

LUÍSA VALENTINI

Arquivos do futuro: relações, caminhos e cuidados no arranjo preliminar da documentação pessoal de antropólogos

Versão corrigida e definitiva

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Marta Rosa Amoroso

São Paulo
2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

V161a Valentini, Luísa
Arquivos do futuro: relações, caminhos e cuidados no arranjo preliminar da documentação pessoal de antropólogos / Luísa Valentini; orientadora Marta Rosa Amoroso - São Paulo, 2023.
235 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Área de concentração: Antropologia Social.

1. arquivos pessoais. 2. etnologia. 3. arranjo (arquivística). 4. etnografia. 5. história da antropologia. I. Amoroso, Marta Rosa, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

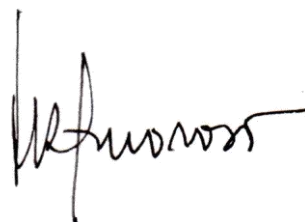
Nome do (a) aluno (a): Luísa Valentini

Data da defesa: ____/____/____

Nome do Prof. (a) orientador (a): Marta Rosa Amoroso

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 18/07/2023.



(Assinatura do (a) orientador (a))

VALENTINI, L. **Arquivos do futuro: relações, caminhos e cuidados no arranjo preliminar da documentação pessoal de antropólogos.** Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Aprovada em: 03/03/2020

Banca Examinadora

Profa. Dra. Marta Rosa Amoroso

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Marco Antônio Gonçalves

Instituição: Universidade Federal do Rio de Janeiro

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Paulo Roberto Elian dos Santos

Instituição: Fundação Oswaldo Cruz/Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Profa. Dra. Sylvia Caiuby Novaes

Instituição: Universidade de São Paulo.

Julgamento: _____

Assinatura: _____

para Lux Vidal, de quem ouvi ser

“filha de Yemanjá, parideira de muitas cabeças”;

“a origem de tudo”;

“uma força da natureza”

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, agradeço por ter encontrado diante de mim portas e caminhos abertos, pessoas dispostas a conversar, pacientes com minha ignorância, atentas e objetivas ou bem-humoradas e risonhas, conforme as circunstâncias e necessidades. Agradeço pela dádiva da comunicação, dos encontros, da confiança e da hospitalidade: por ter sido ensinada a atravessar os equívocos, e a estabelecer um sentido de ordem e procedimento, sem perder de vista o imponderável dos caminhos, a arbitrariedade de nossas escolhas, a nossa falibilidade, e a nossa inevitável responsabilidade. Tenho aprendido, como muitos de nós, que o mundo é uma dádiva todos os dias renovada, feita por grandezas indizíveis e transmitida por infinitas linhas traçadas por diferentes gerações e personeidades. Agradeço às famílias e comunidades a que estou ligada por renovarem esse sentido de dádiva todos os dias nos menores gestos, e às muitas famílias que de diferentes maneiras vêm zelando pela beleza do mundo em sua infinita diversidade.

Este trabalho não teria sido concebido e concluído caso a Universidade de São Paulo não tivesse sido construída, aprimorada, expandida, discutida e cuidada por gerações de pessoas. No Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, encontrei sempre um ambiente acolhedor, aberto e generoso. O Instituto de Estudos Brasileiros foi uma segunda escola, pelo exemplo de dedicação, zelo e sentido de prioridade que aprendo sempre com sua equipe de docentes e de técnicos. O mesmo vale para a Universidade Federal da Bahia e a Universidade Federal de Santa Catarina, onde encontrei interlocutores que me ensinaram e me acolheram decisivamente. O trabalho coletivo de estruturas análogas a estas, espalhadas pelo país, viabilizou também a bolsa CAPES que recebi durante 48 meses em apoio ao desenvolvimento deste trabalho, e os auxílios PROEX que apoiaram duas das minhas viagens de pesquisa. Agradeço à CAPES, pela concessão de bolsa PROEX (processo nº 1483717) ao projeto que resultou nesta tese. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade da autora, e não necessariamente refletem a visão da CAPES.

A professora Lux Vidal, a família do professor Pedro Agostinho, a professora Maria Rosário Gonçalves de Carvalho e o professor Rafael de Menezes Bastos me ofereceram, com o tecido de suas experiências, de seu pensamento e de sua conduta, a ocasião de ensaiar o tratamento e a descrição de arquivos. Espero ter sido digna da sua gentileza. Elisabete Marin Ribas, do Arquivo do IEB-USP, foi a principal interlocutora para a concepção deste trabalho, tendo me aberto portas e me ajudado a

compreender as diferentes facetas do trabalho com arquivos pessoais de maneira circunstanciada, em suas dimensões tática e estratégica.

A equipe que concebeu o Projeto Arquivo Kamayurá — o cacique Kotok Kamayurá, e as lideranças Mayaru Kamayurá e Marcello Kamaiurá — foi quem me animou a voltar aos estudos e a trabalhar em arquivos. Que eles próprios tenham vislumbrado um horizonte de disponibilização dos materiais reunidos pelos seus amigos antropólogos para o povo Kamayurá foi crucial para a realização deste trabalho, tanto ao lhe oferecer um sentido de propósito mais imediato, quanto ao me exigir uma intensa reeducação de processo e de linguagem.

Aprendi no PINEB/UFBA as lições deixadas por Pedro Agostinho, que estão bem vivas no cotidiano desse laboratório. Os bolsistas de graduação Sílvia Câmara e Jardel Rodrigues — agora mestrandos em História e em Antropologia — deram-me um apoio crucial, examinando o Fundo Pedro Agostinho continuamente, mesmo quando eu não estava em Salvador, ajudando-me no desenvolvimento de uma abordagem, e me animaram com sua dedicação em nosso aprendizado compartilhado. Os professores Ordep Serra, Olympio Serra, Jurema Machado e Ana Magda Carvalho me sensibilizaram a dimensões importantes do trabalho e do pensamento de Pedro. As funcionárias do Arquivo Permanente da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da UFBA, Marie Dupuit e Dilzaná Oliveira, as equipes do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFBA, coordenadas pelos diretores Claudio Luís Pereira e Marco Tromboni de Souza Nascimento, apoiaram o trabalho com generosidade e transparência.

Os museólogos Vanilde Ghizoni e Lucas Lopes, do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFSC, e Mara Carrett de Vasconcelos e Celina Rosa, do MAE/UFBA, me ensinaram muitíssimo sobre as sutilezas e desafios enfrentados na prática da museologia em contextos exigentes como o nosso. A equipe do Museu do Índio, da Funai, liderada por José Carlos Levinho, me recebeu generosamente durante uma semana, me permitindo conhecer suas práticas, que constituem referência tanto para a lida com a cultura material quanto para o tratamento de documentação relativas a povos indígenas. A equipe do Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, e em particular a museóloga Ana Santoro, me recebeu com muita generosidade, embora de modo fortuito. Pude ainda compartilhar questões com a equipe de desenvolvimento do software Tainacan (junto ao Medialab da UFG), liderada pelo professor Dalton Martins, o que foi valioso para minha compreensão de dispositivos e políticas de documentação digital.

A minha orientadora, a professora Marta Rosa Amoroso, animou, acompanhou e apoiou este trabalho com carinho e dedicação; agradeço a ela por sua perspicácia, crítica e paciência. Agradeço aos professores Dominique Gallois, Marcio Ferreira da

Silva, Pedro Cesarino, Renato Sztutman, Fernanda Peixoto, e Beatriz Perrone-Moisés pelas aulas e diálogo, e a todos os outros professores engajados nesse departamento vivo e ativo, pelo seu exemplo. Sylvia Caiuby Novaes, da USP, e Christiano Key Tambascia, da Unicamp, contribuíram muito para o delineamento de uma abordagem em minha banca de qualificação. Agradeço à banca que arguiu este trabalho, composta pelos professores Sylvia Caiuby Novaes, Paulo Roberto Elian dos Santos, da Fundação Oswaldo Cruz, e Marco Antonio Teixeira Gonçalves, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, pela sua generosidade na leitura da tese, e pelas importantes contribuições para o aprimoramento do trabalho. Os funcionários do Departamento de Antropologia, do setor de Pós-Graduação e do setor de Convênios da FFLCH/USP demonstraram sempre sua seriedade e dedicação, para o bom funcionamento do nosso trabalho coletivo, para o bom encaminhamento das formalidades do processo de doutoramento, e na ocasião de dúvidas.

O professor Aristóteles Barcelos Neto, da University of East Anglia, foi imensamente generoso em sua interlocução comigo sobre acervos de memória do Alto Xingu. A professora Lesley Green, da Universidade da Cidade do Cabo, o professor Etienne Samain, da Unicamp, e a professora Deise Lucy Montardo, da UFAM, também se disponibilizaram e de diferentes maneiras me animaram ao longo da construção do trabalho. As equipes de pesquisadores e técnicos do Centro de Estudos Ameríndios e do Laboratório de Imagem e Som em Antropologia da USP são as minhas primeiras referências para pensar a história da etnologia e para a gestão documental. O professor Pedro Paulo Salles, do Departamento de Música da ECA-USP, acolheu com entusiasmo a iniciativa de um pequeno laboratório de escuta e descrição de músicas indígenas, que contou com a parceria de minha colega Paola Gibram. Meu colega Alexandre Araújo Bispo também se engajou comigo na construção de uma oficina de memória documental comunitária realizada em Santo Amaro (BA), animada pela professora Thaís Fernanda Salves de Brito, da Universidade Federal do Recôncavo Baiano. O jurista Vitor Pinto Ido tem sido meu principal interlocutor para pensar dimensões do Direito em acervos relativos a povos indígenas e comunidades tradicionais. André Albert, Laura Camargo, Douglas Campello, Leandro Durazzo e Cora Valentini me ajudaram de forma decisiva no fechamento da tese. A revisão da tese contou com leituras feitas pela equipe envolvida no tratamento do Fundo Pedro Agostinho, e com o Coletivo Artes, Saberes e Antropologia da USP, a quem agradeço.

Não me seria possível enumerar todas as oportunidades de interlocução que aos poucos me ajudaram a compor o tecido deste trabalho, sem grande risco de esquecimentos injustos. Além disso, aprendi nestes anos que agradecimentos pessoais são pessoais. Gostaria de agradecer a toda a geração de antropólogos formados nos

anos 1960-70, com quem aprendi em arquivo, em bibliografia, e em diferentes situações de convivência, por não ter negociado uma série de princípios que ainda seguimos, e por ter estabelecido na prática antropológica as condições para um processo radicalmente colaborativo, centrado na garantia dos direitos e da autonomia de nossos interlocutores de pesquisa, que procuramos sempre aprofundar.

Agradeço de modo especial às lideranças e pensadores indígenas que pude ouvir, embora pontualmente, neste processo — em particular à equipe do projeto Arquivo Kamayurá, e aos participantes do III Fórum de Museus Indígenas, de 2017 — e, indiretamente, a todos que conversaram com os muitos pesquisadores que produzem a bibliografia e o idioma dos trabalhos que tomo como referência. Estas conversas me sensibilizaram e nortearam na construção da tese, embora não estejam aqui diretamente tematizadas. Agradeço a Timóteo Popygua, a Cristine Takuá, a Carlos Papá Mirim, a Antônia Kanindé, e ao Cacique Ronaldo Kaingang, pelas pérolas de pensamento que eles dividiram comigo e que me acompanham como ensinamentos. Agradeço também a todos os parceiros da Coleção Mundo Indígena da Editora Hedra, projeto em meio ao qual aprendi muito a respeito de saberes indígenas e do cuidado na sua transmissão.

As inúmeras conversas que tive com profissionais da memória e com colegas pesquisadores nos muitos espaços que vamos percorrendo ao longo da pesquisa foram inestimáveis, e exigiram ser incorporadas de algum modo a este trabalho. Agradeço em particular aos profissionais de arquivo que encontrei em muitos lugares no Brasil, sempre dispostos a conversas, apoio e verificações, em particular a Thaís Bayer; a Rodrigo Piquet Sabóia de Mello e Thais Tavares Martins, do Serviço de Referências Documentais do Museu do Índio/Funai/RJ; a Marcelo Quintanilha e Marcelo Chaves, do Arquivo Público do Estado de São Paulo; e a Joseane Oliveira, dos Lugares de Memória da UFBA.

Os cinco anos em que acompanhei mais de perto o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP me suscitam grande admiração pelos meus colegas pós-graduandos e, de um modo mais geral, pelos colegas das numerosas pós-graduações no Brasil, pela sua coragem, franqueza, rigor e engajamento. Manifesto em particular a minha solidariedade aos colegas do Museu Nacional, que nos dão um exemplo de resistência.

A dádiva da hospitalidade e da amizade de pessoas que eu já conhecia, e de outras que eu sequer conhecia quando me receberam, em Salvador, em Florianópolis, em Brasília, em Canarana, no Rio de Janeiro, em São Raimundo Nonato, em Lagoa de São Francisco, em Goiânia, em Montevidéu, em Curitiba, em Campinas, no Recife, permitiu que o trabalho fosse realizado não apenas com melhor qualidade, mas com

melhor qualidade existencial. Os antropólogos sabemos que há coisas que só se aprende em convivência intensiva: o sentido da alegria e da tristeza, a conduta e as sutilezas do estar junto, o compartilhamento da comida, o tempo adequado para uma conversa se desenvolver, os imponderáveis da vida cotidiana. E há conhecimentos, tesouros e princípios que se transmitem em casas, organizações estáveis que reúnem pessoas em colaboração e convivência diárias. Agradeço assim às muitas casas que me acolheram e ensinaram ao longo da vida: às casas de meus pais e de minhas irmãs, às de meus avós, minhas tias e primas, minhas comadres; às casas da família de meu marido e às casas de nossos muitos amigos; à minha casa acadêmica que é a USP e às universidades do Brasil.

Agradeço a Fábio por ter feito comigo a nossa própria casa.

Agradeço à casa de Takumã Kamayurá e às de seus filhos e netos, e às casas das aldeias kamayurá de Ypavu e de Morená, cuja existência passada, presente e futura dá mais sentido a este trabalho.

Agradeço à casa mãe e avó de tantas casas de Axé, que é o Ilê Axé Iyá Nassô Oká e, com ela, ao Ilê Odô Ogê, e ao Asè Karé, e às muitas casas de Axé e de Umbanda sempre abertas pelo Brasil, pela presença de Orixás, de Caboclos, de Pretos Velhos, de Crianças e das famílias que com eles se dedicam à dádiva da convivência.

Agradeço aos Orixás e a todas as almas amigas que me acompanham.

O exercício da pesquisa de campo é, portanto, antecipatório, na medida em que é aberto ao que virá depois. No meio-tempo, o aspirante a etnógrafo reúne material cujo uso não pode ser previsto, fatos e questões coletados com pouco conhecimento de suas conexões. O resultado é um "campo" de informação ao qual é possível retornar, do ponto de vista intelectual, para fazer novas perguntas sobre desenvolvimentos posteriores cuja trajetória de início não era evidente. Estes podem se dar na compreensão do antropólogo, sendo gerados pelo processo da escrita, ou podem ser mudanças sociais e históricas na vida social que está sendo estudada. Um modo de garantir que ao menos alguns recursos ficarão à mão se apoia num velho axioma, ligado ao preceito do holismo, de que os dados têm de ser coletados "por terem valor em si mesmos". E uma maneira de o(a) pesquisador(a) de campo fazer isso é se comprometer com as relações sociais que as pessoas desejam estabelecer com ele(ela) — pois, se assim desejarem, o(a) pesquisador(a) de campo se torna parte dessas relações. Imaginar que isso pode ou deve ser realizado para coligir dados melhores é pensar de trás pra frente. As relações devem ser valorizadas em si mesmas; qualquer informação resultante é um produto residual e muitas vezes inicialmente desconhecido. É isso que imersão quer dizer. (Marilyn Strathern, "O efeito etnográfico", 1998).

RESUMO

VALENTINI, L. **Arquivos do futuro: relações, caminhos e cuidados no arranjo preliminar da documentação pessoal de antropólogos**. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2019.

Descreve-se aqui o processo de arranjo de três conjuntos de documentação de pesquisa, reunidos por etnólogos que iniciaram seus trabalhos de campo entre povos indígenas no Brasil no final dos anos 1960: Lux Vidal, Pedro Agostinho e Rafael de Menezes Bastos. A decisão de focar o processo de arranjo destes materiais — raramente tematizado de modo direto na história da antropologia, tampouco em estudos dedicados à crítica do dispositivo do arquivo — se deve à constatação de que, aproximando-nos de 50 anos desde o estabelecimento de um sistema de pós-graduação em antropologia social no Brasil, multiplicam-se as destinações de acervos pessoais de antropólogos a instituições de custódia e guarda. O tratamento de tais conjuntos documentais exige uma observação detida dos modos como se caracterizam documentos e arquivos, dos itinerários e dos processos de conhecimento movimentados por pessoas e coletivos que produzem e reúnem documentos, bem como dos direitos conexos nos termos da legislação brasileira e nos termos das coletividades junto às quais trabalha cada pesquisador. Do ponto de vista teórico-metodológico, este trabalho experimenta em modo narrativo as diferentes declinações da noção de documento na pesquisa antropológica e na lida com os arquivos que ela produz, bem como possibilidades de aproximação ao vocabulário e a processos estabelecidos na disciplina da arquivologia. Pesquisa desenvolvida com bolsa Capes junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo.

Palavras-chave: arquivo, etnografia, arquivos pessoais, etnologia, arranjo documental, história da antropologia

ABSTRACT

VALENTINI, L. **Archives of the future: relations, pathways and tendance in the preliminary arrangement of the personal files of anthropologists.** Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2019.

The thesis describes the preliminary arrangement of three documental sets gathered by ethnologists, Lux Vidal, Pedro Agostinho, and Rafael de Menezes Bastos, who started their fieldwork among indigenous peoples in Brazil in the late 1960s. The decision to describe the process of arranging such materials — scarcely discussed in a direct manner in the history of anthropology, particularly in Brazil, and neither in the critical studies of the archival device — is due to the realisation that, approaching fifty years since the establishment of a post-graduate training system in social anthropology in Brasil, the transference of personal files of anthropologists to universities and other institutions will increase exponentially in the near future. In order to tend to these documental sets in this context, a dedicated observation is required of the ways by which documents and files, itineraries and knowledge processes put into motion by persons and collectives who make and gather documents are characterized. The consideration of related rights in the terms of Brazilian legislation and in the terms of the colectivities among which each researcher has worked is also unavoidable. From a theoretical as well as a methodological perspective, this work experiments in a narrative manner with the different declinations of the notion of document in anthropological research and in its dealings with the archives itself gathers, tantamount to possibilities of approximation with the vocabulary and the processes established in the archival discipline. This research was developed with a Capes scholarship in the Social Anthropology Post-Graduate Program, at the University of São Paulo.

Keywords: archives, ethnography, personal files, ethnology, documental arrangement, history of anthropology

SUMÁRIO

Introdução, ou antes: índices	15
Preliminares: equívoco e contrapartida	15
Entre pessoas	21
As guerras desde o XVI	31
Casas, hospitalidade e dádivas	39
Documentos: arranjos e implicações.....	47
1. Pedro Agostinho: a antropologia como documentação	61
Acercamentos	61
O contexto como familiarização	65
O Fundo Pedro Agostinho: visão panorâmica.....	68
O sintagma como paradigma.....	74
Do Xingu à Bahia.....	83
Retraçar contextos	95
Construindo um quadro de arranjo	100
Andanças e circuitos rituais	108
2. Rafael de Menezes Bastos: ouvir o arquivo.....	111
Entre bons ouvintes	111
Transcrições: extensão, caminho e (re)corte.....	125
A voz que fala e o ouvido que ouve: cuidado, respeito e reconhecimento.136	
Descrição e segurança de uma coleção em suporte digital	141
Lugares, tempos, vozes: o agrupamento da Coleção RMB	150
3. Lux Vidal: conhecer como conviver	153
Apresentação.....	153
Dos Xikrin ao indigenismo: a ciência cidadã	158
“Aposentadoria não tem férias”: o Oiapoque e o Kuahí	164
Quartos, móveis, pastas	169
O enfoque no digital	173
Pastas dentro de pastas	184
Miudezas e viagens.....	196
Desenredos	200
Saudades.....	200
Respeito	204

Referências bibliográficas 214

Introdução, ou antes: índices

Isso me conduz a meu ponto cego, e é claro que tenho de abordar esse ponto cego obliquamente; [...]

Marilyn Strathern, "O efeito etnográfico II", 1999

Preliminares: equívoco e contrapartida

Que duas perspectivas, mesmo articuladas em sistema, serão inconciliáveis a não ser no gesto da dádiva é uma lição que Claude Lévi-Strauss aprendeu em sua convivência com os povos indígenas no Brasil. Essa lição responde a um problema constantemente reelaborado em narrativas e na prática pelos povos ameríndios, e diz respeito às possíveis formas de conciliação e convivência em situações de provável equívoco e potencial agressão. Ela foi traduzida de modo ainda muito inicial pelo etnólogo em "Guerra e comércio na América do Sul", publicado em 1943.¹ Nesse artigo, o jovem Lévi-Strauss defendia que a belicosidade então predominante na representação dos povos indígenas sul-americanos ocultava um pano de fundo de trocas amigáveis constantes no interior de redes de grande extensão.² Tal reversão descritiva é feita por meio da apresentação de uma pequena série de casos que pontilham diferentes tempos e territórios. Estudiosos de sua obra posterior podem reconhecer nesse texto a prefiguração de temas teóricos que Lévi-Strauss tornou clássicos na antropologia, como os sistemas ameríndios de organização social e de pensamento que operam por meio de uma dualidade assimétrica e as noções de transformação estrutural e de bricolagem. Mas, para os propósitos desta narrativa de abertura, seguiremos outro caminho, mais interno à construção da exposição feita pelo antropólogo francês em

¹ Este item foi escrito inicialmente como um posfácio para o livro do psicanalista João Felipe Domiciano, *A anatomia torcida dos mitos*. Ajustes foram feitos para adequação ao contexto. Agradeço a João pelo convite, que me oportunizou traçar estas conexões.

² O artigo foi publicado simultaneamente em francês, na revista *Renaissance*, da École Libre des Hautes Études dos intelectuais exilados da Segunda Guerra Mundial em Nova Iorque, e em língua portuguesa, na *Revista do Arquivo Municipal* da Prefeitura de São Paulo — contrapartida prevista ao apoio do Departamento de Cultura, sob a direção de Mário de Andrade, às pesquisas de campo realizadas por Lévi-Strauss junto de Dina Dreyfus. Para esta abordagem do artigo, optei por traduzir eu mesma a versão francesa, para poder preservar a terminologia usada por Lévi-Strauss na construção de sua análise.

meio ao trabalho que resultaria em sua tese complementar de doutoramento, uma etnografia do povo Nambikwara, que ele visitou no ano de 1938.³

Início a presente tese por uma recuperação deste ponto focal dos estudos etnográficos das chamadas “terras baixas sul-americanas”⁴ porque ele oferece a oportunidade de se considerar em modo narrativo algumas questões éticas e teóricas importantes para uma pesquisa dedicada a documentos produzidos e reunidos por antropólogos de uma geração posterior à de Lévi-Strauss, que vêm trabalhando junto a povos indígenas no Brasil desde o fim da década de 1960. Essa geração de antropólogos construiu coletivamente um esforço duradouro de levantamento sistemático de informações sobre esses povos em meio a políticas de colonização às quais interessava caracterizar a presença indígena como residual, e tal trabalho foi realizado a partir de um programa científico e institucional em que se construíram, de modo inseparável, debates e avanços teóricos e metodológicos, o monitoramento institucional, os termos e as condições para a responsabilidade cidadã dos pesquisadores, e a constituição de uma rede de pós-graduações em antropologia.

A descrição e a discussão de Lévi-Strauss sobre as conexões, disjunções e mediações entre a guerra e a troca entre povos ameríndios permitem pensar o tratamento, encaminhamento e disponibilização de conjuntos documentais formados por antropólogos como *devoluções* que fazem parte de uma tessitura mais extensa de convivência. Assinalo a ideia de *devolução* em lugar dos termos mais institucionais e frequentes em bibliografia — “restituição”, ou “repatriamento” — porque o termo “devolução” usado entre antropólogos brasileiros faz referência a um contexto específico, que envolve relativamente poucas coleções formalmente patrimoniadas em instituições. A ideia de devolução também sugere, tanto a circulação de itens no sentido da dádiva e do compartilhamento — algo muito comum nas relações construídas por povos indígenas — quanto, da parte dos antropólogos, ecoa também a expectativa por “devolutivas”, ou seja, a comunicação regular a respeito de seu trabalho para as próprias comunidades. O comentário a seguir procura dar precedência, no argumento da tese, a idiomas indígenas da troca e da convivência, embora, por questões de recorte, de tempo e de ênfase, estes idiomas surjam de modo muito localizado no restante da tese.

³ A quem interessar uma refinada consideração sobre a gênese do pensamento de Lévi-Strauss e que leva a sério seu trabalho de campo — sempre diminuído narrativamente entre antropólogos, a começar por ele próprio —, ver o artigo “Reconquistando o campo perdido: o que Lévi-Strauss deve aos ameríndios”, de Marcela Coelho de Souza e Carlos Fausto (publicado na *Revista de Antropologia*, vol. 47/1, 2004). Para melhor conhecer os povos aqui mencionados, ver a enciclopédia *Povos indígenas no Brasil*, produzida pelo Instituto Socioambiental e disponível em <<https://pib.socioambiental.org>>.

⁴ Sobre a construção histórica dessa categoria, ver Taylor (1984).

No artigo que nos interessa por ora, o argumento de Lévi-Strauss se inicia com a imagem da guerra indígena oriunda dos primeiros registros da colonização. Essa imagem é reconstruída a partir do caso paradigmático dos Tupinambá da costa brasileira e seus rituais antropofágicos, descritos ainda no século XVI por Jean de Léry, Hans Staden e outros: grupos em que “combates sangrentos” e a antropofagia apareciam de modo evidentemente ritualizado e consubstanciado à manutenção das instituições locais. A esta imagem forte no pensamento europeu desde o início da colonização das Américas, ele contrapõe o panorama apresentado por um repertório etnográfico mais recente e de feições bastante distintas, que teve efeitos marcantes no tratamento do problema das dinâmicas do contato cultural. As descrições dos povos que habitavam as cabeceiras do rio Xingu, que vinham sendo produzidas por não indígenas desde a viagem do etnólogo Karl Von Den Steinen a essa região no fim do século XIX, revelavam uma paisagem onde certa homogeneidade das técnicas, artefatos e rituais realizados por uma dezena de grupos étnicos recobria uma grande diversidade cultural e linguística, a ponto de serem usados ali idiomas de diferentes troncos linguísticos. Tal conjunção entre semelhança e diferença se devia a uma movimentada rede de circulação de artefatos da especialidade dos diferentes grupos, de visitas e matrimônios, e mesmo de línguas, ao mesmo tempo que um sistema diplomático sofisticado sustentava relações nas quais, embora se reconheça “pouca confiança recíproca”, os “vínculos [...] são mais potentes que as antipatias” (Lévi-Strauss 1943: 126). Neste cenário, Lévi-Strauss se permite qualificar as inimizades, em ambiente ameríndio, como “a contrapartida de relações positivas”.

Lévi-Strauss passa, então, a apresentar o material de sua própria expedição à Serra do Norte (1938-9), entre o noroeste do Mato Grosso e o sul de Rondônia⁵, a começar pelas relações que ele observa entre cerca de vinte clãs Tupi-Kawahib dispersos e ligados por relações que alternavam a aliança matrimonial e a guerra.⁶ Ali, Lévi-Strauss intensifica o jogo de figura e fundo entre guerra e troca — no caso, a movimentação de pessoas por meio do casamento — ao reconhecer, de um lado, a promoção de casamentos entre clãs distintos como “contrapartida da guerra” e, de outro lado, a própria guerra como o “fracasso” das tentativas de “impor uma aliança” pela via matrimonial. A ideia de contrapartida, aqui e no caso do Alto Xingu, é

⁵ Trata-se da segunda viagem etnográfica de Lévi-Strauss no Brasil. A primeira visita os povos Kadiwéu e Bororo. A viagem à Serra do Norte segue, duas décadas mais tarde, o roteiro da viagem de Edgard Roquette-Pinto junto de Cândido Mariano Rondon, tematizada em *Rondonia* (1917).

