

**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.

FILHO, João Pacheco de Oliveira. João Pacheco de Oliveira Filho (depoimento, 2017). Rio de Janeiro, CPDOC/Fundação Getulio Vargas (FGV), (2h 30min).

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

**João Pacheco de Oliveira Filho
(depoimento, 2017)**

Rio de Janeiro

2018

Ficha Técnica

Tipo de entrevista: Temática

Entrevistador(es): Celso Castro;

Técnico de gravação: Ninna Carneiro;

Local: Rio de Janeiro - RJ - Brasil;

Data: 22/05/2017 a 22/05/2017

Duração: 2h 30min

Arquivo digital - áudio: 3; Arquivo digital - vídeo: 1;

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: África; Amazônia; Antropologia; Brasil; Brasília; Campesinato; Claude Lévi-Strauss ; Comissão Rondon; Costa Lima; Cultura; Culturalismo; Darcy Ribeiro; Economia; Emílio Garrastazu Médici; Ensino privado; Ensino público; Ensino superior; Estruturalismo; Faccionalismo; Família; Favela; Formação acadêmica; Funcionalismo público; Fundação Nacional do Índio; História; História do Brasil; Imprensa; Índios; Metodologia de pesquisa; Mídia; Movimento estudantil; Museu Nacional; Política; Pontifícia Universidade Católica; Procuradoria Geral da República; Região Nordeste; Religião; Roberto da Matta ; Sociologia; Terras indígenas;

Sumário

Entrevista: 22.05.2017

Origens: origens familiares; trajetória política do pai e a condição financeira de sua família; trajetória da mãe; deslocamentos frequentes da mãe e a peculiaridade de ter tido uma “mãe de criação”; influências da “mãe de criação” em sua vida; religião e seus pais; morte do pai; irmãos do primeiro casamento de seu pai; ingresso na vida acadêmica: vida no Rio de Janeiro; inícios dos estudos em escola pública; experiência da diversidade ao estudar em uma escola pública; ingresso em uma escola particular; criação de um jornal político e reação negativa do diretor; participação superficial em algumas atividades do movimento estudantil; leituras de história e reflexões sobre o Brasil; breve ingresso na faculdade de Economia; divergências ideológicas com o curso; vestibular e graduação em sociologia pela PUC; primeiras participações em pesquisas: pesquisa nas favelas do Rio de Janeiro; dados quantitativos e metodologia sociológica e guinada para antropologia; bolsa de monitoria com Costa Lima; trabalho de análise estruturalista de discursos do Médici; pesquisa em campo com coordenação de Roberto DaMatta; leituras etnológicas; experiências em campo: primeira experiência em campo; enraizamento do grupo na comunidade e sua inserção nas relações já existentes; diário de campo; influências de Costa Lima e Lévi-Strauss para o mestrado; ida para Brasília; formação teórica da PUC; interesse pela etnografia; pesquisa na África; trabalho com os Ticuna; Funai: projeto da Funai e construção da Perimetral Norte; experiência com os Ticuna e decisão do tema do mestrado; relações entre indigenistas da Funai e antropólogos; faccionalismo e organização política como tema acadêmico; produção de uma análise da Funai nos anos 80; retorno ao Rio de Janeiro: dificuldades quanto a experiência de campo; conversas sobre a pesquisa com colegas; retorno ao Rio de Janeiro; casamento; pesquisa na FGV sobre seringais na EIAP – Escola Interamericana de Administração Pública; Otávio Velho e direção do curso de Antropologia Política; empecilhos no retorno ao campo dos Ticuna; pesquisa com os seringais: envolvimento com a Comissão Pró-Índio; dificuldades para conseguir autorização da Funai para a pesquisa; seringais como plano B da pesquisa; elaboração da história da Amazônia a partir dos seringais; dissertação de mestrado publicada; autorização da Funai; livro O Caboclo e o Brabo; concurso para professor: doutorado em 1978; antropologia política; discussão da natureza do campesinato dentro do Museu Nacional; ingresso como professor no Departamento de Antropologia/UFRJ; banca do concurso para etnologia; Darcy e início do doutorado: troca de artigos entre Darcy e DaMatta; relação de Darcy e antropologia; retorno ao campo dos Ticuna em 1981; início do doutorado; projeto de trabalhar com os Ticuna; retorno ao campo: experiência do retorno ao campo dos Ticuna; ausência de vínculos com a Funai; sonho de um índio em que João saía preso da aldeia; defesa de tese; cursos de TA-1; Museu Magüta: criação do Centro Magüta; movimento de articulação entre indígenas e pesquisadores; parcerias do museu; massacre dos Ticuna; demarcação física das áreas indígenas pela Funai; presidência da ABA: sede da ABA no IFCS; organização de um seminário com pensadores portugueses; laudos antropológicos; articulação com a Procuradoria Geral da República; expansão do convênio às terras quilombolas e tradicionais; definição dos quilombos pela ABA; pesquisa no Nordeste: estudos de indígenas no Nordeste; dificuldade de pesquisa na Amazônia; pesquisa comparativa sobre fronteira; situações conflituosas da pesquisa no Nordeste; estrutura frágil da Funai no Nordeste; diversidade da pesquisa; relações político-históricas da cultura: constante mudança da cultura; antropologia e a destilação da cultura; cultura Ticuna; índios Pankararu; cosmologia; tradições etnográfica;

conflito de tradições na antropologia; Marcel Mauss, Lévi-Strauss e Balandier; estruturalismo no Brasil; estudos culturalistas; antropologia mundial; exposições e artefatos etnográficos: coleções de artefatos etnográficos; exposições etnográficas; exposições virtuais; organização da exposição Os Primeiros Brasileiros; livro O Nascimento do Brasil e outros Ensaio; ideia de pacificação no mundo e no Brasil; indígenas na história brasileira: projeto da Capes Memórias Brasileiras; recuperação do índio na história brasileira; figura de Catarina Paraguaçu; questão indígena; Tomás Reis e a documentação sobre Rondon; Conclusão.

Entrevista: 22/05/2017

Celso Castro – João, em primeiro lugar, obrigado por colaborar nesse projeto. É um prazer estar aqui entrevistando você. Eu queria começar pelo início: suas origens familiares, sua educação pré-universitária... Você nasceu em 1948.

João Pacheco – Em 1948, no Rio de Janeiro. Sou carioca, carioca de Copacabana. Acho que tive uma trajetória bem pouco típica, para quem é etnógrafo e trabalha na Amazônia, em lugares distantes etc.. Sempre fui uma pessoa muito urbana e não tinha muita intenção, sequer... A primeira vez que eu fui acampar, eu já fui levado pela minha mulher, e já tínhamos vinte e cinco anos. Então, as coisas...normalmente, não era muito dado a essas aventuras. Assim, a minha trajetória, eu acho que era importante recuperar um pouco a dimensão familiar, em função de pensar esses paradoxos da vida profissional, também. Quer dizer, meu pai era um advogado, formou-se como advogado na Bahia, e foi jornalista durante muito tempo; e ele teve, também, uma vida política bastante grande: ele foi deputado várias vezes...

C. C. – Por onde?

J. P. – Pela Bahia.

C. C. – De que partido?

J. P. – É uma coisa que eu nunca consegui identificar. Meu pai era muito mais velho do que minha mãe e morreu em 1951. Na verdade, eu tive pouquíssimo contato com ele. E eu imagino que os primeiros partidos eram aqueles partidos regionais. Na Bahia, ele tinha um

grupo que era... Partido Republicano, o tal do José Marcelino, que era uma figura referência. Eu acho que ele tinha ligação com essas pessoas. Era um partido regional.

C. C. – Qual era o nome de seu pai?

J. P. – É João Pacheco de Oliveira.

C. C. – De Oliveira.

J. P. – Também. Inclusive, ele tem uma referência no dicionário da FGV também. Tem um dicionário histórico, em que aparece alguma coisa sobre ele. E ele teve uma trajetória... Depois ele foi ministro do Supremo Tribunal Federal, já aqui no Rio de Janeiro, e morreu já como senador. E era uma figura, mas... Era uma figura importante, talvez, do ponto de vista político, mas não tinha, digamos, origens ilustres do ponto de vista de condição social. Os pais dele eram portugueses, o pai e a mãe, e quando chegaram no Brasil se estabeleceram numa cidade importante da Bahia, mas não capital, Cachoeira, onde ele era o filho mais velho de doze filhos. Então, uma família numerosa, sustentada com dificuldade. E eu conheci muito pouco dessa trajetória, a não ser pelas ressonâncias na fala da minha mãe. Mas os pais eram... O pai dele tinha uma padaria, em Cachoeira. Quer dizer, as origens bastante simples; não era oligarquia latifundiária do estado nem nada disso.

C. C. – E a sua mãe?

J. P. – A minha mãe era baiana também. O pai dela tinha propriedades no interior, não era um grande proprietário; ela veio para o Rio estudar; ela tinha um irmão morando aqui, um irmão que veio, também, para fazer vida, estudar, fazer vida intelectual, era uma pessoa meio destacada nos meios literários, boêmio, uma figura bem da época também. Mas ela não seguiu muito com os estudos, e acabou casando com meu pai e teve uma vida mais familiar, bem estrita. E eu acho que eu tenho uma peculiaridade: eu tenho, praticamente, duas mães. Uma coisa que não era, nas famílias tradicionais, não era nada raro, embora hoje não haja muita memória disso. Mas eu tenho também uma mãe negra, quer dizer, uma mãe que era mãe de criação, e que, como a minha mãe viajava muito, em função das campanhas políticas de meu pai e dessas coisas assim, ela tinha esses deslocamentos, foi essa senhora, que era uma mineira, uma mineira vinda do interior, havia estudado em colégio de freiras também, não tinha uma

grande formação, mas tinha umas primeiras letras e uma educação bem esmerada, considerando uma pessoa de interior. E eu acho que foi uma influência muito grande para mim, porque ela tinha uma... Era profundamente católica. Isso, eu me lembro que me levava muito... – eu a acompanhava, [eu] não tinha essa autonomia –, para assistir missas infundáveis, e nunca me converti nem senti nenhuma atração pelas missas, no período em que ia. Mas, hoje, já gosto até, quando sou levado a uma igreja, eu já sinto um pouco um ambiente agradável, lembrando dela. E eu acho que uma coisa que é muito importante... Eu recuperei isso depois; nem comentei no memorial nem em outros momentos. Eu acho que ela foi uma pessoa muito importante nas trajetórias que eu tive, inclusive profissionais, e políticas também, porque ela era um catolicismo muito popular, muito messiânico quase, e muito carregado de uma visão de justiça social, de cobranças futuras. Enfim, ela tinha uma visão muito interessante, muito curiosa. Que não era a visão dos meus pais. Meu pai era um... Todos eram declaradamente católicos, mas não tão frequentadores. E meu pai era... foi, um certo momento, kardecista. Então era uma religião muito filosófica, sem maiores coisas. Mas ela tinha essa dimensão muito popular de crenças diretas, enfim... fim de mundo, messianismo, o juízo final, eram coisas que, para mim, eram coisas próximas, porque eu ouvia isso muito.

C. C. – Qual o nome delas, das duas mães?

J. P. – As duas mães, a minha mãe era Olga. Olga. Curiosamente, um nome russo, e ela tinha... Depois, as vezes que a gente foi à Europa etc., ela era sempre identificada, e com o nome, como russa. Era pessoa de olhos verdes, assim muito branca, assim, era uma pessoa muito bonita também. E a outra era Maria. Maria. E foram relações importantes. Meu pai morreu, eu tinha três anos de idade, então eu convivi mais com os retratos e a família do pai, os lugares, do que com ele fisicamente, porque... em função da morte.

C. C. – E a sua mãe ficou morando no Rio. Continuou no Rio.

J. P. – Sim. Eles moravam no Rio. Porque meu pai, embora ele tivesse uma saudade imensa da Bahia e toda a vida dele estava muito referida à Bahia, ele queria voltar, mas ele fez uma trajetória federal. Sempre, ele estava no Rio, em função dos trabalhos que exercia. E ele

só ia à Bahia no final do ano, em festas e coisas desse tipo. Então a família estava totalmente radicada aqui. Quando ele morreu, nós continuamos aqui. E foi um pouco essa a trajetória.

C. C. – São quantos filhos?

J. P. – Meu pai, como ele era muito mais velho, ele tinha um segundo casamento. Na verdade, são mais de seis irmãos, pelo menos vivos, que eu conheci. Deve ter muitos mais, que não... morreram. E eram, ainda, nascidos na Bahia, no período antes que ele viesse para o Rio de Janeiro, antes do primeiro mandato parlamentar. E eram filhos muito mais velhos também. Na verdade, a minha relação com eles era um pouco como tios mais distantes. Eles não eram muito irmãos, por questão de idade. E eu tenho uma irmã do mesmo casamento, falecida recentemente, mas que era dez anos mais nova... dez anos mais velha do que eu. Eu era mais novo, praticamente, dez anos. Eu era o último filho. Por isso até acabei ganhando o nome do pai. E foi um pouco essa trajetória.

C. C. – Você estudou onde?

J. P. – Quando meu pai morreu... Na verdade, nós sempre moramos dentro de uma casa situada no Arpoador, na rua Joaquim Nabuco, sempre foi o nosso endereço, e era assim a propriedade de meu pai. Ele não tinha mais bens. Esse era o bem dele. E nesse momento, minha mãe vendeu a casa para construir um apartamento, nós moramos, durante alguns... dois anos, em Botafogo, em uma outra casa alugada, durante esse período. E eu comecei a estudar realmente em Botafogo, dentro de uma escola pública. Foi uma opção que a minha mãe teve, em função da morte dele, naturalmente, refazer as finanças familiares e tudo mais. Minha irmã estudava no Sacré Coeur de Marie e já estava terminando o curso, era muito mais razoável que eu iniciasse de outra maneira. E eu estudei sempre em escola pública. E foi uma experiência muito boa para mim. Eu acho que de outro lado, foi uma experiência, também, de sair muito da classe social, de experiências de pessoas parecidas, e eu acho que foi uma diversidade muito positiva na minha vida. Realmente, em Botafogo, os colegas, os pais e mães de colegas eram pessoas ou do pequeno comércio de Botafogo (tinha muitos portugueses dentro daquela área ali) e/ou o pessoal da favela, que moravam nas favelas, então com outro espírito. Não são as favelas de hoje, com mais tensão. Era uma coisa diferente. Mas vários colegas estudavam lá e residiam em favelas. Então criou uma experiência inicial diferente, que eu sempre tentei

preservar um pouco, também, na formação dos meus filhos, de que eles sentissem facilidade de se relacionar com pessoas de todas as classes sociais e não sentissem estranheza e constrangimento por estar no meio popular. Ao contrário. Então sempre foi uma experiência assim, que eu tentava conduzir com cuidado. Meus filhos estudaram em locais diversos, mas... enfim, tem um pouco a ver com outra história, talvez, da minha mulher, nem tanto de opções minhas.

