e quer ser antropólogo? Ele se enfrenta com o quê? Com professores que dizem: “Ah. Esqueci disso. Agora, você tem que aprender Frazer e não sei o quê. Esquece dos seus negócios lá”. Eles passam por isso. O que eles podem fazer para abrir os nossos ouvidos e nos convencer de que há uma outra maneira de olhar e de fazer antropologia, que não é só europeia? É por aí que eu quero ir. E acompanhar o trabalho deles. Como é que eles interpretam a sua própria sociedade. Porque eu andei dizendo há um tempo atrás o seguinte. Deve haver uma grande diferença entre uma etnografia feita por brancos, por não indígenas, e uma etnografia feita por indígenas do próprio povo. E aí eu me lembrei dos brasilianistas. Vêm os gringos de lá estudar o Brasil, mas do lado de cá a gente vê que eles... Ok. Está certo, mas... [eles] deixaram de ver isto, deixaram de ver aquilo. Por quê? Porque há muitas coisas que... Eu mesma, tendo nascido em Portugal, às vezes, eu me surpreendo com coisas aqui no Brasil. Não fiz o meu *homework* direito, porque... Como é isso? Há um não-dito de uma cultura, há um não-dito de uma nação, que todo mundo entende, mas os estrangeiros não chegam a captar. Você imagina isso numa aldeia indígena, num povo indígena, o quanto disso acontece. E, no entanto, eles estão lá. Eles sabem do não-dito.

C. C. – Você acha que eles, por serem nativos, teriam mais autoridade para falar?

A. R. – Não é autoridade. Não é autoridade. É possibilidade de ir mais profundo, de ir mais longe. Agora, o ideal para mim é, eles fazendo isso e nós fazendo isto... eles fazendo isto sobre eles e nós fazendo isso sobre eles, criar um diálogo, criar uma... É como um repentismo. Eles dizem uma coisa, você – “não, espera aí...” Tocqueville. Um nobre francês que estava louco para saber como é que uma sociedade democrática funcionava. Foi para lá, nove meses depois me sai com aquela jóia, que até hoje os americanos lêem no *high school*, para aprender sobre si mesmos. Então, essa interação entre a visão de fora e a visão de dentro pode enriquecer essa discussão antropológica ao infinito, gerando novas perguntas a partir de certas respostas, e tudo mais. Então é isso que me interessa. E não ficar ali, sabe?, em volta do próprio rabo. Não quero fazer isso.

C. C. – É um desafio enorme.

A. R. – Pois é. Mas é. Senão não vale a pena.

C. C. – Mas, Cida, eu queria te perguntar também, a gente chegou a mencionar um pouco isso, o Chagnon e o livro dele, e depois fizeram o filme, mas em 2000 teve o livro, o *Darkness in El Dorado*, que atacava muito ele...

A. R. – É. Remexeu tudo. Remexeu tudo.

C. C. – O Jacques Lizot também, quer dizer, [|]

A. R. – A gente sabia. Todo mundo sabia. Mas, quem é que ia botar a boca no mundo sobre isso? Como é que a gente dizia: “olha, o Jacques Lizot é um pederasta lá, não sei o quê ou não sei o que lá, um pedófilo?” Para quê?

C. C. – Você conheceu o Lizot?

A. R. – Sim. Um *cara* desagradável. Só me ensinou a fazer cuscuz marroquino. [riso] Isso eu gostei.

C. C. – [Depois de sair lá dos Yanomami, agora parece que estuda o mundo árabe.

A. R. – Pois é. Deixou... Esse livro deixou um rastro complicado.

C. C. – É. Foi uma confusão que fizeram na AAA [American Anthropological Association] um comitê para discutir...

A. R. – É. Cai na mão de gringo, o negócio vira piada. *Task force*. Fizeram uma força tarefa, para descobrir o quê, gente? Para descobrir o quê? Isso é problema deles. Eu não me meti nisso, porque eu achava tão ridículo...

C. C. – Mas e a acusação de que eles tinham inoculado sarampo ou...

A. R. – Sim. É.

C. C. – Como é que você viu essa acusação.

A. R. – Não. Acabou ficando uma coisa... Nós pedimos a amigos da Fiocruz para analisar essa história, se é possível, se não é possível matar gente com vacina experimental. Não.

C. C. – Mas, lá, o James Neel, ele fazia os experimentos dele. O que ele fazia?

A. R. – Eu não sei. Eu não sei o que ele fazia. O que veio à tona e tal é que ele estava experimentando uma nova vacina e tal; mas, os Yanomami não morreram por isso. Os que morreram, morreram de epidemia, não da vacina. Eu acho que foi um oportunismo desse Patrick Tierney, que eu também conheci, um pouco obscuro. Ele queria fama. Criar fama daquela maneira, eu acho muito canalha. Eu acho todos canalhas, na verdade. Todos. Lizot, Chagnon, todos eles. Não mereciam... Os Yanomami não merecem eles. Não mereciam ter passado por aquilo. E ficou reduzido às amostras de sangue que os americanos levaram para lá. E aí, depois, os Yanomami, enfim, na onda... porque, na verdade, não foi iniciativa dos Yanomami, foi aqui, as ONGs e tal. “Ah. Levaram o teu sangue”, não sei o que e tal. “Ah. Eu quero o sangue de volta”. Um pouco... Aí os laboratórios já tinham feito as linhagens que eles queriam e tudo mais... “leva, manda de volta”, para enterrar, para fazer o enterro do sangue, ou o funeral do sangue. Ah. *Give me a break!* Eu tenho outra coisa para fazer na vida. Realmente... [*riso*]