⁶ A autodenominação *kagwahiva* e a denominação etnológica Tupi-Kawahib/Kagwahiva dão lugar hoje ao reconhecimento de uma família linguística e de uma série de grupos tupi considerados remanescentes dos Kagwahiva: Jiahui, Tenharim, Parintintim, Juma, Uru-eu-wau-wau, Amondawa, e Karipuna, além de possíveis isolados (ver o verbete “Jiahui”, escrito por Edmundo Antonio Peggion, no site *Povos Indígenas no Brasil*, op. cit.).

acionada de modo econômico, mas conjugando com potência seus diferentes sentidos: de contrário, de consequência e de compensação.

A noção de contrapartida como articuladora polissêmica entre guerra e comércio ganha uma dimensão de cunho existencial mais evidente no caso mais detalhado do artigo, por meio de uma descrição vivaz do cotidiano nômade dos Nambikwara durante a estação seca. Nessa sociedade, que constitui o principal caso etnográfico da viagem à serra do Norte, e que Lévi-Strauss virá a tratar como um modelo mínimo ou sintético de princípios sociais mais gerais, ele descreve uma situação em que a "correlação íntima" entre guerra e comércio é não somente uma conexão direta, mas uma *explicação vinda de seus interlocutores indígenas*. Após apresentar um retrato das ocupações diárias dessas pessoas "quase sempre alegres e risonhas" nos acampamentos em que, durante o período das chuvas, as aldeias maiores se dispersam, Lévi-Strauss passa a uma longa descrição da "atitude equívoca" que marca as relações entre esses subgrupos e os protocolos de aproximação e afastamento que eles acionam para conciliar o fato de "se teme(re)m, e ao mesmo tempo, se sent(ir)em necessários uns aos outros" (Lévi-Strauss 1943: 131) conforme circulam pela confluência dos rios Guaporé e Madeira. À ideia de que as trocas são acionadas de modo decisivo pela especialização técnica, acrescenta-se uma descrição voltada aos sentimentos e à construção cuidadosa dos modos de aproximação e de especulação sobre as intenções alheias.

Os dois bandos, reduzidos a seus elementos masculinos, se aproximam com hesitação e, de repente, se inicia uma longa conversa. Mais exatamente, os líderes de cada grupo fazem, um por vez, uma espécie de monólogo extenso, cortado por exclamações, e desfiado em tom ao mesmo tempo queixoso e lacrimoso, em que a voz se arrasta de modo anasalado ao fim de cada palavra. O grupo animado de intenções belicosas expõe seus rancores, os pacíficos protestam, pelo contrário, suas boas intenções. Infelizmente é impossível reconstituir em retrospecto o texto exato destes discursos parlamentares, pronunciados segundo o impulso do momento. Mas eis um fragmento, que ilustra sua estrutura e seu tom específico: "Não estamos irritados! Somos seus irmãos! Estamos bem-dispostos! Somos amigos! Bons amigos! Compreendemos vocês! Viemos amigavelmente!" etc... O mesmo estilo oratório é também empregue para as invocações preliminares a uma declaração de guerra. (Lévi-Strauss 1943: 132)

Os grupos, então, formam um acampamento comum, trocam danças e gestos de cordialidade durante o dia e, na cena observada por Lévi-Strauss, passam, com o anoitecer, a trocar gestos hostis. A descrição mostra e ressalta que tanto os gestos de amizade quanto os de inimizade são claramente convencionalizados, evitando assim o preconceito da espontaneidade. A narrativa se encaminha sempre a reforçar que as ocasiões em que as interações culminam na afamada guerra ameríndia são, de fato, bem menos frequentes que as que resultam nas trocas esperadas. A atitude "tensa",

mas ainda assim “calma”, marca também as reaproximações que transcorrem ao alvorecer:

Sempre no mesmo estado de irritação aparente, e com gestos bruscos, os adversários se dedicam então a uma inspeção mútua, apalpando rapidamente os pendentes de orelha, os braceletes de algodão, os pequenos ornamentos de plumária uns dos outros, murmurando rapidamente: “Isso... isso... ver... é bonito...”. (Lévi-Strauss 1943: 133)

É aqui que entra a cena que me interessa mais diretamente, e que por isso transcrevo em extenso.

Por mais sumária que seja a cultura material dos Nambikwara, os produtos da indústria dos diferentes grupos são muito apreciados por seus vizinhos. Os grupos orientais precisam de cerâmica e de sementes; os grupos setentrionais e centrais consideram que seus vizinhos do sul fazem colares particularmente preciosos. Assim, o encontro entre dois grupos, podendo se desenrolar de modo pacífico, tem por consequência uma série de presentes recíprocos: o conflito sempre possível dá lugar ao mercado. Mas este mercado apresenta características notáveis. Se consideramos as transações como uma sucessão de presentes, é preciso reconhecer que a recepção destes últimos não comporta qualquer agradecimento ou testemunho de satisfação; e se os vemos como trocas, estas se efetuam sem qualquer negociação, sem qualquer tentativa de valorizar o artigo ou, pelo contrário, da parte do cliente, de depreciá-lo, e sem manifestação de desacordo entre as partes. Na verdade, causa repugnância admitir que as trocas estejam em curso: cada indígena cuida de seus afazeres habituais, e os objetos ou produtos passam silenciosamente de um a outro, sem que aquele que dá chame atenção para o gesto pelo qual ele deposita seu presente, e sem que aquele que o recebe preste atenção ao seu novo bem de modo aparente. Assim se trocam algodão descascado e bolas de fio; blocos de cera ou de resina; bolos de tinta de urucum; caramujos, pendentes de orelha, braceletes e colares; tabaco e sementes; plumas e mudas de bambu destinadas à confecção de flechas; novelos de fibras de palmeira; espinhos de ouriço; potes inteiros e cacos de cerâmica; cuias.

Esta misteriosa circulação de mercadorias se opera sem pressa durante meio dia ou um dia todo. Depois disso, os grupos retomam suas rotas diferentes e, nas etapas seguintes, cada um faz o inventário do que recebeu e recorda o que deu. Os Nambikwara, portanto, se apoiam inteiramente, para a equidade das transações, na boa-fé ou na generosidade do parceiro. Para eles é totalmente estrangeira a ideia de que seja possível estimar, discutir ou negociar, exigir e receber. Assim foi que havíamos prometido a um indígena um facão de selva como pagamento por uma missão que ele devia realizar junto a um grupo vizinho. Na volta do mensageiro, descuidamos de entregar-lhe imediatamente a recompensa combinada, pensando que ele mesmo a viria buscar. Não foi o caso, e no dia seguinte não conseguimos encontrar o interessado; ele havia partido, muito irritado, segundo nos disseram seus companheiros, e não mais o vimos”. (Lévi-Strauss 1943: 134-5, tradução minha)

A tensão que se segue à bela descrição da “troca silenciosa” não deve ser subestimada. O Serviço de Proteção aos Índios (SPI) do governo brasileiro resistiu a autorizar a viagem de campo de Lévi-Strauss aos Nambikwara justamente em razão

da belicosidade do grupo.⁷ A situação relatada enquadra assim o próprio etnógrafo em dois papéis de alto risco: não apenas na figuração indígena do mau doador, que é objeto da maior abjeção, mas também como personagem da empresa colonial. Da não rara justaposição dessas figuras, aliás, dá testemunho o vasto repertório histórico dos contatos da frente colonizadora com os povos ameríndios, e o diagnóstico que ele suscita é o de que os brancos são consistentemente vorazes e esquecidos, quando não agressivos, mesquinhos e grosseiros (Ramos; Albert 2000). E, embora o papel e as práticas dos antropólogos estejam hoje mais bem delineados — seja para seus interlocutores indígenas, segundo as experiências e as trocas de cada grupo com aqueles que entre eles estudam, seja para os pesquisadores, conforme estes aprendem melhor os termos das éticas e etiquetas locais —, o desencontro de Lévi-Strauss com seu colaborador de campo compõe uma imagem forte dos riscos sempre presentes na prática da pesquisa de campo. Ele serve de alerta para o caráter inegociável de uma postura ética que seja consistente não só nos nossos termos, mas nos de nossos interlocutores.

Mas isto é o que vemos no texto oitenta anos depois da cena; no próprio artigo, a inserção de Lévi-Strauss como um branco mesquinho e esquecido parece ter funções diversas, também elas informativas. Uma delas é iluminar, em retrospecto, a tensão que segue presente mesmo quando a generosidade toma o lugar da belicosidade como pressuposto dos encontros. A outra é dar força ao argumento de complementaridade entre guerra e comércio, pois seu desdobramento imediato no trecho é remeter à personagem indígena do mau doador, que surge nas falas dos Nambikwara como um dos alvos preferenciais de incursões guerreiras.

Nessas condições, não surpreende que, terminadas as trocas, um dos grupos reparta descontente seu lote e, fazendo o inventário de suas aquisições e relembrando seus próprios presentes, acumule durante semanas ou meses uma amargura que se tornará mais e mais agressiva. Parece frequente que as guerras entre bandos não tenham outra origem. (Lévi-Strauss 1943: 135)

A própria positividade da guerra como produtora, e não como a negação de relações — patente também no caso dos Tupinambá do século XVI — é tratada aqui em atitude de sutileza e admiração. Lévi-Strauss toma o cuidado de lembrar que a guerra nambikwara não surge apenas pelo “fracasso do comércio”, mas também como vingança de assassinatos e raptos de mulheres. Ele se preocupa em reconhecer, ainda, a minúcia de seu protocolo específico: os discursos de incitação do grupo, os métodos xamânicos para verificar a viabilidade do ataque, o uso de artefatos próprios à guerra. E, embora a ideia de uma positividade da guerra ameríndia como modo de

⁷ Para mais detalhes da construção da expedição, ver Grupioni (1998), e Loyer (2015).

produzir relações tenha perdurado na recepção do texto e, de maneira geral, como uma conceitualização descritiva de socialidades ameríndias, o jogo de figura e fundo entre guerra e comércio no caso nambikwara pode também ser decodificado como uma alternância de expectativas, sentimentos e atitudes expressos com clareza e sob contínua moderação: o medo da aproximação, a alegria e o riso na convivência, a admiração pelos cantos do outro grupo, as expressões de exaltação e modéstia, a hostilidade noturna, a firme contenção na reaproximação que precede as trocas. A progressão que vai da *desconfiança da ferocidade* que se observa antes dos encontros à *confiança na boa-fé e na generosidade* demonstrada na “troca silenciosa” passa por uma sequência de gestos que oscilam entre a simpatia e a intimidação. Dito de outro modo, a expectativa e o teste constante da generosidade e da mansidão do outro parecem produzir uma sofisticação das demonstrações de boa-fé que culmina (contra nossas expectativas, e numa etiqueta evidentemente difícil) no eclipsamento do próprio gesto da dádiva. E, se os Nambikwara pareciam desse modo dar um jeito de substituir o pressuposto da guerra por um outro, ainda que provisório, da dádiva, isto mesmo assim exigia que a mesquinha — do outro grupo indígena, ou do branco desavisado — fosse denunciada de modo eloquente.

Entre pessoas

A “atitude equívoca” que Lévi-Strauss reconhece nos encontros entre diferentes grupos Nambikwara e que é negociada por gestos de generosidade e mansidão ensina algo sobre os limites de se estabelecer as expectativas e os sentidos construídos pelo outro, bem como sobre nossas condições de interagir sem riscos com sua (se não ferocidade) imprevisibilidade. E o dito, o não dito, o gestualizado, o inconsciente, o pressuposto e os modos como eles se produzem como “diferenças que fazem a diferença”⁸ na composição de campos de sentido não são apenas temas caros à antropologia; eles constituem a malha que envolve seus praticantes durante a produção de conhecimento. É desse modo que teço meu próprio comentário sobre o texto de Lévi-Strauss como gesto de reciprocidade a algumas dádivas de linguagem e de pensamento das quais depende a construção desta tese (Coelho de Souza 2007). Busco assim reconhecer, numa tese sobre modos de trabalhar da antropologia, a generosidade dos interlocutores de pesquisa que acolhem uma pessoa ignorante em meio aos necessários equívocos que ela vai atravessar ao longo do trabalho, generosidade que muitos casos se expressa por meio de explicação — assim como a

⁸ As unidades elementares da informação, nos termos de Gregory Bateson (1970).

explicação dos Nambikwara fornece um nexos sobre as relações entre guerra e comércio expandido por Lévi-Strauss neste artigo seminal.

Os pontos que me chamaram atenção na releitura daquele artigo também são significativos por remeterem a referências importantes para a construção dos pressupostos desta tese. Lida por uma antropóloga que inicia sua formação nos anos 2000, a ideia de "atitude equívoca", que na língua de origem, e naquele momento, não necessariamente efetua uma conceitualização direta, ressoa um percurso extenso de discussões na antropologia no Brasil e mais particularmente naquela dedicada às vidas e ao pensamento de povos indígenas. Estas foram objeto de um dedicado esforço de sistematização por Eduardo Viveiros de Castro: primeiramente, tratando dos regimes de parentesco e mais particularmente de afinidade na Amazônia (ver Viveiros de Castro 2000); na formulação do modelo do perspectivismo ameríndio (1996) como uma teoria etnográfica; e o aprofundamento de repercussões teóricas de ambas reflexões para a própria concepção da antropologia, ao tratar a equivocação como princípio metodológico útil para não reduzir efeitos de diferenças de perspectiva (Viveiros de Castro 2004).

De outro lado, o uso da noção de contrapartida reverbera as extensas discussões de estudiosos de povos originários da Oceania, em particular os povos da Papua-Nova Guiné, sobre os sentidos e os efeitos da dádiva na produção de figurações diferenciadas e contrastivas de pessoas e de coletivos. O pressuposto relacional que Lévi-Strauss emprestará da linguística saussuriana para sua imagem dos processos da vida social, a começar pelo da afinidade pensada como troca, mas também como comunicação, encontra neste vocabulário mais britânico e contratualista da contrapartida a imagem clara de um outro — em inglês, a *counterpart*, o equivalente simétrico, termo declinado em muitas direções pela antropóloga inglesa Marilyn Strathern em *O gênero da dádiva* (1988) e outros trabalhos. O outro *com quem* se produz a relação apresenta-se nessa literatura como visto e como vedor numa cadeia de reciprocações que projetam imagens de pessoas e coletivos de significação variável em extensão e em imposição semântica. Contrapontos como estes informam uma descrição etnográfica muito atenta às dinâmicas da produção de preponderâncias e de unidades e multiplicidades, em jogos de mostrar e esconder que produzem pressupostos, obviações, figuras e fundos ou mesmo eclipsamentos de pessoas, relações e assuntos — para usar vocabulários explorados nos trabalhos de Roy Wagner e Marilyn Strathern — com efeitos que podem ser considerados variantes não redutíveis de uma ideia mais difusa de apagamento.

Obviamente este é um modo de fazer o texto de Lévi-Strauss trabalhar para funções éticas próprias do nosso século. Pois um artigo sobre um fenômeno tão

recorrente no comentário colonial, e ao mesmo tempo de tão difícil tratamento, como é a guerra ameríndia — dispondo, à época, de bem pouco substrato propriamente etnográfico — suscitou durante décadas sentimentos contraditórios entre os estudiosos de sociedades ameríndias. Pierre Clastres (1977), em particular, considera que a ideia de que a guerra seria o fracasso do comércio espelha antes a imaginação lévi-straussiana da aliança como fundação da sociedade delineada em *As estruturas elementares do parentesco* (1948), e que na “realidade sociológica, etnograficamente legível” da socialidade ameríndia, a guerra teria a qualidade de antecedente lógico com relação à aliança e a troca, constituindo mesmo um horizonte existencial⁹. As idas e vindas entre uma e outra perspectiva não cessam até os dias de hoje nas diferentes ênfases que podem surgir com relação a temas como os das fronteiras cambiantes entre coletivos ou a reposição constante de dinâmicas de predação e amansamento em campos de relações que vão do espaço da casa até a extensão — muitas vezes indefinida — do cosmos. No escopo bem mais modesto desta tese, os movimentos de Lévi-Strauss e de Clastres podem ser pensados como respostas, ambas de orientação ética e política, formuladas por duas gerações diferentes ao projeto genocida que se interessava em caracterizar os povos indígenas como primitivos, ferozes, irracionais, entre outras injúrias, ao mesmo tempo em que uma máquina colonial os dizimava. E é significativo que o próprio Lévi-Strauss tenha deixado o tema em repouso ao longo de sua carreira, e não republicado o artigo: gestos silenciosos e significativos de uma “atitude equívoca” dele mesmo com relação às perspectivas aí projetadas.¹⁰

O trabalho que procuro fazer com este artigo de juventude de Lévi-Strauss orienta-se, assim, a encaminhar a descrição aqui desenvolvida para figurações de pessoas, coletivos, e das relações por elas e eles travadas, apostando em que tais imagens e sentidos oferecem importantes indicações para o cuidado com os artefatos que medeiam estas relações de pesquisa. Pois, embora a obra e a biografia de Claude Lévi-Strauss se apresentem recorrentemente a diferentes antropólogos como uma narrativa densa que possibilita falar sobre os termos nos quais se pratica e se pensa a disciplina da antropologia, esta tese — também realizada na antropologia — acompanha os itinerários, pensamento e práticas de outros antropólogos. Mais particularmente, inicio aqui uma reflexão a respeito de possibilidades de tratamento — entendido nos sentidos de caracterização, abordagem, manejo e cuidado — de

⁹ Ver, a esse respeito, o texto de Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro (1985).

¹⁰ Refiro-me à ausência do texto na sua suma etnológica de 1958, *Antropologia estrutural*. Bem mais tarde, o artigo é disponibilizado a etnólogos no Brasil em coletânea organizada por Egon Schaden (1974).

conjuntos documentais¹¹ constituídos por etnólogos que atuaram entre povos ameríndios no Brasil desde o fim da década de 1960.

Os conjuntos que passaremos a discutir têm em comum os fatos de terem seus limites traçados em algo como uma geração que trabalhou com povos indígenas nos últimos 50 anos e de se tramarem em torno da figuração de pessoas — os antropólogos Pedro Agostinho, Lux Vidal e Rafael de Menezes Bastos. A acumulação dos *corpora* examinados nos capítulos a seguir se deu em espaços e itinerários também recortados na chave do pessoal — a produção autoral, a carreira docente, o gabinete doméstico — o que não deve ser considerado autoevidente, na medida em que eles próprios, pessoas e artefatos, se conectam a uma série de ambientes e modalidades de trabalho coletivo. E, se veremos ao longo das descrições aqui apresentadas que a figuração de pessoa em torno das quais gravitam os diferentes conjuntos documentais discutidos solicita a todo tempo sua conexão a diferentes coletividades (nacionais, étnicas, acadêmicas, institucionais, familiares), em três sentidos importantes é importante evitar que a crítica antropológica da noção de pessoa¹² incorra em certa diluição potencial que cerca tanto a interpretação desses conjuntos marcadamente heterogêneos quanto o próprio gesto de disponibilização de documentação de pesquisa para novos consulentes.

Antes de mais nada, na medida em que o primeiro interesse suscitado por arquivos de antropólogos diz respeito à pesquisa por eles praticada, cabe lembrar serem *peçoais* os compromissos de pesquisa que cada um destes antropólogos assume junto às pessoas e coletividades com quem trabalharam e trabalham ainda, coletividades que assim se ligam a cada um desses conjuntos a que habitualmente chamamos “arquivos”. Na presente tese, a consequência imediata disso é que a transposição dos conjuntos documentais produzidos no seio dessas relações — dos espaços delineados em torno das pessoas que travaram compromissos éticos em seus trabalhos etnográficos para espaços públicos ou de disponibilidade pública, onde tais conjuntos poderão ser acessados por terceiros vários — exige uma aproximação dos sentidos de compromisso declinados na produção de cada pesquisador. A consideração do teor dessas relações exige, ainda, uma participação não pontual das próprias

¹¹ Noção que trato como uma espécie de precursora ou atenuante da palavra mais forte, *arquivo*, embora o *Dicionário de terminologia arquivística* do Arquivo Nacional defina “arquivo”, justamente, como “Conjunto de documentos produzidos e acumulados por uma entidade coletiva, pública ou privada, pessoa ou família, no desempenho de suas atividades, independentemente da natureza do suporte”. Uma preocupação que orienta esta escolha é a potencial confusão com a segunda acepção do mesmo verbete, “Instituição ou serviço que tem por finalidade a custódia, o processamento técnico, a conservação e o acesso a documentos”. Outra preocupação se refere ao eclipsamento do tratamento de conjuntos documentais quando se fala da pesquisa em arquivo, um pouco como se conjuntos de documentos fossem fontes imediatamente disponíveis, e que se apresentariam quase naturalmente ao olhar do pesquisador.

¹² Desde Mauss (1938). Ver um comentário mais detido no último capítulo da tese.

pessoas e coletividades entre as quais eles trabalham como detentoras de direitos que devem ser resguardados (Baptista; Valle 2004). Tais direitos conexos ao direito autoral dizem respeito tanto aos direitos caracterizados juridicamente como *personalíssimos* — aqueles que se referem a extensões da pessoa, como imagem e voz¹³ — quanto a direitos intelectuais e de transmissão de conhecimentos, cujas inflexões específicas em contextos ameríndios, que os distanciam de figuras como a do sujeito-autor ou do domínio público, são cada vez melhor descritas em bibliografia (ver, por exemplo, Lima; Bensusan 2003, Baptista; Valle 2004 e Carneiro da Cunha; Cesarino 2014; Angelo 2016).

Um segundo sentido a não se perder de vista diz respeito à pessoa produtora de cada conjunto documental, entendida no âmbito da arquivologia como *contexto* da documentação, isto é, a pessoa como nexos das atividades e funções que geram o acúmulo documental. Neste segundo sentido, as particularidades de itinerário biográfico de cada pesquisador, de seu processo de conhecimento e do itinerário da própria documentação — incluindo aí os sentidos e caminhos da doação dos referidos conjuntos documentais a instituições públicas ou coletivas — devem ser consideradas de modo que não se dissocie informação de modo descontrolado, permitindo a futuros consulentes a consideração situada de cada material.

Num terceiro sentido, o tratamento desses conjuntos deve resguardar a pessoa do próprio pesquisador, nos termos das proteções a qualquer indivíduo tais como previstas no moderno Estado de Direito. Nesta inflexão devem ser considerados os recortes delineados em termos da distinção entre público e privado, considerando os direitos de propriedade intelectual resguardados ao pesquisador e as proteções cabíveis — para ficar nos exemplos mais óbvios — aos sigilos de correspondência, judicial e médico. É neste âmbito, ainda, que o deslocamento de um conjunto documental de origem pessoal para custódia institucional exige que se formalize uma caracterização detalhada dos documentos incluídos nesse conjunto para garantir a cada uma das pessoas e coletividades representadas os direitos de se manifestar a respeito da disponibilização da documentação articulada num *fundo* ou *coleção* documental em uma instituição de custódia. Quanto a este último ponto, cabe adiantar que a presente pesquisa foi desenvolvida com o objetivo primeiro de auxiliar a formalização de sua custódia institucional — isto é, produzir documentos relativos à sua transferência —, pois os dois acervos descritos que estão hoje em tratamento em

¹³ Ver o Capítulo II, “Dos Direitos da Personalidade”, do Código Civil brasileiro (2002). Os direitos pessoais são tematizados hoje em bibliografia predominantemente a partir de questões suscitadas pela tecnologia digital. Em 2018, foi editada a Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (LGPD), regulamentando o uso de dados pessoais e contemplando a coleta de dados em meio digital.

ambientes universitários ainda não tiveram sua custódia formalizada, constituindo, por ora, propriedade dos titulares e de suas famílias.

Tratar do artigo “Guerra e comércio...” também foi a maneira oblíqua que encontrei para iniciar esta tese porque este texto oferece chaves para atravessarmos alguns equívocos que cercam a transposição entre o privado e o público, e entre o pessoal e o coletivo, ou entre quaisquer ampliações de circulação de informações em jogo por ocasião na destinação ou disponibilização de arquivos caracterizados como *peçoais*. Embora minha pesquisa não tenha envolvido trabalho etnográfico acerca de povos indígenas, ela foi feita a serviço de um projeto de pesquisa sobre arquivos concebido e realizado por lideranças do povo Kamayurá¹⁴ ¹⁵. Melhor dizendo, meu trabalho se desenvolveu compartilhando com eles uma pergunta de pesquisa: o que é e o que pode ser um arquivo? Na medida em que diferentes povos ameríndios e pessoas indígenas são detentores de direitos relativamente a partes ou aspectos da documentação aqui discutida, os idiomas ameríndios articulados em torno da dádiva e do equívoco — em que aquela é o veículo deste, e portanto o modera e modela — deviam ter de algum modo a precedência na tese, pois foi em meio a estes idiomas que se produziu não apenas parte considerável da documentação aqui descrita, mas meu próprio engajamento com a documentação reunida por Lux Vidal, Pedro Agostinho e Rafael de Menezes Bastos.

Apesar da grande distância cultural e linguística entre os muitos povos indígenas que vivem no Brasil, a interpretação dos gestos e dos sentimentos nambikwara feita por Lévi-Strauss em seu artigo de juventude é pertinente para pensarmos questões relativas aos limites e às maneiras (nos sentidos de etiqueta e de método) de se compartilhar a produção do conhecimento antropológico, nos muitos gêneros textuais e documentais em que ele circula e repercute. Essa pergunta torna muito interessante o efeito *tenso* de vivacidade (Ginzburg 1988) na descrição dos afetos e das expectativas nambikwara, em contraste com a apresentação dos outros três casos no artigo. Nos debates sobre a história da antropologia, já correu muita tinta sobre as contradições desse modo de apresentação (Clifford 1983), que permite

¹⁴ O projeto Arquivo Kamayurá, concebido e organizado por Mayaru Kamayurá e Kanawayuri Marcello Kamaiurá, teve sua primeira fase apoiada pelo edital Rumos do Instituto Itaú Cultural, edição 2017-2018. Nesta fase, trios de pesquisadores indígenas foram visitar os conjuntos documentais formados pelos pesquisadores Carmen Junqueira, Rafael de Menezes Bastos, Lucy Seki e Pedro Agostinho, nas cidades de São Paulo, Campinas, Florianópolis e Salvador. O projeto ainda estava em curso na ocasião da defesa desta tese. Mais informações sobre o povo Kamayurá podem ser encontrados no respectivo verbete da enciclopédia *Povos Indígenas no Brasil* (Kamaiurá et al 2003), e no início do capítulo 2.

¹⁵ Adoto aqui a grafia Kamayurá, usada pelo projeto Arquivo Kamayurá, bem como por Pedro Agostinho e Rafael de Menezes Bastos, embora a grafia do etnônimo também surja em trabalhos acadêmicos como Kamaiurá ou Kamaiurá e, na atual grafia dessa língua da família tupi-guarani, Kamajura.

a imersão em um contexto de difícil acesso presencial, ao mesmo tempo que confere ao pesquisador a autoridade etnográfica necessária a seu futuro doutoramento. Atravessando essa cortina encantatória e sua crítica bem estabelecida, porém, o texto oferece um bom problema, que me parece preservar a potência dos ensinamentos dos Nambikwara e que diz respeito àquilo que Lévi-Strauss pode fazer e faz da cena de seu equívoco com um colaborador de pesquisa.

Sugiro que o episódio vivido pelo jovem Lévi-Strauss e o modo como ele nos fala neste artigo dos encontros nambikwara podem fazer justiça aos aprendizados históricos e aos conflitos vividos e travados no seio da antropologia feita entre povos ameríndios se atentarmos a uma opção idiomática que atravessa a construção de “Guerra e comércio...”. Esta diz respeito ao conflito de linguagem entre, de um lado, a ênfase na boa-fé e na troca amigável como imagens fortes dos povos indígenas e, de outro, a linguagem mercantil que o antropólogo usa no texto. Pois, embora o artigo ainda chame atenção pela força de sua execução, não se encontra nele um modo de reconhecer devidamente a diferença entre falar das modulações entre amizade e inimizade em chave econômica (isto é, tratando a obtenção de recursos escassos como motivador principal das transações e dos conflitos) ou em chave ética (isto é, tratando como motivador principal a própria convivência).