C. C. – Você ficou, até ir para a faculdade, em colégio público.

J. P. – É. No período mais final, eu acabei estudando numa escola particular, que era na praia de Botafogo, um período curto. Já fiz o clássico lá. Mas, já em função de... um pouco... movimentos políticos, (eu criei um jornal no colégio) eu acabei convidado a me retirar. Então, no final, como eu era um bom aluno, sobretudo, era uma pessoa meio admirada pelos professores, porque era muito correto etc., houve uma negociação, feita pelos professores, e que eu terminasse o ano. Então eu terminei o terceiro ano. Quer dizer, teria mesmo que sair. Na verdade, era uma medida inócua. Mas teve essa punição em relação... [riso]

C. C. – Mas isso é em que ano? No golpe de 64, você tinha 16 anos?

J. P. – No golpe de 64... É. Eu já estava quase fazendo o vestibular.

C. C. – Mas você tinha participação no movimento estudantil?

J. P. – Não, não. Era mais... Eu lembro frequentar um pouco, assim, por iniciativas, o CPC da Une. Algumas atividades, algumas reuniões. Mas eu era muito novo, evidentemente, eu não poderia me envolver; e as pessoas mesmo nem queriam que se envolvesse, porque não era bem da faixa. E [eu] não tinha conexão com os grupos existentes, então... Eu era muito

curioso. Eu queria mais era saber o que se passava. Mas, nessa época, criei esse jornal, que... houve uma reação muito forte do diretor da escola, [ele] ficou indignado com a coisa e...

C. C. – Mas era um jornal o quê? Político?

J. P. – Era um jornal político. Ele falava sobre, na época, um tema muito discutido, as reformas de base.

C. C. – Isso, antes do golpe ainda.

J. P. – Antes do golpe ainda. Mas foi uma experiência, assim, curiosa.

C. C. – Você terminou o... Você fez o clássico? Científico...

J. P. – Eu fiz uma combinação muito esdrúxula, quer dizer, eu comecei como científico, e depois acabei concluindo como clássico, porque na época havia uma certa ambiguidade e eu fui me conduzindo, pelas preocupações, por leituras da época, Celso Furtado, Caio Prado, enfim, várias histórias do Brasil, reflexões sobre o Brasil, eu pensei em seguir economia, então eu tive, meio tardiamente, que me vincular a um cursinho; nesse cursinho, eu aprendi, um pouco correndo também, a matemática, que eu não tinha tido durante dois anos anteriores, e acabei compensando as dificuldades. Passei na [Faculdade de] Economia ali da praia Vermelha. Foi minha primeira universidade. E fiquei lá durante um período curto. Não chegou a ser um semestre. Porque eu, realmente...

C. C. – Em que ano você começou?

J. P. – Acho que 1965, talvez. Já não me lembro exatamente. Teria que fazer um cálculo sobre idades e tudo mais. Foi 1965 ou 60 e... É. Acho que 1965. É. No período imediatamente após o golpe militar. Mas a faculdade era totalmente orientada em linhas neoliberais. O grande... o grande epígono da faculdade, tinham estudado, era Mario Henrique Simonsen... Enfim, notável como pensador, mas que não correspondia nada às minhas próprias intenções com a economia. Então eu, depois de um certo momento, resolvi trancar a matrícula. E não prossegui. No ano seguinte, eu fiz um novo vestibular. E aí, curiosamente, achei que era interessante, eu optei entre... fiz um concurso na Escola de Filosofia, para história, e fiz um concurso na PUC, para sociologia. As duas disciplinas, de certo modo, me pareciam

interessantes. Por razões absolutamente circunstanciais, porque as provas da Sociologia da PUC eram um pouco antes, eu já tinha passado em todas, e um momento houve uma coincidência de provas, e eu acabei optando por seguir na PUC. E nesse caso foi uma experiência muito interessante. A PUC, ela tinha uma inspiração da Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Ela procurava ser uma das poucas escolas que dava uma formação teórica, assim, bastante dirigida e tinha um quadro de professores muito interessante. Eu convivi com pessoas muito boas lá dentro. Cândido Mendes, Bolívar Lamounier, Elisa Reis era professora nova na época, Wanderley Guilherme, enfim, filósofos, José Américo Pessanha, Luis Costa Lima chegou a ser meu... na verdade, eu era monitor dele dentro de algumas disciplinas, a Miriam Limoeiro, socióloga de inspiração marxista. Era um grupo muito interessante. E eu acho que a PUC tinha uma coisa, também, que, depois, na antropologia, eu me resenti muito. Quer dizer, a sociologia tem um caráter muito pluridisciplinar. Nós interagimos com historiadores, com psicólogos, com pessoas de áreas... filósofos, com pessoas de áreas muito diversas. E eu acho que depois, quando eu entrei na minha trajetória em antropologia, [eu] senti um pouco essa limitação de bibliografias e tudo mais. Nós éramos dirigidos a trabalhar...

C. C. – Disciplinar.

J. P. – É. Muito disciplinar. Eu acho que, depois, passei a não sentir isso; e, com o tempo, eu estou me libertando um pouco dessas amarras disciplinares.

C. C. – Em seu memorial você menciona, muito brevemente, que teve uma experiência de pesquisa em favelas do Rio.

J. P. – Sim. Foi uma pesquisa muito curta, com Janice Perlman, uma socióloga americana. Foi um trabalho curto, durante alguns meses e... mas realmente insuficiente para ver – sem nenhum demérito, claro, pelo trabalho dela. Mas eu era só um peão dentro desses... aplicava questionários etc. – que, realmente, eu não acreditava muito nessa produção de dados quantitativos; apesar de ela ter muito cuidado com a formalização dos dados, mas eu sentia que o melhor das entrevistas não era aproveitado, era o que ficava anotado no verso das folhas, era as sensações de interação com as pessoas, era fatos, assim, impressionantes que aconteciam e que, para o sociólogo, não tinha nenhum sentido. Eu lembro, uma vez, numas dessas favelas,

uma das senhoras que me atendeu, durante a conversa comigo, ela, por acaso, ela estava com uma criança também, ela cortou o dedo, fez um machucado, e ela ficou sangrando. E durante a conversa, que durou quase trinta minutos, ela não se incomodou absolutamente com o fato de estar sangrando mas ela conversar comigo, responder a minhas perguntas absolutamente formais. E me parecia que nós estávamos perdendo ali o mais interessante. Eu ia perguntar para ela que encontro era esse que ela estava tendo com um pesquisador e levava a esquecer até uma dor física que ela devia estar sentindo, para responder àquelas questões, que eram chatas, a respeito da trajetória dela, enfim, difíceis assim... Enfim. Eu acho que a metodologia sociológica não me seduzia muito, embora eu, depois, continuei muito a trabalhar com dados quantitativos, gosto de trabalhar com estatística, fiz estudo sobre censo, e não tenho nenhum limite. Não sou um antropólogo que considera que o trabalho de campo é o final. Trabalho muito em arquivos. Sempre foi importante para mim. Mas eu acho que é a forma de recortar os registros, de trabalhar de modo muito formalizado e tentar induzir a produção de dados quantificados, pode levar a deixar de lado coisas muito relevantes. Então, não foi uma experiência muito boa, nesse sentido. Acho que a experiência na sociologia que talvez me direcionou, depois, para vir para a antropologia foi um curso, o último curso que eu fiz, dado pela professora Lygia Sigaud. O primeiro curso que a Lygia dava dentro do... A Lygia não havia terminado, ainda, a dissertação de mestrado dela, *A Nação dos Homens*, então ela falava muito do seu trabalho de campo em Pernambuco, e me parecia muito interessante os relatos, que ela falava, da interação com as pessoas, enfim, os casos registrados, a memória, e eu achei que poderia ser interessante, então... Também, num seminário, vi o professor Castro Faria

fazendo intervenções, [que] me pareceram bem interessantes, a relação histórica da ciência no Brasil. Enfim, me pareceu que era um caminho rico.

C. C. – Você mencionou que você teve a bolsa de monitoria com Costa Lima.

J. P. – Com Costa Lima, sim.

C. C. – Ele foi seu orientador, também, de monografia.

J. P. – Exato.

C. C. – E você fez um trabalho analisando os discursos do Médici.

J. P. – Foi verdade.

C. C. – Como é que foi?

J. P. – Foi verdade. Foi consequência da relação muito forte com o Costa Lima. Quer dizer, na realidade, Costa Lima não era um... era um filósofo também, um crítico literário, então ele, não é que ele se apropriava do estruturalismo de um modo fechado, ao contrário, eram muitos diálogos que ele empreendia. Mas eu acho que esse modelo, para mim, foi absorvido como um modelo muito importante dentro do próprio contexto, alguma influência de marxismo, os estruturalistas também, como Althusser, Godelier. Então, o estruturalismo estava muito no ar. E eu, também, respirei um pouco essa moda e segui um pouco.

C. C. – Nesse trabalho, você pegou os discursos do Médici e fez uma análise estrutural.

J. P. – Peguei os discursos do Médici, uma análise a partir de discursos, sobretudo um discurso, bonito, escrito não por ele, [o nome] não me recordo mais, era até um escritor consagrado, que escrevia os discursos do Médici, e ele faz uma analogia, recolhendo a imagem da terra sem homens para uma... de homens sem-terra para uma terra sem homens; quer dizer, a ideia de uma transumância do pessoal que sai do Nordeste, da região de latifúndio, para a Amazônia, para ocupar áreas novas. Isso é mais ou menos anunciando algumas empreitadas tipo estradas, a fundação do Incra, a ideia de planos de reforma agrária, colonização. Era mais ou menos assim. Mas eu trabalhei mais num... não enquanto, digamos, contexto social, mas usando mais uma análise estruturalista e mesmo muito apoiada na semântica. Então era uma

análise de discurso, estritamente, os próprios discursos. Foi um trabalho que foi realizado junto com um colega, foi uma coisa até original o trabalho comigo, o Terri Aquino, nós dois fizemos o trabalho juntos e recebemos a mesma nota e apresentamos juntos etc.. Éramos muito colegas, trabalhávamos juntos e... Mas... Enfim, teve esse fato, assim curioso. A monografia, nunca mais voltei a trabalhar sobre ela e foi realmente um fato esquecido.

C. C. – Mas, ainda aluno, você chegou a trabalhar numa pesquisa que o Roberto DaMatta coordenava, sobre religiosidade?

J. P. – Não, não. Isso foi mais tarde. Foi exatamente quando nós terminamos o curso com a Lygia Sigaud. E nesse momento, a Lygia fez uma consulta, se algum dos alunos teria interesse em trabalhar numa pesquisa que o Roberto DaMatta estava fazendo na Amazônia maranhense, na região da baixada maranhense. E aí, eu me interessei, ela veio conversar, e também, dois colegas meus também se animaram a isso, e nós acabamos atuando, os três indo, como uma equipe. Na verdade, era uma passagem de avião para uma pessoa, nós transformamos em passagens de ônibus para três. Sessenta e nove horas de viagem. Mas foi muito bom para a nossa fraternidade, a nossa relação posterior; e para a pesquisa foi ótimo, também, porque eram visões diferentes, e todos com muita vontade de aprender. O Roberto DaMatta, [nós] não chegamos a ter contato com ele em campo, mas com as doutorandas e mestrandas dele, que estavam fazendo pesquisa em campo. Então foi uma ocasião interessante, o contato, com população, aí, camponesa; mas a preparação que eu fiz para ir a campo implicava toda a leitura de material de etnologia. Eram os [Tenethara], eram vários trabalhos do Galvão e do Egley sobre a cultura cabocla do interior do Maranhão.

C. C. – Como foi a sua primeira experiência de campo, campo mais etnográfico, vamos dizer assim?

J. P. – Não senti muitas surpresas, talvez, em relação a ela. Talvez porque, também, o grupo já estava bastante enraizado na comunidade, já tinha uma casa, já tinham rede de relação, já tinham modos de proceder, então eu não criei nada, eu me inseri dentro de uma relação que eles tinham, inclusive relações de compadrio, de aliança com várias pessoas, expectativas da comunidade em relação ao nosso comportamento. Então, de certo modo, eu entrei dentro dessa rede. Eu não construí. Só, talvez, no final já do período da pesquisa, nós viajamos para uma

outra área, então, nessa, fomos sozinhos e aí tivemos que construir um pouco uma rede de relações. Mas eu acho que foi uma experiência bem interessante. Eu lembro as recomendações da Lygia e do Moacir que, talvez, o instrumento principal era o diário de campo, e eu acho que o diário de campo foi muito... foi muito um confidente para nós. Nós fizemos um diário bastante elaborado, minucioso, contávamos tudo. Foi um instrumento interessante. E é curioso. Nessa época, no Museu Nacional, a equipe de Lygia, e Moacir também, que incluía vários pesquisadores mais de Pernambuco, eles tinham muito... desenvolviam muito seminário de discussão sobre pesquisa, e era um hábito muito comum das pessoas lerem os diários feitos pelos colegas.

C. C. – Era um grande trabalho em equipe.

J. P. – É. Um grande trabalho de equipe. É verdade. Então, quando... Eu não iniciei o meu mestrado aqui. Na época, eu já tinha uma decisão, a partir, talvez, da influência do Costa Lima, um pouco Lévi-Strauss também, de que eu ia trabalhar com índios, então eu fui para Brasília, no momento...

C. C. – Você chegou a pensar em fazer aqui no PPGAS?

J. P. – Não. Porque, na realidade, o Roberto levou praticamente todos os professores para lá. Aqui só ficou o Matta, que era no momento o diretor, também, do programa, então vivia muito consumido pelas tarefas administrativas e não tinha muita atuação. E as pesquisas aqui eram praticamente inexistentes. Depois é que chegou o Seeger, o Anthony Seeger, houve uma mudança. Mas nesse período não houve muito. Enquanto Brasília tinha muitos professores. Quase todos os professores.

C. C. – Roque já estava lá, Melatti...

J. P. – Roque estava lá, Melatti, Alcida, o marido da Alcida, Ken Taylor, havia Peter Silverwood-Cope, que era um inglês que estudou com Leach, trabalhou com os Macuxi, David Price, que trabalhou com os Nambikwara. Na verdade, quase todos trabalhavam com povos indígenas. E isso gerava uma certa proximidade. Quem não trabalhava era o Roberto, que trabalhou com Ticuna e com Terena, mas tinha uma visão sempre um pouco mais larga e

pensava em vários quadrantes e pensava um pouco, também, em termos de sociedades complexas, então era essa... o estímulo.