C. C. – Mas você acha que era oportunismo ou dava... Quer dizer, tem uma tradição de... vamos dizer, de visitar obra de campo, a experiência de campo de antropólogos. Sobre a Margareth Mead, dizendo que ela tinha errado tudo. O Sahlins se aborreceu demais, também, com isso, quer dizer...

A. R. – Sinceramente, sabe o que é que é? Eu acho que isso aí é brincadeira de gringo. Isso não leva a nada. Porque não há nenhum pesquisador sobre o qual se possa dizer “ele fez a etnografia certa”. Justamente por isso, porque a etnografia é produto de um olhar. Não há dois olhares iguais. Não há. Porque você vem de uma tradição diferente, você vem de leituras diferentes, você vem de sexo diferente etc. etc.. Esperar que a Margareth Mead fizesse uma etnografia que satisfizesse cem por cento o outro lado, Eric não sei que... Friedman, acho, é acreditar no Papai Noel, gente. Não é assim. Não é assim. E por que é que não chamaram lá o pessoal, as vítimas dessa história toda, saber o que eles acharam? Por exemplo, tem uma biografia do Malinowski, grossona, não me lembro o nome do autor agora, e um pedacinho lá que eu li... Eu não li toda, só assim...

C. C. – Michael Young.

A. R. – Michael Young. Que ele cita um nativo trobriandês, para dizer: “É. Mas o doutor queria ouvir isso, não é?” [*riso*] Você vai desmanchar toda a etnografia do Malinowski, só porque tinha esse viés? Vai desmanchar toda, vai jogar fora a etnografia do Evans Pritchard

porque ele tinha um servente Azande ou... sei lá, ou Zande, sei lá o que é que ele era? Azante não. Sabe. Isso é preocupação de branco. A mim, não me comove nada. E americano adora fazer isso. A Rigoberta Menchú. Lembra do escândalo? Vem o outro lá e diz: “Não. Ela mentiu, exagerou”. Vai lá para a Guatemala, na terra devastada, terra arrasada pelos militares, e vê se ela não tem o direito de exagerar, e ainda não chega nem perto da verdade. Eu acho... Eu fico triste com isso. Eu acho que não leva a nada. Eu acho que é expor à concorrência, principalmente no caso de pessoas que já não estão aí para se defender, como a Margareth Mead. E a Rigoberta, também, não ia fazer um debate acadêmico para dizer se ela estava dizendo tudo ou não. Eu acho que é uma perversão do centro. Eu não sei se te convenci. [riso]

C. C. – Sim, sim, me convenceu. Eu já estava convencido. Bruce Albert você conheceu quando?

A. R. – Na época da perimetral. Ele foi um dos membros daquele grupo do meu ex-marido para proteger os Yanomami, quando abriram a perimetral. Ele veio como... Ele tinha terminado acho que a graduação ou algo assim lá em Nanterre e queria... queria sujar as mãos. E veio para cá. A gente fez... O Ken fez um anúncio em Kent Anthropology, convocando pessoas, se quisessem participar, e ele veio. Ele tinha vinte e dois anos. E a reação dele foi assim... Porque os primeiros Yanomami que ele viu era gente vestida, andando para cima e para baixo, na perimetral. Ele disse: “Mas isso são só quilos de carne. E cadê a cultura? Cadê os índios de verdade?” [riso] Passou tudo. Tudo isso ele viveu, e descartou... Assumiu, realmente, o que é ser antropólogo numa sociedade que está em mudança drástica. Então, agora, ele não diz isso nunca. Se algum dia ele vir a minha entrevista vai ficar furioso, porque eu soltei essa. [riso]

C. C. – Vocês tiveram proximidade, parceria.

A. R. – Sim. Bastante. Bastante. Bastante. É. E editamos aquele livro da... *Pacificando o Branco*. É mais dele do que meu esse aí. É mais dele do que meu.

C. C. – Pierre Clastres esteve, com o Lizot, lá também, nos Yanomami.

A. R. – Não sei. Eu não sei.

C. C. – Acho que fez uma visita. Posso estar enganado.

A. R. – É. Na Venezuela. É longe. Eu não sei. Eu não fiquei sabendo.

C. C. – Bom, Cida, acho que era...

A. R. – Não. Pode perguntar mais, se quiser. [*riso*] Estou me divertindo.

C. C. – A gente já falou da tua experiência e da visão também. Bom. Você se aposentou da UNB, mas continua ativa.

A. R. – Sim, eu continuo.

C. C. – É professora emérita?

A. R. – É. Acho que me aposentei em 2004, se eu não me engano. E os colegas me fizeram essa bondade de me indicar como professora emérita, em 2009, se eu não me engano. Eu me aposentei porque... primeiro porque não queria perder direitos, é óbvio; e tinha a ameaça lá do Lula, não sei que, então eu... vá. Fui.