Esse problema é, ele mesmo, da ordem da ética e da etiqueta, e tem importantes consequências no estabelecimento de condutas para relações de colaboração e de convivência com povos indígenas. Um dos tópicos da crise que extinguiu o Serviço de Proteção aos Índios (ver no próximo item) era o hábito das chamadas “frentes de atração” de presentear grupos indígenas com artefatos industriais diversos como um modo de demonstrar não-hostilidade e aos poucos deslocá-los de regiões de interesse para exploração. A perversidade desses presentes — mesmo quando estes não estavam envenenados ou contaminados para a transmissão de doenças, o que não foi raro — atravessava as opções éticas feitas pela geração de antropólogos formada desde os anos 1950 como mais um risco colocado no problema das contrapartidas: quais gestos e modos de comunicação posicionariam o estudioso de modo ético em meio à cadeia que altera para sempre a vida de um grupo, o mais das vezes atravessada de diferentes sentidos de perda e dissolução?

Mais recentemente, desde o desenvolvimento de uma agenda de direitos humanos no plano internacional — e em particular a partir da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, de 1989 — existe experiência e discussão formalizada sobre os modos pelos quais se pode efetivar o princípio do consentimento, livre, prévio e informado, tanto na ocasião de pesquisas quanto na exploração de recursos ambientais e na realização de obras de impacto regional. Tal discussão, na

medida em que encontra um horizonte nos dividendos econômicos de iniciativas realizadas entre povos indígenas ou nas paisagens por eles habitadas, é atravessada de modo marcante pela diferença nos recortes de transmissão de conhecimentos e produção de valores que ocorrem em contextos mediados por um sistema mercantil centrado na escassez e naqueles mediados pela noção da dádiva, da propiciação da convivência e da produção de alianças¹⁶. É importante notar, aqui, que a descrição de sistemas locais de transmissão de conhecimentos já demonstrou amplamente o preconceito que os apresenta de forma redutora como dispersivos de recursos ou totalmente distributivos. Já se documentou uma grande diversidade de sistemas de domínio sobre conhecimento, e a articulação fundamental destes a sistemas rituais e de parentesco e a esquemas políticos que sistematicamente produzem a dispersão do poder os mantêm diferentes das formas ocidentais da propriedade, mas não numa forma óbvia, como seu inverso ou negativo.

Por essas razões, e num cenário de intensa discussão internacional a respeito dos direitos de povos originários e de comunidades tradicionais, e de formulação de referenciais jurídicos e processuais nas últimas três ou quatro décadas, a construção de protocolos de comunitários de consulta é a solução hoje mais disseminada para que processos de consulta não imponham uma uniformização — seja de modos de repartição e de distribuição, seja de decisão — a contextos sociais e políticos muito diversos por ocasião da interpelação de coletividades indígenas. Se a experiência brasileira demonstra que a construção desses protocolos não garante que a parte interveniente na vida indígena respeite seus termos — preservando assim as linhas de força do processo de ruptura colonizatória (Guetta; Bensusan 2018), a sua formulação é interessante por sugerir que a disposição para a comunicação e para o reconhecimento da diferença é sinalizada de modo importante pela duração da convivência. O protocolo de consulta feito pelos Munduruku (2014), por exemplo, reitera de vários modos este aspecto: “Eles têm que viver com a gente, comer o que a gente come. Eles têm que ouvir a nossa conversa”; “Quando o governo federal vier fazer consulta na nossa aldeia, eles não devem chegar à pista de pouso, passar um dia e voltar. Eles têm que passar com paciência com a gente”. Os Wajãpi (2014), por sua vez, explicam que:

Esse trabalho de consultar, explicar e fazer acordos para decidir as coisas coletivamente é muito demorado, comparando com o jeito dos não índios resolverem as coisas. Mas é o nosso jeito, e precisa ser respeitado. Se o governo não respeita essa nossa forma de organização, não pode dizer que consultou nosso povo.

¹⁶ A diferença de uma economia baseada na dádiva foi demarcada no “Ensaio sobre a dádiva” de Marcel Mauss (1925), que desencadeou um século de descrições e debates específicos, ainda em curso.

Estes temas nos interessam porque trata-se aqui de arquivos pessoais formados por pesquisadores que trabalharam ao longo de décadas na construção do reconhecimento dos direitos de povos indígenas, e produziram documentação etnográfica cuja informação pode ser — a depender das perspectivas de cada coletividade descrita — tratada como um tipo de bem cultural submetido a recortes de titularidade e direitos traçados em torno de figurações nas escalas da etnia, do grupo local, da casa e da pessoa. A translação de um arquivo pessoal de um pesquisador de seu contexto doméstico e da produção de conhecimento numa rede mais restrita de trabalho para um centro de documentação permanente, bem como de seu uso em pesquisa acadêmica para a disponibilização a outros consulentes, exige assim ser considerada não apenas a partir da ótica da construção de documentação para a comunidade científica e acadêmica (que gosta de se reconhecer como um domínio do livre conhecimento, apesar de ser atravessada por diferentes regimes de atribuição de titularidade e de restrições de circulação), mas da ótica dos grupos neles documentados e implicados, dos direitos que hoje lhes cabem a partir de referenciais jurídicos nacionais e internacionais.

Essa mútua implicação emerge de modo quase automático, e eventualmente com conotação negativa, quando se iniciam conversas sobre a constituição de acervos de documentação sobre povos indígenas ou a realização de projetos entre eles, envolvam estes ou não uma documentação considerável de conhecimentos locais. Na maioria das conversas que realizei e acompanhei — aliás, de modo decisivo na relação com as redes de pessoas junto a quem trabalhei na caracterização dos conjuntos documentais aqui discutidos — o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas representados em documentação era uma das prioridades da preparação de um acervo documental. Aconteceu, contudo, e mais de uma vez, de um observador não indígena lamentar que os índios com quem convive ou já conviveu estariam excessivamente interessados “em dinheiro” (com a sugestão velada, ou a acusação aberta, de que isso seria um tipo de perda cultural ou, pior, de degeneração moral). Tal incômodo pode se referir a situações de negociação cuja adjudicação precisa seria difícil e arriscada, o que não torna menos verdadeiro que essa modalidade de narrativa depende exatamente da falsa figuração dos contextos indígenas como homogêneos ou desinteressados da produção de valores diferenciais. Ela também eclipsa¹⁷ o fato de que a circulação de registros feitos entre povos indígenas por

¹⁷ Aproveito aqui uma metáfora acionada por Strathern (1988) em discussão sobre a etnografia melanesista, mas que me parece útil para pensar jogos de ênfase nos quais se mostram e se “ocultam parcialmente” diferentes relações de troca e de colaboração em jogo na produção de conhecimento em antropologia no recorte aqui tratado. A metáfora do eclipse (especificamente “lunar”, aliás) é um recurso

outrem não raramente gera aos não indígenas dividendos de ordem monetária, bem como dividendos de ordem não monetária, como reputação, prestígio, oportunidades de trabalho, currículo e viagens. Tratar a expectativa indígena por contrapartidas àquilo que frutifica da convivência por eles propiciada como um excesso de sutileza ou sensibilidade, ou como um equívoco interesseiro, depende assim do ocultamento da potência de suas próprias dádivas a seus parceiros não indígenas. A dimensão do que podemos inicialmente chamar de *problema da contrapartida* — de como conceitualizá-la e, sobretudo, como bem realizá-la — nos modos indígenas de produzir a convivência parece dessa maneira demonstrar que negar sua importância é, antes de tudo, um sinal da dificuldade de se restabelecer a generosidade como pressuposto em meio à precariedade da existência no capitalismo. O que os povos ameríndios ensinam a Lévi-Strauss, e a quem mais estiver disposto a ouvir suas recomendações, é que o reconhecimento e o refinamento das demonstrações de generosidade e disposição para a convivência são exatamente “as diferenças que fazem a diferença” em nossa predisposição à construção de relações, e é sua ausência que pode fazer com que pesquisadores possamos ser equivocados com os partícipes do assédio à vida indígena, nos fazendo parecer rudes e agressivos — quando não inumanos e canibalescos — aos olhos de nossos observadores indígenas (Ramos; Albert 2002).¹⁸

alternativo à ideia de obliteração para caracterizar processos de “contradistinção” (ibidem: 157) que permitem efeitos específicos de apresentação e demonstração de dádivas a partir do ocultamento da sua produção (e, conseqüentemente, do papel das mulheres na produção do que é dado por homens). A sua atenção à produção e inversão de contrastes e posições em formas convencionais de disposição de pessoas, coletividades e dádivas deve muito a diferentes formulações de Roy Wagner desenvolvidas naquela mesma região — como as de relações de figura e fundo, ou de obviação — e será aproveitada de outros modos em sua extensa discussão teórico-metodológica sobre a própria antropologia.

¹⁸ Se essa tensão acontecerá ou não com os antropólogos indígenas que agora felizmente estão em processo de formação e de construção de seus próprios problemas e metodologias de pesquisa, essa é uma questão que eles próprios certamente trabalharão futuramente, dos modos que considerarem adequados. Noto que Marcela Coelho de Souza (2007) trabalha o problema nos termos da “dádiva indígena e da dívida antropológica”, considerando a noção de cultura e os direitos intelectuais do pesquisador e dos seus interlocutores indígenas na produção de um artefato específico, a etnografia: “O produto das relações particulares que um etnógrafo estabelece nas comunidades onde desenvolve sua pesquisa é pois a ‘ficção’ de uma cultura (ou sociedade) cujo nome constará no título de seu livro — uma ficção que, na melhor das hipóteses, terá feito juz à imaginação e à inventividade daqueles com quem conviveu e conversou. Ele terá, nesse processo, recebido muitas dádivas, contraído muitas dívidas, distribuído alguns ‘presentes’, mas dificilmente, aos olhos de seus interlocutores indígenas, terá realmente — definitivamente — ‘pago’ qualquer coisa. Ele poderá também ter obtido vários tipos de autorização e consentimentos, mais ou menos informados — sem nunca estar certo de os ter obtidos todos, das pessoas certas, ou de que elas não venham a mudar de idéia. Isso quer dizer que o uso que fez e fará dos conhecimentos, imagens e sons que lhe foram confiados, e que ele incorporou à sua ‘obra’, estará sempre sujeito a questionamentos, e que seu direito ‘autoral’ sobre o produto dessa incorporação poderá quiçá ser rejeitado por aqueles que dividiram com ele aqueles conhecimentos.” (p. 7) No caso dos arquivos pessoais, em que existem muitos materiais de processo, o problema se recoloca, mas o fato de haver neles também numerosas transcrições, gravações, desenhos etc. dispõe de outro modo a própria construção da etnografia e os registros que a amparam — em muitos casos, também eles tecnologias do conhecimento específicas do universo da pesquisa, que materializam o encontro e as trocas realizadas.

Encerro este comentário reconhecendo o risco, presente numa pesquisa feita sem trabalho de campo entre os grupos indígenas aos quais se relacionam os conjuntos documentais tratados, e centrada nos processos de conhecimento de uma disciplina ocidental, de deixá-los em segundo plano, seja na *démarche* narrativa, seja na formulação dos próprios termos de construção da pesquisa. Afinal, uma primeira lição do trabalho desenvolvido nos arquivos pessoais de Pedro Agostinho, Lux Vidal e Rafael de Menezes Bastos é que os povos indígenas tiveram e têm — como espero deixar claro ao longo do trabalho — participação decisiva em seus itinerários intelectuais, que eles são os primeiros a reconhecer, por meio não apenas de menções, mas de disponibilidade pessoal e dádivas periódicas. Esse risco exige a prática reiterada de um segundo *reconhecimento* que aprendi como uma lição desses mesmos antropólogos, que se dedicaram nos últimos cinquenta anos a formular os modos pelos quais é possível construir o *reconhecimento* justo da presença indígena no Brasil, e um modo de trabalho ético, isto é, capaz e renovador da convivência, e isto em termos tanto etnográficos e teóricos, quanto de sua conduta e das decisões em meio às quais eles constroem seus percursos.

Pois não é apenas no processo de aproximação entre os grupos nambikwara tal como descrito por Lévi-Strauss que o estabelecimento do reconhecimento, da generosidade e da convivência ocorre contra um pano de fundo de violência potencial: esta é a realidade mais geral dos povos indígenas em meio à hostilidade do estabelecimento do Estado brasileiro. A violência — e, por que não dizer, as guerras — aos povos indígenas constituem assim um pano de fundo para a atuação desses três antropólogos, mas também, de modo mais geral, para toda sua geração. Assim, embora sejam as figurações na escala da pessoa as que articulam os conjuntos documentais de que trataremos, e que nos permitirão caracterizá-los caso a caso, é necessário esboçar de saída um contexto um pouco mais amplo — o que chamei “algo como uma geração” — no qual cada uma dessas pessoas estabeleceu modos específicos de compromisso, de demonstrações de boa-fé e amizade, e de participação numa rede de defesa dos direitos dos povos indígenas.

As guerras desde o XVI

Em 1985, em artigo a respeito da guerra entre os Yagua, o etnólogo francês Jean-Pierre Chaumeil (1985: 146) nota que

[...] o tema [da guerra] tornou-se um dos pontos de teste para alimentar certas correntes teóricas entre subdisciplinas do

americanismo tropical, a ponto de atizar querelas das mais vivas entre seus partidários. Ora, aqui a guerra muito frequentemente não é senão o pretexto para tal ou qual posicionamento ideológico, mais que o motor de uma pesquisa objetiva que tomaria em conta a totalidade do fenômeno em suas manifestações social, política, econômica e simbólica. [...] a guerra é, vez a vez, tomada como dado biogenético, competição vital, sistema adaptativo, fracasso acidental da troca, e finalmente como princípio de autonomia das sociedades primitivas. (tradução minha)

A pequena lista de Chaumeil indica indiretamente uma sucessão — não necessariamente no sentido kuhiano de substituição — de paradigmas na história da antropologia cultural e social dedicada aos grupos compreendidos na região etnográfica das terras baixas sul-americanas. Três desses paradigmas, por seu escopo temporal, aparecerão de modo mais claro na tese: a ecologia cultural (“sistema adaptativo”), o estruturalismo lévi-straussiano (“o fracasso acidental da troca”) e a ideia de “sociedade contra o Estado” articulada por Pierre Clastres (“o princípio de autonomia das sociedades primitivas”). É possível dizer que, na fase de rarefação de estudos etnográficos e levantamentos históricos sistemáticos com a qual lidava essa subárea temática até os anos 1970, a guerra concebida e praticada entre povos ameríndios se apresentava como uma situação de modelagem difícil, mas por isso mesmo instigante, o que fatalmente punha em dúvida se ela revelava mais sobre os estudiosos que sobre os povos que eles descreviam. Mas o comentário de Chaumeil tem especial valor pelo que narra em negativo: que já se contam quatro décadas desde o estabelecimento de um repertório etnográfico sul-americano bem mais rico em extensão, variedade, vocabulário descritivo e recursos metodológicos que aquele tratado por Lévi-Strauss em 1943. Isso permite e, portanto, obriga maior sutileza no tratamento comparativo das diferentes cosmologias que deslocam os sentidos de guerras e de trocas entre povos, dificultando — felizmente — o ensaio de perspectivas generalizantes¹⁹. De outro ângulo, a mudança drástica da situação etnográfica entre os anos 1940 e os anos 1980 se deve a uma mobilização coletiva intensiva que também é, embora em modo de contexto mais que de texto, o tema desta tese. Para nos ambientarmos em seu escopo temporal, vale a pena traçar um panorama de alguns motores desse contexto.

Uma narrativa recorrente em publicações como entrevistas, memoriais e homenagens, e acionada em diferentes conversas conforme eu desenvolvia esta pesquisa, mencionava o livro *Ethnology of the least known continent* (Lyon 1974) para me lembrar de que, nos anos 1970, as terras baixas sul-americanas eram ainda

¹⁹ Um comentário sobre os efeitos iniciais da intensificação de estudos etnológicos nos anos 1970 sobre a abordagem da guerra nas sociedades indígenas pode ser encontrado em Amoroso (1991:14-17). Para uma perspectiva recentíssima sobre a guerra indígena, ver Perrone-Moisés (2015).

consideradas a área etnográfica — isto é, uma região que abrigava povos no espectro das culturas então classificadas como primitivas — menos descrita no planeta. Após um período de desinvestimento em pesquisa resultante da Segunda Guerra Mundial, e em particular após a recuperação econômica mais ou menos geral que marca os anos 1950, era de algum modo esperado que pesquisadores em formação reconhecessem nos povos indígenas da região circunstâncias capazes de fornecer fundamentação para inovações teóricas e metodológicas. Até então, o trabalho sistemático de Curt Unkel Nimuendajú nas cinco primeiras décadas do século XX junto a numerosos povos indígenas no Brasil havia redesenhado a imagem da presença indígena no país, conformando uma espécie de fase transicional entre os investimentos de estudiosos sul-americanistas da tradição germânica como Karl Von Den Steinen, Koch-Grunberg e Max Schmidt por meio da colaboração sistemática com o Museu Nacional, o Museu Paraense (hoje Emílio Goeldi) e o Serviço de Proteção aos Índios do governo brasileiro, além de diferentes museus fora do país, e particularmente com outro alemão expatriado, Robert Lowie, discípulo de Franz Boas que atuava na Universidade da Califórnia.

Quando Nimuendajú morre em 1945 em meio a trabalho de campo entre o povo Tikuna, ele lega ao Brasil um mapeamento que torna incontornável o reconhecimento até então recalcado da diversidade linguística e cultural indígena no país, bem como a sofisticação de sua vida ritual, de suas formas expressivas e de sua organização social. As atividades de Nimuendajú também se conectam à atuação de um pequeno, mas significativo número de pesquisadores baseados em diferentes polos de pesquisa no Brasil: Herbert Baldus, Claude Lévi-Strauss e mais tarde Egon Schaden, em São Paulo, Carlos Estêvão em Belém e no Recife, e Eduardo Galvão no Rio de Janeiro e Belém. Os estudos dos povos indígenas da América do Sul também ganham um impulso de sistematização com a publicação do *Handbook of South American Indians*, organizado por Julian Steward, entre 1946 e 1959. Em paralelo, os grandes investimentos feitos na colonização do território brasileiro durante o século XX tinham como efeito colateral o esfacelamento do discurso que relegava a presença indígena ao passado colonial. Conforme se avançava em direção ao Brasil Central e à Amazônia, mais e mais encontros com grupos diversos — e as trágicas consequências desses encontros para as populações indígenas — exigiam o reconhecimento da real escala de sua presença viva e das extensões territoriais que eles habitavam.

Essa situação se condensa tanto nas em diferentes tentativas de aferir graus de pureza étnica e cultural dos grupos inegavelmente indígenas que se dispunham pelo caminho do empreendimento colonial interno, e que balizariam a política indigenista, quanto, em chave preservacionista, na trajetória de constituição do Parque Indígena

do Xingu — onde vivem os Kamayurá e, portanto, uma paisagem importante neste trabalho. O Parque do Xingu foi gestado pela agência encarregada da colonização do Brasil Central (a Fundação Brasil Central), e a delimitação territorial e os deslocamentos e gestão de populações indígenas que ali se abrigariam suscitarão o recrutamento de antropólogos como Eduardo Galvão para a participação em frentes de contato e a realização de estudos que fundamentassem uma reserva de razoável espaço em meio à colonização do nordeste do Mato Grosso e do sul do Pará, subsidiando debates no Governo Federal e disputas com governos estaduais, em particular o do Mato Grosso. Quase duas décadas de debates públicos entre concepção do Parque com a chegada de Cláudio, Orlando e Leonardo Villas-Bôas ao Alto Xingu e a formalização do parque projetaram para o país e para o mundo, e de modo talvez sem precedentes em presença midiática e qualidade audiovisual, uma imagem positiva das culturas indígenas, sua importância como partes vivas da cultura brasileira e, simultaneamente, as contradições da prática indigenista, mediante a visita e a produção sistemática de materiais jornalísticos e acadêmicos.

Tudo isso ocorria em meio ao ambiente político internacional que gesta a Declaração Universal dos Direitos Humanos, quando a experiência do Holocausto consolida uma definição clara de genocídio e os movimentos de independência das regiões invadidas e colonizadas pelos Estados nacionais europeus se fortalecem. Além disso, o horizonte cambiante dos jogos de poder na escala internacional, que se configurava, de um lado, pela presença da União Soviética como contrapeso aos Estados Unidos e, de outro, pela mobilização generalizada nos novos Estados nacionais africanos e asiáticos — e, na América Latina, pela Revolução Cubana —, anima também nas ciências humanas a proliferação de perspectivas críticas. Essas perspectivas se orientam ao enfrentamento e à transformação da situação que se descrevia então no vocabulário da *dependência* e do *subdesenvolvimento* do então chamado *Terceiro Mundo* e, de modo mais particular, da violência intrínseca ao projeto colonizatório. No ambiente dos estudos sobre povos indígenas no Brasil, esta inflexão foi tracionada sobretudo nos trabalhos de Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira, ambos antropólogos formados por Herbert Baldus na pós-graduação da Escola Livre de Sociologia e Política e encaminhados ao que deveria ser uma segunda geração de indigenistas atuantes no Serviço de Proteção aos Índios, engajamento institucional que acaba por frustrá-los e que eles abandonam. A atuação desses dois antropólogos, ao lado de Eduardo Galvão, na criação de espaços como o Museu do Índio no Rio de Janeiro, a participação de povos indígenas nas comemorações do IV Centenário de São Paulo, os convênios do SPI com o Museu Nacional e a Universidade de Brasília (UnB), estabelecem entre as décadas de 1950 e 1960 condições iniciais

determinantes, embora ainda muito localizadas, para a gestação de programas de estudos pós-graduados em antropologia e sua articulação com a esfera governamental, em meio a um ambiente público de relevância da chamada *questão indígena*.

Nesse mesmo ambiente, tinha efeito importante a projeção do próprio Claude Lévi-Strauss ao centro da cena intelectual parisiense (e, portanto, mundial). Essa projeção se inicia com a publicação de *Tristes trópicos* (1955) e com a subsequente repercussão, para além dos debates internos à disciplina, de sua proposta teórico-metodológica exposta em *Antropologia estrutural* (1958) e *O pensamento selvagem* (1962), culminando no caleidoscópio de perspectivas ameríndias movimentado na série das *Mitológicas*, iniciada com *O cru e o cozido* (1962). Tais contribuições não apenas trouxeram ao centro da teoria antropológica os povos ameríndios sul-americanos, e os muitos outros cujas descrições ele examina sistematicamente, mas também a própria antropologia — junto com a linguística e a semiótica — ao centro da pauta das humanidades.

O tema da guerra tal como praticada e concebida entre povos ameríndios parece constituir um ponto focal interessante para pensar as transformações nos problemas, nos itinerários, no vocabulário e mesmo nos horizontes da geração de antropólogos formada em meio às circunstâncias que hoje reconhecem como ponto focal o ano de 1968. A guerra entre os ameríndios se apresenta então como uma espécie de exacerbação de sua diferença, exigindo de um observador crítico uma de duas posições: ou, seguindo a interpretação de Florestan Fernandes (1946) da guerra entre os Tupinambá no século XVI, atribuindo-lhe sentido pela consideração de sua funcionalidade sociológica; ou, em perspectiva próxima de Pierre Clastres (que ministra um curso na Universidade de São Paulo em 1967), suscitando uma adesão crítica no sentido de perturbar os termos nos quais os Estados nacionais querem pensar sua política. Na antropologia praticada no Brasil, estas duas vias de interpretação da guerra indígena — uma no sentido de se familiarizar em termos de cultura e função social o que era tipicamente caracterizado como barbárie, e outra, no de oportunidade para uma contracaracterização do terrorismo de Estado como bárbaro — encontram matéria comum e um ponto de adensamento exatamente em 1967, quando se instaura um inquérito dirigida a denúncias de irregularidades na atuação do Serviço de Proteção aos Índios. A comissão responsável pela investigação, coordenada pelo procurador Jáder de Figueiredo Corrêa, levanta e documenta não apenas inúmeras irregularidades, mas um tal cômputo de violências praticadas contra povos indígenas que se torna insustentável a manutenção desse órgão — substituído então

pela Fundação Nacional do Índio (Funai) —, e a articulação do projeto de ocupação territorial no sertões brasileiros passa a remeter imediatamente à ideia de genocídio.²⁰

No mesmo período em que se construiu o Relatório Figueiredo e se cria a Funai, e que se forma uma Comissão Parlamentar de Inquérito “para estudar a legislação do indígena, investigar a situação em que se encontram as remanescentes tribos de índios no Brasil, e propor diretrizes para a política indigenista do Brasil” (Resolução da Câmara dos Deputados nº 65, de 1968), estabeleceram-se os cursos de formação pós-graduada em antropologia social que reconhecemos hoje como os núcleos de uma rede científica que em duas décadas se espalhou pelo Brasil (Melatti 1981: 255). Em meio ao estabelecimento dessa rede, iniciada com pós-graduações em antropologia social no Museu Nacional, na USP e na UnB, mas que rapidamente se multiplica em cursos de mestrado e pós-graduações em todas as regiões do país, conformava-se outra dualidade que marcou o delineamento de problemáticas, de linhagens e de pertencimentos de modo duradouro. Na formulação hoje canônica de Mariza Peirano (1991), havia, de um lado, “o estudo de grupos indígenas quando se os concebe como *situados* no Brasil” — esta, mais enfaticamente autodenominada “etnologia” — e, de outro, “quando se os compreende como *parte* do Brasil”, de inclinação e colaboração mais sistemática com a sociologia dedicada ao que se chamava então os “problemas brasileiros”, bem como aos estudos de grupos camponeses. Eduardo Viveiros de Castro (1992), aproveitando esse recorte, indicou se tratar de uma questão de construção de contexto: interessaria centralizar as descrições sobre a vida indígena num contexto brasileiro ou em contextos cosmológicos, políticos e sociais construídos por cada grupo?

Se essa clivagem atravessa os estudos indígenas na antropologia brasileira, é possível reconhecer nesses debates, quando vistos a certa distância, a transformação de um problema comum e sob reformulação sistemática até os anos 1960, o da mudança cultural ou da aculturação. A declinação em uma ou outra direção interpretativa parece ter se encaminhado conforme se enfatizava uma perspectiva anti-imperialista e periférica, ressaltando os efeitos prejudiciais do capitalismo, ou uma perspectiva de cunho “estrutural-culturalista” (para usar outra definição de Viveiros de Castro no mesmo texto), segundo a qual a noção de uma transformação estrutural das culturas indígenas oferece outras evidências da agência indígena e da vitalidade de suas formas de pensamento. Está por se fazer, no entanto, uma

²⁰ A gravidade dos abusos ali relatados torna, de fato, difícil não a ligar ao desaparecimento do Relatório após essas consequências imediatas, para reaparecer apenas em 2012, em meio aos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade. Para perspectivas na etnologia sobre o processo de memória de violações de direitos de povos indígenas neste e em outros contextos, sugiro ver o dossiê organizado por Edilene Coffaci de Lima e Rafael Pacheco para a revista *Campos* (v. 20, n. 2, 2019).

discussão mais sistemática quanto à consistência dessa narrativa em termos dos itinerários de pesquisa, colaboração, debates e construção de problemáticas e de campos de atuação das gerações formadas nos anos 1960 e 1970. O breve exame dos caminhos traçados por Pedro Agostinho, Lux Vidal e Rafael de Menezes Bastos sinaliza a existência de diferentes percursos não exatamente alinhados a um ou outro desses polos, e diferentes modos de conviver e aproveitar o calor das controvérsias tanto para a discussão teórica quanto para a atuação indigenista. Talvez ainda mais importante, parece claro que, na atuação dessa geração de antropólogos, a prioridade geral não era um delineamento de fronteiras subdisciplinares, mas produzir o máximo de informação possível para acompanhar a situação dos povos indígenas e qualificar abordagens e linguagens, mantendo em vista uma interpelação eficaz do Estado.