C. C. – O Roberto Cardoso de Oliveira era, nessa época, o seu líder intelectual?

J. P. – Propriamente, quando eu fui, eu não tinha muita informação. Eu vim com uma formação muito teórica. A PUC era muito teórica. Nós éramos divididos entre os cursos de filosofia, que nós líamos Bachelard, [Costa] Lima, alguma coisa de história da ciência, entre os cursos de sociologia da Miriam Limoeiro, onde líamos Castells, Bourdieu etc., sempre numa linha um pouco marxista, repensando a sociologia, e os cursos do Costa Lima, que eram mais voltados à crítica literária. Mas enfim... Eu me adentrei muito dentro dessa terceira perspectiva. E quando eu vim fazer antropologia, praticamente, eu conhecia toda a obra de Lévi-Strauss. Até aquele momento, eu achava que o Matta, por exemplo, era um estruturalista mais ou menos leve. Então a minha visão é muito a partir, exatamente, do que eu tive contato. Brasília foi uma experiência, nesse sentido, muito libertadora, porque os pensadores trabalhavam com Lévi-Strauss, sim, mas entre vários outros autores, e todos os cursos levaram a relativizar um pouco o encanto não só com o autor mas com a obra da antropologia. Lévi-Strauss mobiliza muito, a quantidade impressionante de citações de todos os grandes etnógrafos. E eu acho que eu comecei a ler esses grandes etnógrafos também e achar que era uma coisa mais interessante, trabalhar com eles do que apenas com as citações tópicas feitas pelo Lévi-Strauss. Então eu acabei me interessando bastante pela etnografia, pela etnografia variada. Acho que embora... Os professores, como tinham várias formações, escocês, americano, inglês, a Alcida, portuguesa, Roque, Melatti etc., como as formações, as origens eram bem diferentes, a UNB tinha um caráter bastante cosmopolita em relação a... vamos dizer aos objetos de estudo concreto. E Roberto Cardoso ampliava ainda mais esse cenário, porque ele colocava aí dentro as sociedades complexas, enfim, uma série de coisas. Então nós líamos coisas bastante variadas. E eu acho que isso me interessou bastante. Eu acho que não...

C. C. – Ele ficou como seu orientador. Você escolhia, ou escolhiam por você?

J. P. – É. No princípio, nós fomos um pouco distribuídos quase aleatoriamente, e eu acabei colocado como vinculado a Alcida. Mas nunca tivemos uma proximidade assim maior. Eu segui muitos cursos do Roberto. E logo, quando estava realizando ainda o curso, houve

uma... duas experiências, na verdade, que o Roberto me chamou para trabalhar, já em pesquisa, e pensando aí no mestrado ou... enfim, uma pesquisa de mais longo prazo. Uma foi na África. Era em Cabo Verde. Porque o Roberto tinha sido contactado pelo governo português, havia mudança política lá dentro, e um grupo, realmente, propôs de fazer uma articulação com a Universidade de Brasília, e o Roberto me apresentou esse pacote. Eu fiquei um pouco decepcionado num primeiro momento, porque eu achava os índios do Brasil, da Amazônia... já tinha uma ideia; mas logo, fui olhar a bibliografia, disse não, isso é uma coisa mais interessante, porque eu vou dialogar com as vertentes fundamentais da antropologia, que estão na África, etc.. Eu não gostei muito da ideia. Mas os desenvolvimentos políticos não permitiram, e essa pesquisa acabou não ocorrendo. Anos depois, muitos anos depois, isso foi feito com o Trajano. Trajano, da UNB. Nós temos essa decalagem assim em relação à fase. E logo, um pouco em seguida, Roberto foi procurado pelo presidente da Funai, que queria um levantamento das regiões de fronteira. E como o Roberto tinha trabalhado com os Ticuna, ele achou que era um bom contato para isso. E Roberto, em função dos trabalhos que desenvolvia, talvez por várias razões também, não se animou muito a fazer campo, e eu acabei transformado em uma espécie de coordenador de campo dessa equipe do levantamento. E fizemos, com alguns colegas também, com mais três colegas, uma equipe de quatro, fizemos um levantamento enorme dos Ticuna, antes de iniciar qualquer pesquisa de campo. Andamos muito na região e acabamos... Quer dizer, quando eu comecei a estudar os Ticuna de forma localizada e visando o mestrado, eu de certa forma conhecia a região e conhecia os índios tão bem quanto eles, pelo menos geograficamente.

C. C. – Mas esse projeto pedido pela Funai tinha a ver com a construção da Perimetral Norte?

J. P. – Era uma expectativa que a Funai tinha, de que, com a construção da Perimetral Norte, grandes recursos seriam acessíveis a ela, para gerar projetos de desenvolvimento econômico, então ela financiou alguns levantamentos na área para gerar esses projetos que permitissem a ela acessar esses recursos. Na realidade, o levantamento foi um levantamento socioeconômico, basicamente. Acho que até hoje tem material ainda inexplorado. Levantamos quase oito mil pessoas na região e percorremos uma região enorme, mais de setenta grupos locais etc.. Foi uma pesquisa grande. Mas depois disso resultou, da parte da Funai, no pedido de elaboração de um projeto de desenvolvimento, que eu preparei e segui, durante algum tempo,

fazendo. Depois, acabei saindo da Funai também. Não foi uma coisa isolada. Na verdade, esse contato com Roberto Cardoso foi um ponto inicial de uma articulação estabelecida com a Universidade de Brasília. Outros professores foram convidados para pequenos projetos, também. David Price trabalhou com Nambikwara, o Peter Silverwood, com um projeto no rio Negro, também, e o marido de Alcida, Ken Taylor, trabalhou com os Ianomâmi. Eram três grandes projetos dentro dessa... Quatro grandes projetos.

C. C. – Esse projeto de pesquisa aplicada, você fazia a sua pesquisa de campo junto ou não? Ou você decidiu transformar em tema do mestrado durante, depois? Como surgiu os Ticuna como seu tema?

J. P. – Eu acho que a experiência foi uma experiência muito forte para mim. A diferença do Maranhão, que eu não tinha maiores responsabilidades em relação ao comando da relação, ali, eu tinha o comando total. Então, realmente, foi uma experiência muito forte. E eu senti que eu estava chegando ali, eu ia ficar ali durante dez anos, pelo menos, e que ia fazer um trabalho longo com eles. E não me preocupava muito também com a... Nessas épocas, também, os mestrados não eram coisa tão, assim, regular. Alguns mestrados e doutorados levavam longos períodos, não havia tanta cobrança em relação a isso. Mais em relação à qualidade. Então eu achei que talvez, nesse momento, dada essa conjuntura histórica favorável ali, de realizar algumas atividades, eu me dediquei muito ao projeto. E a minha pesquisa ficou um pouco em segundo plano. Eu acho que... Quer dizer, é uma forma de colocar, na verdade, a minha vivência com os índios, dentro desse projeto, foi fundamental para todo o trabalho depois. E depois de um certo momento, quando, realmente, os projetos foram, digamos, banidos ou limitados pela Funai, bastante... Quase todos os projetos. O meu foi o último a ser, digamos, parado. Então, em função disso, eu retomei, claro, o trabalho de pesquisa. Aí retomei direcionado estritamente à pesquisa. E procurei fazer o que hoje, provavelmente, eu não faria também, mas eu... depois, eu acho que nunca incentivei meus alunos a fazer –, mas talvez por prudência, no contexto, eu separei muito claramente o meu contexto de ação aplicada, que foi a antropologia da ação, que era para produzir planos, intervenções e coisas dessa natureza, de

uma pesquisa estritamente acadêmica. E o que eu vim a trabalhar como tema acadêmico era o faccionalismo, a organização política. E foi isso que me ocupou como dissertação de mestrado.

C. C. – Isso não aparecia no seu projeto para a Funai, essa questão política.

J. P. – Não, não. Ao contrário. Isso, qualquer, vamos dizer, atravessamento dessas duas áreas de interesse só poderia dar problemas. Um antropólogo dizer que queria realizar qualquer trabalho de estudo dentro da área na qual ele estava operando seria uma razão para ser considerado como alguém que vai explorar os índios ou que está envolvido em uma proposta de uso dos indígenas para sua pesquisa. Ah. Os indigenistas da Funai tinham uma carga muito negativa em relação ao trabalho dos antropólogos. E eu acho que eram condições que todos os antropólogos aceitaram sem dúvida, porque os três já tinham doutorado, eles eram professores da Universidade de Brasília, e acharam que no momento, eles, interrompendo, digamos, uma trajetória, eles estavam recuperando relações anteriores com os índios, iam fazer um trabalho, depois eles retomariam a sua pesquisa. E eu não tinha, vamos dizer, a mesma base que eles, nem teórica nem também de relações dentro do campo, mas também apostei na mesma visão de que, numa outra volta do caminho, eu recuperaria aquele tempo que estava perdendo. Então foi uma coisa... Mas foi... Os resultados da pesquisa foram muito importantes. Eu não sei se você quer que eu fale isso. Porque eu acho que, também no memorial, eu desenvolvo isso. Imagino, para o contexto acadêmico, há mais curiosidade. Mas eu acho que é um plano, de certa maneira, de reformular as relações de dependência entre os indígenas e a população regional. Quer dizer, o plano envolvia também, de certo modo, a demarcação de terras, mecanismos de comercialização, escolas, saúde etc.. E foi um plano muito... Demandou muito tempo, muita energia, minha e de todos os outros também, que trabalharam nisso, os outros antropólogos; não foi realizado... Acho que na hora a Funai e todos os escalões superiores ficaram muito alegres de tirar aqueles corpos estranhos lá dentro, aquelas pessoas que não eram afinados com a coisa administrativa. Mas eu acho que no correr do tempo, como eu acompanhei a trajetória dos Ticunas longamente, eu pude ver que os projetos foram muito importantes, porque, por inércia administrativa, eles continuaram a existir dentro das gavetas dos planos e eles eram sempre projetados, eram sempre realizados. Então, foram criados todos os postos indígenas que eu propunha, foram criadas cantinas, foram criadas escolas, foi feito um convênio de saúde... Enfim, nada bem feito, sem dúvida, nada bem feito. Mas o plano foi executado, lentamente, durante alguns anos, pelos funcionários – ruins – que eles tinham. Mas

melhorou bastante a situação dos indígenas. E foi uma coisa sem dúvida importante para eles. Mas eu não tinha, em nenhum momento, a intenção de fazer uma trajetória de ser um indigenista. Isso, para mim, não era coisa possível. Uma vez, um colega meu comentou, brincando comigo, que o Roberto estava muito preocupado, se eu iria me transformar no chefe local da Funai, dirigindo as ações. Deve ser uma provocação dele, porque isso não me atrai de maneira nenhuma. Eu estou aqui aproveitando oportunidades históricas, que são únicas para os índios, em função do compromisso que eu tive com eles, e que... isso vai acabar, não me interessa nenhuma... E a estrutura, realmente, não era nada sedutora. Ao contrário. Era terrível. E toda minha relação, depois, com a... Porque a política indigenista também, há muitos atravessamentos também, em alguns momentos ela é aberta aos antropólogos, solicita assessorias, procura, em outros ela é totalmente fechada. Mesmo em momentos... em anos posteriores, já tendo defendido o doutorado, sendo professor do Museu Nacional, todas as minhas participações em ações indigenistas sempre foram com absoluta autonomia. Eu nunca aceitei estar em cargo administrativo. E na verdade eu era, como coordenador de projeto, eu era como pesquisador. Isso me enfraquecia muito perante eles, porque eu não teria nenhuma nota na escala administrativa; mas, ao mesmo tempo, eu não admitia ficar subordinado a uma esfera muito administrativa. E bem mais tarde, já nos anos 80, eu pude produzir uma análise sobre a Funai, que foi, eu acho, uma coisa importante, uma coisa que chocou bastante os que estudavam a questão indígena, porque nós trabalhamos a Funai como uma agência colonial – produção de saberes coloniais e poderes, rotinas coloniais – e isso, na verdade, incomodava demais aos indigenistas, que se sentiam sempre descendentes de Rondon e de uma atividade fraterna. E eu dizia não, não é demérito nenhum para vocês. Eu acho que o próprio antropólogo pode ser visto dessa maneira, também, engendrando relações assimétricas. Mas sempre era... havia uma certa dose de reação em relação a isso. Acho que eu, como eu tinha também um trabalho muito associado aos Ticunas e, por esse lado, os indigenistas tinham também muito respeito, por uma trajetória longa, tinha a confiança dos índios, tinha feito coisas concretas, não havia muito bombardeio; mas alguns colegas que trabalharam também dentro da mesma temática, eles eram mais rígidos na crítica, não aceitavam e consideravam coisa injusta.

C. C. – A sua experiência de campo. Você gostava, se sentia bem? Ou não?

J. P. – É. Eu acho que sim. Eu acho que foi uma experiência muito ditada por razões intelectuais e políticas. Em alguns momentos, em campo, eu cheguei a me pensar, naquele

limite da força física, afundando em charcos, caminhando etc., o que eu, com as minhas bibliotecas, com meu gosto de leitura, com a minha vida urbana, estava fazendo ali. Mas, na verdade, sempre foi uma iniciativa que eu nunca senti vamos dizer como um martírio, como uma coisa dessa natureza. Eu acho que eu aprendi muito na relação com os indígenas, as coisas... observar os rituais, observar a vida doméstica, participar das coisas, sempre me trazia um frescor aí, em relação à vida social. Então, não; eu acho que sempre foi uma coisa muito positiva.

C. C. – Eu entrevistei há pouco tempo o Melatti, que tem uma larga experiência, também, como etnógrafo, mas diz que não gostava do campo. Não queria mais os campos. [riso] Não sei se estava brincando, exagerando...

J. P. – É. O Melatti é bem radical em falar. É. Também...

C. C. – Ele também tinha muitas dificuldades com a língua nativa, se incomodava e tal. Que não gostava. E o Lévi-Strauss odeia as viagens []

J. P. – É. Eu acho que eu... Não sei se eu... Eu tinha uma visão muito... não tinha uma visão idílica da situação de campo. Era uma situação muito difícil. Era uma situação que precisava ser pensada. Qualquer interferência poderia ser um desastre, então era necessário você, a todo momento, estar exercendo pensamento crítico, corrigindo relações. Levava a uma supervigilância em relação ao que você mesmo fazia. Mas eu achava que me trazia coisas novas e me trazia coisas interessantes. E eu acho que logo criou uma sensação de compromisso muito forte. Quer dizer, eu estava ali com aquelas pessoas, partilhando com eles uma série de coisas, então alguma relação era construída, independente da pesquisa; e essa relação, nem sempre eu conseguia apreender exatamente em toda dimensão, mas o que consegui apreender implicava certos compromissos; eu tinha que ajudar em certas coisas, eu tinha que defender certas pessoas, eu tinha que agir. Isso me levou, nos anos 80, a participar de situações bastante difíceis. Acho que não bem as que Melatti fala, não incômodos assim, mas participar de

conflitos, de lutas e de ações [em] que índios foram feridos, índios foram mortos. Enfim, eu assisti a algumas coisas bem tristes.

C. C. – Durante o mestrado, na pesquisa, na redação, você conversava com Roberto Cardoso de Oliveira sobre a pesquisa, com outros colegas, ou era um trabalho mais solitário?

J. P. – É. Conversávamos um pouco, mas não muito. Não muito. Acho que não havia muito... Com alguns colegas, pode ser, assim, mais compartilhar. Mas não... Talvez, um grupo interessante era, quando eu vinha ao Rio, conversar com as pessoas ligadas a Moacir e Lygia. Mas eu acho que essas pessoas, sim, havia mais trocas, em função de dificuldades, desenvolvimentos, formas de ação. Então acho que, em alguns momentos, conversamos, sim, com Afrânio, José Sérgio, Lygia, Alfredo [Wagner], [?], com várias pessoas, conversávamos um pouco e trocávamos essa experiência. Não com qualquer, talvez, intenção, mas, simplesmente, trocando informações. Mas se aprendia muito nessas trocas. E eu acho que era interessante, sim.