C. C. – Ameaças continuam.

A. R. – Exato. E agora mais ainda. E, também, eu não queria... A parte burocrática da academia é muito chata. Mil comissões, e ficar remoendo uma...

C. C. – Você coordenou o programa, foi chefe do departamento...

A. R. – Fui. Só. Parei aí. A nível de instituto para cima, nada. Você vai com uma coisa para decidir... três coisas para decidir, numa reunião, que é simples, e cada um... Como adoram se ouvir, gente. Cada um leva meia hora para falar uma coisa; saem pelas tangentes... Eu... Ai! Eu me cansei tanto daquilo. Não quero mais isso. Eu só quero o pão de ló. Que é o quê? É dar aula e ter pesquisa. Eu sou pesquisadora do CNPq até hoje, com esse indigenismo comparado. E aula eu dou quando quero, como quero, com quem quero. O último curso que eu dei foi no segundo semestre, eu acho, do ano passado. Adorei dar.

C. C. – Sobre o quê?

A. R. – A conquista do outro. E a gente foi *longe* na história. Os alunos nunca tinham ouvido falar da coisa lá para trás. Roger Bartra e antes dele, tal, tal, até chegar aos antropólogos indígenas doutores. Os doutores indígenas em antropologia. O que eles escreveram e tal. Fui até aí. Fui tudo isso. E dei com um colega, o Luis Cayón, que foi o meu orientando, e agora é meu colega. Ele é colombiano, trabalhou com grupo indígena na Colômbia. E funcionou tão bem aquele curso! Os alunos, realmente, curtiram demais, e eu também. No último dia do curso, a gente terminou a aula lá pelas sete horas da noite, (é das 2 às 6) aí fomos comemorar num bar aí.

Até aqui na Quadra. Enfim, eu fui para casa às quatro da manhã, mas só tomei um chopp. [riso] Não tomei mais do que um chopp. Durou até as quatro da manhã. E aí um deles, indígena, propôs que a gente continuasse a discutir leituras informalmente, fora de sala de aula. Então, o semestre passado, nós tivemos isso e vamos continuar, agora, lendo. A próxima leitura é do James Scott, *Weapons of the Weak*, que vai servir para várias pesquisas de vários deles. E vamos continuar assim. Tem um lá que eu estou doida para ler, que é um livro do... um panfleto... aquele Prickly Pear, sabe qual é? Aquela série inglesa, que é coisinhas pequenas. O Sahlins. Até tem um aqui. Do David Graeber.

C. C. – O do Sahlins é o *Waiting for Foucault, still*.

A. R. – É. É isso. Aquele tipo de coisa. Mas é do David Graeber.

C. C. – Não conheço.

A. R. – David Graeber é interessante, porque é ele ativista. Ele estava à frente da organização do Occupy Wall Street. E assumiu o anarquismo. Como, aliás, o James Scott também. Então a gente está lendo essas coisas, por fora das aulas e tal. E... Enfim. São momentos muito gostosos, muito prazerosos. E a gente, realmente, não tem nenhum compromisso com dar nota nem nada. Enfim, é... E continua. E devo dar um curso o ano que vem... Não. No segundo semestre agora, já, sobre a Amazônia. Eu acho que vai ser *Aprofundando a Amazônia*, que foi o título de um seminário que eu organizei com arqueólogos. O Eduardo Neves, a Denise Schaan... Vieram vários. E os nossos alunos ficaram com um olho *desse* tamanho, porque não sabiam *nada* dos... os geoglifos do Acre nem petroglifos do Amapá. Nossa! Isso foi uma descoberta. Então a gente está descobrindo coisas assim. É isso que me dá muito prazer. Aposentadoria, para mim, é isso.

C. C. – Mais tempo para fazer o que quer.

A. R. – É. Exatamente.

C. C. – Só uma pergunta, que eu sempre costumo fazer. Comecei de brincadeira, mas ficou interessante, depois, comparar as respostas. Se você tivesse que destacar um livro na sua formação que foi marcante, um livro que te vem à mente, de antropologia ou não, tem alguma coisa?

A. R. – Não. Foi um conjunto. Foi um conjunto. Eu não tenho *um* livro. Eu não tenho gurus. Ao contrário de outras pessoas, meus colegas, que têm a... ah, o fulano de tal –, tem a foto dele. Não. Não. É um conjunto de coisa. São ideias que se juntam e fazem um todo. Agora, este ou aquele... Mistura a bruxaria Zande com o Mauricio [Lenar], com Morgan etc. etc.. Cada um dá uma coisa. Eu não tenho um só. Lamento. [riso] Não vou cair nessa armadilha, não. [riso]

C. C. - Obrigada, Alcida.

A. R. – Ora. Obrigada a você, a vocês. E... Enfim, estou à disposição, quando você quiser saber mais.

C. C. – Aceito o convite para ir ao Museu do Ouro.

A. R. – Ah. Pois é. Vamos lá.

[FINAL DA ENTREVISTA]