O vigor do motivo da guerra entre os povos sul-ameríndios — e, como parte de sua figuração, o do canibalismo, tão forte na imagética europeia desde o século XVI — não por isso deixa de reaparecer no desenvolvimento teórico dos estudos ameríndios.²¹ Nos anos 1980, a partir do impulso de documentação etnográfica realizado nos anos 1970, ganha corpo um modelo teórico que reconhece na ideia de predação um regime de relações pressuposto nas cosmologias indígenas. Esse modelo prevê que o pressuposto de hostilidade, e mais particularmente da hostilidade pensada como caça e devoração, atravessa não apenas as relações entre humanos, mas também suas relações com não humanos de espécie muito variada, oferecendo um vocabulário descritivo com repercussões para discussões no âmbito do parentesco, dos conhecimentos tradicionais, da cultura material, entre outros recortes canônicos do temário etnológico. Aliás, embora em “Guerra e comércio...” o argumento de Lévi-Strauss enfatize a contraposição à imagem forte da guerra ameríndia, procurando reconhecer como ela pode ocultar regimes sistemáticos de troca a ela concomitantes, a própria cena de instauração do que chamo aqui de “troca silenciosa” entre os Nambikwara de algum modo prefigura o lugar de anterioridade lógica ou de pressuposto da guerra de que, pouco depois, o próprio Lévi-Strauss tirará outros rendimentos. Eduardo Viveiros de Castro, em artigo datado dos anos 1980 que se torna clássico no americanismo tropical (1993: 184), indica como, já na tese de doutoramento de Lévi-Strauss, *As estruturas elementares do parentesco* (1955: 552-3), a hostilidade se apresenta como uma necessidade lógica na medida em que o não familiar não tem como não ser admitido como um modo de relação. A mediação da diferença realizada pela troca matrimonial se apresenta, nesse modelo, como uma

²¹ O que segue é um resumo muito superficial de um campo teórico cheio de meandros e debates. Para o exame dedicado dos desenvolvimentos recentes dessa área de pesquisa, ver o dossiê organizado por Artionka Capiberibe no volume 87 da *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais* (2018).

possibilidade de moderar a alteridade potencialmente hostil; em contrapartida, a exacerbação da guerra na devoração do outro constitui uma solução, pela via da consubstanciação, nas circunstâncias em que as relações de hostilidade se desdobram no limite de sua efetivação.

Os efeitos teóricos desse modelo em que as relações se alternam entre a hostilidade e a não hostilidade se encaminharão, na direção do presente século, nas formulações dos modelos conhecidos pelo vocabulário das cosmologias ameríndias e do perspectivismo. Em paralelo, o exame das apropriações reflexivas da noção de cultura pelos próprios pensadores e lideranças indígenas (Carneiro da Cunha 2009), e um deslocamento crítico da antropologia em direção à ideia de ontologias e de conhecimentos tradicionais, perfazem uma recusa da redução do conhecimento indígena ao simbólico e ao metafórico, e um esforço de reconhecimento teórico de regimes de conhecimento e conceitualização *outros*, dotados de potências explicativas, descritivas e agentivas específicas.

Resumo de modo muito apressado os temas desafiados em uma plethora de discussões teóricas e etnográficas pois eles são o pano de fundo antropológico sobre o qual se constrói esta tese, particularmente na medida em que as questões que atravessam esse campo tematizam frequentemente questões relativas à gestão da memória e da transmissão de conhecimento. Esse pano de fundo é ele mesmo uma marca geracional, embora a construção de uma perspectiva de geração no sentido historiográfico extravase o propósito da tese. Num sentido mais restrito, contudo, existe um efeito de tipo geracional que é, sim, prioritário no argumento, embora de ordem mais modestamente cronológica. Este diz respeito ao fato de que a geração que constrói esse cabedal etnográfico e teórico inicia seus trabalhos de campo há cerca de cinco décadas. Para antropólogos em formação e em atividade no Brasil nos inícios da década de 2020, isto quer dizer na prática que as numerosas pessoas que estruturaram, movimentaram e estabeleceram as relações de pesquisa, os idiomas teóricos, as institucionalidades universitárias e os campos de atitudes e posições políticas e existenciais em meio aos quais nos formamos começam a considerar a destinação de sua documentação pessoal de pesquisa a instituições capazes de sua custódia, tratamento e disponibilização para trabalhos futuros. E digo “na prática”, não só porque a consideração e o próprio gesto da destinação de conjuntos documentais estão acontecendo diante de nossos olhos, mas porque é efetivamente uma

perspectiva da prática, ou um processo pragmático — nos dois sentidos, no vernacular e no teórico, da ideia de pragmatismo —, que ensaio aqui.²²

Casas, hospitalidade e dádivas

A história das pós-graduações em antropologia no Brasil, e das linhagens e tradições que se supõe que elas tenham produzido no último meio século, se encontra dispersa em materiais de gêneros textuais diversos, na grande maioria memorialísticos — não só memoriais propriamente ditos, mas entrevistas, homenagens, prefácios, posfácios, obituários. Infelizmente, ainda há poucos estudos dedicados a sistematizar essas fontes e historiar de modo mais abrangente a reprodução e a transformação da antropologia e suas muitas áreas temáticas no país, e particularmente dos estudos sobre povos indígenas — estes últimos em geral revistos para efeito de balanço, problematização e teste de abordagens teóricas. A periodização aqui esboçada se fez sobretudo no sentido de esboçar um horizonte coletivo, antes de falarmos de modo mais aproximado dos antropólogos que reuniram e produziram cada conjunto documental discutido. Pois a formação das pós-graduações em antropologia em meio à qual eles próprios iniciam sua atuação se conecta diretamente ao papel público da ciência — evidentemente, não apenas no que diz respeito aos povos indígenas — e à construção de um sentido de compromisso público da prática antropológica no Brasil.

A presente tese procura manter o foco em contextos que, na gênese desses conjuntos documentais, se apresentam como necessariamente mais domésticos — em extensão, aliás, historicamente bem-aproveitada na construção de descrições e interpretações antropológicas. Parcela significativa dos materiais que compõem tais conjuntos foi produzida em meio a coletividades indígenas, no seio das quais a casa recorta material e conceitualmente as tramas de parentesco e socialidade, bem como as condições de desenvolvimento da pesquisa; e é também das casas dos pesquisadores que eles são deslocados para de fato se constituírem como “arquivos”. As universidades nas quais esses pesquisadores atuam também se reconhecem formalmente como “casas acadêmicas” — aqui já num sentido de pessoa moral e coletiva²³ — e são elas que recebem esses conjuntos documentais para tratamento, patrimonialização formal e disponibilização a uma coletividade mais ampla de

²² Um ensaio das possibilidades para uma abordagem pragmática dos artefatos de conhecimento de antropólogos foi apresentado em Valentini (2017), a partir dos diferentes usos das fichas de papel por Claude Lévi-Strauss ao longo de seu itinerário de pesquisa.

²³ E aqui eu empresto a ideia de casa em Lévi-Strauss (1983), caracterizando uma personalidade coletiva que cria grupos estáveis de transmissão de bens em sociedades cognáticas, nas quais a descendência é tanto patrilinear quanto matrilinear.

pesquisadores. Estes modos de se fazer *casas* surgem assim de modo não incidental cada um destes capítulos: o capítulo sobre a documentação reunida por Pedro Agostinho é também uma etnografia da construção de um coletivo de pesquisa em antropologia indígena e um espaço de trabalho coletivo, o Projeto Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB); o capítulo sobre os áudios produzidos por Rafael de Menezes Bastos precisa falar das relações travadas na convivência com os Kamayurá e da casa museal que acolhe o material (o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal de Santa Catarina); e o capítulo sobre os arquivos digitais reunidos por Lux Vidal mapeia seu processo de acumulação documental por meio da observação etnográfica de seu cotidiano de trabalho em casa.

Mas mais importante é a constatação de que, nestas cinco décadas de ensino pós-graduado em antropologia, se materializa uma leva numerosa de conjuntos documentais produzidos por toda uma geração que, o mais das vezes, espera encaminhar ao menos parte dos artefatos de conhecimento amalhados ao longo de uma vida acadêmica, para que sejam tratados e guardados em instituições que os mantenham disponíveis para o futuro e para a coletividade. A hospitalidade e a dádiva, muito mais que a guerra, se situam, desde esse recorte de trocas entre casas de diferentes qualidades, na origem do trabalho e, de modo significativo, também encontram seu ponto de partida junto a interlocutores — e anfitriões — indígenas.

No ano de 2013, o cacique da aldeia kamayurá de Ypavu, Kotok Kamayurá, e os jovens donos de casas Mayaru Kamayurá, o filho mais velho, do sexo masculino, de Kotok, e o professor, técnico de enfermagem e liderança da aldeia de Morená, Marcello Kamaiurá, me convidam a colaborar com a construção de um acervo de referência cultural a partir de reproduções de registros feitos pelos muitos visitantes que estiveram em sua região desde a criação do Parque Indígena do Xingu. Essa ideia deu origem ao projeto Arquivo Kamayurá, cuja primeira equipe envolvida é composta por Kotok Kamayurá, Mayaru Kamayurá, Kanawayuri Marcello Kamaiurá, Makary Kamayurá, Maiualu Kamaiura, Auakamu Kamayurá, Kaluyawa Kamayurá, Tamaran Kamayurá, Kayamoary Kamayurá, e Pablo Kamaiurá.²⁴

A coletividade falante de língua tupi-guarani conhecida alhures desde o fim do século XIX — ocasião das viagens de Karl Von Den Steinen ao Brasil Central — pelo etnônimo Kamayurá é, como outras da região do Alto Rio Xingu, uma das mais registradas em documentação audiovisual entre os povos indígenas que vivem no Brasil. A proximidade de núcleos kamayurá à base aérea da Força Aérea Brasileira

²⁴ Esse grupo se amplia no primeiro projeto de documentação cultural realizado pelo Arquivo Kamayurá na aldeia de Ypavu, junto com uma equipe da Escola da Cidade, a respeito das tecnologias da arquitetura tradicionais da arquitetura Kamayurá. Ver Escola da Cidade; Povo Kamayurá (2019a, 2019b).

(FAB) conhecida como Jacaré, bem como à sede do Parque, no chamado Posto Leonardo; as excelentes condições de hospitalidade e conforto da aldeia de Ypavu junto à lagoa desse nome; e a vasta trama de relações estabelecidas pelos Kamayurá entre povos vizinhos conferiram-lhes um importante papel desde o início do delineamento do Parque nos anos 1940, bem como um alto grau de visibilidade nos meios de comunicação brasileiros e estrangeiros.²⁵

Segundo relatos dos antropólogos Pedro Agostinho (2006) e Carmen Junqueira (com. pess. 2019), foi também por essa facilidade de acesso que o etnólogo Eduardo Galvão, que se dedicara à formalização do Parque do Xingu, trabalhando entre os Kamayurá em 1947, recomendou-lhes desenvolver ali suas pesquisas de formação etnográfica. Eram meados dos anos 1960, e estabelecia-se então o encaminhamento de antropólogos iniciantes a povos do Brasil Central, relacionado à ocupação da região desencadeada pela fundação de Brasília e, mais particularmente, à criação da UnB pelo também antropólogo e indigenista Darcy Ribeiro. O conforto físico da aldeia e o trato delicado dos Kamayurá para com seus visitantes — aliás já enfatizados por Karl Von Den Steinen²⁶ — eram oportunos para pesquisas iniciais, e o fato de o grande cacique e pajé Takumã Kamayurá (1930?-2014), pai de Kotok, ser hospitaleiro e amigável com os muitos pesquisadores que passaram por Ypavu desde a formação do Parque Indígena do Xingu resultou em duradouras relações de amizade e gratidão, recorrentemente mencionadas nos relatos escritos e orais de visitas e pesquisas. A aldeia reunia, além disso, um número significativo de diferentes mestres titulares de conhecimentos importantes à vida cerimonial e ritual — nomes como Kutsamapy, Sapaim, Sukuri, Kanutary, Wahu, Awmari, Mapi, Makary, entre outros, se tornam familiares como alguns detentores e patrocinadores formais de diferentes repertórios rituais e musicais (ver capítulo 2), e das artes verbais das falas de chefe e das narrativas míticas e históricas²⁷, que marcam as relações travadas entre um complexo de 12 etnias que Eduardo Galvão (1949) indicou pertencerem a um mesmo complexo cultural *alto-xinguano*. Tratava-se, portanto, de um campo de convivência e

²⁵ Os trabalhos de Rafael de Menezes Bastos e Lucy Seki exploram minuciosamente essa trajetória, cotejando a história do Parque com narrativas feitas por diferentes interlocutores.

²⁶ Von Den Steinen chega a cantar para os Kamayurá em sua visita a uma das aldeias junto à lagoa de Ypavu: “A companhia dos Kamayurá era extremamente agradável. Contribuía muito para a nossa boa disposição a beleza, sem par, da paisagem da laguna. Era um lugar em que de bom grado teríamos permanecido durante alguns meses e que me deixou saudades. A reunião dos fumantes, realizada à noite, ao luar, foi bastante poética. Cantamos, para os Kamayurá, canções populares e estudantinas, e fomos muito aplaudidos. Os índios, por sua vez, dançaram, não com todo o aparato de enfeites de festa, mas só a título de explicação, a fim de que melhor compreendêssemos o caráter de suas danças” (Von Den Steinen [1894]: 150).

²⁷ Parte dessas narrativas podem ser encontradas publicadas em edições bilíngues kamayura-português em livro de Lucy Seki, *O que habitava a boca de nossos ancestrais* (2010), e no livro de Takumã Kamayurá e Kanutary Kamaiurá, *Moroneta Kamayurá*, organizado por Andreia Duarte (2013). As narrativas tradicionais kamayurá foram estudadas de modo dedicado por Etienne Samain.

comunicação muito propício ao desenvolvimento de pesquisas dedicadas a vários temas de interesse da antropologia, visitado por Pedro, Carmen, Rafael, por Roque de Barros Laraia e por Etienne Samain²⁸.

O domínio e o esmero dos mestres kamayurá nas diferentes artes em jogo na vida ritual e política alto-xinguana, bem como sua refinada arte da convivência — mesmo após gravíssima depopulação devida às epidemias que os atingiram desde o fim do século XIX —, são lembrados ao longo de cinquenta anos com grande admiração por seus interlocutores universitários. As relações entre pesquisadores e os Kamayurá se mantêm, entre outros sinais — como conversas, visitas, colaboração em projetos —, pela remessa sucessiva, ao longo de décadas, de fotografias, livros e gravações em áudio. Conforme estas chegavam a Ypavu, eram guardadas pelo neto de Takumã, Mayaru, mas o acervo assim conformado se perdeu num incêndio na aldeia em 2012 (Ribeiro 2019). A disseminação dos dispositivos digitais no Alto Xingu, junto ao desafio posto pelo estabelecimento da educação escolar diferenciada — que já conta com professores formados, entre os quais o doutor em linguística Aisanain Páltu Kamaiurá — aos regimes locais de transmissão de conhecimento e formação de jovens, abrem, como em muitos outros contextos, a possibilidade de que um acervo documental de referência para a comunidade Kamayurá se construa dali em diante em suporte digital. Desde o convite feito por Kotok, Mayaru e por Marcello Kamaiurá, minha colaboração com esse projeto enfoca, portanto, as dimensões técnicas e institucionais implicadas na reprodução, na conservação e na circulação de materiais como aqueles produzidos pelos colaboradores acadêmicos dos Kamayurá.

Ao mesmo tempo que recebia esse convite, eu trabalhava junto da professora emérita da Universidade de São Paulo (USP) Lux Vidal na tradução de narrativas feitas por Uwet Manuel Antonio dos Santos, importante narrador do povo Palikur, ao *videomaker* David Green e à antropóloga Lesley Green. Estas, vertidas para o inglês por David Green, precisavam ser incorporadas a uma publicação bilíngue palikur-português a ser disponibilizada aos Palikur por meio de uma publicação do Instituto de Pesquisa e Formação Indígena (Iepé). A convivência para esse trabalho e para a tradução de um artigo de Lesley Green e David Green sobre as narrativas palikur que conectam o regime das chuvas na região do Baixo rio Oiapoque aos percursos seguidos por diferentes seres constelados no céu equatorial suscita o convite de Lux Vidal a mim para ajudá-la a organizar materiais por ela reunidos em casa desde o

²⁸ A disponibilidade de fontes etnográficas detalhadas sobre o povo Kamayurá permitiu, ainda nos anos 1960 e 1970, a construção de interpretações com base bibliográfica, realizadas por Renate Viertler e Jonathan Hill. A organização do arquivo pessoal de Etienne Samain, em particular de seu material fotográfico, vem sendo acompanhada pela antropóloga Fabiana Bruno. Ver Samain; Bruno (2016) e Bruno (2019).

início de suas pesquisas naquela região, nos anos 1990. Também o trabalho de Lux é de disponibilização imediata aos próprios grupos e agora de total colaboração nos projetos do Museu Kuahí e da Rede de Memória e Museologia Indígena.

Os convites feitos pelos Kamayurá e por Lux delineiam os caminhos traçados neste trabalho. A partir de uma visita a Salvador no início de 2017 (ver capítulo 1), a professora Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, titular do Departamento de Antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), me convida a participar, como tutora dos bolsistas Sílvia Câmara e Jardel dos Santos Rodrigues, da organização da documentação pessoal de Pedro Agostinho, cuja descrição do ritual do quarup (*kwaryp*) entre os Kamayurá marca os estudos da etnologia alto-xinguana. Este fundo documental acabava de ser transferido ao Arquivo da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, necessitando de tratamento para a formalização de sua doação à Universidade. Ao mesmo tempo, Rafael de Menezes Bastos, antropólogo que também desenvolveu trabalho etnográfico entre os Kamayurá e cuja principal contribuição teórica diz respeito à significância da linguagem musical entre povos indígenas, me encaminha ao Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal de Santa Catarina (MARquE/UFSC). Ali estavam depositadas cópias digitais de materiais de áudio que ele reuniu em fitas de diferentes formatos e que, desde 2005, aguardavam sua descrição e caracterização, a fim de garantir acesso e disponibilização adequados do ponto de vista de uma coleção museológica, e mais particularmente os direitos conexos relativos à gravação de vozes e aos regimes de transmissão de diferentes repertórios narrativos e musicais (ver capítulo 2).

Ainda outra acolhida me foi oferecida por Elisabete Marin Ribas, então supervisora técnica, e hoje de volta ao cotidiano de manejo de documentação no Arquivo do Instituto de Estudos Brasileiros (IEB/USP). O IEB, fundado em 1962 por Sérgio Buarque de Holanda, foi um dos primeiros núcleos dedicados de modo sistemático à problemática da constituição de centros documentais no estado de São Paulo, reunindo importantes fundos pessoais formados por intelectuais e artistas brasileiros, e participando de uma rede ativa de pessoas e instituições guardiãs de fundos documentais. A interlocução entusiasmada de Bete me apresenta a uma extensa rede de instituições e de profissionais, propiciando leituras, escutas, convivência com a rotina de arquivos e centros de documentação, com os critérios e os dilemas em jogo na realidade e na diversidade dos espaços que vêm a recolher acervos documentais no Brasil, assim como um contato cotidiano com as questões que cercam a doação e o tratamento de fundos pessoais. A partir de suas indicações, constroem-se novas interlocuções e o acompanhamento de redes como a Associação de Arquivistas de São Paulo (ARQ-SP) e a equipe do Arquivo Público do Estado de São

Paulo, bem como as condições de comunicação — a aquisição de uma linguagem mínima — para visitas realizadas a arquivos de instituições como o Museu do Índio e a Casa de Rui Barbosa (no Rio de Janeiro), o Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, os Lugares de Memória da UFBA, o Arquivo Edgard Leuenroth da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e o Laboratório de Imagem e Som em Antropologia da USP (LISA/USP), nos quais a documentação dita *pessoal* é tratada cuidadosamente com vistas a sua extroversão como bem público.

A convivência com Bete Marin Ribas tem ainda outro efeito importante na construção da tese, na medida em que, solicitada por colegas e professores que expressam de modo recorrente a necessidade de “organizar suas coisas”, construímos conjuntamente um curso voltado à gestão de conjuntos documentais formados por antropólogos. Esse curso propicia, além de um trabalho mais sistemático de colaboração com minha interlocutora, uma oportunidade de diálogo com minha própria geração de pesquisadores. Um espaço estruturado e dedicado a gerar planos *ad hoc* de gestão documental permitiu identificar os pontos importantes a serem tratados, obviedades não tão óbvias assim, bem como os eclipsamentos contrastivos que se arrisca produzir sempre que se fala de tratamento de arquivo. Em particular, a realização do curso tornou evidente certa tendência à fuga das questões relativas a preservação, direitos, lógicas de arranjo, em direção a modas teóricas e fascinantes problemas para a antropologia da ciência (“mas e o Foucault/Barthes/Aby Warburg?”, “como etnografaríamos a nuvem digital?”, “qual você diria que é a abordagem teórica dominante hoje?”). O tipo de escuta que se encontra ao se falar do *manejo documental* e as vicissitudes da montagem de uma pauta voltada à constituição de arquivos entre antropólogos orientaram em grande medida a construção dos capítulos, nos quais optei por eclipsar, inversamente, potenciais efeitos teóricos mais amplos e repercussões em discussões da antropologia recente, optando por um tratamento de texto que deixasse no primeiro plano e (espero) mostre quão potente e instigante é o processo de caracterização e tratamento de conjuntos documentais.²⁹

A oficina desenhada para antropólogos pôde ser readaptada, em acordo com Bete Ribas, como uma contrapartida pessoal nos espaços onde fui recebida, às vezes na forma de oficina para antropólogos, às vezes de uma oficina aberta a quaisquer interessados, mas principalmente na proposta de criar instrumentos de pesquisa para cada um dos acervos trabalhados. De fato, ao sistematizarmos didaticamente as

²⁹ Questão que será retomada no último capítulo desta tese. Acrescento que a diferença — e a complementaridade, ambas positivas — entre o que uma antropóloga e um arquivista podem considerar mais ou menos óbvio ao falar da formação de arquivos relativos a povos indígenas feitos em pesquisas etnológicas, e seus modos diferentes de falar de processos mais ou menos semelhantes podem ser observados numa comparação desta tese, e da tese de doutorado de Flávio Leal da Silva (2013), que tratou da doação de documentos digitalizados feitos entre o povo Parintintin ao Museu do Índio do Rio de Janeiro.

questões que cercam a documentação formada em meio à prática antropológica, não foi difícil verificar que elas de algum modo agregavam problemáticas de interesse para as próprias coletividades com quem antropólogos tendem a trabalhar, podendo assim resultar em procedimentos úteis para acervos pessoais, acervos familiares, acervos de coletividades tradicionais ou de movimentos sociais, apoiando práticas de memória cotidianas nas atividades realizadas por antropólogos junto a interlocutores de pesquisa. O aprendizado, com Bete, de que muitas vezes não se encontram condutas mínimas de preservação que são simples e baratas — como *backups*, ambientes sem umidade, papéis guardados na posição deitada, estabelecer uma dupla de trabalho em vez de trabalhar sozinho — gerou a oportunidade de disseminar um conhecimento simples, de fácil transmissão e de grande utilidade coletiva, que enriqueceu a pesquisa de um sentido imediato de partilha com a coletividade.

Se há ainda uma coisa patente no texto de Lévi-Strauss que serve de mote a esta abertura — como significante de um assunto disperso em inúmeros textos de antropologia —, esta é a impossibilidade de dissociar a prática antropológica da inserção em circuitos de dádiva ou contrapartida, e de dissociar a dádiva de dimensões afetivas, sendo o sentimento uma de suas matérias-primas mais importantes. Relatar aqui os campos de relações em meio aos quais aos poucos se constrói a disponibilização de acervos é, portanto, uma maneira de caracterizar o tratamento dos arquivos como um processo inteiramente fundado na noção de contrapartida. Nesse sentido, a caracterização, o arranjo e o tratamento ainda que inicial dos referidos acervos — entendidos como condição mínima para sua disponibilização, consulta e proteção — constituem, de meu ponto de vista, o produto principal deste trabalho e o horizonte da descrição aqui desenvolvida.

É também nesse sentido que reitero sistematicamente termos como doação, transferência e disponibilização, e em contrapartida os de cuidado, custódia e tratamento. Estes termos traduzem, no recorte aqui construído, ainda outra noção relativa à reciprocidade que atravessa a tese, embora não constitua seu foco. A palavra *devolução* surge de modo decisivo nas motivações da transferência de acervos de documentação, adquirindo os sentidos tanto de contrapartida quanto de retorno (“levar de volta” também surge nas conversas, como parte de ciclos mais longos de idas e vindas) e envolvendo as coletividades em meio às quais antropólogos constroem seus trabalhos — em particular, suas mais jovens gerações — como destinatários primeiros do acesso aos acervos que cada pesquisador reúne.³⁰ Neste

³⁰ O uso do termo *devolução* conecta a questão da transferência de documentação de pesquisa à pauta, já antiga de décadas, mas bastante aquecida nos anos 2010, da restituição de itens em museus a suas

sentido direcional que se orienta do gabinete e da casa para a aldeia e para a universidade, os conjuntos documentais que se conformam paulatinamente ao longo do itinerário de um pesquisador são pensados como arquivos na medida de sua disponibilização futura, atravessando grosso modo três etapas: a sua vida como artefatos partícipes de atividades do antropólogo, a sua caracterização e tratamento inicial para efeito de transferência e doação formal, e finalmente a sua vida como fundo documental de origem pessoal. É na primeira e na segunda etapas (pois a primeira deve informar a segunda) que se concentram esta tese.

Estes arquivos em processo de se consolidarem enquanto tais, estabelecem uma transversal do tempo em duas mãos: de um lado, mirando um tempo projetado no futuro, no qual os materiais reunidos deixarão de ser usados pelo próprio pesquisador, e no qual eles terão se transformado, pela sua transferência e classificação, de fato em *documentos* e *arquivos*; de outro, numa caracterização da antropologia como ciência de cunho histórico, o antropólogo faz desde o início de suas pesquisas o papel de cronista das coletividades em meio às quais trabalha. Este papel particular se constrói em meio a contextos que precedem o estabelecimento de políticas que ampliam o letramento, a educação escolar diferenciada e as ações afirmativas voltadas à formação de universitários indígenas; sendo assim, ele é historicamente muito localizado, e as interpretações de leitores indígenas a respeito das crônicas feitas pelos antropólogos que trabalharam em cada coletividade certamente enriquecerão uma reflexão sobre a história da disciplina num futuro próximo.

Ainda outra perspectiva transversal ao tempo tensiona o gesto da disponibilização: aquela relativa aos decoros que cercam a pessoa e suas relações, e os decoros em torno dos mortos entre povos indígenas³¹. Em todas estas direções, os ditos *arquivos* se delineiam como projeções da pessoa: nas relações que ela trava e que dão origem a numerosos artefatos documentais, nos seus modos específicos de pensar e trabalhar e nas suas decisões a respeito da circulação desses artefatos e dos modos como eles participaram e participarão de relações. Num trabalho que se devolve e se desenvolve nestas encruzilhadas, julguei estabelecer como horizonte do trabalho não centrar o texto em interpretações, conceituações ou traduções da lida no arquivo, mas, tendo em vista a produção deste futuro comum da documentação, construir narrativas sobre como se produzem contextos, localizações e acesso em

comunidades de origem. Este é um debate específico que solicita — e merece — atenção dedicada para sua adequada comparação à questão da documentação de pesquisa, e particularmente à transformação das condutas e dos parâmetros éticos da realização de pesquisa e de formação de acervos ao longo do século XX.