C. C. – Aí você voltou para o Rio. Foi antes de terminar o mestrado.

J. P. – Foi. Eu aqui ainda...

C. C. – Acabou fazendo o doutorado; mas voltou um pouco antes. Por que você voltou?

J. P. – É. Não. Porque tinha terminado. No momento que eu saí para a Funai, a minha... Eu criei um contrato com a Funai, então a minha bolsa foi dada para outra pessoa. Então, quando terminou o contrato, fiquei sem bolsa. Em Brasília, eu não tinha... Aqui, eu tinha uma

casa, a minha mulher era daqui também, era mais fácil – nessa altura já tínhamos uma criança –, era mais fácil nós administrarmos a vida no Rio de Janeiro.

C. C. – Você tinha casado quando?

J. P. – Tinha casado quando eu fui para Brasília.

C. C. – Com a Marisa.

J. P. – Com a Marisa, sim.

C. C. – Casou em Brasília ou no Rio?

J. P. – Na verdade, casou é um termo assim, vamos dizer... Como os Ticunas dizem, casar é uma decisão de morar junto. Nós tomamos essa decisão quando eu ia para Brasília. E nunca nos casamos. Aí eu tive outra relação também, e nunca me casei. Sou um pouco dessa geração meio rebelde, que não jurou bandeira, não casou etc.

C. C. – Eu vi no seu currículo que você participou de uma pesquisa na FGV, sobre os seringais, da EIAP – Escola Interamericana de Administração Pública.

J. P. – Ah, sim. Durante um tempo. É verdade. Eu fiz uma...

C. C. – 1977-78. Vou logo que você voltou.

J. P. – Foi. Exatamente. Essa pesquisa, é interessante conversar um pouco sobre ela, porque ela implicou uma mudança de rumos grande. Quer dizer, quando eu cheguei ao Rio, ainda escrevendo a dissertação de mestrado, eu encontrei, por um acaso assim, talvez um acaso arranjado por alguns colegas, eu vim a conhecer o Otávio Velho, e começamos... Nesse momento, o Otávio estava começando a preparar um curso sobre antropologia política e estava fazendo muitas leituras etc.. E na hora o Otávio, para minha surpresa, (eu era um fedelho ainda, estudante) Otávio resolveu dividir comigo a bibliografia, saber minha opinião etc., e eu descobri que várias coisas eu tinha lido ou gostaria de ler. Então acabou, por convite dele, (eu jamais me proporia) ajudei Otávio na preparação desse curso. E depois, como o Otávio, no momento que o curso foi realizado, (aí eu já era aluno do doutorado) Otávio, nesse momento, era coordenador e me entregou a direção do curso. Disse: “Olha. Não estou em condições. Você

siga”. Então eu fui transformado, assim, um pouco nessa... E essa bibliografia foi muito importante para mim, porque é a bibliografia que eu mais utilizo. Tem a ver com a Escola de Manchester, enfim, uma série de autores ingleses também, e uma certa discussão, também, cruzando com o marxismo e... Enfim, foi um período bastante vivo. Mas...

C. C. – Mas essa pesquisa dos seringais?

J. P. – É. Eu vou chegar lá. É porque eu tinha uma certa dificuldade. Eu continuava a pensar em retomar o meu estudo com os Ticunas. Gostaria, emocionalmente e tudo mais. E também recebia cartas dos indígenas, dos indigenistas da Funai que trabalharam comigo, dizendo quando você vem? etc.. Esse tipo de injunção. Então, eu tinha vontade de voltar. Mas a Funai local, ela tinha muitas resistências, quer dizer, porque, afinal, quando o projeto foi encerrado, de certa maneira... rei morto, rei posto, então... Era outra orientação. A pessoa que estava lá agora não gostaria de se relacionar comigo, numa outra situação, enquanto pesquisador. Então eu tive muita dificuldade de retornar ao campo. E não foi uma coisa só minha, na verdade, pegando a conjuntura política mais. Foi por volta de 1978, e era o projeto da emancipação do índio...

C. C. – O Rangel Reis, que era o ministro do Interior do Médici.

J. P. – Rangel Reis, justamente. Foram criadas comissões pró-índio em vários lugares. Eu era o vice-presidente dessa comissão aqui do Rio de Janeiro.

C. C. – Como é que você se envolveu com a Comissão Pró-Índio? Alguém o chamou?

J. P. – Eram todos os alunos nossos. Eram os alunos que eram, os militantes, que eram também, todos eles, pesquisadores do Museu do Índio, ou a grande maioria era do Museu do Índio; então eles me colocaram, colocaram o Anthony Seeger também, que era membro da comissão. E aí nós ficamos, vamos dizer, uma ficha, uma ficha criminal, aí para as autoridades da Funai, bastante ruim, e não conseguíamos entrar. Também na mesma época, outros pesquisadores. Eduardo também estava fazendo doutorado e também não estava recebendo a autorização de pesquisa. Um processo longo, demorado. O Gilberto atuou bastante, mobilizou o SBPC, outras instâncias, para que nós conseguíssemos uma autorização de pesquisa. Então, eu só vim a conseguir essa autorização mais de dois anos depois de o projeto apresentado. E,

nessa altura, os cursos que eu tinha feito no Museu com o Otávio, relativos a fronteira e cursos, também, com Castro Faria, que tinha voltado mais para literatura do pensamento social brasileiro, eu pensei em outra direção, quer dizer, o plano B em relação a minha pesquisa, que seria trabalhar com seringais na Amazônia, e aí fazendo uma história da Amazônia a partir dos seringais, do pensamento elaborado sobre os seringais dos autores da época. E eu cheguei a formar uma biblioteca muito grande de Amazônia, muito boa. Anos depois, ela serviu um pouco para a Ana Daou, que fez um livro muito bonito, que fez uma tese, depois fez um livro sobre o Teatro Amazonas. Mas enfim. Foi uma outra direção de pesquisa, que parecia um plano B viável e que me encantava também bastante. Mas quando eu já estava com esse processo, já estava inclusive com a dissertação de mestrado para ser publicada, uma pessoa aqui do Rio de Janeiro, uma editora, tinha feito uma proposta, saiu a autorização da Funai. Eu voltei para campo. Eu disse não, então, não vou publicar a tese, porque eu vou voltar a trabalhar com material de campo, não sei quanto eu vou usar esse material, então não vou publicar agora. E aí foi um outro momento. A pesquisa para a FGV era uma pesquisa voltada, basicamente, para levantar bibliografias, identificar acervos e coisa assim. Então, na verdade, os textos não são tão importantes. Nós fizemos um levantamento bibliográfico muito extenso sobre isso. Eu tenho uma bibliografia gigantesca, que eu cheguei a encaminhar à FGV, sobre seringal. As [] total da produção, até aquela época, realizada, viajantes, botânicos etc.. Foi uma pesquisa muito larga. E foi isso. Na verdade, talvez ali... isso aí, para não dizer que não resultou em nada, ela resultou em um artigo, que é muito importante para mim e que eu estou reeditando dentro desse livro, que é um livro recente, que eu terminei o ano passado.

C. C. – *Nascimento do Brasil.*

J. P. – É. Eu vou te dar um. E esse já deve estar marcado até, porque é o do meu seminário. Mas era um trabalho sobre... chamado *O Caboclo e o Brabo* –, era um trabalho sobre os seringais, as diferentes formas de seringal na Amazônia. Então, um trabalho histórico sobre a ocupação da Amazônia do século XIX; e termina jogando uma contradição entre o seringal do caboclo, quer dizer, o seringal que era o seringal dos primeiros tempos, o seringal que era do baixo Amazonas, ainda com mão de obra mestiça, cabocla, e depois o seringal do apogeu, que é aquele que é realizado no momento que as grandes casas exportadoras, associadas aos bancos,

injetam muito dinheiro na rede de aviamento, então há uma transumância de gente do Nordeste para... A mão de obra é de nordestinos, levados para lá semiescravidados.

C. C. – [O mundo] da borracha.

J. P. – É. Então, eu opero com esses dois modelos. E de certa forma a ideia do modelo do seringal caboclo voltando a existir, que foi o que eu pude observar em 1970, 80, quando eu estive lá ou quando Roberto esteve também, era isso que existia. Era a mesma rede de aviamentos, as mesmas relações – dominação –, existentes, mas não havia mais borracha, era farinha, peixe, coisa de baixo valor; mas a mesma forma de dominação, a mesma violência, o mesmo grau de imposição continuava, assim, de modo muito pesado, com os indígenas e com os caboclos, os não indígenas também. Então a chegada, de certo modo, da Funai, desses postos indígenas foi de certo modo uma libertação para eles, porque correspondia à ideia de direitos civis mínimos.

C. C. – Quebrava essa estrutura antiga.

J. P. – Inclusive, essa rede... Por exemplo, para os Ticunas, a revolução de 1964, também, trouxe uma coisa fundamental. Em 1965, passou, na região, um barco da Marinha e um oficial desceu num dos lugares, chamado Belém do Solimões, e, percorrendo ali, ele viu um homem no tronco. Ele ficou revoltado. Foi perguntar “o que é isso?! Onde nós estamos? Europa medieval?” e não sei que...

C. C. – Um índio?

J. P. – Um índio. E aí explicaram. Tinha sido uma punição. Acho que ele vendeu mercadoria para outra pessoa, não sei que. Ele levou o patrão, preso, para Manaus. Autuou o patrão. Botou na canhoneira e levou para Manaus, preso. Então foi uma coisa que, na região, repercutiu assim fortemente. Os patrões não têm mais esse poder que se supõe. E eu acho que foram outros momentos na vida deles que mudaram. Houve um movimento messiânico em

1971, também muito forte. E depois, o trabalho que a Funai realizou, com a implantação de postos indígenas, também, mudou a relação. Então eu acho que foi essa assim a dinâmica.

C. C. – Certo. É em 1978 que você começa o doutorado?

J. P. – Em 1978, é.

C. C. – E Otávio vai ser seu orientador.

J. P. – Meu orientador. É verdade. Porque nós já tínhamos uma relação passada, não pelos índios, mas pela antropologia política.

C. C. – É. O trabalho nas frentes de expansão, já tinha estudado a Amazônia.

J. P. – É. Mas eu acho que passava mais que tudo pela bibliografia de antropologia política. Pela releitura dos textos, pela conexão entre textos marxistas e essa linha de trabalho. Eu acho que era uma... Havia também uma bibliografia sobre campesinato, que interessava a Otávio e que me interessava também, que nós colocamos nessa linha. E discussões assim... Eu já comentei isso uma vez. Não sei se Otávio ou o Moacir recuperaram nas lembranças deles, mas, em certo momento, houve uma discussão muito importante dentro do Museu Nacional em relação à natureza do campesinato. E Moacir trabalhava com um modelo mais próximo da economia camponesa do Chayanov e Otávio era mais simpático às visões do Lenin, com uma visão mais geral; então houve, inclusive, troca de textos entre eles, em relação ao projeto. Uma discussão muito interessante, muito elegante, muito construtiva do ponto de vista teórico. Eu convivi muito com isso, porque os dois eram mestres importantes para mim, então eu aproveitava bastante dessas reflexões; embora sempre numa vertente... que eu nunca me senti muito um sociólogo marxista, eu sempre me senti um antropólogo e trabalhando com antropologia e lendo coisas do marxismo que eram importantes para... mas não era muito...

Digamos, uma ortodoxia estava muito distante da linha do meu pensamento. Eu era ortodoxo em ser antropólogo [riso] e buscar as referências dentro da antropologia.

C. C. – Logo no primeiro ano, em 1978, surgiu um concurso no departamento, uma vaga no Departamento de Antropologia, para professor. Então, começando o doutorado, você já virou professor. Mas do departamento?

J. P. – É. Do departamento. As vagas todas são sempre alocadas ao departamento. Elas são dadas pelas disciplinas. Elas não são dadas ao programa, então...

C. C. – Você não podia ser professor no programa ainda, antes do doutorado.

J. P. – Não, não podia. Mas eu fiz esse concurso. Na época, foram várias pessoas. Foi uma estratégia institucional, feita pelo PPGAS, comandada pelos professores da época, que acharam bom expandir. Na verdade, todos os alunos... A primeira turma do doutorado era integrada por sete pessoas. Três casais e Luis Felipe Baeta Neves. Luis Felipe Baeta Neves e eu e dois casais. Não. Eram dois casais. O José Sérgio e Rosilene, Afrânio e Marie France e eram três pessoas sozinhas, solteiros: eu, Luis Felipe e Eduardo.

C. C. – Mas você não estava casado nessa época?

J. P. – Não. Mas a minha mulher não entrou no programa.

C. C. – Ah. Perdão. Sim. Claro. A turma.

J. P. – Mas no caso existia... Os outros integravam a turma. Então era esse grupo de sete pessoas, que atuaram e foram a primeira turma ali dentro. E quando houve... abriu-se esse concurso para antropologia social e para etnologia, várias pessoas concorreram. Quatro concorreram. Quer dizer, Afrânio, José Sérgio, eu e Eduardo. Os quatro. Os dois primeiros foram para antropologia social e os dois últimos para etnologia. Nós concorremos. E era uma estratégia do programa, também, no sentido de fortalecer-se dentro do departamento e do

Museu Nacional. Então, eram mais candidatos, não éramos apenas nós. Fomos todos, entramos nessa...

C. C. – Quem era a banca na época?

J. P. – As bancas? Já não me recordo bem mais. Não sei se foram diferentes. Talvez. Eu acho que eram diferentes.

C. C. – Fiquei curioso. Bom. Não sei se você quer comentar, mas o Eduardo deu uma entrevista, acho que o ano passado, dizendo que tinha uma vaga originalmente, você ficou em primeiro porque a banca, a maioria era da esquerda tradicional, teria privilegiado. E depois surgiu outra vaga, aí ele entrou. Ele falou. Por isso que eu lhe perguntei. Esquerda tradicional na banca, eu fiquei...

J. P. – Ah, sim. É. Não. Eu não me lembro se a banca de antropologia social foi a mesma, mas a de etnologia era integrada pelo Anthony Seeger, que presidia a banca, antropólogo, não tinha a ver com esquerda, Otávio, que estava, provavelmente seria a esquerda tradicional, nessa discussão do Eduardo, e a professora Heloisa Fénelon, porque a vaga era da Etnologia, então... Na verdade, etnologia é um setor aqui que tem um acervo de trinta mil peças, então ela tinha um interesse de que as pessoas que passassem viessem a trabalhar também dentro do seu acervo na Etnologia. Não houve nada em relação a... Acho que o Eduardo reelaborou isso a partir de um outro momento; e não é correto. A visão da Heloísa... Talvez a Heloisa até tivesse algumas posições políticas, mas muito atenuadamente. Ela era uma artista.

C. C. – Você, tirando a Comissão Pró-Índio, não tinha nenhuma atuação política mais [de esquerda]?

J. P. – Não. Não, não tinha nenhuma. Tanto quanto ele. Na verdade, nós éramos chamados a fazer debates em defesa do índio, a falar etc., eu fazia com um pouco mais constância que ele. Mas todos éramos chamados. O Anthony Seeger também. Não havia uma razão qualquer em relação a isso. A não ser que ele fale de relações político-partidárias. Mas

realmente eu não tenho, também, essas... nunca pertenci ao PC e não tinha nenhuma conexão com grupos tradicionais, então a minha posição era sempre de muita liberdade.