³¹ A esse respeito, ver o último capítulo, “Desenredos”.

meio a cadeias de relações mais extensas. Isto serve também de advertência aos leitores do que segue, sejam eles antropólogos ou não: embora aqui se trate sobretudo de arquivos, e eu tenha optado por descrever um trabalho de caracterização e arranjo de fundos documentais, o crucial para o desenvolvimento desta tese foi participar — e aprender a participar — de relações. O que, aliás, não é novidade para antropólogos que trabalham “em arquivo”, em vez de “em campo” — distinção que ainda é empobrecida na fala cotidiana da comunidade antropológica, embora seja objeto de discussão metodológica interessante e profícua.³²

Documentos: arranjos e implicações

[...] “abanicos”, abanos para o fogo, também herdados da tradição indígena, e cujo estudo é divertido, pois cada tipo representa uma solução engenhosa para transformar, pelo trançado, a estrutura permeável e emaranhada de uma folha de palmeira numa superfície rígida e contínua, adequada para deslocar o ar ao ser agitada com violência. Como há diversos modos de resolver o problema e diversos tipos de folhas de palmeira, é possível combiná-los para determinar todas as formas concebíveis e em seguida colecionar os modelos que ilustram esses pequenos teoremas tecnológicos.

Lévi-Strauss, *Tristes trópicos* (1955)

Aos olhos de uma frequentadora recente, a arquivologia se apresenta como uma espécie de engenharia dedicada às condições de produção da evidência num regime de verdade mediado centralmente por documentos. A definição de documento como um “testemunho da atividade do homem, fixado em um suporte durável” — nas palavras de Vicente Cortes Alonso (1989), frequentemente repetidas pelos profissionais de arquivo com quem interagi na pesquisa —, encontra importantes conexões com as origens da disciplina antropológica. Isso ocorreu em particular quando esta se propunha, entre o fim do século XIX e o início do XX, realizar a documentação das culturas de povos cuja história se concebia como fragilizada pela transmissão oral e pela intensiva expansão colonial dos Estados nacionais modernos. Na passagem do século XX para o XXI, ironicamente, é a própria ideia de documento que parece se fragilizar com a disseminação dos dispositivos digitais, que desconectam a informação dos suportes materiais cujo exame paralela oferecia importantes informações para a garantia de sua autenticidade (Lacombe; Rondinelli 2016). A conformação de fundos permanentes de documentação relativa a povos indígenas formada a partir da segunda metade do século XX parece assim ter de

³² Ver especialmente os trabalhos das antropólogas Luciana Heymann e Olívia Maria Gomes da Cunha.

atravessar a intersecção de riscos de duas ordens: o primeiro deles se refere à memória cultural desses grupos, e à memória das violências a que estiveram sistematicamente submetidos; o segundo, à precariedade da preservação dos suportes de memória, agravado com a adoção dos dispositivos digitais, somando-se à já reconhecida precariedade de conservação de uma parcela significativa dos registros oriundos do período colonial e imperial, de enorme importância histórica e jurídica.³³

Em livro central ao cânone da arquivologia brasileira, a professora Heloísa Liberalli Bellotto assim expõe a ligação umbilical da própria ideia de arquivo à de Estado e de governo:

Sendo a função primordial dos arquivos permanentes ou históricos recolher e tratar documentos públicos, após o cumprimento das razões pelas quais foram gerados, são os referidos arquivos os responsáveis pela passagem desses documentos da condição de "arsenal da administração" para a de "celeiro da história" (...) A distância entra a administração e a história é, pois, apenas uma questão de tempo. Isto quer dizer que os arquivos administrativos guardam os documentos produzidos ou recebidos por cada uma das unidades governamentais durante o exercício de suas funções, e que vão sendo guardados orgânica e cumulativamente à medida que se cumprem as finalidades para as quais foram criados. Esses documentos são, na realidade, os mesmos de que se valerão os historiadores, posteriormente, para colherem dados referentes ao passado, já no recinto dos arquivos permanentes.

No âmbito da destinação de fundos documentais de origem pessoal para centros de documentação permanente, as questões relativas à qualificação dos materiais para sua disponibilização como fonte trazem decisivamente ao centro da discussão a noção da *pessoa* como entidade cujas atividades geram a acumulação documental, e a ideia de uma organicidade de ordem administrativa acaba sob interrogação. O funcionamento de instituições estatais ou privadas é efetivado pela produção e circulação de documentos — atuando aí como *representantes* de pessoas e de suas ações —, cujos trajetos se desenham por meio das ideias de atividade e função documental; estas são adaptadas de modo que atividades e funções passam a ser os nexos que permitem tratar materiais acumulados por uma pessoa *como documentos*. A ampliação do sentido do termo *documento* quando quem reúne a documentação é uma pessoa — ou mesmo um grupo familiar ou comunitário — exige apreciar de modo circunstanciado o teor probatório de materiais oriundos de acumulação pessoal e estabelecer o que está em jogo na produção de evidência por meio de materiais de

³³ A esse respeito, ver no capítulo 1 o trabalho de Pedro Agostinho para a transcrição sistemática de documentos relativos aos povos indígenas no Nordeste do Brasil. Tal trabalho visava garantir exatamente a preservação de informação e, de modo central, o teor documental de fontes históricas por meio da transcrição diplomática.

uso íntimo, manuscritos e versões preliminares e, no caso de materiais de pesquisa, a diferença entre materiais de processo e materiais definitivos — via de regra, aqueles editados e publicados.

Um caminho para nos ambientarmos nessa problemática, atravessando o trabalho desenvolvido na tese, é recuperar a distinção de sentidos correntes de documento e de evidência/prova feita por Cláudia Lacombe e Rosely Curi Rondinelli (2016) por ocasião das controvérsias que cercam a gestão de documentos arquivísticos digitais. Elas observam que a definição de documentos digitais, inquietante pela dissociação de suporte e informação, não perde a estabilidade se confrontada com a recuperação das definições de informação (“conjunto de símbolos com significado para o receptor”, a partir de Meadow e Yuan, 1997), de dado (“matéria-prima a partir da qual se pode estruturar informações [...] ou qualquer conjunto de símbolos a partir do qual outros símbolos podem ser produzidos”, a partir de MacGuerry, 1984) e de documento arquivístico, que a Câmara Técnica de Documentos Eletrônicos do Conselho Nacional de Arquivos define como “documento produzido (elaborado ou recebido), no curso de uma atividade prática, como instrumento ou resultado de tal atividade, e retido para ação ou referência”. Como em outros contextos arquivísticos, a definição de documento depende da caracterização de um fluxo de consolidação de informações, que se espera hierárquico, sólido e harmônico:³⁴

documento é uma informação registrada num suporte que, quando produzido no decorrer das atividades de pessoas físicas ou jurídicas, se constitui em documento arquivístico, e as menores partes desse documento (data, local, remetente, destinatário etc.) são identificadas como dados. (Lacombe; Rondinelli 2016: 63)

Lacombe e Rondinelli recuperam mais adiante a definição de “documento original” nos termos da disciplina dedicada à estrutura formal e à autenticidade dos documentos, diplomática, que se orienta pela sua capacidade de *efetivar uma ação*. O documento original se distingue assim como forma acabada de rascunhos e minutas, que não podem ser acionados por estarem em preparação, e também como a base de cópias que não têm efeito ulterior a ele, a não ser por modificações subsequentes. A dupla qualidade de informação e de ação do documento é o que o torna interpretável como

³⁴ O paralelismo esperado entre o fluxo de informações que resulta na consolidação de documentos e as definições técnicas de seus diferentes passos é em seguida explicitado: “A maneira hierárquica como os conceitos são aqui apresentados demonstra como cada um traz dentro de si a semente do outro, num advir harmônico, que só confirma a solidez dos princípios teóricos da arquivologia em meio à realidade digital” (idem, ibidem). A linguagem semiotizante e pragmática própria desse discurso disciplinar renderia um diálogo extremamente interessante da antropologia com a arquivologia no que diz respeito a teorias do conhecimento, que infelizmente não encontra espaço aqui.

prova ou evidência. Isso tensiona significativamente os usos de documentos conforme variem os regimes de evidenciação ou as questões para os quais eles venham a ser agenciados. Os textos da arquivologia procuram resguardar a todo tempo o papel dos profissionais de arquivo como uma espécie de terceira parte orientada a manter a neutralidade e/ou a imparcialidade dos processos de gestão documental, o que é uma tarefa tortuosa, em particular quando se tem em vista tanto a função crítica da História quanto a função adjudicadora do Direito. Para se pensar documentos digitais, cuja proliferação e mutabilidade exige maior cuidado no delineamento de processos para garantir a especificidade de documentos originais, Lacombe e Rondinelli propõem a partir de uma discussão oriunda do meio jurídico norte-americano — não à toa, da tradição consuetudinária — uma perspectiva que compreende o documento como um sinal dotado de função indexical. Nessa abordagem, o termo “evidência” não “significa nada em si mesmo”, solicitando um conectivo relacional (“evidência de”) e “apontando para alguma coisa além”, as interpretações ficando a cargo de cada um que as mobiliza. Valendo-se do trabalho da canadense Jennifer Meehan, elas trazem ao primeiro plano noções como relatividade e inferência, afirmando que “evidência é uma ‘relação entre documento arquivístico e evento’, evento esse que poderá ou não ser compreendido a partir de inferências tiradas dessa relação”.

Tal relatividade instabiliza de algum modo a harmonia esperada do processo de estruturação de informação de documentos arquivísticos individualmente ou em conjunto. É notável que seja justamente a figura da pessoa que reemerja como polo atrator do argumento para recuperar certo sentido de estabilidade epistemológica para os efeitos de evidência esperados de documentos.

Ver os documentos como verdadeiros substitutos ou representantes das pessoas é identificá-los com elas e com sua maneira de “ser no mundo” (Heidegger apud Safranski, 2005). Se assim é, podemos inferir que não incorremos em nenhum equívoco quando afirmamos que o documento arquivístico é prova do agir humano, apenas precisamos reconhecer a necessidade de se explicar o contexto em que ocorre essa afirmação.

A conexão almejada entre agir humano e conhecimento pressuposta por essa noção de contexto é garantida, no âmbito dos processos arquivísticos, pelo que a arquivologia denomina “princípio de proveniência” ou “princípio do respeito ao fundo”. O histórico desse princípio oscila conforme os comentaristas do desenvolvimento da disciplina, mas sua consolidação se situa com segurança no ambiente dos Estados nacionais europeus (e imperiais) no século XIX. Este prevê que um conjunto documental produzido por uma determinada “entidade coletiva, pessoa ou família” (nos termos do Dicionário do Conarq), deve constituir um *fundo* em separado de outros fundos, não misturado a eles, quando de seu arquivamento permanente.

Projeta-se a partir desse princípio, no caso de documentação institucional, a continuidade administrativa, facilitada pela conexão de documentos com a atividade e o estabelecimento de gêneros e tipologias documentais (atas para reuniões, recibos para a circulação de itens, memorandos para comunicações etc.), mas a linearidade esperada da conexão entre atividades e conjuntos documentais específicos encontra condições muito mais improváveis no caso do tratamento de arquivos pessoais. Priscila Moraes Varella Fraiz e Célia Maria Leite Costa (2001), em manual feito sob os auspícios do Arquivo Público do Estado de São Paulo e da Arq-SP, assim delineiam uma definição do contexto de origem para que se possa seguir o princípio de proveniência dos fundos em arquivos pessoais.

Para que possamos identificar a origem e a constituição de um arquivo pessoal é necessário um amplo estudo histórico-biográfico do titular e do contexto em que se deu a acumulação de seus papéis, da mesma forma que o estudo da estrutura e do funcionamento dos órgãos criadores de arquivos é importante para identificar seu contexto de produção. Assim, é recomendável a presença do profissional responsável pela organização do arquivo no recolhimento da documentação. Tal procedimento permitirá conhecer o(s) local(ais) de guarda dos documentos antes de sua passagem para a instituição de memória, bem como observar, na hora da embalagem para transferência, a disposição interna originária, detectando possíveis organizações dadas pelo titular durante a constituição de seu arquivo.

De preferência, não se devem desfazer prévias organizações antes da identificação completa do arquivo. Se, durante a transferência, não for possível manter os conjuntos e/ou documentos da mesma forma que se encontravam no seu local de origem, recomenda-se que estas informações sejam anotadas [...].

Em artigo tratando da organização do arquivo pessoal de Darcy Ribeiro³⁵, a historiadora e antropóloga Luciana Heymann (2005: 46) aponta para a qualidade magmática do “contexto” em arquivos pessoais, alertando para o potencial (e sedutor) “engano de imaginar o arquivo como espelho da trajetória de seu titular, já que nem sempre existe uma equivalência entre história de vida e arquivo pessoal”. Outro equívoco apontado por Heymann no que diz respeito à projeção da “origem” dos documentos é o de “identificar o processo de constituição de arquivos pessoais — a seleção, guarda e ordenamento dos documentos — à manifestação da memória em estado bruto de seu titular, orientada unicamente por seus desígnios individuais”. A autora indica aqui a extensão potencial de uma rede de pessoas e agências ao se descrever o processo de formação de um fundo pessoal, acrescentando que, neste como em muitos outros casos, “[o] processo de seleção e ordenação dos documentos é muitas vezes um empreendimento coletivo, especialmente no caso de homens

³⁵ Sob a custódia da Fundação Darcy Ribeiro.

públicos, para quem secretárias e colaboradores podem ser agentes decisivos do processo”. Estas observações, como o leitor verá, se aplicam sem exceção aos três conjuntos documentais descritos nesta tese: não apenas em cada caso diferentes antropólogos compõem diferentes modos de fazer “contexto” (Strathern 1986) como parte de suas atividades e processos de conhecimento, mas o processo movimentado em torno da transferência de seus acervos pessoais solicita ainda outros gestos de contextualização e descrição de diferentes redes de colaboradores, referindo-se inclusive, e decisivamente, à própria equipe e suas intervenções na conformação do futuro fundo pessoal.

A passagem entre o que se projeta como a contextualização, descrição e a disponibilização de um fundo pessoal — ou, talvez, o aspecto construído e propriamente de efeito epistêmico de sua re/apresentação como *contexto* — encontra um importante veículo mediador no processo de *arranjo*. No *Dicionário brasileiro de terminologia arquivística* preparado pelo Conselho Nacional de Arquivos (2005), o conceito de arranjo vem assim definido:

Seqüência de operações intelectuais e físicas que visam à organização dos documentos de um arquivo ou coleção, de acordo com um plano ou quadro previamente estabelecido. Ver também *método de arquivamento, nível de arranjo, quadro de arranjo e sistema de arranjo*.

Quanto a *quadro de arranjo*, a definição é a que segue:

Esquema estabelecido para o arranjo dos documentos de um arquivo, a partir do estudo das estruturas, funções ou atividades da entidade produtora e da análise do acervo. Expressão adotada em arquivos permanentes.

A função mediadora do arranjo e a sua esquematização em quadros vieram a tornar estes instrumentos os produtos iniciais do trabalho desenvolvido sobre os conjuntos documentais considerados nesta tese, constituindo o elo entre uma perspectiva formada na antropologia e a conceituação da arquivologia. Ao trabalhar na construção de quadros de arranjo que permitiam o agrupamento de documentos de modo fidedigno às atividades realizadas pelos titulares, bem como a construção de instrumentos de pesquisa para a gestão de acervos e para o uso de futuros consulentes, encontrei neles algo em comum com gêneros clássicos de apresentação da antropologia, como os “quadros sinóticos” preconizados por Malinowski em *Argonautas do Pacífico Ocidental*, os esquemas adotados nas diferentes abordagens estruturalistas inglesa e francesa, ou as árvores genealógicas e modelos de terminologia, consanguinidade e aliança que penosamente sistematizam censos e levantamentos. Se na antropologia eles se apresentam como modelagens necessárias

ao pensamento e ao teste de hipóteses e se pretendem descritivos de lógicas em jogo na vida social, no caso da descrição e tratamento de conjuntos documentais eles têm também uma finalidade pragmática de permitir a localização por meio da disposição e codificação dos materiais, preservando conexões recíprocas.

A qualidade de índice e de mapa que se espera de um quadro de arranjo é também o segredo da própria existência de um conjunto documental e de cada uma de suas partes constituintes — numa replicação, em outro plano, da indexicalidade que, nos termos indicados por Lacombe e Rondinelli, caracteriza a própria definição de documento e seu efeito de evidência: não há documento ou arquivo senão documento ou arquivo *de algo, alguém, alguma atividade* etc., e que seja por sua vez documentado por novos documentos. Dito de outro modo (infelizmente mais óbvio em fórmula que na prática) um conjunto documental não tem como existir para sua consideração no âmbito da pesquisa, da narrativa, da referência, da citação, caso não possa ser localizado por outra pessoa que não aquela que o mobiliza — ou seja, se não houver documentos de documentos. É por essa razão que um quadro de arranjo não apenas constitui um instrumento de pesquisa para os envolvidos no arranjo de um fundo ou coleção documental, mas também se transforma num instrumento de disponibilização e de pesquisa preliminar para consulentes outros, aqueles que ativam esse fundo ou coleção como fonte para diferentes trabalhos, bem como uma entre outras garantias de sua existência e preservação.

Esta tese enfoca o processo de arranjo de fundos documentais porque ele é invisibilizado e facilmente eclipsado pelos outros gêneros de pensamento que emanam de conjuntos documentais e bibliográficos quando estes já se encontram de algum modo mapeados ou descritos. Pela mesma razão, referências, digressões históricas e explicações conceituais minuciosas foram sistematicamente evitadas. Essa decisão resulta das oficinas desenvolvidas junto de Elisabete Marin Ribas, e também do meu próprio aprendizado, em modo de sentimento, do efeito de sentido experimentado ao me dedicar a estender a duração de materiais em risco, preservando informação preciosa, bem como ao travar contato com procedimentos próprios do cuidado, do asseio e, por que não, da ordem (ver o último capítulo da tese). Os capítulos foram construídos, assim, de modo a contemplar informação útil para a lida com documentação, como atrativos para que um leitor talvez se encaminhe aos muitos materiais simples e utilíssimos já disponíveis, produzidos por profissionais destacados no meio (por exemplo, Gonçalves 1998, Costa; Fraiz 2001, Cassares; Moi 2000; Carvalho; Filippi; Lima 2002, Camargo; Goulart 2003; Brito 2012).

Quando dei início ao trabalho relatado aqui, os conjuntos documentais descritos nos capítulos que seguem eram também invisíveis, em consequência da falta de

instrumentos que os indicassem e permitissem seu acesso. O Fundo Pedro Agostinho mal ingressara no Arquivo da FFCH/UFBA, e ainda não estava claro o que ele continha; a Coleção Rafael de Menezes Bastos existia havia anos, mas não estava listada, de modo que a comunidade acadêmica não sabia de sua existência ou composição senão por informação oral ou pela menção do próprio Rafael em entrevistas publicadas; os materiais digitais acumulados por Lux Vidal, que ainda não têm previsão de transferência ou custódia, eram de algum modo invisíveis como documentos para ela mesma, que se voltava à importância dos materiais que reúne em papel — e isso embora ela explicasse a necessidade de digitalizar materiais importantes porque “ninguém usa o que não está digitalizado”.

Conforme realizava os trabalhos nesses três conjuntos e na interlocução com as redes de pessoas com eles engajados, e sobretudo conforme construía os capítulos aqui apresentados, percebi que cada um desses capítulos me permitia trabalhar uma questão diferente e de interesse comum da antropologia e da arquivologia — além de praticantes de outras disciplinas que porventura venham a considerá-la. Na construção do Fundo Pedro Agostinho, uma questão fundamental foi a da conectividade de informações que permite a construção de documentos sobre a vida dos povos indígenas. Nesse capítulo, caminham em paralelo as modelagens de contexto praticadas pelo próprio Pedro ao longo de sua trajetória e as da equipe que formamos na UFBA, na construção de uma abordagem de arranjo para um conjunto extenso, mas, infelizmente, muito descaracterizado antes e durante sua transferência para a universidade. No trabalho com a coleção de registros em áudio feitos por Rafael de Menezes Bastos e regravados em CDs, foi possível recuperar o modo como este antropólogo traz ao primeiro plano diferentes dimensões éticas e epistêmicas relativas ao som entre os Kamayurá, colocando-as em conexão como questões relativas à segurança colocadas por espaços museais e por suportes digitais. A documentação digital de Lux Vidal, por sua vez, permite uma descrição daquilo que o meio arquivístico designa “processos de acumulação orgânica” — o modo como se compõem conjuntos documentais na atividade cotidiana da titular, que, neste caso em específico, dizem muito sobre os campos de atividade dos antropólogos que trabalham junto a povos indígenas, e sobre os processos de conhecimento da própria Lux.

Falar dos processos de conhecimento e das redes de trabalho construídas por antropólogos da geração que se forma nos anos 1960 e 1970 — redes que alcançam colaboradores indígenas, professores, colegas, alunos, leitores e a constituição de campos de atuação mais ampla na sociedade civil — é falar de procedimentos de evidenciação e de rigor que dizem respeito, ao mesmo tempo, à garantia e ao exercício de direitos, à história das culturas e à qualidade das convivências. A esse

respeito e comentando o delineamento, nos anos 1970 e 1980, de uma prática antropológica que não se vê como construída em separado de seus contextos e efeitos políticos, mas que nem por isso perde sua marca de rigor, o antropólogo francês Bruce Albert observou, em texto de 1995, que:

[...] se nem todas as escolhas éticas e políticas de um antropólogo podem ser enquadradas pela antropologia, sua antropologia está, por outro lado, sempre na encruzilhada de questões éticas e sociais em vista das quais ele deve imediatamente — e com peso particular em se tratando de uma antropologia das minorias — situar os marcos de seu trabalho científico.

O “encontro etnográfico” evidentemente não consiste, como quereria certo anacronismo positivista, de uma “coleta de materiais” (de “fatos sociais”) independente do contexto histórico e político em meio ao qual a sociedade observada está em conflito com aquela do observador e do qual a relação de observação é uma dimensão (Bensa 1993). As coordenadas desse campo constituem o espaço perspectivo implícito das relações do antropólogo com os membros da sociedade da qual ele é o hóspede e, quer ele as reconheça ou as ignore, elas não condicionam menos diretamente a forma e o conteúdo de seu empreendimento etnográfico. (Albert 1995: 112-3, tradução minha)

O esforço etnográfico e etnológico é, ao mesmo tempo, um esforço de circunstanciação histórica que concilia fontes de informação de diferentes qualidades, e um esforço de conceituação teórica, de base comparativa, que permite conexões com o estabelecimento de parâmetros para atuação do Estado de um modo não agressivo aos povos indígenas. Nesse sentido, para ambientar os leitores no tipo de intervenção em que o rigor da produção de evidência antropológica é solicitado pelo Estado, concluo esta abertura indicando um momento de encontro entre duas redes de cuja tessitura Lux Vidal e Pedro Agostinho participam intensamente. No contexto de uma Comissão estabelecida pela Câmara dos Deputados para mediação de conflitos entre os Pataxó Hã-Hã-Hãe e fazendeiros do sul da Bahia, suscitados pela invasão sistemática das áreas de ocupação tradicional desse povo indígena, foram convocados a se manifestar a professora da USP, Aracy Lopes da Silva, representante da Comissão Pró-Índio de São Paulo e, por outro, os professores Pedro Agostinho e Maria Hilda Barqueiro Paraíso, da Universidade Federal da Bahia. Nesse ambiente, os resultados de investimentos etnográficos e de desenvolvimento teórico em torno dos conceitos de cultura e de identidade étnica, bem como de territorialidade e de posse, surgem de modo a contextualizar não apenas a disciplina antropológica, mas o sentido mesmo da defesa dos direitos de povos indígenas.

A SRA. ARACY LOPES DA SILVA — Gostaria de esclarecer que estou aqui como Presidente da Comissão Pró-Índio de São Paulo e, também como professora de Antropologia da Universidade de São Paulo. Em primeiro lugar, quero agradecer a v. Ex^a a oportunidade de prestar aqui o meu depoimento e os meus esclarecimentos. Queria centrar a

minha exposição numa questão que tem estado ligada à história recente dos Pataxó Hã-Hã-Hãe, que é a história da identidade indígena das pessoas que hoje ocupam a área conhecida como fazenda São Lucas e que corresponde aproximadamente, a 1/36 da reserva indígena original, demarcada já no início da década de [19]30. Desde o início da reconquista dessa pequena parcela de sua reserva original pelos índios eles têm sofrido muitas acusações no sentido de negar a sua identidade indígena. Queria deter-me um minuto sobre os critérios de identidade étnica, tais como são definidos pela antropologia social, para depois considerarmos com mais detalhe o caso específico da população Pataxó Hã-Hã-Hãe. [...] O que se descobriu com o amadurecimento dos estudos e os refinamentos dos conceitos é que a cultura muda. A cultura é muito mais uma matriz simbólica, uma orientação para o comportamento e basicamente uma estratégia de sobrevivência. De modo que, alteradas as condições históricas, ambientais, ecológicas e políticas de existência de um determinado grupo, necessariamente ela terá que se adaptar a essas condições novas e a sua cultura vai refletir isso. A cultura não está desligada da ação concreta, ela está na ação e as condições históricas, então, favorecem essa recriação da cultura. Então uma mesma cultura apresenta várias faces. Não é porque uma sociedade está transformada que ela deixa de ser ela mesma.

[...]

O SR. PEDRO AGOSTINHO DA SILVA — Muito obrigado. Em primeiro lugar, não tratarei de questões factuais, tomarei apenas as questões factuais como base para uma reflexão teórica capaz de revelar os princípios essenciais que estão operando nesta questão da reserva Caramuru-Paraguassu. [...] Então, em primeiro lugar, nesta discussão, tem-se discutido muito a questão do território, de terras indígenas, da posse, da propriedade. Parece-me que a discussão nesses termos está sendo mal conduzida. O que se está discutindo é uma questão de territorialidade de uma determinada população humana. [...] este nosso conceito e esta nossa forma de limitar território é uma coisa privativa da nossa sociedade, e sem exercermos uma grave violência, não podemos projetar sobre sociedade diferente da nossa. [...] É preciso conhecer o sistema de aproveitamento do seu território por um grupo para saber como é que ele é efetivamente utilizado e como é que ele vê essa utilização delimitando-lhe as fronteiras. [...] A terra é de posse imemorial para os pataxós, e eles foram obrigados a vender a outros. Isto é, protegido está o direito daqueles índios por um preceito constitucional [art. 198 da Constituição e Estatuto do Índio]. E isto é o que nos preocupa, porque qualquer solução que implique a remoção dos índios implica uma grave quebra da lei máxima, que mantém o Estado de Direito neste País.

CÂMARA DOS DEPUTADOS — COMISSÃO DO ÍNDIO (1988).

No Brasil, a antropologia tem sido historicamente incumbida de importantes papéis na garantia de direitos de grupos vulneráveis. Solicitam-se de antropólogos o envolvimento em instituições governamentais para o delineamento de políticas públicas e a participação em processos judiciais na qualidade de peritos e *amici curiae*; constituem-se grupos de trabalho para garantir direitos fundiários de

coletividades camponesas, povos indígenas e comunidades quilombolas; e formam-se grupos de especialistas dedicados a informar a sociedade civil para a adequada garantia de direitos de diferentes coletividades vulneráveis. Se, de um lado, isso exige que antropólogas e antropólogos mobilizem, refinem e desloquem — de modo particularmente consistente e cuidadoso — os termos nos quais problemas são postos ao Estado e à Justiça, de outro, os convida a ocupar, de diferentes maneiras, a posição (em geral desconfortável) de mediadores para as comunidades cujas perspectivas e modos de vida oportunizam seu próprio trabalho. Voltando à narrativa de abertura desta introdução, se de algum modo Lévi-Strauss consegue se desvencilhar por um triz do potencial equívoco de sua figura com a do funcionário colonial ou a do branco mesquinho, o trabalho dos antropólogos no Brasil, na condição de concidadãos e numa convivência não interrompida com as coletividades com quem eles travam interlocuções, exige parâmetros éticos correspondentes a uma antropologia não simplesmente *aplicada*, e sim construída sempre *implicado*, para usar uma formulação sintética do mesmo texto de Albert (1995) citado acima.

Quando Pedro Agostinho se refere à Constituição no contexto da Comissão Pataxó, ele menciona o artigo 198 da Constituição de 1969. Este estipulava, tal como em outras Constituições que a antecederam no século XX, o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas a seus territórios tradicionais, afirmando que as “terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos em que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas e de todas as utilidades nelas existentes”. No artigo 231 da Constituição de 1988, o intenso trabalho de lideranças indígenas, do movimento indigenista — entre os quais muitos antropólogos — refina a definição do direito à terra, orientando a garantia de direitos ao princípio da diferença, com parâmetros teóricos e metodológicos aprimorados em pesquisa dedicada vindo a ser incorporados à própria letra da lei: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. O rigor exigido das informações para estas situações tem um efeito fundamental de qualificar a pesquisa pelo sentido de responsabilidade exigido dos praticantes da disciplina.

No âmbito da conformação de conjuntos documentais de origem pessoal, parece haver um circuito de retroalimentação da qualidade probatória dos diferentes tipos de materiais produzidos por antropólogas e antropólogos: se é em muitos casos a pesquisa acadêmica que demonstra a independência e a consistência de seu trabalho, a autoridade assim constituída pode ser mobilizada para finalidades

institucionais e de defesa dos direitos humanos; e, num caminho de volta, o efeito probatório ganho pelos materiais produzidos pelo pesquisador duplamente implicado — científica e civicamente — parece se derramar sobre outros materiais produzidos para a finalidade de desenvolvimento teórico e metodológico, como trabalhos publicados no meio acadêmico, mas também sobre peças literárias, registros cotidianos, intervenções momentâneas. Isso confere à prática antropológica um sentido de grande responsabilidade e, do ponto de vista do tratamento de documentação de pesquisa, exige uma reflexão dedicada que toque as questões dos idiomas da relação nos quais pesquisadores convivem, tanto de sua própria perspectiva — que deve ser eticamente orientada nos termos da prática acadêmica — quanto das perspectivas das pessoas implicadas pelas apresentações por meio das quais se veicula o trabalho. Regimes de relação e convivência não estão desconectados de regimes de evidenciação ou de verdade, e é nas sutilezas da contextualização de processos de pesquisa e de trabalho, e das redes de pessoas e perspectivas neles envolvidas que se pode proceder à descrição de documentos e dos efeitos de conhecimento que resultam do trabalho antropológico, bem como a modalidades eficazes de prova que evitem noções empobrecidas de neutralidade, completude ou generalidade. Nos dias de hoje, o risco é tanto maior na medida em que a demolição dos sentidos de proteção das minorias previstos pelo Estado democrático de Direito, e do ponto de vista dos Direitos Humanos, pode cooptar de modo perverso um vocabulário generalizante, e orientado à semelhança e à positividade, mas que fora construído exatamente para a proteção contra a violência e a arbitrariedade.

Nota da versão revisada:

Esta versão revisada da tese de doutoramento vem a público três anos após a sua apresentação e aprovação em banca de defesa que aconteceu em 3 de março de 2020. A banca aconteceu poucos dias antes da primeira quarentena da pandemia de Sars-Covid-19 no Brasil. O povo Kamayurá foi muito afetado pela pandemia, tendo perdido pessoas de referência da sua comunidade e sua cultura. Em outubro de 2022, após cumprir os lutos devidos, e mais ou menos normalizada a questão da vacinação e circulação de pessoas, a equipe do Arquivo Kamayurá concluiu a primeira etapa de sua pesquisa e, em 2023, publicou um artigo no *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, de autoria de Mayaru Kamayurá e Kanawayuri Marcello Kamaiurá, cuja leitura recomendo efusivamente.

Procurei incorporar ao máximo as sugestões e recomendações feitas pela banca, mas não foi feito nenhum tipo de atualização das muitas circunstâncias descritas para o ano de 2023, o que deve acontecer pelos meios mais adequados: instrumentos de pesquisa, e materiais institucionais no caso dos acervos, e outras questões em artigos dedicados. O principal acontecimento interveniente foi que, infelizmente, o professor Pedro Agostinho veio a falecer no dia 10 de novembro de 2022.

Os leitores notarão que a bibliografia mobilizada neste trabalho é comedida e bastante imperfeita. Uma razão para isso é seu caráter interseccional, entre diferentes discussões, que ampliam excessivamente os repertórios bibliográficos que parece *necessário* examinar. Revendo a tese, avaliei que não valia a pena inserir uma bibliografia vastíssima, por considerar necessário preservar o foco na prática da caracterização e apoio ao tratamento de arquivos, e sabendo que a atração gravitacional exercida por fascinantes debates que eu pensava convocar para a discussão poderiam desviar a atenção do leitor das questões que trabalhei para enfatizar. O texto, de fato, foi construído numa linguagem que supõe poucas citações, em modo ensaístico e um tanto conversacional, e afinal tentar bordar o texto de referências e citações comprometeria a sua fluência e clareza. Sobretudo, com estas narrativas e descrições, convido quem lê a se juntar ao esforço de trabalho para a disponibilização de acervos, pois os cuidados com documentação de pesquisa de diferentes gerações são uma tarefa complexa e urgente. Espero me dedicar a produzir comentários bibliográficos adequados conforme siga trabalhando os diferentes temas aqui indicados.

A bibliografia tampouco pode ser considerada atualizada. A principal ausência é a das pesquisas de antropólogas e antropólogos indígenas que foram intensamente publicadas nos últimos anos, uma produção cuja visitaço recomendo enfaticamente, pois ela vai transformar radicalmente a disciplina antropológica no Brasil e alhures.

Quando apresentei a tese à banca, a memória das epidemias e do genocídio indígena no século XX e nos séculos anteriores era abordada publicamente de modo muito localizado por produzir muita tristeza e adoecimento. Infelizmente, a pandemia de Sars-Covid-19 veio a se tornar uma ocasião de reativação dessas memórias na prática, atravessada com brio pelas comunidades indígenas num contexto muito adverso politicamente. Hoje parecem envelhecidos os trechos nos quais senti a necessidade de enfatizar o grau das perdas populacionais experimentadas pelos povos com quem trabalharam os antropólogos da geração dos anos 1960 e 1970, e as questões que elas colocavam à antropologia em termos teórico-metodológicos e, sobretudo, ético-políticos.

A multiplicação e o fortalecimento das presenças indígenas e negras nas universidades felizmente está transformando o ambiente da antropologia, e em particular da história da antropologia³⁶, e penso que o trabalho de disponibilização de acervos segue sendo uma tarefa primordial para contribuir para as novas discussões. Nas circunstâncias de trabalho remoto e relações à distância com interlocutores de pesquisa, também se multiplicaram os estudos sobre documentação e dispositivos digitais e pesquisa em meio digital na antropologia; certamente os debates se transformaram. Algo que aprendi durante o doutorado é que, por mais que tentemos desenhar o sentido de relações, contextos e suas transformações por meio de artefatos documentais, essas transformações são mais velozes e profundas do que de fato somos capazes de imaginar. Somos pequenos e o mundo é vasto — ainda bem. Que o exercício da memória seja capaz de reconhecer também essas proporções.

³⁶ Ver, em particular, o importantíssimo projeto “Vozes negras na antropologia”, de Messias Basques, que pode ser consultado em <https://www.vozesnegras.com/>.

1. Pedro Agostinho: a antropologia como documentação

Acercamentos

No primeiro semestre de 2017 foi levado ao Arquivo Permanente da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (FFCH/UFBA) um número de caixas contendo documentação reunida pelo professor Pedro Manuel Agostinho da Silva (1937-), do Departamento de Antropologia da UFBA, ao longo de sua vida, e que estava localizada em sua residência, no Centro da cidade de Salvador (BA).¹ O depósito desse acervo documental e sua disponibilização se inserem em um itinerário de docência e pesquisa atravessado de modo decisivo pelo sentido de compromisso cívico,² e compartilhado por um grupo de pesquisa e trabalho coletivo que ele forma em torno de si desde o início de sua docência na Universidade Federal da Bahia em 1971, o Programa de Pesquisa para os Povos Indígenas da Bahia (PPPIB), atualmente chamado Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB). Para efetivar a disponibilização dessa documentação pessoal, uma equipe organizada por sua principal colaboradora, a professora Maria Rosário Gonçalves de Carvalho,³ vem se dedicando a descrever o material e construir um instrumento de pesquisa para o agora chamado Fundo Pedro Agostinho.⁴ A equipe, composta pelos bolsistas de iniciação científica Sílvia Câmara e Jardel Rodrigues, e por mim mesma, como sua tutora, vem examinando e delineando uma abordagem do material, bem como a estrutura e o conteúdo desse instrumento, muito provavelmente um Guia de Fundo.⁵ O propósito principal deste capítulo é a sistematização das

¹ A redação deste capítulo contou com leituras atentas de Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, Sílvia Figueirêdo Câmara, Jardel Rodrigues, Íris Moraes Araújo, Pedro Galdino, David Ribeiro e Leandro Durazzo, a quem agradeço pela gentileza e paciência com versões muito preliminares do texto. Também foi importante a apresentação do teor do trabalho em uma sessão no PINEB/UFBA, cujo convite muito me honrou.

² Ou, em sua definição, *político* por se interessar pela *polis*, embora de modo não partidário.

³ Professora titular do Departamento de Antropologia da UFBA.

⁴ O projeto “Organização, descrição, classificação, catalogação e reflexão crítica do acervo de pesquisa de Pedro Agostinho” foi realizado com a disponibilização de uma bolsa de iniciação científica do programa Permanecer, da UFBA, iniciativa da Coordenadoria de Ações Afirmativas dessa universidade, e de uma bolsa do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (PIBIC-CNPq). O trabalho contou também com o apoio das duas servidoras encarregadas do Arquivo da Faculdade nesse período, Marie Dupuit (2017-2018) e Dilzená Oliveira (2019).

⁵ Jardel e Sílvia são pesquisadores negros que iniciaram sua formação acadêmica no PINEB em meio a políticas de permanência para estudantes negros na UFBA. A presença deles e de outros estudantes negros

questões levantadas neste processo, de modo que sejam compartilhadas com a equipe, a comunidade antropológica, o povo Kamayurá e profissionais da memória.

Pedro Manuel Agostinho da Silva nasce em Lisboa em 1937, filho do filólogo, poeta e ensaísta George Agostinho Baptista da Silva (1906-1994) e de Bertha David e Silva. Chega ainda menino ao Brasil junto ao pai, que se exila da ditadura salazarista e inicia um percurso de colaboração com diferentes universidades e centros de pesquisa que se estabeleciam pelo país. Entre a infância e adolescência, Pedro Agostinho⁶ vive com o pai e com a segunda esposa dele, Judith Cortesão (1914-2007), no Rio de Janeiro, em Itatiaia (RJ), João Pessoa (PB) e São Paulo, vindo a permanecer os anos que considera os mais importantes de sua formação em Florianópolis, onde Agostinho da Silva colabora na fundação da Universidade de Santa Catarina.⁷ Na ilha de Santa Catarina, Pedro se dedica intensamente ao escotismo — prática que iniciara ainda menino, no Rio de Janeiro —, completa sua formação escolar na Escola Industrial de Florianópolis,⁸ inicia seus primeiros estudos de arqueologia, visitando sambaquis e inscrições rupestres, e publica seu primeiro artigo sobre conhecimentos tradicionais, que tratava de embarcações tradicionais da região. É também ali que, aos 20 anos de idade, sofre um acidente que o obriga a usar equipamentos ortopédicos por toda a vida, em decorrência do comprometimento total de seu pé direito.

Pedro Agostinho volta ao Rio de Janeiro para se formar em História na Universidade Federal Fluminense (UFF), mas, ainda durante a graduação, transita em direção a Salvador, onde em 1959 Agostinho da Silva estabelece o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade da Bahia. É em Salvador que Pedro conhece sua esposa, a linguista histórica Rosa Virgínia Mattos e Silva (1940-2012),⁹ com quem se

cotidianamente em um laboratório de etnologia ameríndia, infelizmente rara nos meus primeiros anos de formação, faz toda a diferença *do mundo* (para usar uma expressão de Roy Wagner). As suas reflexões e as questões que eles colocaram durante nosso trabalho transformaram a minha perspectiva sobre a etnologia e a antropologia em muitos sentidos.

⁶ Observo que pai e filho distinguem seus nomes de autor marcando a ausência ou presença do sobrenome “da Silva”; assim, George Agostinho Baptista da Silva é Agostinho da Silva, e Pedro Agostinho da Silva é Pedro Agostinho. Ao longo do capítulo, seguindo o uso de seus colegas, amigos, alunos e parentes, referir-me-ei ao autor por seu primeiro nome, Pedro. O mesmo ocorrerá eventualmente nos capítulos subsequentes, em que, a depender do contexto, referir-me-ei a Lux Vidal e Rafael de Menezes Bastos por seus primeiros nomes.

⁷ Atual Universidade Federal de Santa Catarina. O sotaque português que seus interlocutores reconhecem até o fim da vida é, segundo ele, em grande medida uma marca do dialeto florianopolitano, com forte influência da imigração vinda do arquipélago dos Açores e da ilha da Madeira.

⁸ Criada em 1909 pelo presidente Nilo Peçanha como Escola de Aprendizes Artífices de Santa Catarina, deu origem ao Instituto Federal de Santa Catarina.

⁹ Rosa Virgínia Mattos e Silva foi professora titular da UFBA, onde fundou o Programa para a História da Língua Portuguesa (Prohpor). A equipe do Programa, sob a coordenação de Mailson Lopes e Tânia Lobo, organizou após seu falecimento um *site* disponibilizando toda sua obra, intitulado *Opera Omnia* (<https://www.prohpor.org/operaoomnia>). Ver ainda Machado Filho (2013).

casa em 1961. Em 1962, Agostinho da Silva participa da fundação do Centro de Estudos Portugueses da recém-criada Universidade de Brasília (UnB), onde Pedro trabalha como secretário, e em 1964 Pedro dá início a estudos para um mestrado em antropologia nesta universidade, ao mesmo tempo que Rosa Virgínia realiza o seu na mesma instituição. Durante o mestrado, recebe uma bolsa como instrutor de antropologia cultural. Em 1968, conclui sua dissertação, feita sob a orientação de Eduardo Galvão, na qual tratou do *kwaryp*, que ele observa em duas viagens a campo entre os Kamayurá, realizadas em 1965 e 1966 — esta última, acompanhado de Rosa Virgínia, que estuda o português falado entre os Kamayurá.

Em 1968, Rosa e Pedro passam um período em Lisboa, onde ela dá sequência a seus estudos de linguística histórica e ele retoma o tema da etnografia naval de seus estudos de adolescência, em particular do ponto de vista da cultura material. De volta ao Brasil, em meio a idas e vindas entre Brasília e a Bahia, ele assume uma organização não governamental indigenista, o Centro Brasileiro de Estudos Indígenas (CBEI) animado pela psicóloga Mariana Alvim, ligada a Darcy Ribeiro. Pedro obtém em 1969 uma bolsa do Urgent Anthropology Program da Smithsonian Institution para fazer mais uma ida a campo entre os Kamayurá.¹⁰ Nesta viagem, leva consigo, como assistente de pesquisa, o hoje etnomusicólogo Rafael de Menezes Bastos (ver capítulo 2), cuja viagem é financiada pelo CBEI. A coleção de 200 peças que Pedro forma ao longo de suas viagens ao Xingu vem a constituir o acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade da Bahia (MAE/UFBA) a partir de sua fundação em 1982, após uma passagem pelo Museu de Arte Sacra, onde fora inicialmente acolhida pelo arqueólogo Valentín Calderón (1920-1983).

Em 1971, Pedro inicia a carreira docente na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade da Bahia, criando um Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro, por meio do qual desenvolverá atividades conjuntas de formação e pesquisa envolvendo gerações de graduandos e pós-graduandos. Nos anos 1970, atua intensamente nas discussões e no movimento indigenista, tendo viajado para o Simpósio sobre Fricção Interétnica na América do Sul (o "Encontro de Barbados"), junto de Sílvio Coelho dos Santos e de Darcy Ribeiro. Participa também de diferentes seminários junto à Fundação Nacional do Índio (Funai) e realiza estudos em situações de crise envolvendo os Nambikwara e os Pataxó. Em 1979, dá início a um doutorado no Museu Nacional, que em 1983 o leva a Portugal para fazer pesquisa de campo e trabalho em arquivo — o tema da tese se deslocando de uma proposta inicial

¹⁰ A população dos Kamayurá, como as de todas as etnias da região do Alto Rio Xingu, fora dramaticamente reduzida desde o fim do século XIX, caindo a 110 indivíduos em 1969, cerca de 10% da população estimada por Karl Von Den Steinen (1855-1929) em suas viagens em 1884 e 1887-8.

sobre a Festa do Divino para regimes comunitários de uso de terra na região da Beira Baixa.

No retorno ao Brasil, ele assume a direção do MAE/UFBA; o doutorado acaba não sendo concluído. Ao longo dos anos 1980, concilia suas atividades no Museu, onde acompanha e apoia ações na área do patrimônio arqueológico, com o engajamento no movimento pela redemocratização, na Associação Brasileira de Antropologia (ABA) — na qual chega a ocupar a posição de secretário-geral — e no movimento indigenista, de que participa, sobretudo, como um dos fundadores da Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAÍ), seção Bahia, criada em 1978 e formalizada em 1983. Nos anos 1990, após sair da direção do MAE/UFBA, dedica-se sobretudo ao Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre os Índios da Bahia (FUNDOCIN), em particular à revisão da transcrição de documentos realizada por alunos bolsistas do PINEB, ao estabelecimento de normas paleográficas e à organização da documentação. Em todo esse período, não retorna ao Alto Xingu, mas continua a se dedicar a essa área etnográfica sistematizando temas que prescindem da pesquisa de campo e acompanha sistematicamente os estudos lá realizados. Em 1993, recebe a visita de Takumã Kamayurá em sua casa em Salvador;¹¹ e em 1999, por ocasião da participação de um grupo de *takwara* liderado pelo pajé e músico Sapaim Kamayurá¹² no festival musical PercPan junto de Egberto Gismonti, tem a oportunidade de reencontrar Sapaim e a filha de Takumã, Mapulu Kamayurá, hoje uma conhecida pajé.

Nos anos 2000, um processo de adoecimento neurológico faz com que paulatinamente Pedro reduza suas atividades profissionais e, por fim, as interrompa. No começo dos anos 2010, sua esposa, a professora Rosa Virgínia Mattos e Silva, inicia junto de Rosário de Carvalho a preparação do encaminhamento da documentação reunida por Pedro ao longo da vida. O repentino falecimento de Rosa Virgínia em 2012 põe o projeto em suspensão durante algum tempo, sendo retomado por Rosário em acordo com a família Mattos e Silva em 2016.

A documentação reunida por Pedro Agostinho é variada — como acontece com muitos conjuntos que se usa caracterizar como acervos pessoais — e deve ser compreendida e descrita, antes de mais nada, à luz do itinerário e dos interesses do intelectual que a reuniu, de modo a oferecer aos futuros consulentes um contexto informativo e rigoroso. Além disso, ela tem particularidades com relação à prática da disciplina antropológica no Brasil que nos interessam especialmente, na medida em

¹¹ Conforme comunicações pessoais de Ordep Serra (2017) e Olympio Serra (2018). Takumã Kamayurá é nesta ocasião um dos membros da delegação que participa da reinauguração da Praça de Oxum, desenhada por Oscar Niemeyer como uma das ações subsequentes ao tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, conhecido como Casa Branca do Engenho Velho.

¹² Falecido em 2017.

que nem sempre os itinerários e as dinâmicas de acumulação e descarte¹³ de antropólogos dão origem a conjuntos tão extensos em cronologia e tipologia, destinados em uma só parcela e a uma só instituição guardiã, no Brasil.¹⁴ Outra de suas particularidades é se tratar de uma documentação composta na grande maioria por papéis, embora haja materiais em suporte de áudio (fitas magnéticas), películas fotográficas e suportes digitais de diversas gerações. O computador de Pedro Agostinho não foi encontrado no processo de formação do *corpus* doado à UFBA, o que é uma ironia, visto que ele muito cedo adere, utiliza e estuda com afinco o funcionamento dos dispositivos digitais.¹⁵

A descrição e o tratamento do material encaminhado à instituição tem como primeiro propósito facilitar a localização de itens de interesse para as várias temáticas de pesquisa a que pode atender. Tendo isso em vista, o primeiro objetivo da equipe responsável pelo trabalho foi a construção de um quadro de arranjo que subsidie o tratamento técnico por equipes especializadas num futuro próximo, ao mesmo tempo que torne possível sua consulta ao conformar conjuntos documentais agrupados de modo fidedigno às atividades desenvolvidas pelo titular.

O contexto como familiarização

Desde o início do projeto coordenado por Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, o trabalho se orientou à construção de um instrumento de pesquisa que, ao mesmo tempo, contextualizasse a documentação pessoal de Pedro Agostinho e fornecesse a base para formalizar sua custódia pela UFBA, bem como para realizar projetos futuros de pesquisa e tratamento do acervo. Para os dois anos de sua execução, o projeto tinha como objetivos: (1) desenvolver um quadro de arranjo, uma cronologia biográfica (levantamento assumido por Jardel Rodrigues) e uma bibliografia recobrando o itinerário de Pedro (levantamento assumido por Sílvia Câmara), e (2) distribuir conjuntos orgânicos nas caixas a fim de permitir sua localização e consulta futura.

Para esse trabalho, as referências principais no âmbito da arquivologia foram os livros *Como descrever documentos de arquivo*, de André Porto Ancona Lopez (2002), e

¹³ O capítulo 3, que trata da documentação reunida na residência de Lux Vidal, discorre sobre esse tipo de movimentação em maior detalhe.

¹⁴ Não se deve confundir esta extensão, de modo algum, com completude, na medida em que é improvável — e, sob exame crítico, talvez não seja interessante — se fazer o depósito institucional da totalidade dos materiais acumulados por um pesquisador.

¹⁵ Conforme amigos e a família, já no fim dos anos 1980 Pedro se dedica a conhecer a linguagem de programação de computadores. Era, além disso, sistemático com a produção de versões *backup* de seus trabalhos, cobrando o mesmo de seus alunos e colaboradores.

Arquivos de cientistas, de Paulo Roberto Elian dos Santos (2012a).¹⁶ Os projetos de iniciação científica de Sílvia Figueirêdo Câmara e de Jardel dos Santos Rodrigues se orientaram à produção de duas sistematizações fundamentais tanto ao desenvolvimento do quadro de arranjo quanto à posterior consulta do material: a cronologia biográfica e a bibliografia extensa das publicações de Pedro. Estes trabalhos ofereceram, ao mesmo tempo, a oportunidade de aos poucos nos familiarizarmos com os interesses e as práticas de pesquisa de Pedro, e um enfoque — o cronológico — para rearticular de algum modo o extenso e vertiginoso material que fora manuseado por diferentes pessoas e para diferentes finalidades desde o adoecimento de Pedro,¹⁷ resultando haver poucos conjuntos cuja organicidade estivesse preservada. Foram fundamentais, ao longo desse processo, as conversas e a convivência com ex-alunos de Pedro, entre os quais destaco Claudio Luis Pereira, Ana Magda Mota Carvalho Cerqueira e Jurema Machado, bem como com sua família.

Se o estabelecimento de uma convivência com as coletividades articuladas em torno do PINEB, do MAE e da família Mattos e Silva não deixa de ecoar na ideia de familiarização, seu principal sentido no trabalho desenvolvido com os bolsistas do PINEB dizia respeito à nossa convivência com os próprios materiais que hoje se encontram na UFBA. Antes de mais nada, era necessário nos aproximarmos e construirmos nós mesmos os contextos do material de diferentes pontos de vista. Eu precisava corrigir minha ignorância da história e das vertentes antropológicas do trabalho com os povos indígenas no Nordeste do Brasil, e também da história do Departamento de Antropologia da UFBA; os bolsistas precisavam, aos poucos, construir uma visão histórica a respeito de sua própria escola, alargando a perspectiva quase instantânea oferecida pelos cerca de cinco anos que dura uma graduação. Os três precisávamos adquirir uma compreensão das especificidades institucionais e práticas da política indigenista e das problemáticas teórico-metodológicas da etnologia dos povos ameríndios durante a ditadura militar e no período da redemocratização. Essas lacunas não são neutras; elas dizem muito a respeito da composição dos currículos de graduação nos cursos de ciências humanas no presente, bem como das ênfases, lacunas e assimetrias que verificamos na história da etnologia e da

¹⁶ Ambos os livros foram editados por iniciativa da Associação de Arquivistas de São Paulo (ARQ-SP), que conheci por intermédio de Elisabete Marin Ribas. A todo tipo de profissional ou cidadão engajado no tratamento de conjuntos documentais, a ARQ-SP vem disponibilizando, em seu *website*, um material de referência precioso, que permite adequadamente avaliar e planejar atividades de organização e disponibilização de documentos de diferentes qualidades.

¹⁷ Tal manuseio visou, por exemplo, a sua limpeza, a sua acomodação por tamanho ou por tipologia de suporte, à maior agilidade de arrumação, além de eventualmente — em havendo tempo e circunstância — ter-se tentado também algum tipo de afinidade temática. Com esses esforços coletivos de cuidado com os materiais de Pedro, a fidedignidade da acumulação derivada do manejo de Pedro de seus próprios materiais acabou perdida, senão pelos relatos e memória de amigos e familiares.

antropologia. Nesse sentido, o trabalho preliminar de contextualização e arranjo do Fundo Pedro Agostinho não pode ser apresentado senão como um ensaio metodológico que espera suscitar a amplificação da discussão histórica a respeito do desenvolvimento e da institucionalização da disciplina dos anos 1960 em diante.

No trabalho desenvolvido nesse pequeno grupo, nosso processo de familiarização com as diferentes problemáticas de interesse para a pesquisa se fez numa convivência de trabalho e de compartilhamento de dúvidas, impressões e dificuldades, num processo de pesquisa efetivamente coletivo e interinstitucional. Dentro das condições disponíveis para a realização de minha pesquisa de doutoramento, o uso dos mecanismos digitais me permitiu ajudá-los a reconhecer e localizar os materiais mesmo quando eu não estivesse em Salvador, discutir dúvidas quase instantaneamente pelo celular e fazer reuniões de trabalho regulares.

Ao longo do capítulo, procurarei mostrar que a construção do quadro de arranjo demandou exame e classificação não apenas por exigir enumerar os muitos interesses e itinerários de Pedro Agostinho, os quais se apresentavam um tanto descontextualizados em meio à razoável desarticulação do material até sua chegada à UFBA, mas também porque os classificadores se revelam sempre de algum modo insuficientes como *recortes*, pela capacidade do próprio Pedro de sempre repor entre eles algum tipo de conexão. Optei por construir este capítulo como uma narrativa do processo de pesquisa coletivo porque sua escrita não teria sido possível sem o trabalho de Sílvia e Jardel e o acompanhamento de Rosário, e porque foi nossa interlocução que possibilitou estabelecer prioridades e compreender os tipos de informação necessários à contextualização desse fundo em particular. O trabalho num encontro que, na prática, se estruturou em clivagem intergeracional foi enriquecedor sobretudo para que identificássemos questões e contextos que, apresentando-se como óbvios ou desinteressantes para uma geração, exigem o esmiuçamento e a reflexão de outra, num verdadeiro encontro na diferença. Em outras palavras, o trabalho de tutoria no projeto do PINEB me obrigou a contribuir num processo de familiarização que me levou a explicar aos bolsistas o que eram os processos de trabalho materializados na documentação, bem como a investigá-los em detalhe sempre que eu mesma deparava com minha ignorância de coisas que para minha geração — mais familiarizada ao trabalho sobre papel — pareciam ser de entendimento imediato.