C. C. – Mas aí você estava fazendo o doutorado ainda, não dava aula no programa.

J. P. – Sim. Durante algum tempo...

C. C. – Como professor do departamento, o que você fazia como professor do departamento?

J. P. – Basicamente, a minha vaga era para etnologia, então eu estava lotado na Etnologia. Lotado é o termo administrativo usado para isso. Quer dizer, eu pertencia à Etnologia. No PPGAS eu era um aluno. Eu trabalhava no setor de Etnologia, dentro dos projetos que eram desenvolvidos ali. E, nessa época, pude até voltar ao campo e fazer uma coleta de materiais Ticuna. Hoje até, curiosamente, acabei de fazer uma carta de encaminhamento de indicação para um estudante Ticuna que quer fazer o mestrado aqui e que ele fez o indexamento da coleção que eu organizei na época. Cento e cinquenta peças. Então, trabalhamos muito assim, na pesquisa de campo, na organização de acervos e discutindo esse projeto geral da Etnologia, que era um grande projeto. A Heloisa conseguiu um projeto na Finep, que era um projeto milionário. Dentro disso participava também Berta Ribeiro, com uma equipe que era do rio Negro, participava a Heloisa, que tinha pesquisa no Alto Xingu, tinha pesquisa também em Carajás. Havia uma linha de pesquisa que era sobre cultura popular, que era... não sei se você conheceu a Ana Heye. Foi muito próxima do Gilberto também. Foi orientanda dele. Mas faleceu jovem. Enfim. Tinha muita... Pessoas do Iphan também. Era uma equipe bastante

grande, mas com essa marca mais de cultura material, arte. Então, esse trabalho, eu participei um pouco. E foi... E continuei participando a vida toda.

C. C. – Paralelo ao...

J. P. – Ao PPGAS. É.

C. C. – Só voltar a uma dúvida. Você menciona se não me engano no memorial que a Berta Ribeiro que te convidou para a Comissão Pró-Índio.

J. P. – É verdade. É.

C. C. – Você tinha contato mais com ela?

J. P. – Não. Eu conheci a Berta aqui, como colega dentro do Museu.

C. C. – Darcy voltou para o Brasil se não me engano em 1978. 77 ou 8, voltou. Estava doente, que ia morrer e tal. Contam essa história. Mas sobreviveu. E depois teve uma troca de artigos muito...

J. P. – Com ele. Uma... Violento. Sim, sim. É.

C. C. – “Cavalo de Santo de Lévi-Strauss”, alguma coisa assim, que ele escreveu na Revista da Civilização Brasileira, teve uma troca de...

J. P. – Sim, sim. É verdade. É uma coisa interessante. Na época, isso repercutiu muito dentro do Museu e chegou a haver uma articulação, alguns professores queriam fazer uma nota de apoio ao Matta, crítico ao Darcy. E na época, eu lembro Gilberto me consultar, e eu disse não, eu não assino, porque eu acho que essa é uma polêmica entre duas pessoas, não tem sentido. Tem coisas que eu concordo, que Darcy diz, e tem outras que eu concordo, que o Matta diz, então não vou... Esse perfilhamento não é uma coisa... E eu acho que Gilberto, que sempre teve uma visão muito lúcida em relação a essas presenças políticas no Museu, logo soube segurar a manifestação, e não houve versões. Provavelmente haveria também, se houvesse uma [], [riso], teria um outro grupo. A Berta também, nesse momento, estava no Museu – não

no PPGAS mas no setor de Etnologia –, provavelmente comandaria numa outra direção. Então, evitou-se essa situação.

C. C. – Gilberto era presidente da ABA nessa altura, também, em 78?

J. P. – Não. Acho que já não era mais. Mas essa... Eu não me lembro se menciono isso lá no meu memorial, mas a Berta teve uma atitude importante aí, também, para puxar para a cena indigenista, porque ela tinha muitos contatos nessa área; em função de ser ex-mulher do Darcy, tinha uma relação muito forte com o Museu do Índio, conhecer as figuras etc.. Então ela, também, nos cobrou, em alguns momentos, ter atuação em relação a certos contextos; e claro que nós respondíamos e fazíamos.

C. C. – Darcy também teve uma frase – eu não vou saber reproduzir – que estudar organização social dos índios nessa altura era como estudar a sociedade alemã em 1945, destruída pelo final da guerra, sob bombardeio.

J. P. – Ah, sim. Darcy. É. Teoria do bombardeio em Berlim. É.

C. C. – Darcy tinha muitas imagens poderosas na argumentação.

J. P. – É. Muito poderosas. Muito poderosas. Mas eu acho que era uma situação complexa, entender a relação de Darcy com os antropólogos. E também ele, no fim, ele não voltou a um ambiente propriamente acadêmico, depois de ter retornado do exílio. Eu acho que a única aproximação que ele fez, mais afetiva, foi através da própria Berta, o conjunto de livros sobre a arte indígena, que a Berta, na verdade, articulou, promoveu; Darcy era o grande mentor, mas na verdade foi uma iniciativa dela. Eu acho que foi isso. E Darcy, paradoxalmente, nós encontramos em várias ocasiões. Em 1978, até me lembro, pouco antes desse debate, eu tinha encontrado Darcy num debate no Hotel Nacional, organizado por uma dessas frentes democráticas ou alguma coisa assim, e sobre a questão indígena, um projeto Rangel Reis etc.. Então ele... Ele era uma pessoa que circulava mais na esfera política. Nas outras atividades... A ABA fez uma reunião aqui em 1980, vieram alguns colegas e amigos dele mexicanos, convidados, Darcy só apresentou-se um dia lá, cumprimentou as pessoas e foi embora. Não assistiu palestra nem nada. Alguns anos depois, 1993, Darcy foi integrante da primeira reunião de Barbados em 1971, realizada na ilha de Barbados, ele era um dos membros signatário desse

documento, que é muito importante na América Latina, e aqui foi realizada a terceira, quando ele era vice-governador; e Darcy, na verdade, hospedou o grupo, (eu participei dessa reunião) não assistiu a nenhuma das sessões, no último dia, convidou as pessoas para um jantar na casa dele em Copacabana e perguntou: “Quais foram as conclusões que vocês chegaram a respeito disso? Me contem”. Sempre muito simpático, mas, na verdade, ele já estava muito distante dessa arena indígena e não pensava mais nesses termos.

C. C. – Você mencionou que ficou alguns anos como *persona non grata* junto à Funai e sem conseguir permissão para voltar aos Ticuna.

J. P. – Sim.

C. C. – Durante o início do doutorado, você não conseguiu voltar a campo, ou, nessa altura, já conseguia?

J. P. – Não. Eu consegui voltar em 1981. Quer dizer, o meu pedido... O meu contrato com a Funai foi extinguido, rompido em 1976. E a partir disso, eu comecei o doutorado, fiz prova para o Museu, passei um período que eu não pensava em retornar mesmo. A partir de 1978, quando conclui os cursos e o doutorado, eu estava querendo voltar, então fiz um pedido formal. E o pedido esteve dois ou três anos suspenso. Eu só voltei em 1981. Nessa altura, foi permitido pela Funai, eu fui convocado. Eu tive uma reunião em Brasília –, os outros também, Eduardo teve a mesma experiência, mas foi cada um para o seu lado –, onde um coronel da Funai encarregado disso nos dizia como é que nós deveríamos fazer a pesquisa em relação aos indígenas. Então foi muito curioso. [riso] E me salvou bastante a relação com o setor de Etnologia, porque em certo momento eu apelei para esse lado – “nós estamos formando coleções e coisa” –, e ele achou interessante: “Realmente, um museu serve para isso, para

juntar coisas velhas e bonitas e mostrar etc.”. Então... Mas me recomendou, ao final, que eu não falasse de terra nem falasse da administração da Funai. Então... [riso]

C. C. – Mas você começando o doutorado em 1978, o seu projeto já era de trabalhar com os Ticuna.

J. P. – É. O projeto era retomar os Ticuna.

C. C. – Mesmo não podendo voltar a campo.

J. P. – É. Mesmo não podendo, eu tinha essa intenção e tinha demandas lá, dos próprios indígenas, para isso.

C. C. – Quer dizer, em 1981 você já pôde voltar.

J. P. – Já pude voltar. E aí retomei uma relação com os índios de modo bastante diferenciado.

C. C. – Como foi a volta?

J. P. – Bah! A volta foi [?]

C. C. – Eles se lembraram de você?

J. P. – Claro.

C. C. – Mas manteve contato. Você falou que às vezes escreviam, telefonavam.

J. P. – Sim, sim, mantinham. Telefonavam, mandavam cartas, outras pessoas mandavam notícias por eles etc.. Mas eu acho que foi uma satisfação muito grande ver o retorno. Eu narro no meu memorial isso. Um dos meus informantes, quando me encontrou, viu ao longe, disse: “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo! É o João Pacheco!”. [riso] Era, na verdade, para ele... Ele achava que não ia nunca mais encontrar. Foi uma relação... Foi muito importante o retorno. Agora não foi um retorno simples, porque como meu trabalho de mestrado estava muito sediado numa aldeia chamada Mariaçu, que é contígua a Tabatinga, e o faccionalismo era o tema central dela, eu não andei em muitas outras, em função, especificamente, da pesquisa. E depois, no trabalho do doutorado, eu mudei bastante. Eu residi no interior das

antigas áreas de seringal, lugares mais isolados, enfim, visitei as regiões chamado [], e as áreas são tradicionais deles, existem os imortais ali vivendo e coisa, então foi uma relação muito diferente. E foi uma relação onde a Funai não participava de nada. E a visão que os índios tinham mudou bastante, para mim. Enquanto em certo momento eu era alguém que procurava amansar a Funai para agir com eles, agora eu era um inimigo da Funai. Então eles se relacionavam comigo como alguém que é totalmente independente da Funai e que não... pode falar mal da Funai, ou falar bem também, mas não tem nenhuma... nenhum vínculo com a Funai. Só tinha a autorização de pesquisa. E essa autorização, ela venceu logo, mas eu não... Aí o contexto político também era muito ruim, e eu nunca mais voltei a pedir autorização. Eu entrava na área através dos caciques, das comunidades, e não houve nenhuma... Agora havia, em algumas situações de conflito mais forte, havia medo. Uma vez, um índio, [?] me contou, numa das aldeias, que tinha sonhado que eu tinha saído preso de lá, numa lancha do Exército etc.. Ele estava nervoso com a história, muito chocado. Eu, a minha mulher e uma criança, que era o nosso filho, levados pela lancha.

C. C. – De onde ele tirou essa ideia?

J. P. – Eu acho que talvez existiram fatos parecidos, que ele sobrepôs. Quer dizer, houve uma situação de alguns anos antes, uma retomada, que os índios fizeram, de antigos terrenos que eles tinham na beira do Solimões, e nessa ocasião, ao que consta, (eu não estava nesse momento lá dentro) que o Exército foi muito pressionado pelos comerciantes locais e mandou um barco... uma lancha, com alguns soldados, até essa aldeia, para saber o que... Bom. Como o pessoal na aldeia quase não falava português etc., eles acabaram levando o capitão para prestar declarações em Tabatinga. Não aconteceu nada. Em Tabatinga, ele foi liberado, com uma admoestação de que não deviam fazer mais aquilo etc.. Mas eu acho que a imagem do capitão ter saído no barco deve ter ficado para ele como uma visão... Geralmente, para os grupos, isso é coisa traduzida como ser preso. Ele entende como ser preso.

C. C. – Ou seja, na hora que parava um capitão...

J. P. – É. Talvez alguma coisa desse tipo assim. Mas foi isso. Eu acho que... E nós pegamos lá, no campo, a situação do projeto Calha Norte. Durante todo o período do Calha Norte, nós estávamos lá no Alto Solimões. E eu era professor do Museu Nacional, e nesse

período, até estabelecia uma alternância, inclusive, eu dava muito cursos de TA-1 aqui, que me mobilizavam demais, eram cursos pesados, e então... Mas quando eram as férias, eu ia direto para lá, passava o fim de ano até fevereiro, março. Então eu fazia períodos alternados também, às vezes, com as greves que afligem as universidades também, tinha períodos livres; e também, algumas vezes, nós temos uma espécie de períodos livres, também, dentro da atividade, então eu vivia muito, fazia pesquisa e andava muito lá.

C. C. – Você defende a tese e começa logo a dar aula no PPGAS?

J. P. – É... É. Eu tenho a impressão, não lembro, talvez fosse até confrontar, conversar com José Sérgio... Quer dizer... Não. Eu acho que nós dávamos aula antes de ter a tese. Porque nós entramos...

C. C. – Eu fiz TA-1 com você no primeiro semestre de 1987. Você já era professor.

J. P. – Eu já tinha a tese. Não. Mas eu dei muito antes. Aquele já era um dos últimos cursos. Não. Porque era uma situação muito curiosa. Quem dava mais essa disciplina de TA-1 éramos eu, acho que primeiro, Eduardo, Anthony Seeger... Poucas pessoas. Depois, Giralda começou a dar também. Mas a maior parte dos professores não gostava, preferia dar suas matérias de interesse: sociedades camponesas, antropologia urbana, indivíduo e sociedade. As pessoas não viam com muito bons olhos essa... Embora achassem muito importante. Então esse grupo, vamos dizer, de voluntários era mobilizado com regularidade.

C. C. – Anthony Seeger, Eduardo e você, porque eram etnólogos?

J. P. – Porque eram etnólogos, então tinha uma formação mais clássica. Era um pouco achado que era isso. Mas acho que, muito depois, Lygia deu um curso, uma vez. Mas em geral os professores preferiam dar outras disciplinas e não se animavam e... Então sempre havia um... Eram jovens que davam. Também, José Sérgio e Afrânio não davam essa disciplina, mas eu acho que eles começaram a dar curso pouco depois de estar aqui. Não sei. Acho que não foi

muito, talvez um ou dois anos depois de estar, nós já fomos convidados a dar disciplina. E ficamos fazendo isso aqui.

C. C. – 1986 é quando surge o Centro Magüta.

J. P. – 1986. É, é verdade.

C. C. – Vamos falar um pouco da criação, o seu envolvimento. Você ficou como presidente muitos anos, depois foi vice-presidente.

J. P. – É. O Centro Magüta, ele resultou de uma série de articulações feitas com os índios muito anteriormente. Porque durante o período que nós fizemos campo lá no Alto Solimões, o período mais intenso, mesmo, do meu doutorado, nós ficamos na aldeia longamente etc., e a minha mulher, Vera, nesse momento, ela tinha muito interesse pela educação, trabalhou em projetos de educação etc., então ela e a mulher do chefe do posto, Nina Villas Bôas, que tem trabalhado, também, em várias coisas do ISA, em São Paulo, elas fizeram cursos para os indígenas. Começaram. Fizeram uma proposta de cartilha, elaboraram materiais didáticos. Saiu até alguma coisa numa revista da Fundação dessa época, chamada Forum Educacional. Um artigo, em que nós propúnhamos uma ação lá dentro etc.. Então iniciou-se isso. Logo em seguida, uma outra pesquisadora, que trabalhou aqui no Museu Nacional também, Jussara Gruber, uma gaúcha e da área de artes, ela também se animou, junto com a Vera, e elas pegaram algum material que eu tinha de transcrição de mitos e editaram, dentro de um livro chamado [Tori-duang] – *o nosso povo*. E aí nós fizemos um livro, que era, segundo o que os índios narraram, era “a nossa bíblia”, quer dizer, eles contavam a sua história da origem. O termo bíblia foi eles que deram, porque... A coisa é interessante. Então foi uma iniciativa super importante, juntou alguns capitães importantes, professores também. Então, foi-se criando um movimento de articulação entre indígenas e pesquisadores. Em 1985 eu soube de um projeto, que era feito pelo Ministério da Justiça, chamado *Ruas em Paz*, e era exatamente para prevenir violência urbana. E esse projeto, parece, curiosamente, que não haviam demandas em relação a ele. E na hora nós apresentamos um pequeno pedido lá dentro, foi contemplado, e com isso começamos a estruturar esse Centro Magüta como um centro de direitos humanos, em que os índios ficavam lá o tempo todo, alguns residiam em Benjamin Constant, numa casa que nós alugamos, faziam registros diários em relação às coisas que faziam; às vezes, mandavam

cartas, acompanhavam ao INCRA juiz local etc.. Enfim, a gente dava um apoio, que a Funai não costumava dar. Além disso, a Funai estava localizada em Tabatinga, que é uma outra cidade a duas horas de barco, então...

C. C. – O Centro é em Benjamin Constant.

J. P. – Em Benjamin Constant. Então ele mudou de lugar, depois, aí conseguimos construir já com estrutura mais de museu, e ele foi se transformando progressivamente no primeiro museu indígena do Alto Solimões. Do Brasil. Na verdade, é o primeiro museu indígena do Brasil. E a minha atuação era primeiro para conseguir os financiamentos etc., eu fui sempre colocado como presidente, mas eu fui progressivamente passando isso ao controle deles.

C. C. – Nessa época, era razoavelmente fácil conseguir financiamento para esses temas. Você começou o [] em 1985, por aí, para o Museu...

C. C. – 1985. Fundação Ford. Para a Fundação Ford.

C. C. – Antonio Carlos trabalhava no projeto também. Eu me lembro, quando eu entrei no mestrado, tinha vários estagiários. Mobilizava uma equipe grande.

J. P. – Exatamente. Sim, sim. Claro. É. Era um grupo bastante grande. Nós tínhamos articulação na época com o que é hoje o ISA. Na época era o Cedin. Depois passou a ser Instituto... Núcleo de Direitos Indígenas, depois o Instituto Socioambiental. Então, era o nosso parceiro. E nós fizemos listagem de terras indígenas, documentos etc., várias coisas nessa direção. Também, foi uma linha de trabalho grande. É. Eu acabava mobilizado tanto no plano local, e isso era curioso, porque, para mim, era uma divisão muito dura em termos de vida, quer dizer, esses anos que eu acompanhei as ações do Alto Solimões e a implantação do Centro, os

conflitos, e ao mesmo tempo era o período do PETI aqui, também, então era... talvez, houve uma... era difícil juntar todas as coisas.

C. C. – Era um contexto meio difícil. Em 1988 que teve o massacre lá de quatorze, dos Ticunas?

J. P. – É. Realmente...

C. C. – Você estava na região?

J. P. – Estava. Estava na região. E quase... Eu acompanhei todo o processo e fiz uma publicação, que está no meu site, chamada *A lágrima Ticuna é uma só*, e me baseei para isso nos autos que me foram cedidos pela Polícia Federal, do que eles fizeram em Tabatinga. Os depoimentos prestados à Polícia Federal por indígenas e pelos acusados, os brancos que foram presos. Foi uma situação muito difícil. Mas nós produzimos um relato, que eu digo que é etnográfico, porque, realmente, ele está muito preocupado em comprovar responsabilidades de um massacre de indígenas, quer dizer, como se organiza, como se implementa e como se divulga esse fato. Quer dizer, no ano seguinte, um dos que comandaram essa ação se elegeu vereador. Você vê que a situação é bastante complexa. A igreja...

C. C. – A situação coloca risco a você?

J. P. – Ah, sim. Claro. Claro. No período de 1988, também, eu comecei a... Bem. Porque eu morei, também, em Benjamin Constant. Eu tinha uma casa em Benjamin Constant. Como eu costumava passa lá pelo menos as férias do final do ano e coisa assim, em certo momento eu comprei um barraco lá. E meu filho chegou, o Bruno Tomás, do segundo casamento, ele começou a estudar em Benjamin Constant. Então é uma atividade assim bastante... Era muito tensa. E o Centro é uma atividade super envolvente, porque ele, na verdade, ele se tornou uma espécie de porta-voz dos indígenas, e ele negociava com agências financiadoras, ele... Quando houve, em 1992 já, a demarcação das terras Ticuna, foram quinhentos mil dólares a coisa, cedidos pelo governo da Áustria para a demarcação acontecer, os recursos foram drenados através do Centro Magüta. Nós recebemos os recursos e fomos negociar com a presidência da Funai, que a Funai fizesse a demarcação física. Nessa ocasião, para nossa surpresa –, porque a Funai tinha dito que se nós conseguíssemos o dinheiro, ela faria, ela faria a demarcação, que já

estava aprovada do ponto de vista legal –, ela disse que não tinha capacidade técnica para executar o trabalho. Então nós tivemos que selecionar uma empresa e administrar uma empresa, para que ela fizesse a demarcação das áreas. E a Funai só fez o reconhecimento técnico da correção da demarcação. Então foi um trabalho muito... E muito perigoso também, envolvendo dinheiro, envolvendo verbas que passavam por fiscalização pública, certamente, hoje, nesse contexto, eu nunca mais voltaria a correr o risco de assinar papéis dessa natureza, com empresas e coisa assim. Mas foi uma coisa muito importante para os indígenas, porque foram demarcadas quase todas as áreas do Alto Solimões. E isso teve uma repercussão muito importante para a vida dos indígenas.

C. C. – João, você assume a presidência da ABA em 1994?

J. P. – Hum, hum.

C. C. – Passa em 1996. A Mariza Peirano era vice sua?

J. P. – Marisa, sim, sim. Mariza Peirano.

C. C. – Como foi? Como é que você escolheu ir para a ABA na época?

J. P. – Eu fui presidente da CAI, a Comissão de Assuntos Indígenas, no período anterior, quando o presidente da ABA era o Sylvio Coelho. E eu acho que, na época, houve uma... não sei, uma articulação entre ele e Roque também, e eles achavam que era importante que a ABA fosse dirigida por alguém que trabalhasse com a temática indígena, porque anteviam tempos difíceis etc.. E eu acho que havia também, em São Paulo, a mesma posição. Manuela e outras pessoas achavam que era um cenário ruim. Eu acho que o cenário sempre... continua se agravando cada vez mais. Enfim. Mas... E eu fui, então, colocado como candidato pelo Sylvio, e depois outros colegas se solidarizaram etc.. Acabei que não... Fui eleito. E a minha iniciativa foi um pouco de pensar, num momento em que era inevitável, porque não surgiu outra candidatura. A ABA tinha essas características, ainda tem, de inibir outras candidaturas, então... E eu compus uma diretoria, que era integrada pela Mariza Peirano, que era vice, pela Rosilene, que era secretária, Rosilene Alvim, do IFCS, que era secretária, e pela Eliane Catarino, que era tesoureira. E todas foram muito colaborativas. Nesse momento, a diretoria da ABA integrada só por quatro pessoas, todas foram muito colaborativas. E, num momento

especial, durante o período que eu fui presidente, a sede da ABA ficou no IFCS. Eu assim que assumi, eu conversei na época com a diretora do Museu Nacional, ela me disse: “Nem pensar. Só se você quiser botar na sua sala. Porque não há nenhum lugar disponível aqui”. Eu não esperava tanto... [riso] tão pouco empenho; e na época, Yvonne já tinha me dito “o IFCS está à disposição”.

C. C. – Yvonne era diretora do IFCS.

J. P. – Exatamente. Então nós fomos para lá. Tínhamos uma sala grande, colocou pessoas para nos apoiar etc.. A Yvonne foi muito importante. Yvonne e Peter Fry. Os dois foram muito importantes para que a ABA funcionasse ali. Foi uma parceria importante. E ali realizamos um seminário, também, muito importante para a história da ABA, porque... Eu acho que a minha diretoria foi uma diretoria muito dinâmica. E nós fizemos o primeiro seminário com os pensadores portugueses. Fizemos lá um grande seminário, envolvendo João de Pina-Cabral, o Joaquim Pais de Brito, o Miguel. Enfim, uns dez antropólogos portugueses. Nós conseguimos trazer, com recursos que eram da Fundação Ford, fizemos um primeiro encontro. Nesse momento, portugueses e brasileiros não tinham nenhuma conexão e havia um distanciamento de trabalho muito grande. Foi uma iniciativa muito bonita e que redundou aí numa aproximação para os outros anos, muito grande, para várias áreas.

C. C. – Depois foi feita a exposição lá no Museu de Etnologia. Pais de Brito era o diretor.

J. P. – Sim. É verdade. É. Pais de Brito foi o diretor. Foi 2000, 2001. Foi uma outra iniciativa.

C. C. – No seu tempo da ABA, também, surgiu muito forte a discussão sobre laudos antropológicos.

J. P. – É. Começou a surgir essa questão. E nós atuamos bastante. Foi uma... É. Talvez, também, uma marca importante foi a articulação com a Procuradoria Geral da República, porque houve um convênio em 1988, logo quando houve a Constituição, entre a ABA e a Procuradoria. A ABA foi procurada, porque existia nesse momento ações contra a União, extremamente vultosas, da parte de proprietários, fazendeiros da região do Alto Xingu, e os processos movidos pela Funai não tinham documentação suficiente; então os procuradores e

juízes envolveram a ABA, para fortalecer e defender a União perante essas ações particulares. E aí houve um primeiro movimento. E quando eu entrei em 1994, esse movimento caducou, então nós ratificamos o convênio e aproveitamos para estender o convênio, não só em relação a terras indígenas, mas também em relação a áreas de quilombos e populações tradicionais. E, nessa ocasião, fizemos um encontro muito importante, também no IFCS, com pesquisadores da área de quilombos, antropólogo sempre, em que nós colocamos a seguinte questão: a definição colonial sobre quilombos obrigava, sempre, que seja considerado como um grupo fugitivo; é um grupo que tem que ser marcadamente fugitivo, que não tenha relações de proximidade, não mantenha relações comerciais nem de trabalho nem nada. Ele é um grupo isolado. E essa era a... E que teria que ser criminalizado, ainda, em períodos passados, em épocas passadas. E, então, nós trabalhamos com a ideia da tradicionalidade, quer dizer, aplicamos a ideia de terra tradicional que veio da Constituição federal, também, à situação dos quilombos e argumentamos que se eles vivem nessa área segundo critérios tradicionais, essa área devia ser reconhecida como área quilombola. E aí, na verdade, a ABA fez uma definição, vamos dizer, do que é quilombo; e passou a ser uma definição referida, em todos os laudos, pela Procuradoria etc.. Porque, até então, o que vigia eram definições feitas por arqueólogos, que consideravam somente a definição histórica, colonial, de quilombo, e que, nesse caso, refutavam vários enquadramentos de populações como quilombola, considerando que elas não preenchiam os requisitos. Então, foi um momento muito importante. Eliane Catarino fez parte disso, acho que dessa reunião, vários, Ilka Boaventura Leite, de Santa Catarina, acho que Neusa Gusmão, acho que Alfredo Wagner, pessoas do Maranhão também. Enfim, houve um grupo de antropólogos. E nós, nessa altura, tomamos essa definição. Foi um ato de muita responsabilidade. Eu me lembro, na época, de... as brincadeiras de alguns colegas, quer dizer,

a ABA vai agora definir os objetos –, mas era fundamental para que isso pudesse acontecer. E eu acho que foi uma coisa que redundou, realmente, em reconhecimento de direitos.

C. C. – Acho que assumiu muito importância, nessa época, a dimensão política das identidades e culturas.

J. P. – Sim, sim. É claro.

C. C. – É curioso, curioso mas acho que até bastante pertinente, que vários orientandos seus vão começar a estudar processos de reconstrução identitária e cultural no Nordeste.

J. P. – Sim. Sim, sim.

C. C. – Onde se achava que não havia mais índio, e que passa a haver. Embora você não tenha pesquisado populações indígenas no Nordeste, tem uma série, uma dúzia, pelo menos, ou mais, que vão estudar isso.

J. P. – Não. Tem mais. Quase [quinze] pessoas.

C. C. – Como foi esse processo? Eles iam para o Nordeste, ou você estimulava a ir para o Nordeste?

J. P. – Não. O processo teve a ver com a, digamos, a dificuldade da pesquisa na Amazônia; basicamente, com o projeto Calha Norte. Quer dizer, eu entrava sem ter autorização, porque os índios me davam autorização e queriam que eu estivesse lá. Então... E, por razões vamos dizer de bom senso, a Funai local e outros setores não reprimiam, para não entrar em contradição com os índios. Mas os jovens pesquisadores não tinham essa solução; era muito difícil, que eles pudessem fazer essas pesquisas. Eu cheguei a levar dois estudantes, naquela época do PET, para o Alto Solimões; e é por isso que eu estava lá em 1988. Fizeram

levantamentos, um deles foi até a fronteira, Ipiranga, lá no Japurá e coisa, e ia fazer estudos lá. Mas a dificuldade era grande, realmente.

C. C. – Mas a dificuldade era o quê? Era com os militares, era com os políticos locais? Com o poder econômico local?

J. P. – Eu acho que era a questão da autorização para pesquisa.

C. C. – Burocrática, para a pesquisa. Quer dizer, não burocrática...

J. P. – É. Burocrática, mas levava a cerceamentos, porque a Funai está estabelecida em Tabatinga, o comando também, e você entra em Tabatinga através do aeroporto, então, ali é uma cidade muito pequena, já se sabe, e já se sabe que a pessoa está indo sem autorização, então ela pode ser colocada na condição de... sei lá, até um delinquente, um comerciante, um drogado. Enfim, as acusações são muito pesadas. E as pessoas não se sentiram muito confortáveis de fazer a pesquisa. Nesse momento, eu tinha preparado aqui, no Museu Nacional, uma pesquisa comparativa sobre fronteira e eu puxei, exatamente em função de textos que eu elaborei sobre campesinato indígena, a ideia de fazer um paralelo entre uma fronteira amazônica e uma fronteira atlântica, ou do sertão, e aí o Nordeste era uma possibilidade. Eram pesquisas pequenas, que o PPGAS fazia através da Finep, coisas com recursos do CNPq e coisa. E aí comecei a... Algumas pessoas foram trabalhar lá no Nordeste. Henyo, o Carlos Guilherme e vários outros começaram a fazer os primeiros estudos. E eu acho que houve uma grande quantidade de trabalhos do Nordeste, realmente. Alguns ainda, alguns dos meus orientandos, voltaram a trabalhar no Amazonas, mas não foram... ou no Acre e Roraima, mas

não... mas depois. Naquela conjuntura, ficou um pouco difícil, e eles preferiam trabalhar dentro da região Nordeste. Então...