Este efeito de descontextualização de nós próprios com relação à documentação e ao itinerário de Pedro nos punha, ao mesmo tempo, em uma situação de estranhamento e investigação indicial familiar à antropologia — pois é mais fácil achar “tudo importante” quando ainda não está claro o que é o óbvio. Em outras palavras, o que segue é a descrição de um processo de recontextualização entendida

como um *desestranhamento*, mediante o qual os materiais produzidos e reunidos por Pedro passam a se conformar como um Fundo. Os modos pelos quais se deu esse encontro dialogaram decisivamente com as reflexões do próprio Pedro Agostinho a respeito não só da qualidade documental dos produtos da prática antropológica como também dos mecanismos pelos quais se modera seu poder evidenciário.

O Fundo Pedro Agostinho: visão panorâmica

Cheguei à documentação de Pedro Agostinho em março de 2017, em viagem feita para participação num congresso organizado pela Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB).¹⁸ Sabendo da existência de uma importante coleção de objetos kamayurá por ele formada nos anos 1960 e sob a guarda do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal da Bahia, e tomando em consideração o grande interesse de meus interlocutores kamayurá pelos materiais dos anos 1960 e 1970, marquei um encontro com a professora Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, parceira dele no PINEB, para iniciar um contato entre o projeto Arquivo Kamayurá e a família Mattos e Silva. Exatamente no período em que entrei em contato com Rosário, uma equipe formada por ela e pelas antropólogas Ana Magda Carvalho e Jurema Machado, alunas de Pedro Agostinho, trazia para a faculdade, em acordo com a família Mattos e Silva, papéis e livros que ainda estavam no apartamento de Rosa e Pedro, localizado na avenida Sete de Setembro, região central de Salvador. Em reunião com a professora, ela me convidou a escrever um projeto para a obtenção de duas bolsas de iniciação científica sob sua orientação e minha tutoria, aproveitando que eu vinha estudando as metodologias de descrição e organização de arquivos. À altura eu não sabia, mas estava sendo ali incorporada à lógica de trabalho construída pelo próprio Pedro Agostinho junto a seus primeiros alunos assim que ele ingressara na Universidade Federal da Bahia, em 1971, segundo a qual projetos reunindo estudantes em diferentes fases de formação são autonomamente conduzidos, com apoio institucional e orientação dos professores, mas com forte estímulo ao protagonismo de estudantes de todos os níveis de formação.

Um pouco surpresa com a proposta de Rosário, aceitei de bom grado colaborar na construção do projeto de iniciação científica, sob a condição de que eu participasse na função prevista de tutora dos bolsistas apenas em acordo com a equipe do projeto Arquivo Kamayurá, uma vez que, ao planejar minha visita à Bahia para o Congresso, não supunha ainda qualquer contato com esse material. Concomitantemente ao

¹⁸ O I Encontro Internacional de Cultura, Linguagens e Tecnologias do Recôncavo.

encontro com Rosário, e por sua indicação, travei contato também com Claudio Pereira, pesquisador do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, então alocado como diretor do Museu de Arqueologia e Etnologia, que me deu livre acesso à documentação do museu a fim de que eu melhor conhecesse a coleção e possibilitou que eu conversasse com a equipe técnica da instituição. Claudio, além disso, é um narrador refinado da história desse Departamento de Antropologia, e sua ajuda foi fundamental à minha ambientação com seus personagens e eventos ali transcorridos desde sua fundação. Com o aceite da família Mattos e Silva e a recomendação das lideranças que idealizam o projeto Arquivo Kamayurá, dei início ao trabalho no arquivo de Pedro Agostinho no segundo semestre de 2017. Um trabalho em paralelo de interlocução com o Museu de Arqueologia e Etnologia da UFBA foi desenvolvido para criar as condições para a visita da equipe do projeto Arquivo Kamayurá, que veio a ser realizada ao fim de outubro de 2019.¹⁹ A documentação relativa à atuação de Pedro como diretor do MAE não foi examinada aqui, mas ela traz informação valiosíssima a respeito do processo de redemocratização na Bahia e do estabelecimento de pesquisas arqueológicas no Estado.

Um exame inicial da documentação pessoal reunida por Pedro Agostinho e encaminhada à Faculdade de Filosofia revela já de saída algumas características importantes. A primeira delas é seu volume e sua materialidade. Na altura de minha primeira visita a Salvador, ela estava contida em 68 volumes, entre caixas de arquivo de papelão e fardos de papel pardo, tendo sido limpa e arrumada pela funcionária Marie Dupuit, ocupando 15 metros lineares das estantes deslizantes do Arquivo da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA.²⁰ Em agosto de 2018, a convite da família Mattos e Silva,²¹ os bolsistas Sílvia Câmara, Jardel Rodrigues, Rafael Roque e eu, junto dos filhos de Pedro, Lianor e George Olavo Mattos e Silva, retiramos outras 8 caixas de papelão, das de supermercado, contendo materiais que ainda se encontravam no apartamento no centro de Salvador. Estas últimas caixas, higienizadas e classificadas no espaço do PINEB, conformaram ainda 12 caixas de

¹⁹ Este trabalho redundou na realização de uma Oficina de Cultura Material do Alto Xingu ministrada por Aristóteles Barcelos Neto e por mim no MAE/UFBA em março de 2019, preparando a equipe do Museu para a vinda de pesquisadores Kamayurá e Wauja em 2019 e 2020.

²⁰ Devo um agradecimento especial à servidora Marie Dupuit pela dedicação e delicadeza com a qual ela recebeu e higienizou a leva inicial de material do Fundo Pedro Agostinho, e por suas excepcionais disponibilidade, auxílio e gentileza com a equipe do projeto entre os anos de 2017 e 2018, quando esteve alocada no Arquivo da FFCH/UFBA.

²¹ Mais precisamente, os quatro filhos de Pedro Agostinho e Rosa Virgínia Mattos e Silva, atualmente responsáveis pelo acervo. São eles Oriana, George Olavo, João Rodrigo e Lianor.

arquivo e fardos em envelopes, que, somados ao material no Arquivo da FFCH, totalizam hoje 80 volumes e 18 metros lineares.

Dimensionar a volumetria ou a extensão linear de um acervo documental pode ter apenas o efeito de “dar uma ideia do tamanho” do material e, com isso, de conotar a extensão do conhecimento de seu titular, ou o quanto ele está inclinado à acumulação documental. Se esses efeitos são importantes e de fato dizem algo do itinerário, da personalidade e do processo de conhecimento de Pedro Agostinho, enfatizamos que o dimensionamento é crucial no caso desse fundo, pois o volume de um acervo pessoal em papel suscita questões importantes relativas aos critérios de guarda e descarte que orientam sua destinação a um arquivo permanente — tendo efeitos significativos com relação à noção de *documento* que orientará a seleção do material e seu depósito formal. Trata-se de uma questão incontornável às instituições de memória, que me foi enunciada e explicada muitas vezes em conversas com profissionais de arquivos, museus e bibliotecas a respeito de aquisições, depósitos e políticas de acervo. A adequação do material ao espaço disponível para a guarda documental deve tomar em consideração o interesse de cada acervo, bem como estimativas relativas às possibilidades de cuidado com o material, a seu interesse para pesquisa e ao futuro da instituição em questão. No caso em foco, o acervo ocupa duas estantes inteiras do arquivo permanente da faculdade, que, embora já reunisse abundante material sobre departamentos e pós-graduações, professores aposentados, ementas de disciplinas, pastas de alunos e outros gêneros de documentação administrativa desde sua fundação, em 1941, era então consultado sobretudo por ex-alunos para efeito de comprovação de currículo²² e havia recebido apenas um outro acervo pessoal, o do educador Isaías Alves, um dos fundadores da faculdade. Esta documentação recobre cerca de 4 metros lineares de prateleiras, em espaço adjacente ao material de Pedro Agostinho.

O efeito de extensão linear do Fundo Pedro Agostinho tem algo a ver com seu escopo, que contempla várias dimensões de sua biografia. Além dos já esperados materiais relativos às pesquisas e à docência, havia razoável quantidade de documentação pessoal, fotos de família e de infância, material relativo à prática do escotismo, itens vindos dos pais, pequenas lembranças, notas de estudo da escola e da graduação, e dezenas de cartões-postais recebidos em diferentes décadas. No caso de Pedro Agostinho, a documentação relativa à família produz um efeito de conexão com seu itinerário profissional, por se encontrarem em seu acervo pessoal muitos

²² Conforme me explicou Marie Dupuit.

materiais relativos a Agostinho da Silva.²³ A presença do pai em Salvador, onde é considerado um dos heróis fundadores da Universidade da Bahia, por ter nela criado o Centro de Estudos Afro-Orientais em 1959, se estende mesmo após seu retorno a Portugal em 1969. No plano pessoal, Pedro mantém com o pai uma relação intensiva de aprendizado de processo e atitude de conhecimento, bem como uma comunicação intensa por correspondência. Depois dos anos 1990, o filho reúne os manuscritos e documentos de Agostinho da Silva, os quais se dedica a organizar e publicar entre os anos 1990 e 2000.

A impressão inicial que causa o *tamanho* do Fundo Pedro Agostinho se liga à questão da sintagmaticidade do material — pois são muitos os materiais que ele reúne, e que dizem respeito aos variados temas de seu interesse —, ressoando de modo específico na consideração dos suportes materiais e tipologias documentais ali contemplados. Vista do fim dos anos 2010, sua materialidade nos permite também reconhecer um pesquisador de sua geração. Apresentam-se como materiais de processo: os blocos de nota e cadernos; as fichas bibliográficas e de sistematização de informações de campo; as versões intermediárias, anotadas, e as versões finais de textos, em datiloscrito e, mais tarde, em impressão matricial; os negativos, cópias de contato, *slides*, revelações e ampliações de fotografias; mapas publicados para consulta ou metodicamente feitos de próprio punho; desenhos técnicos e esquemas; recortes de jornal contemplando textos próprios ou artigos de interesse; iconografia oriunda de publicações variadas, recortada de suas fontes ou ainda dentro de seus contextos de publicação; cópias de textos em mimeografia e xerox. Oriundos da docência universitária, encontramos correspondência institucional, relatórios, separatas de publicações em periódicos científicos, ementas de disciplinas próprias e alheias, trabalhos de alunos, teses e dissertações de orientandos e de alunos, relatórios e ofícios encaminhados a instâncias diversas de administração e financiamento, conformando uma trama mais aberta em termos da rede de pessoas envolvidas nas atividades de graduação e pós-graduação de um departamento universitário. Contam-se, ainda, suportes que não são inteiramente legíveis ao primeiro contato, como as fitas cassete, os disquetes, CDs, DVDs, nem sempre suficientemente identificados ou com disponibilidade de equipamento de leitura. Ironicamente, as fichas de pesquisa produzidas por Pedro Agostinho acabam por fazer

²³ Na residência de Pedro Agostinho encontrava-se um conjunto documental em separado, totalmente composto por papéis de Agostinho da Silva, cuja destinação ainda não foi definida.

parte desse conjunto cuja legibilidade é variável, pelo esquematismo com o qual ele produz séries comparativas para uso próprio, e por sua caligrafia difícil.²⁴

Descrever numa tese de doutorado as tipologias documentais do acervo pessoal de um professor universitário não deixa de parecer uma enumeração de obviedades, tamanha a familiaridade da própria pesquisadora e de seus prováveis leitores com essas rotinas: ofícios, relatórios, trabalhos finais de disciplina, mapas, fichamentos, folhetos de divulgação de eventos, resumos submetidos a congressos. Além disso, se é próprio da descrição tipológica ser enumerativa — pois para recorrer a tipos é preciso descrever a série ou o sistema deles compostos —, essa modalidade de descrição arrisca não nos levar muito além de materialidades do conhecimento que são mais ou menos generalizadas para cada contexto cultural e período histórico, e que portanto não particularizam a prática antropológica do titular. A observação feita desde um mundo digitalizado, contudo, nos distancia progressivamente dessas materialidades, tornando importante considerarmos como público deste trabalho os pesquisadores já socializados em intimidade com os dispositivos digitais — caso, aliás, dos bolsistas do projeto, Jardel e Sílvia. Além disso, a contemplação desses artefatos de papel a partir de um presente em que a circulação de documentos se concentra entre telas digitais produz efeitos de dimensionamento, de enumeração e de contagem muito diferentes daqueles que se tem na lida com documentos digitais (que procurei descrever no capítulo 3), embora a quantidade de papéis reunidos também cause a todo tempo a sensação de inumerabilidade que é recorrente em arquivos e bibliotecas.

Apesar dos já consolidados critérios da arquivologia, as sutilezas e o inescapável resíduo de arbitrariedade envolvidos na conformação de um quadro de arranjo para o arquivo pessoal de um antropólogo em carreira universitária são um dos focos deste capítulo. Para essas questões, considereei oportuno tomar como referência os conceitos jakobsonianos de sintagma — no sentido de convenções conectivas, como as estruturas gramaticais — e paradigma — no sentido de possibilidades de seleção entre os recursos expressivos disponíveis.

Uma razão mais superficial para a utilidade desses conceitos no trabalho com a construção do quadro de arranjo é o fato de ele mesmo constituir um agrupamento e um *display* sintético que articula, em sua construção, uma visada inicial ligando a vida do titular ao teor da documentação reunida no fundo pessoal, com a finalidade de oferecer um nexu primário para conjuntos de documentação — o das diferentes

²⁴ A dificuldade de ler a letra de Pedro é um tema de brincadeira em seu círculo pessoal. Minha última visita à documentação, em março de 2019, foi quando me senti mais capaz de entender sua letra — por um efeito de familiarização com sua grafia e o conteúdo de seu trabalho, e porque, àquela altura, diversos conjuntos documentais estavam agrupados de modo fidedigno às atividades de origem, o que oferecia pistas para entendimento dos manuscritos.

atividades realizadas pelo titular como “entidade acumuladora” do *corpus*. Por ser impossível, no caso de uma documentação em papel, multilocalizar os materiais (opção que seria viável com a geração de cópias num formato digital, e que foi adotada no caso dos materiais de Lux Vidal e de Rafael de Menezes Bastos) ou multirreferenciá-los, em particular num momento do trabalho em que ainda não é possível produzir um catálogo *in extenso*, o agrupamento documental suscita a formação de conjuntos e precisa operar pelo princípio da seleção: os documentos não têm como ocupar dois lugares ao mesmo tempo, visto que são alocados ou em uma caixa ou em outra. A solução metodológica que permite a caracterização inicial do material e sua rápida disponibilização ao público tem, no caso do material de Pedro Agostinho, um efeito imediato de incomodar pela desconexão de atividades, cuja ligação pede a todo tempo para ser reconhecida, numa espécie de atração ao sintagma que faz com que a lógica sintagmática do quadro de arranjo ganhe grande importância na apresentação do trabalho. Ressalto que se trata de um problema próprio à fase preliminar do tratamento de fundos documentais pessoais, que é a que nos interessa nesta tese; e que a descrição de arquivos não é nunca senão preliminar às outras investigações que lhe dão sentido, isto é, as que se espera serem feitas subsequentemente a partir do *corpus* já preliminarmente tratado e disponibilizado.

Saindo desse plano mais superficial, vale a pena esmiuçar as dificuldades colocadas pela caracterização e a construção do quadro de arranjo do Fundo. Uma marca pessoal do pensamento e do itinerário de Pedro Agostinho que parece perdida nos recortes traçados num quadro de arranjo canônico, que distinguiria conjuntos pelas suas atividades e funções originais, é exatamente a proliferação de conexões entre as atividades, e a funcionalidade múltipla dos itens já na sua produção, traço que recorrentemente solicita a referência cruzada entre grupos e subgrupos²⁵, sobretudo entre as atividades de pesquisa e docência (o que não é incomum, em particular entre praticantes das ciências humanas), e entre os classificadores internos ao grupo pesquisa. Investigações são feitas a serviço de questões indigenistas; estudantes são formados por meio de atividades de pesquisa; refinamentos metodológicos são realizados em sala de aula. Do ponto de vista temático — que é um recorte problemático para a arquivologia, por recorrentemente suscitar a dissociação entre documentos produzidos na mesma atividade ou com a mesma função, mas que certamente contribui para agrupar os materiais do grupo Pesquisa — as conexões

²⁵ Sigo aqui a abordagem de Paulo Elian dos Santos (2012a) de usar o termo grupo em vez do termo série ao tratar de arquivos pessoais, pois na atividade cotidiana de pessoas, e inclusive de pesquisadores, não necessariamente se produzem séries de documentos probatórios do mesmo modo que acontece na administração de instituições, e tampouco as pessoas que produzem os acervos formam conjuntos documentais seriados de modo definitivo. Nesta tese, o termo série implica subconjuntos — de gravações em fita, de fotografias e imagens — cuja sequência de produção é um nexos decisivo para seu significado.

proliferam ainda mais: por exemplo, estudos de arqueologia (subgrupo Arqueologia) e estudos detalhados de técnicas guerreiras e estratégia militar que contempla as grandes guerras do século XX (subgrupo Guerra) se ligam a estudos a respeito de fortificações antigas no Alto Xingu (subgrupo Alto Xingu ou Arqueologia? — nos perguntamos ainda). Tais nexos de contiguidade tensionam classificações corriqueiras e conformações dos itinerários acadêmicos em termos de trajetória, ao solicitarem referência cruzada, mas esta, por ora, só pode ser feita de modo muito econômico no instrumento de pesquisa em construção.

O problema é tanto mais sensível na medida em que, como procurarei mostrar nos próximos itens, Pedro Agostinho parece ter um interesse incomum em esmiuçar os procedimentos necessários à produção de conexões e contiguidades, entendidas como procedimentos fundamentais à contextualização da informação produzida no âmbito da antropologia, bem como das disciplinas vizinhas que ele sempre trata com atenção: a história, a arqueologia e a linguística. Trata-se de uma adesão à chamada “antropologia dos quatro campos”, mas também, no caso de Pedro, de certa função comunicativa que transita entre o poético e o metalinguístico, e que é reconhecível como uma marca geral do processo de conhecimento de Pedro Agostinho: as concatenações se estendem a territórios imprevistos, mas sempre de algum modo que afinal resulta justificado pelos encadeamentos virtualmente disponíveis nos elementos. À primeira vista, o pendor de Pedro para a exposição das possibilidades de conexão de informações de interesse parece deixar a seleção e a montagem de paradigmas, isto é, a apresentação de informação etnográfica, histórica ou arqueológica, quase em segundo plano; olhando com mais cuidado, vemos que a montagem de conexões e séries numeradas se apresenta sempre como resultado de procedimentos caprichosos — artísticos, até — de diferenciação e conexão, fazendo com que a atenção do leitor se volte para o plano da própria linguagem, quase mais que a seus referentes. Este modo de pensar, produzir e reproduzir conhecimento, para nossa felicidade, se volta de maneira sistemática à própria noção de *documento*, o que constitui uma contribuição de Pedro para a construção de fundos documentais do interesse da antropologia e, em particular, para esta tese.

O sintagma como paradigma

A noção de sintagma começou a se apresentar como um recurso útil para a construção deste capítulo quando me vi diante da enorme dificuldade de recortar trechos dos textos de Pedro para citação e referência, pois, do mesmo modo que a separação dos

materiais no processo de descrição do arquivo, a dissociação da informação gerava a sensação de perda de acuidade. O acúmulo vertiginoso de informação, de reflexividade e de nitidez é uma de suas principais marcas como pesquisador, levando seus amigos, colegas e alunos a lhe atribuir recorrentemente os adjetivos *rigoroso* e *erudito*.²⁶

Essa gramática de pensamento não apenas é inextricável dos problemas colocados pela descrição da documentação pessoal de Pedro, como coloca questões muito interessantes e particulares que permeiam o encontro da antropologia com a arquivologia. Em que medida as tipologias disponíveis — documentais, de suporte, de fundos — não simplesmente separam ou comparam conjuntos de materiais, mas também podem conectá-los? Que papel pode cumprir a ideia da *pessoa* não só como entidade acumuladora de um fundo documental, garantindo seu princípio de proveniência, mas também como uma figura de inflexão de sentidos na interpretação de materiais e da recomposição de processos de trabalho? Para não ser redundante, ofereço aos leitores uma oportunidade de se familiarizarem com a pessoa de Pedro nessa orientação ao sintagma, e como ela dificulta tentativas de recorte.

No ano de 2006, com o apoio da equipe do Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB/UFBA), grupo de pesquisa que ele cria em 1971, Pedro Agostinho constrói um memorial, peça em que o traço sintagmatizante a que me refiro se mostra muito claramente. Esse traço se expressa, antes de mais nada, na própria rede de pessoas envolvidas — que inclui colegas, alunos, amigos e familiares engajados no pedido de uma titulação de doutor *honoris causa* —, construindo-se um perfil de sujeito intelectual que já parece orientado à conexão, por seu funcionamento essencialmente coletivizante. Tal perfil se delineia, nos anos 1960, tanto no breve engajamento na UnB e na construção do Centro Brasileiro de Estudos Indígenas, junto de Mariana Alvim, Rafael de Menezes Bastos, Ordep Serra e Olympio Serra, quanto na gestação do PINEB, nos anos 1970 (discutida adiante), e, nos anos 1980, em sua atuação como diretor do MAE, concomitante às atividades junto à Associação Brasileira de Antropologia durante as Constituintes Federal e do estado da Bahia.²⁷

²⁶ Dois efeitos dessa qualidade dos materiais produzidos e reunidos por Pedro são o da fadiga e o da vertigem durante o trabalho com o acervo. Não à toa, esses dois efeitos são reconhecíveis também nos textos de uma das principais referências de sua geração, Claude Lévi-Strauss. Tratei desse problema ao discutir a função das fichas de papel na construção das interpretações estruturalistas, em artigo publicado em 2018.

²⁷ A documentação administrativa do MAE/UFBA dos anos 1980, aliás, traduz essa dimensão de inserção e engajamento cívicos coletivos no contexto das duas Constituintes de maneira que valeria a pena ser tratada em trabalho específico.

A parte mais significativa das mais de noventa páginas desse memorial — feitas a partir de duas grandes entrevistas e da montagem e revisão por diferentes mãos — compõe-se de uma longa exposição sobre sua formação de juventude, que, como me habituei a reconhecer em tudo que Pedro produz, toma em consideração dimensões históricas, geográficas, tecnológicas, de onomástica e toponímia, de sistemas econômicos e de parentesco, de conjunturas locais, nacionais e mundiais, e de redes de ação política em diferentes momentos históricos. É apenas na página 85 que ele chega ao momento que eu mais esperava no início do trabalho, como colaboradora dos Kamayurá, isto é, o “de inserir neste memorial todos os antecedentes, ou os mais importantes antecedentes, que conduziram, aos poucos, a minha ida para o Alto Xingu” — e, como não poderia deixar de ser desde o tipo de perspectiva de longa duração que está habituado a construir, “esse porquê [...] tem raízes profundas”.

No caminho que o leva ao Alto Xingu, a leitura de materiais de divulgação científica que tratavam de temas antropológicos, a importância de seus pais em sua formação, o pendor para a viagem, a itinerância e a aventura são recuperados em memórias da infância atravessada pelo exílio da ditadura salazarista para serem articulados em torno de noções fundamentais no campo antropológico em que ele se inicia, o dos debates dos anos 1950-1960. Como se sabe, naquele momento estava consolidado um idioma antropológico que, de um lado, se deslindava do funcionamento e da organização sociais (na dita “perspectiva sincrônica”) e, de outro, da história e da mudança das culturas (na dita “perspectiva diacrônica”). A cuidadosa explicação também ressoa sua prática principal de docência e formação para a pesquisa.

Ofereço um recorte do memorial aos leitores para tentar mostrar de que modo as tentativas de preservar a nitidez alcançada pelo acúmulo detalhista de informações no processo de conhecimento travado por Pedro Agostinho resultam, na lida com o arquivo, em citações e enumerações de aparência *extensa* e, ironicamente, nunca suficiente ou esgotável. E, se um memorial necessariamente guarda analogias com um fundo documental pessoal nas conotações de trajetória que ele imprime ao itinerário de um pesquisador, no caso de Pedro Agostinho tudo se passa como se o volume de informações, interesses e elementos articulados indicasse para seu ouvinte/leitor/consulente não simplesmente dimensões de causalidade ou determinação, mas, pelo contrário, as de contingência e fortuidade.

[...] Por exemplo, lembro-me bem, numa estação da estrada de ferro do Rossio,²⁸ e [*seu pai*] a explicar-me como funcionava uma máquina a vapor. Naquele tempo os trens eram Maria-Fumaça, só havia trens a

²⁸ Pedro refere-se provavelmente à Linha de Sintra, que liga as cidades de Lisboa a Sintra, em Portugal.

vapor e ele lá me explicando como é que aquilo funcionava. A roda, que tem um peso a mais para comportar o trilho, etc., explicando-me isso, o funcionamento do comboio... Então, isso criou para mim uma perspectiva que eu procurava ajustar para além dos limites da minha perspectiva imediata. E isso foi fundamental para, mais tarde, me interessar por arqueologia Maia, da arqueologia Maia passar às coisas de arqueologia em geral e, além dela, passar à decisão de querer trabalhar com povos indígenas. Não me bastava ler tal livro e sim estar presente, participar deste trabalho com os povos indígenas. Na verdade, no começo, quando comecei a pensar fazer alguma coisa mais sólida com Índios, poderia ter sido uma sociedade funcionando, etc., e não aquilo que vinha da arqueologia. O meu primeiro interesse seria fazer uma espécie de dicionário, ou enciclopédia, sobre os Índios Tupinambás, reunir toda a literatura e classificar as coisas, ordenar tudo isso para ter uma espécie de livro de referência sobre os Tupinambás! Cheguei a ler alguma coisa, a fichar bastante bibliografias, e numa época que não podia ir a campo pois estava com uma hepatite, pensei que a partir dos meus interesses sobre mitologia e etnografia e, ao mesmo tempo, etnologia, seria interessante estudar algum grupo daqueles por que tinha me interessado inicialmente, como os Tupinambás, um projeto que me permitisse estudar índios no nível de seus sistemas simbólicos e mitológicos.

O que fiz? Comecei a preparar-me para trabalhar com os Guarani no Mato Grosso, Paraguai, aquela área hoje incidente no Mato Grosso do Sul. Cheguei, com esse propósito, a fazer um esboço de uma proposta de trabalho, e de repente aconteceu um imprevisto: já estava ligado a Eduardo Galvão nas questões de antropologia, tinha começado a fazer seminários com ele e, de repente, apareceu um índio em Brasília, trazido pelo Aryon Rodrigues e pelo grupo de linguística da UnB e do CECLI — Centro de Estudos de Culturas e Línguas Indígenas — criado pelo Galvão, Darcy Ribeiro e Aryon. Galvão mandou-me fazer entrevistas com esse índio, Sapain, na área que me interessava, que era mitologia, e comecei a colher mitos com o Sapain. Ele falava o português bastante bem, o que permitia superar a barreira linguística. Isso por volta de 1964. Nessa época, eu era apenas o secretário do Centro Brasileiro de Estudos Portugueses, na UnB. E aí comecei a trabalhar com o Sapain, colhendo e transcrevendo mitos, entre 1964 e 1966, o que seria, mais tarde, publicado sob o título “Mitos e Outras Narrativas Kamayurá”. Ao longo do desenvolvimento deste trabalho, fiquei amigo de Sapain e comecei a me interessar pela mitologia Xinguana, e a redirecionar o meu tema de investigação para o Xingu, e aí, para os Kamayurá. Naquele tempo o acesso era difícil, pouca gente, nenhum branco, a não ser os Villas Boas, que dominavam a língua Kamayurá, trabalhavam lá.

O que mais havia me impressionado no Sapain foi a inteligência. Ele tinha por volta de vinte e cinco anos, era um pouco mais novo que eu. Galvão concordou que eu fosse para o Xingu e, um pouco mais tarde, ganhei uma bolsa. Continuava trabalhando no Centro de Estudos Portugueses mas não ganhava nada, trabalhava voluntariamente, construindo aquela Universidade, que era uma coisa que nos fascinava, ajudar a construir a UnB. Recusei-me a ir, desta vez, para o Xingu porque, em função das operações do pé, tinha tomado uma transfusão de sangue que me havia transmitido uma hepatite, e não podia ir para campo, para um lugar onde eu podia apanhar malária logo depois de

uma hepatite, o que seria uma espécie de convite ao suicídio. Tive uma grande frustração, porque foi exatamente nesse período que se fez o primeiro contato pacífico, tranqüilo, com os Txikão, do Alto Xingu. Mas, de qualquer forma, fiquei em Brasília, Galvão foi ao Xingu. Dessa viagem resultou um filme feito com o Sapain, um filme sobre os Txicão, e outro que tinham feito sobre o Kuarup! Depois, assistimos eu e o Sapain juntos, e assim a coisa foi se estreitando. Quando já estava em condições físicas de ir para campo, disse: "Galvão, agora já posso!". E aí fui! Foi a primeira vez. Corria o ano de 1963.