C. C. – O Nordeste –, não sou etnólogo, mas –, que eu me lembre, também tinha situações conflitivas, principalmente acusações de que estavam inventando índios, que não eram mais índios, que queriam, vamos dizer, só instrumentalizar...

J. P. – Ah, sim, sim. É.

C. C. – uma identidade, para conseguir terra ou benefício.

J. P. – É. A situação no Nordeste, quando foi iniciado os estudos, não era uma situação difícil. A situação é que a estrutura da Funai era muito frágil lá dentro, era muito pequena. Essa era a dificuldade. Mas as relações eram sempre difíceis, conflitivas também, com a população camponesa etc.. Mas eu acho que o pesquisador, ele está um pouco fora dessa rede. E ao mesmo tempo, as pesquisas do Nordeste eram feitas sem autorização, era uma coisa... Bom. Era território brasileiro. Você estava andando dentro... frequentemente, dentro de áreas que não eram reconhecidas nem pela Funai; então, pedir autorização a quem? Então, essa questão não existia. E eu acho que era mais fácil de ser feita. Do outro lado, também, é importante. Por que os meus alunos não estudaram, por exemplo, o Mato Grosso, estudaram o Xingu? Porque nas áreas da Comissão Rondon, sobretudo, criou-se um hábito de consulta à agência tutelar. Então, por mais que seja, não é possível você fazer uma pesquisa em Xavantes sem você ter uma organização, uma autorização do SPI ou da Igreja Católica também, que lá tem uma força. Mas enfim, você tem que ter um passo, um passo conduto ali, para você poder entrar. Nas áreas da Amazônia, [em] algumas, não é tão assim complicado. E no Nordeste, é super simples. Então, eu acho que, para eles, foi um pouco pegar a situação mais simples. De outro ponto de vista, também, houve um interesse teórico, porque as pessoas estavam muito envolvidas dentro de uma nova literatura sobre produção de cultura, sobre cultura em termos dinâmicos e... e eu acho que... Para mim também, eu acho que o Ticuna... Eu acabei falando demais, digamos, do lado aplicado: o meu envolvimento dentro dessa estrutura da Funai. Mas eu acho que a experiência, a experiência de campo, ela teve uma série de resultados, que eu acho que foram originais, dentro da antropologia brasileira. Quer dizer, a minha experiência com Ticuna é diferente de alguns colegas, que foram pesquisar aldeias no Xingu, onde toda a população ali está reunida,

todo o grupo daquela etnia está ali, ou situações de... Era uma população distribuída dentro da floresta, em lugares muito diferentes. E, à medida que eu caminhava, fazendo esse censo, eu tinha uma ideia... ao invés de estar encontrando um modelo de Ticuna, eu encontrava uma variedade infinita. Então, a primeira coisa que me marcou muito a pesquisa foi essa sensação da variedade: eu não tinha um Ticuna, eu tinha sempre uma variedade de situações envolvidas. E eu acho que nessa variedade, era importante, também, considerar as relações interétnicas estabelecidas, frequentemente, com igrejas, com Funai, com comerciantes. Então isso, também, ajudava a aumentar a diversidade entre cada grupo. Então, quando você ia ver, uma aldeia era muito diferente de uma outra. Ela tinha clãs, sim, ela operava com metade, tinha regras de casamento; mas a dinâmica política, o modo de proceder, a vida, o que se respirava dentro da aldeia era totalmente diverso. Então eu acho que procurei, na época, articular isso com uma ideia, que para mim foi um pouco uma resposta, a ideia de situação histórica; quer dizer, não era possível estudar os indígenas sem referir a contextos históricos bastante precisos; quer dizer, então, não é o pescador falar individualmente do Xavante, é falar do Xavante em qual situação? O Xavante da missão? O Xavante do posto indígena? O Xavantes é da fazenda? E eu acho que foi isso que eu fui operando com os Ticunas, trabalhando com essa ideia de uma grande diversidade. Num primeiro momento, no mestrado, isso confluía para trabalhar com as relações chamadas de faccionalismo, que levavam a conflitos entre eles; mas, depois, isso se aprofundou muito como uma visão do próprio grupo, e uma visão que levava... Hoje, eu... os Ticunas não têm um projeto único. Eles não têm um projeto único. Eles têm muitos projetos, em relação ao que eles querem do futuro. Mas é... assim, alguns, totalmente colidentes. As alianças...

[FINAL do arquivo 01]

João Pacheco – (.....) outros autores. Fredrick Barth, o trabalho dele no Oriente Médio, depois em Java também. E eu acho que eram situações onde você vê pluralidade de fluxos de mudanças de perspectivas. Eu acho que a ideia de variedade, para mim, é um componente fundamental do trabalho antropológico. Eu sempre consigo, trabalhando com qualquer grupo, descobrir, dentro desse grupo, variedades, formas distintas e um jogo, onde a dominação, a mudança cultural, as formas de trazer novidades, modas, músicas,

comportamentos entram dentro de jogos bastante variados. Então eu acho que é bem diferente da visão geral passada quanto aos índios brasileiros, que é uma visão muito uniformizada, até porque... muito homogênea, porque eles são um grupo de pequena escala. Acho que... Bom. Os Ticunas são.

C. C. – Mas isso não teria também a ver com... Novamente, aqui, especulando. Nessa sua perspectiva, vamos dizer, a historicidade, os processos políticos que ocorrem na história assumem uma dimensão grande, em relação a estudos mais, por exemplo, sobre a cosmologia ou coisas vamos dizer menos inseridas nesse fluxo... aparentemente, menos inseridas nesse, vamos dizer, fluxo político-histórico.

J. P. – Aparentemente. É. Mas eu acho que mesmo o que o antropólogo chama, às vezes, de cultura ou de organização social indígena, ela está profunda e totalmente envolvida dentro dessa teia de relações políticas históricas. E eu não acho que ela é prejudicada, digamos. Os indígenas são muito criativos em lançar mão de coisas que são apresentadas pelos brancos para reforçar certos aspectos de suas próprias estruturas. E eu acho que, enfim, a diversidade é um componente dos próprios indígenas, não é algo que foi colocado só em função do contato. Então me parece, sempre, que as discussões que nós fazemos são discussões de... de estarmos procurando uma espécie de ponto zero da mudança ou ponto zero da cultura. A cultura nunca tem ponto zero. Ela é sempre atualizada em algum contexto, na relação com algum grupo vizinho, com o meio ambiente, com... relações internas, enfim, demográficas, ecológicas. E eu acho que essa ideia de, digamos, você destilar a cultura dessas relações variadas não é uma boa chave analítica. Eu acho que o importante é entender como a cultura se plasma dentro dos contextos históricos. E uma cultura Ticuna pode ter variedades muito grandes. Ela pode ter uma versão, que vai ser uma versão do movimento messiânico da Santa Cruz, como eu pude observar, que envolvia xamãs, pode ser uma da Igreja Católica, pode ser uma das Batistas também. Enfim, são coisas que aparentemente são violações do código indígena, mas que, na verdade, são vistas por eles como criações, não são vistas como... Eu pude conviver muito dentro da área. A minha geração ainda... não pode se dizer, como os jovens de hoje, que são mais marcados pela discussão da aculturação. A minha geração ainda era muito marcada por essa ideia de índios autênticos, buscar a cultura etc.. Mas eu acho que é uma experiência que foi, digamos, sendo detonada pela própria etnografia; à medida que você caminhava, você não via mais esse tradicional. Esse tradicional era uma criação de grupos, dentro de contextos

definidos. O tradicional não era o mesmo. Frequentemente, eles estavam trabalhando com coisas diferentes. O mesmo xamã que se apresentava em algumas ocasiões, ele estava frequentemente associado, por exemplo, a cultos de ayahuasca, – é fronteira –, também utilizava padrões que não tinham nada a ver com Ticuna. E quando você via um missionário, que se apresentava, com uma bíblia, lá dentro, parecendo um líder daqueles do catolicismo tradicional, a gente descobria depois que essa pessoa tinha poderes de xamã e que ele usava esses poderes extensamente. Então, na verdade, o respeito, a autoridade que ele tinha era dupla, era do cruzamento dessas coisas. Eu acho que uma coisa não negava a outra. Ela só se multiplicava. Então, eu acho que essa ideia, que é a minha característica em relação à cultura, é sempre assim, você procurar abordar a complexidade dos fenômenos sociais. Há pouco, uma tese, que me agrada muito, feita por uma aluna minha, Cláudia Mura, ela é hoje professora de Alagoas, sobre os índios PanKararu. É um trabalho muito interessante, porque exhibe isso de uma forma muito clara. Os PanKararu são muito famosos entre os índios do Nordeste, porque eles têm rituais de máscara organizados, muito belos, muito plásticos etc., e são os Praiás as entidades míticas deles. E eles têm também, lá dentro, irmandades católicas. Algumas dessas entidades, inclusive, as mais radicais do Nordeste, incluindo fustigamento...

C. C. – Flagelação.

J. P. – Flagelação. E fazem o percurso do padre Cícero, para Juazeiro do Norte etc.. E a coisa que foi muito interessante, vendo no trabalho da Cláudia, é que não são duas linhas isoladas, que elas dialogam e se fortalecem. Frequentemente, o mesmo personagem tem papéis fundamentais nas duas e articulam de formas diferentes ações. Então eu acho que nós temos muito o vício de uma antropologia que destila o cultural e que quer encontrar uma forma pura, uma forma exata; e, na realidade, as coisas não se passam assim. E quando nós vemos a realidade, vemos a variedade. Elas apresentam-se de formas muito distintas. Mesmo assim, os índios conseguem reconhecer conexões entre uma e outra. Nós tivemos que sair da antropologia de museu, onde a gente coloca as coisas na vitrine, separando com etiquetas, entender como, na realidade, elas confluem, são associadas, dentro de práticas sociais. Eu acho que... Quando eu falo da cosmologia, eu acho que se pode trabalhar na cosmologia de um modo muito abstrato, como narrativas que vão ser registradas mas que não vão ser aplicadas. Mas a cosmologia tem um sentido prático, também. E ela é usada. Eu acho que o Barth e Malinowski etc. usaram muito a cosmologia. Leach. Observando que há inclusive propriedade, em relação

a mitos, contexto de aplicações e perdições. Então... Não é um patrimônio coletivo, que você pode usar.

C. C. – Eu entrei no Museu em 1987. Comecei em 1987, e fiz antropologia urbana, então passei ao largo disso. Mas eu me lembro, entrando, naquela época... Você fique à vontade para comentar ou não. Mas, como aluno, entrando, já diziam: quem vai estudar índio tem dois caminhos: Eduardo, ou João Pacheco. Um é cosmologia, outro, antropologia mais clássica, antropologia do contato, antropologia política. Não sei como é que foi (isso tem trinta anos já!) você conviver com um professor efetivo, titular, fazendo pesquisa na mesma instituição, duas tradições.

J. P. – É. Tradições etnográficas. É. Eu acho que às vezes...

C. C. – E houve um tempo em que ficou mais agudo, em alguns momentos.

J. P. – É. Houve momentos de mais tensão, sobretudo os concursos. Mas eu acho que as diferenças, elas não são peculiares do Museu Nacional, elas são existentes em quase toda antropologia ao longo do mundo. Se você for ver, no contexto francês, por exemplo, você tem toda uma tradição, talvez a tradição mais forte, quando Lévi-Strauss chega, retorna aos Estados Unidos e vai assumir, digamos, o legado de Marcel Mauss, vai assumir até interpretando Marcel Mauss e apresentando a sua própria teoria; mas a figura mais referencial era Georges Balandier, que tinha uma outra forma de trabalhar com a antropologia e que nunca se cruzaram; na verdade, eles até, individualmente, têm relações muito pesadas, sempre tiveram, entre os dois, de isolamento de grupos etc.. Balandier era muito envolvido com os movimentos de libertação e com questões políticas e nacionalismo e tudo mais. Eu acho que as tradições africanistas, também, elas vão em sentido bastante diferente. Por exemplo, todo o trabalho africanista francês, ele caminha muito mais no sentido do Balandier do que no sentido de Lévi-Strauss. Lévi-Strauss não deu muito... Ele não criou uma escola africanista, praticamente.

C. C. – Escola ameríndia.

J. P. – Exatamente. Enquanto Balandier, depois Meillassoux, Terray etc. criaram uma escola de pensamento e uma linha de atuação. Eu acho que onde o Lévi-Strauss conseguiu deitar raízes foi mais na etnologia americana, quer dizer, americana mais da América do Sul,

e, sobretudo, as terras baixas do Brasil. Mas mesmo isso, valeria a pena observar –, eu fiz isso num texto escrito, está no livro do Alban Bensa, chamado *Después de Lévi-Strauss*, que foi publicado pelo Fundo de Cultura Econômico, eu faço um balanço disso –, a produção de Lévi-Strauss, ela é... no Brasil, ela chega muito mais através de uma vertente filosófica e literária do que enquanto exercício de antropologia.

C. C. – Ele chega como filósofo, aqui.

J. P. – Pois é. É isso que eu digo. Eu quando cheguei, vi, como estudante, o Roberto DaMatta, eu achava que ele era um estruturalista um pouco... [riso] um pouco mestiço, um pouco... Não era o que eu imaginava. Então, na verdade, o estruturalismo, no Brasil, começa a se criar a partir dos anos 80, sobretudo, a partir da influência do Roberto DaMatta, em estudos urbanos e também recuperando alguns trabalhos...

C. C. – Aquele livro, *Ensaio de antropologia estrutural*.

J. P. – Isso, isso. Um pouco do trabalho de Apinajé etc.. Eu acho que é a partir daí que começa a ser. E essa é uma divisão, mesmo o contexto brasileiro, se você for pensar entre os estudos vamos dizer culturalistas, ao usar o termo culturalista, eu estou usando a expressão que o Roberto Cardoso usa nos anos 50, quando ele está dizendo... ele procura separar da antropologia culturalista. A antropologia culturalista, para ele, é representada pelos estudos de São Paulo, dos autores Schultz, também... Enfim, a corrente mais de um culturalismo alemão. É esses autores que ele está procurando se destacar. Não é, também, Lévi-Strauss. Mas é uma outra vertente. E eu acho que você pode encontrar em outros contextos. Eu não enxergo essa tradição existente, por exemplo, dentro da América Latina, dentro da área andina, não encontro isso dentro do México e não encontro isso dentro dos Estados Unidos também. Vamos dizer, essas tradições não são... A penetração da obra de Lévi-Strauss é muito residual, secundária. Existem grandes obras referenciais, como Eric Wolf, Sahlins, uma série de outros, Richard Price, uma série de autores, mas que não conduzem nessa direção, que operam com outras visões. Então... No México, por exemplo, você tem a... até no título, a Escola Nacional de Antropologia Histórica. É uma coisa perfeita. No Brasil, é quase que um exercício de um impensável você pensar em antropologia histórica. O primeiro movimento da etnologia é se

separar da história. Então, a junção é muito complexa. Então, eu acho que tem as peculiaridades ao longo do mundo e eu acho que nesse sentido...

C. C. – Não é específica do mundo do PPGAS.

J. P. – Não, não, não é específica do PPGAS, acho que de nenhuma maneira. E eu acho que era interessante ver como elas confluem. E são, hoje, muito fortes até no cenário francês. Você encontra, por exemplo, produção bastante forte e contrária a Lévi-Strauss em outras áreas. Oceanistas, africanistas etc.. Agora talvez haja uma certa diferença no grau vamos dizer de beligerância existente no Brasil e em outros lugares. Eu acho que nós somos mais corrosivos em relação até às figuras fundadoras. Eu acho que de qualquer maneira, um antropólogo francês não iria – mesmo que não utilize Lévi-Strauss, não vai falar mal de Lévi-Strauss, ou vai falar com bastante admiração também, como também vai falar de Balandier. Enfim, eu acho que houve uma... Há uma... Enquanto, no Brasil, há mais uma marcação, quase política, como – tem que tomar uma via. E eu acho que, às vezes, tomar via, também, não me parece uma boa receita, porque, dependendo do objeto, é importante ler autores que estão no outro lado, é importante dialogar. Eu não imagino muito essa coisa... que possa ser pensada dessa maneira. Não me parece bom. Mas eu observo que há uma certa... As raízes disso podem se encontrar um pouco dentro do próprio pensamento antropológico, em muitos lugares. Talvez, também, tenha a ver com formas de construção do objeto de conhecimento, talvez tenha a ver também com formas em relação a política, formas de se colocar em relação à política, eu acho. A trajetória de Lévi-Strauss, que foi uma pessoa que esteve fora da França um período longo, também, volta, e já para ter o reconhecimento muito grande, talvez não seja uma trajetória que mostre aí ambiguidades, os conflitos e alternativas de ação política. Enfim, eu acho que são formas muito diferentes de agir, e talvez seja interessante...

C. C. – Não seriam necessariamente conflituosas no plano institucional.

J. P. – É. Eu acho muito interessante, hoje, o exercício... Tem uma coisa feita por vários antropólogos americanos mas também latino-americanos, uma coisa que é trabalhar com a ideia de uma antropologia mundial. E eu acho isso muito interessante, porque nós, com a ideia de antropologias mundiais, nós começamos a sair de um modelo único, e aí voltamos ao que eu já disse que é o que mais me agrada: trabalhar com a ideia das variedades. A nossa antropologia

não é a mesma que a da África do Sul, não é a mesma que a do Japão, da Índia, e, certamente, nós não precisamos converter uma em outra, para que ela possa ser útil. Cada uma tem a marca do seu contexto cultural, as raízes históricas. Eu acho que a diversidade da antropologia é exatamente para ser preservada nela mesmo e ser refletida na complexidade, ou desafio que é pensar uma noção de cultura, uma noção de sociedade na China, no mundo árabe, numa aldeia no Alto rio Negro ou... Enfim, esses são exercícios muito criativos. Mas nós não vamos ter uma solução única, não vamos trabalhar com um léxico único. Eu acho que isso a antropologia, desde os anos 70, já tem uma visão clara. Você pensa de clã, de *kindridge*, de família, não dá para você achar que ela não... Esses conflitos, à medida que eles se operacionalizam historicamente, eles precisam se transformar em coisas mais descritivas e mais específicas de operações, senão eles não explicam nada; eles são mais artefatos para causar confusão ou falsa explicação do que realmente pretender a organização social.

C. C. – Eu não queria deixar de perguntar sobre a sua experiência, quer dizer, aquilo que resulta ou que resultou da prática antropológica, em termos de artefatos culturais, patrimônio. Você, há duas décadas, lida com coleções, curadoria, vamos dizer assim, de exposições etnográficas aqui no Museu, também. O Museu acumulou, em muitas décadas de existência, coleções etnográficas enormes e que hoje, o que se faz com elas? Qual é a sua experiência de lidar com esse material?

J. P. – Não. É uma grande... Há grandes alterações dentro desse cenário. Desde o momento em que os primeiros projetos, feitos por Heloisa Fénelon, eram projetos de salvaguarda do material. Colocar em armários, colocar... Depois, como já fizemos, compactadores. Hoje, são os nossos compactadores. E, agora, os desafios que a gente está tendo são de montar exposições virtuais. Então vamos ver se conseguimos caminhar para isso. Porque eu acho que ainda que seja... A experiência de visitar museu é muito bonita, é muito impactante, é muito emocionante, mas ela precisa não ser completamente restringida. E o fato de nós colocarmos alguns artefatos, algumas histórias, algumas imagens ao acesso das pessoas é para enriquecimento do conhecimento, da visão sobre a humanidade; então eu acho que precisamos caminhar um pouco, para difundir os nossos conhecimentos. Eu tenho... Os projetos, atualmente, caminham muito nessa direção, de se procurar pensar em exposições virtuais, coisas dessa natureza. O Museu é uma instituição muito visitada. Ele tem uma ordem de visitação impressionante, então, embora não tenha... não haja muito apoio em relação a suas

estruturas.... Ultimamente, a universidade tem tido mais compromisso com isso. Mas houve momentos em que havia um descompromisso total e havia uma visão de que a universidade tem que ter é professores, não museólogos, não curadores, não restauradores; e é impossível você montar um museu sem considerar toda essa rede técnica, que precisa dar apoio. Mas eu acho que essa não é uma etapa vencida. Eu acho, me envolvi, também, com uma outra experiência, tem dados alguns frutos assim muito interessantes, que é de organizar exposições. Então organizamos uma exposição chamada *Os primeiros brasileiros*, que já foi iniciada em 2006, em Recife, organizei, na Fundação Joaquim Nabuco; depois estive na biblioteca da universidade, durante o Encontro Mundial de Sociologia, depois foi para o Dragão do Mar, em Fortaleza, que é um grande museu também, estive em vários outros lugares, estive na Argentina, no Museu de Belas-Artes, estive aqui no Rio de Janeiro. Enfim, é uma exposição que caminha para um público de duzentas mil pessoas. E é uma experiência muito interessante, para você pensar sobre os indígenas não, exclusivamente, com um público mais restrito, um público intelectual, um público que... mas, realmente, com um grande público, as questões que eles colocam, com as formas de reagir. Porque eu sinto que, através do índio, e eu acho que isso tem sido uma linha nos meus últimos trabalhos, através do índio, você consegue repensar o Brasil. E eu acho que é um pouco isso que as pessoas vão se dando conta, de que o nosso país é um país onde a importância do indígena foi muito colocada de modo totalmente de escanteio, mas, na verdade, que isso acabou deixando de lado muitas outras questões que faziam parte da própria formação nacional. E é isso que a gente tem em vista hoje. Eu mostrei a você nesse livro, que eu chamei, assim, de um modo um pouco bombástico, *O Nascimento do Brasil*, e depois botei *e outros Ensaios*, para dar ideia de que é um ensaio específico; mas esse foi um

trabalho feito na ABA, uma conferência na ABA, na RBA de 2008. E eu acho que é importante, para a gente...

C. C. – Isso foi em?... 2008?...

J. P. – Porto Seguro.

C. C. – Porto Seguro. Eu assisti a sua palestra. Foi a conferência de abertura.

J. P. – É. Exato. Depois foi transformado num texto, no Anuário Antropológico etc.. Mas eu acho que ele acaba sendo muito lido na chave dos interessados nos índios. E é importante nós pensarmos um pouco que essas categorias aplicadas aos índios levam a muitas outras...

[FINAL do arquivo 02]

João Pacheco – (.....) estudamos com recursos públicos, vivemos em instituições públicas, assumimos compromissos, então eu acho que dar conta dessa dimensão e tornar esse conhecimento, assim, público, partilhado, ela é essencial. Agora, eu estou envolvido num projeto, num projeto da Capes, chamado *Memórias Brasileiras*. É um projeto iniciado pelo... na época, pelo Janine [Renato Janine Ribeiro], que estava como presidente da... como ministro do MEC. Ele deu força a esse projeto, que é de trabalhar um pouco recuperando, vamos dizer, os grandes nomes – a intenção é [essa] – da ciência nacional. E nós fizemos um projeto um pouco... trabalhando numa margem de liberdade, mas de extensão, que eu acho que é criativa. E nós pensamos em fazer biografias indígenas e aí recuperar o índio dentro da história brasileira. E aí nós vamos ter uma surpresa espetacular, porque se a nossa visão do índio é uma visão muito estanqueizada, mas, se nós vamos jogar na prática, social, ela está em todo lugar. Há pouco, eu... A exposição, agora, está na Bahia. E eu fui à Bahia, os meus pais eram baianos, tinha uma convivência etc., e um dos elementos, quando eu resolvi acrescentar alguma coisa lá, me pareceu interessante trabalhar com a figura da Catarina Paraguaçu. E para mim era uma figura, quando eu comecei a trabalhar, bastante engraçada, assim, bastante exótica, talvez, uma índia que atravessou a fronteira, se tornou esposa de um português, recebeu seu nome católico através da imperatriz francesa; enfim, um caso de trãnsfuga cultural. E é muito interessante, quando você vai trabalhando com os dados e você percebe o quanto a soldagem entre o domínio português e a população da terra, ela é feita através dos nomes dos indígenas. Toda a... os

mapas de Salvador, Salvador antigo, da criação, eles estão referido a Paraguaçu. A ilha em volta, a ilha de Itaparica, é o nome do pai da Paraguaçu. O maior rio que conflui no Recôncavo Baiano é Paraguaçu. Paraguaçu doou, para a missão de São Bento, todas as terras que são do Convento de São Bento, foram doadas por ela.

C. C. – Está até na dramaturgia, com Odorico Paraguaçu.

J. P. – É. Eu acho que... é, provavelmente, sim. Mas aí os brasileiros, às vezes, também têm um pouco esse lado de se situar do ponto de vista de ver sempre... às vezes, se fala – a República Tupiniquim, uma coisa assim, no sentido depreciativo. E talvez seja interessante ver que ela traz um valor diferente; e que, talvez, se nós fôssemos franceses, nós não iríamos jogar fora as impressões das populações passadas. E eu acho que o brasileiro tem um pouco essa visão, um pouco assim. Mas é muito curioso isso, porque você observando, realmente, como a costura de toda a dominação, ela é feita associada às figuras dos indígenas, e como isso não é uma coisa apenas do século XVI, mas é uma coisa que volta no século XVIII, continua a voltar depois, aparecem manifestações populares e... Enfim, eu acho que é uma questão bastante viva. Então, eu acho que, às vezes, a questão indígena, ela está presente em muitos outros domínios, onde não se tem nenhuma ideia que ela esteja. Como, por exemplo, dentro de muitas coisas em relação à política fundiária, a política identitária, a direitos coletivos. Eu acho que hoje são mais individuados, não tanto por virtude da academia, mas mais pela virtude dos setores que se julgam prejudicados, de criar uma visão muito negativa em relação à extensão desse direito. Mas eu acho que hoje, a figura do índio é muito importante. E os índios, no Brasil, não são apenas os novecentos mil, eles são uma força real dentro do país. Só que o nosso grau de preconceito não permite que nós consigamos entender como essa população faz parte da nossa história. Eu acho que em alguns momentos, até lembro de ter conversado com você, em relação à atividade, por exemplo, desenvolvida lá pelo Tomás Reis, dentro da documentação sobre

Rondon. Um trabalho absolutamente pioneiro, em termos de antropologia mundial, que excede a muitos trabalhos e que...

C. C. – Alguns documentaristas dizem que é o primeiro documentarista da história. Como era no Brasil, ele ficou... relegado.

J. P. – É. Exatamente. É. Sim. Ele é completamente relegado. E só é lembrado enquanto, talvez, associado à imagem de Rondon. Mas enfim, teria que ser feito um trabalho mais sobre a própria pessoa, a qualidade das suas reflexões, enfim. Eu acho que há uma tendência, às vezes, a simplificar muito essas ações e não entender muito. O próprio Rondon é uma figura extremamente complexa. E Rondon não é *apenas* um branco. Ele é aquele que também descende de índios. Ele vem de Mato Grosso. Enfim. Quer dizer, as visões brasileiras, elas não operam com essa demarcação rígida de coisas; elas associam os elementos, elas incorporam, constroem sobreposições, que não podem ser... fazem parte do significado dessas instituições, desses personagens. E nós precisamos entender isso.

C. C. – Muito bem, João. Tem mais uma perguntinha que eu queria fazer, de curiosidade, porque começamos, no início do projeto, a fazer para quase todos os entrevistados. Se você tivesse que destacar um livro que te marcou, qualquer livro, ao longo da sua carreira, o que lhe vem à mente em primeiro lugar? Uma leitura que foi decisiva ou muito importante.

J. P. – Bom. Talvez... Brasileiro?

C. C. – De antropologia, ou não.

J. P. – É. De antropologia, provavelmente, eu diria que seria o Johannes Fabian, como o *O Tempo e o Outro: Como a Antropologia constrói [Estabelece] seu Objeto*. Acho que foi um livro muito importante, muito inspirador. E a obra do Fabian em geral. Tem sido uma leitura inspiradora. Acho que, provavelmente, eu me identifico muito com o que ele faz, como assim também com autores como Stocking. A obra do Stocking é muito importante. Como os trabalhos, também, do Edward Said. Também, seria um trabalho um pouco nessa linha. Em termos de Brasil, há muita coisa. Muita coisa. É difícil separar alguma coisa. Acho que para mim, sempre, duas obras muito referenciais, que eu me distancio com o correr da vida, dos trabalhos, mas que sempre estão me reencontrando no caminho, que é o trabalho do Darcy

Ribeiro e o trabalho do Roberto Cardoso. São dois trabalhos muito próximos, também, muito interessantes. Diferentes entre si, mas que ensinam bastante. Acho que o do Darcy, muito, hoje, datado, do ponto de vista da visão política e do culturalismo, também, que ele tinha; ele estava muito ligado às concepções de tutela; hoje, são muito malvistas pelos movimentos indígenas, pelos intelectuais que trabalham com índios, pelos pesquisadores. Hoje, se trabalha com a iniciativa indígena, com o protagonismo, com a exegese, essa dimensão da tutela ficou como algo muito nefasto. Mas eu acho que foi muito importante, dentro do trabalho. E o trabalho do Roberto, também, eu não pensaria só como um livro, mas também um ensinamento. O Roberto fez produções em muitos lugares e ele foi, como eu comentei quando ele morreu, um criador de instituições, eu acho que foi um professor, um criador de alunos. Então são trabalhos, assim, admiráveis, vamos dizer de construção institucional, que eu acho que Roberto teve, em relação ao Museu, a Brasília, à Unicamp, todos com papel assim muito destacado, bem único também. Eu acho que seria, assim, os que eu, rapidamente, pensaria em lembrar. Embora, certamente, poderia lembrar muitos outros.

C. C. – Então está bom. Está ótimo. Bom, João, mais uma vez, muito obrigado por ter concedido seu tempo aqui, (temos duas horas e meia, já, de entrevista) para colaborar com o projeto.

[FINAL DA ENTREVISTA]