Já tinha estado no Xingu, rapidamente, numa carona de avião da FAB, no grupo da Universidade que para lá se havia deslocado. Tinha estado ali no posto, só, não tinha ido a aldeia nenhuma. Dessa segunda vez, já fui para ficar e fomos eu e a Adélia Engrácia de Oliveira, que ia estudar os Juruna, rio abaixo, Médio Xingu, enquanto eu o Alto Xingu. Durante o processo se juntou ao grupo a Carmen Junqueira que também estudou os índios do Xingu, os Kamayurá. Terminada essa investigação, voltei várias vezes ao Xingu porque devido ao golpe de Estado de 1964, era bastante difícil arranjar os meios para ir a campo. Volto ao Xingu para estudar o Kuarup, em 1965, e é aí que começo mesmo a trabalhar com os índios, sobretudo trabalhando em coletas de mitos. Comecei a sentir dificuldades muito grandes, pois verifiquei que coletar mitos, sem saber a língua, levava a alterações, uma vez que o índio nunca nos dava uma coisa letra por letra, da narrativa do mito. Quando eles traduziam, eles sintetizavam, davam uns resumos. Então, isso já prejudicava o material, e aí resolvi aprender Kamayurá, comecei a aprender, mas logo depois houve a crise final da primeira fase da Universidade de Brasília, e foi preciso sair de lá, Galvão foi demitido, a Rosa, minha esposa, não queria ficar mais lá, e então não houve mais maneira de ficar como eu precisava, direto, pelo menos vários períodos de seis meses. Para quê? Para aprender. Primeiro para descrever a língua Kamayurá, pois ainda não havia nenhuma descrição da língua Kamayurá: estudá-la, escrevê-la, registrá-la. E depois, ser capaz de usá-la, para a interação e como instrumento de trabalho, de tal forma que pudesse começar a entender a partir do próprio dado, da própria língua indígena, e numa tradução rigorosa, interlinear. Poder fazer uma coleção de mitos que fosse realmente sólida e baseada numa compreensão do próprio mito na língua, pois o que é dito traduzido para outra língua nunca é a mesma coisa, nunca. Há um ditado italiano que diz: "traduttore é traditore". Tradutor é traidor.

Realmente isso acontecer foi uma coisa que, posteriormente, me desestimulou bastante, porque não podia ficar lá esse tempo todo, por causa das obrigações na Universidade. Meu amigo Rafael Bastos, por exemplo, pôde fazer isto, porque ficou em Brasília e continuou a ir várias vezes ao Xingu, inclusive como funcionário da Funai, e, mais tarde, houve um indiozinho chamado Kotok, filho de Takumã, que teve uma doença qualquer e ficou vários meses na casa do Rafael, em Brasília, e aí o Rafael pôde aprender Kamayurá como instrumento de comunicação, coisa que não pude, pois tive que trabalhar com coisas traduzidas por intérpretes indígenas, portanto, com interpretação, com a narrativa do índio, a tradução por outro índio e, por sua vez, a minha própria tradução. A edição do texto em português contada pelo índio, e por escrito, prejudica a qualidade do material. Mas como não havia outro jeito, foi uma frustração tremenda, pois o que gostaria mesmo era de ter aprendido o Kamayurá como forma de ingressar na cultura

geral dos índios e a compreender, por exemplo, o que está ocorrendo no dia-a-dia, porque uma coisa é você estar na sociedade, ouvindo o que as pessoas estão dizendo umas às outras e tal, e, numa condição dessa, você não tem a possibilidade de penetrar, de se inserir em toda a rede de comunicação, que é relevante para você entender o funcionamento daquela sociedade. De todo modo isto foi muito interessante e, como não sou daqueles que se interessam por um tema só... embora tenha que arranjar um foco quando vou fazer um trabalho concreto, tenho a tendência a tentar entender uma outra sociedade globalmente, de tal forma que me torno conhecedor íntimo tanto da adaptação do grupo humano na natureza, sua exploração econômica do ambiente, suas relações sociais, quanto das suas representações nos planos da mitologia e das interpretações de nível menos rebuscado.

E então, diante disso a minha tendência era não ficar na mitologia apenas, queria entender os Kamayurá como um todo, e dentro de uma coisa maior, englobante, que é aquilo que se chamava, na época, a Área Cultural do Alto Xingu. E foi assim que fui para lá e fiz o que pude fazer. Publiquei a já referida coletânea de mitos: "Mitos e Outras Narrativas Kamayurá", da qual tenho, ainda, algum material, pode-se pensar talvez, numa maior re-edição, incluindo outros mitos que recolhi depois, e a tradução, se for possível, recuperada, do que ficou gravado. Este primeiro trabalho foi para ter um acesso ao mundo religioso deles. Achei que o caminho certo era ir pela mitologia, que é o discurso dos índios — mitológico — sobre as coisas fundamentais da sua sociedade. Então, foi isso que fiz. Certo dia, Eduardo Galvão me disse: "Olha, uma coisa que não está estudada e que é fundamental, porque é a grande festa dos Kamayurá, sendo o seu cerimonial mais importante, é o Kuarup. Nunca ninguém estudou isso, acho que você devia estudar". Fui lá e estudei o Kuarup, mas não entrei em discussões teóricas, fiz apenas aquilo que achei que podia fazer e que podia ser uma contribuição duradoura, que era uma etnografia rigorosa daquele ritual! Que seria um modelo para descrever todos os grandes rituais do Xingu dos Kamayurá, centrado neles e em cima disso, faria uma seqüência de livros do mesmo tipo, etnografias essencialmente descritivas que permitissem às pessoas, até em gerações futuras, utilizarem como material básico, como material de campo, para pensar teoricamente. Estava influenciado por um antropólogo americano, fundador da Antropologia Cultural Americana, Franz Boas. Antes de começar a teorizar, deveria, mesmo, era fazer descrições precisas para depois termos um corpo de materiais fidedignos, capazes de serem submetidos a um estudo de variadas orientações. Basicamente foi isso que fiz!

O trecho acaba, mas não se trata de "basicamente", nem de "isso que fiz", pois o relato sobre o trabalho com os Kamayurá ainda se estende por mais dez páginas. O trecho aqui reproduzido, contudo, serve como uma amostra da maneira pela qual o estilo de pensamento — e a conceituação antropológica — de Pedro incide sobre sua própria biografia intelectual, articulando aprendizados de ordem familiar (menino em Portugal, com seu pai na estação de trem); a atenção à dimensão técnica; questões de personalidade e afetividade; o teor do deslocamento, mas também dos

paralelismos, entre seus interesses pela arqueologia e a antropologia; o pendor para a erudição (fazer um dicionário dos Tupinambá!) e para prática do fichamento; e, finalmente, o “imprevisto” de encontrar o pajé Sapaim, que suscita as transformações de um problema de pesquisa no desenrolar de sua construção pragmática. Não haveria como resumir todas estas dimensões e acontecimentos articulados por Pedro num parágrafo-síntese senão pela enumeração, e é exatamente a este tipo de empobrecimento que me refiro quando falo da dificuldade de recortar seu arquivo; daí ter optado por deixar esta paisagem intrincada diante dos olhos dos leitores como forma de nos aproximarmos do conjunto documental de nosso interesse e das sensações que ele suscita na equipe envolvida em seu tratamento.

A orientação de Pedro ao plano do sintagma também se mostra na multiplicidade de pessoas que aparecem em sua fala e que proliferam nas cerca de 80 caixas de arquivo que observamos, solicitando incontáveis pequenos gestos de contextualização pela localização de relações. A Universidade de Brasília se apresenta como um espaço denso de relações e projetos que o encaminham aos Kamayurá: Eduardo Galvão (1921-1976), que lá havia estado em 1947 e que orienta seu mestrado; o linguista Aryon Dall’Igna Rodrigues (1925-2014) e Darcy Ribeiro (1922-1997), que fundam o CECLIN e a Antropologia da UnB; o então jovem músico Rafael de Menezes Bastos (1947-), que faz seu primeiro campo entre os Kamayurá a convite de Pedro, e junto com ele, em 1969. Em paralelo, Agostinho da Silva cria, também na UnB, o Centro Brasileiro de Estudos Portugueses, onde Pedro atua como secretário. Neste ponto, ainda não aparecem outras figuras interessantes que veremos no arquivo: o Centro de Estudos Clássicos organizado por Eudoro de Sousa (1911-1987), frequentado pelo círculo de sua convivência; Olympio Serra, que a partir da Divisão de Pesquisas da Funai e, mais tarde, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), é um importante articulador de pesquisas voltadas à salvaguarda cultural, além de ter sido diretor do Parque Indígena do Xingu nos anos 1970; o arqueólogo Valentín Calderón, que funda o Museu de Arte Sacra da Bahia e concebe o Museu de Arqueologia e Etnologia da UFBA.

Nesse campo vivo e estimulante de relações, a figura decisiva para o encaminhamento de Pedro ao Xingu é, no entanto, talvez o mais internacionalmente conhecido dos Kamayurá: o pajé e músico Sapaim, irmão mais novo do cacique e pajé Takumã, como ele, bom tradutor, e cujas inteligência e virtuosidade musical — como a de seu irmão mais velho — são prematuras e famosíssimas. Kotok, filho de Takumã, hoje cacique da aldeia de Ypavu/Mavutsinin, também surge, ainda jovem, como um dos professores da língua para Rafael, e nas fotos tiradas por Pedro nos anos 1960 aparece, ainda antes de sua reclusão pubertária, brincando na aldeia.

O quadro se torna mais complexo em torno das condições possíveis de pesquisa; Pedro tinha de lidar com a escassez de verbas e com o contexto de 1964, e também com os efeitos do acidente que lhe inutilizara o pé direito. A questão do rigor linguístico no tratamento de repertórios mitológicos também se lhe impõe na construção do trabalho de mestrado, que consistirá em uma descrição detalhada, “uma etnografia rigorosa” do *kwaryp* kamayurá. O deslocamento de foco da língua falada para a expressão ritual e para um estudo detalhado das relações com o ambiente no Alto Xingu se apresenta, assim, como uma conciliação pragmática de limitações de diversas ordens, que o orienta a dimensões dos sistemas culturais expressas por outros códigos que não apenas os verbais.²⁹

Talvez o principal papel de referência e mediação para figurarmos o modo de trabalho e os sentidos construídos no itinerário de Pedro possa ser localizado de fato em Franz Boas (1858-1942) e pelo orientador de Pedro, Eduardo Galvão, que a ele transmite a prática de pesquisa associada ao culturalismo norte-americano, em particular aquela atenta às dinâmicas ecológicas em jogo nas culturas autóctones. Estas duas personagens são importantes para pensarmos os procedimentos na gênese de estudos que transitam entre arqueologia e cultura material, e que proliferam no Fundo Pedro Agostinho: mapas detalhados, feitos de próprio punho, para a descrição de questões geográficas e ecológicas; fichas de estudos linguísticos; e vasta documentação histórica na forma de xerocópias, transcrições paleográficas e ensaios arqueológicos. A trajetória de Pedro Agostinho efetivamente se constrói em diálogo e em paralelo a uma série de paradigmas teóricos que atravessam a pesquisa antropológica feita junto a povos indígenas no Brasil — a ecologia cultural, os estudos de aculturação e de fricção interétnica, a gestação das abordagens contemporâneas das historicidades e das práticas de conhecimento indígenas. Contudo, é à articulação boasiana da exigência dos métodos histórico, geográfico, arqueológico e linguístico, e às condicionalidades do valor documental da etnografia, que ele se dedica ao longo da vida.

O traço sintagmatizante das exposições de Pedro tem ainda mais um efeito de interesse: ao mesmo tempo que torna complexo nosso trabalho de descrição e classificação, ele liga essa documentação a uma dimensão de *personalidade*, não por um traço de circunscrição de temas ou de domesticidade, mas, ao contrário, pela

²⁹ Uma das limitações mais importantes em jogo é a da própria etnografia disponível nos anos 1960, que, em conjunção com a depopulação visível de diferentes coletivos indígenas em consequência da expansão da fronteira colonizadora, tornava urgente o levantamento de informações. Lux Vidal se referiu a esse período, em conversa comigo em abril de 2019, como “a época dos levantamentos”. Esta questão receberá um tratamento específico no último capítulo da tese, por ter efeitos importantes para a noção de documento, tanto para a descrição das documentações produzidas por etnólogos quanto para a compreensão das perspectivas indígenas em torno das documentações relativas a eles.

orientação à função cívica (ou, no mínimo, coletivizante) que Pedro imprime a seu trabalho e seus materiais. O rigor de particularização, seriação e circunstanciação que *documentaliza* não pode, aqui, ser pensado de modo separado da coletivização do trabalho e da abordagem crítica que seu material dificilmente perde de vista. Nisso não é difícil localizar uma marca compartilhada por sua geração, incumbida das tarefas de estabelecer cursos de graduação e pós-graduação, e, neles, os modos de transmitir a prática antropológica; de responder a demandas do Estado e de reagir a graves situações de violência e violação de direitos, e para isso se articular no plano da sociedade civil; e, a partir da redemocratização, de colaborar ativamente na construção teórica que orientasse a construção de novos marcos legais e práticas do Estado. Na construção dos documentos — que, como reitera este antropólogo, devem ser reconhecidos enquanto tais, para efeito seja de conhecimento antropológico, seja de ação cidadã —, a explicitação constante do método e o encadeamento de condições, de circunstâncias espaçotemporais e de particularidades situacionais constituem a sutileza e a fundamentação do conhecimento em contexto. É precisamente por acumular séries completas dos materiais de processo que medeiam esse tipo de procedimento, além da importância da produção de informação etnográfica e histórica para os interesses dos povos indígenas, que os materiais de Pedro Agostinho são preciosos tanto para a história dos povos indígenas e para a história da antropologia quanto para o ensino da prática antropológica; e foi por essa razão que, diante de conjuntos descontextualizados pela circunstância de adoecimento de Pedro, optamos por procurar reagrupá-los conforme identificávamos suas atividades de origem e funções, marcadas de diversos modos em itens, em conjuntos parciais, e outras conexões recíprocas.

Para melhor compreendermos essa prática de conhecimento e de rigor, é fundamental tratarmos de maneira integrada as trajetórias de Pedro como pesquisador, como professor universitário e como cidadão, por meio do que se torna possível compreender as opções de construção de objeto, de método e de processo que resultarão na materialidade encontrada no arquivo. Isso também deve ser feito sem se perder de vista a construção de espaços coletivos de pesquisa e de formação para a pesquisa, à qual ele se dedica por toda a vida,³⁰ e que se replica na conformação de seu próprio fundo pessoal. O caminho que escolho aqui para tematizar concomitantemente a trajetória de Pedro e o papel que a noção de documento adquire em seu modo de pensar, é acompanhar de que modo sua concepção de documentação etnográfica se transforma em sua translação entre duas

³⁰ Como vemos na menção ao Centro Brasileiro de Estudos Portugueses, na UnB, mas que o próprio Pedro preferia remeter à prática do escotismo, à qual se dedicou da infância até o início da vida adulta.

áreas etnográficas e temáticas na etnologia indígena: o Alto Xingu e o Nordeste do Brasil. Este caminho é apenas um entre muitos outros a serem trilhados por pesquisadores que venham a consultar seu acervo e encontrar nele conexões para tratar da história da etnologia, do indigenismo, da arqueologia, da preservação do patrimônio histórico — arqueológico, naval, museal — e outros tantos etcéteras. Do ponto de vista de uma reflexão voltada à descrição e à classificação de arquivos e ao estudo das práticas de conhecimento de antropólogos, e tendo em vista um público leitor indígena, trata-se de uma história interessante e informativa sobre um percurso coletivo de pesquisa, de desenvolvimento de linguagens e abordagens, e de formação de uma comunidade antropológica.

Do Xingu à Bahia

Outro objetivo não temos que o de apresentar um estudo que abranja todas as facetas da festa, de seus condicionamentos geográficos e seus simbolismos; se o tivermos logrado, estará o propósito alcançado. E à medida que for factível, ir-se-ão somando a esta outras descrições que permitam, futuramente, uma análise da religião Kamayurá, tal como aparece na totalidade da configuração cultural a que pertence. É de desejar que o mesmo venha a suceder com respeito ao resto do Xingu — coisa que, pela urgência do tempo, está bem longe das possibilidades de uma só pessoa.

Kwarip, p. 10.

Na altura em que Pedro Agostinho inicia sua formação como antropólogo junto à UnB, a formalização recente do então chamado Parque Nacional do Xingu — hoje Parque Indígena do Xingu — a partir de uma articulação entre a Fundação Brasil Central (FBC, originada na Expedição Roncador-Xingu) e a Presidência da República estabelece outro eixo público de ação indigenista, separado do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). De um lado, a articulação de seu primeiro diretor, Orlando Villas-Bôas, da FBC, com personagens como Cândido Rondon, Darcy Ribeiro e os sanitaristas Noel Nutels e Roberto Baruzzi procurava estabelecer o Parque como um novo paradigma de prática indigenista.³¹ De outro, a diversidade da sua composição étnica e dos ecossistemas ali

³¹ Apesar da grande redução de seu território entre seu delineamento, no início dos anos 1950, e as fronteiras formadas no Decreto assinado por Jânio Quadros, que vem a formalizá-lo. A prática indigenista dos irmãos Villas-Bôas, ainda que muito reconhecida internacionalmente, não demorou a ser questionada pelos próprios povos indígenas e, em muitos casos, por pesquisadores que com eles trabalharam. Também não demoraram a ser pautadas as contradições mais gerais do projeto de demarcação em seus efeitos de deslocamento e remoção de povos, e de liberação de terras para colonização, além das práticas paternalistas muitas vezes reinstauradas pelos órgãos governamentais encarregados da garantia dos direitos de povos indígenas. A inclusão dos povos indígenas na pauta da Comissão Nacional da Verdade

abrangidos, e sua relativa proximidade da nova capital federal tornaram o Parque do Xingu um espaço privilegiado de investimentos em pesquisa e na formação de quadros dedicados à questão dos povos indígenas. A extinção do Serviço de Proteção aos Índios e a criação da Fundação Nacional do Índio após o acúmulo de escândalos e uma série de inquéritos governamentais suscitaram a oportunidade para que a geração de Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira e Eduardo Galvão intensificasse a articulação da pesquisa antropológica com a prática indigenista.

Do ponto de vista da pesquisa antropológica, a porção alta do rio Xingu apresentava características estimulantes para o enfrentamento de uma série de problemas teóricos, para além da questão da limitada descrição etnográfica dos povos indígenas, que era um problema mais geral na América do Sul, em particular nas chamadas “terras baixas”. Antes de mais nada, tratava-se de uma região que dispunha de documentação de teor científico e grande repercussão internacional, produzida já de início por um etnólogo, Karl Von Den Steinen, e da vinda a intervalos não muito espaçados de outros visitantes como Hermann Meyer, Hintermann, Petrillo, Max Schmidt e Buell Quain, o que permitia um tratamento histórico distintivo com relação a outras situações indígenas cuja documentação (em a havendo) se caracterizava por ter sido feita por cronistas não especializados, por missionários de diversas denominações religiosas, ou ao sabor da administração estatal. Os pesquisadores que visitam a região do Alto Xingu descrevem desde muito cedo um panorama de convivência intensa e profícua entre povos falantes de línguas muito diferentes entre si, mas que apresentam uma interessante similaridade do ponto de vista de suas práticas rituais, cultura material e atividades produtivas. Além disso, as características geográficas e ecológicas das cabeceiras do Xingu pareciam tornar a região um espaço relativamente protegido da invasão colonial e de sua exploração econômica, propiciando a projeção da imagem de uma espécie de santuário indígena em meio à progressivamente intensa colonização do território brasileiro.

Eduardo Galvão vai à região, onde realiza pesquisa de campo entre os Kamayurá, por meio de convênio firmado entre a FBC e o Museu Nacional em 1947. Sua visita, e a comparação com a documentação disponível sobre a região, permite-lhe circunscrever geograficamente uma “área cultural alto-xinguana”. Tal caracterização servia como fundamentação à proposta de criação do Parque Nacional do Xingu como uma iniciativa de preservação de um tesouro nacional, caracterizado como virgem, primitivo e intocado — imagem que, é importante ressaltar, se construía então em contraste com visões pejorativas de outros contextos indígenas e com o

instaurada em 2011 e a reemergência do Relatório Figueiredo (até então considerado perdido) no ano de 2012 parecem ter reaquecido a importância de uma história crítica da ação indigenista no Brasil.

acúmulo de críticas à atuação do SPI. Do ponto de vista dos debates antropológicos do período, a paisagem natural e humana assim caracterizada permitia levantamentos e discussões a respeito de questões situadas na fronteira entre uma visão culturalista e um latente evolucionismo cultural. Especulava-se sobre as correlações entre desenvolvimento cultural e condições ecológicas, estimava-se que a limitação de visitantes pelo restrito acesso por via aérea permitiria acompanhar de modo mais controlado os efeitos do contato, e que o sistema de trocas e convivência entre diferentes grupos também possibilitaria observar dinâmicas de permanência e transformação cultural entre as próprias etnias indígenas.

A pesquisa de mestrado de Pedro Agostinho junto à UnB se insere entre as iniciativas de documentação etnográficas que se endereçam a esses problemas, os quais constituíam a linguagem mais ampla de uma parte significativa do debate antropológico. O ritual funerário do *kwaryp* foi escolhido por ser um dos mais visíveis traços culturais compartilhados entre as culturas alto-xinguanas, e veio a oferecer imagens icônicas dos povos da região. Esperava-se que sua descrição entre os Kamayurá permitisse a ulterior comparação com instanciações entre outros grupos alto-xinguanos, bem como sua inserção em um contexto tanto geográfico e ecológico quanto simbólico. Desse modo, essa etnografia procurava se situar como uma contribuição informacional preciosa para a caracterização da região, na expectativa da continuidade de investimentos de pesquisa sobre o tema. Mas Pedro, como vimos, delineia seu mestrado já sob o impacto de seu encontro com Sapaim — que lhe permite experimentar o refinamento do pensamento indígena — e num ambiente de convivência intensiva com os estudos clássicos e os estudos de linguística nas relações com Agostinho da Silva, Rosa Virgínia e Eudoro de Sousa. Nesse campo de convivência, as repercussões da torção operada por Lévi-Strauss do método culturalista histórico³² se fazem sentir na construção de *Kwarip: mito e ritual no Alto Xingu*, livro derivado de sua dissertação. O trabalho ensaia conexões entre uma interpretação do sentido da mitologia alto-xinguanas — construída mediante um processo de comparação transformacional estruturalista³³ — e os sentidos articulados em diferentes códigos nesse ritual funerário.

Algo da qualidade de ícone que o ritual do *kwaryp* guarda na relação com a figuração de uma cultura alto-xinguanas parece ter se replicado na relação do livro de Pedro com o ritual. Contrariamente a suas próprias expectativas, sua etnografia não é acompanhada de outras que detalhem o *kwaryp* em distintos contextos senão três

³² Em particular nos termos formulados em *Raça e História* (1952), *Antropologia estrutural* (1958), *O pensamento selvagem* (1962) e *O totemismo hoje* (1962).

³³ Comparação que dá origem ao livro *Mitos e outras narrativas kamayurá*.

décadas depois. O antropólogo Antonio Guerreiro Júnior, em sua tese sobre o quarup³⁴ entre os Kalapalo (2012: 30-31), observa:

É motivo de espanto que, diante da centralidade do Quarup tanto para o Alto Xingu quanto para a sociedade brasileira, este ritual tenha recebido relativamente pouca atenção por parte da antropologia. Até hoje o estudo mais detalhado sobre o tema é o de Pedro Agostinho (1974), que, apesar de ser um clássico da etnografia da área, se ocupa pouco com a análise do ritual. Dentre as pesquisas consolidadas sobre a região há, claro, exceções, como os trabalhos de Franchetto (1986; 1993; 2000) sobre os discursos rituais do egitsü, e as breves discussões de Basso (Basso, 1973: 140-147; Becker, 1969: 320-333) e Viveiros de Castro (2002b: 73-75) sobre esse ritual. Mas, no geral, a produção sobre o Quarup (que se limita a trechos de teses ou artigos), aceita e reproduz com exagerada facilidade os argumentos de que se trata de uma “celebração da vida”, da “memorização da criação”, da “redução das hostilidades pela luta” e etc. Não que o ritual não seja isso também, mas tais interpretações não deveriam ser um ponto de chegada, e sim objeto de questionamento. Afinal, por que se faz Quarup, e por que ele assume esta e não outra forma?

A primeira abordagem direta deste ritual, e também a mais extensa e detalhada, é a de Agostinho (1974). O autor realizou sua pesquisa junto aos Kamayurá nos períodos de julho e setembro de 1965, setembro e outubro de 1966 e de agosto a outubro de 1969. Agostinho não pôde acompanhar todo o ciclo do ritual, baseando boa parte de seu trabalho em relatos de informantes, mas sua descrição é bastante rica e, além de abranger todas as etapas do ciclo, toca em boa parte dos detalhes relativos ao ritual. Seu livro foi uma importante referência para minha pesquisa de campo, que usei como uma espécie de “check list”, e quando o reli enquanto escrevia esta introdução, não só reencontrei detalhes que haviam ficado perdidos em minha memória, como me deparei com questões que ainda sinto não ter conseguido investigar com a devida profundidade.

Aisanain Páltu Kamayurá (2015) também realizou sua tese de doutorado sobre o *kwaryp* kamayurá, na qual comenta diversos detalhes da etnografia de Pedro Agostinho, e realiza cotejos de informações e omissões que certamente Pedro teria apreciado, pois, como ele bem observa, “se detalhes são omitidos, possivelmente deve-se ao fato de que ele não vivenciou um *Kwaryp* por inteiro. E se algumas informações estão incorretas, pode ter sido por problemas de comunicação com falantes de Kamaiurá” (ibidem, p. 34).³⁵

A percepção do livro de Pedro Agostinho mais como descrição que como interpretação — como enumeração e até mesmo como *check-list* para etnografias

³⁴ Uma aliteração abasileirada do nome kamayurá do ritual veio a se tornar seu referente em português. O nome do ritual varia conforme as línguas dos diferentes grupos que o praticam.

³⁵ Uma leitura paralela dos trabalhos de Pedro Agostinho e Páltu Kamayurá é um exercício muito interessante, que, infelizmente, não encontra espaço no argumento deste capítulo. Animo o leitor a examinar ambos trabalhos.

futuras — fala não apenas de sua inclinação a uma perspectiva boasiana de etnografia, com certa ênfase nas dimensões informacional e documentalizante, mas também de um projeto compartilhado pela geração que inicia seus trabalhos nos anos 1960 e 1970. Pesquisas como *surveys*, levantamentos demográficos e caracterizações linguísticas, e a etnografia de rituais como nexos etnográficos úteis para a descrição preliminar de campos simbólicos e sociais dotados de um sem-número de especificidades, além de constituírem uma fase importante de qualquer trabalho antropológico, se apresentavam naquele contexto como pontos de partida para a construção de um campo propriamente sul-americanista de debate antropológico. Tal investimento se fazia tanto num sentido boasiano de criar condições de informação etnográfica para a ulterior construção de teoria antropológica, mas (talvez sobretudo) considerando a necessidade de formalizar a presença indígena de modo urgente em meio ao projeto da Marcha para o Oeste. É nesse sentido, aliás, que Pedro leva ao Encontro de Barbados um “Informe sobre a situação territorial e demográfica no Alto Xingu” (1972), construído já na Bahia a partir de informação bibliográfica, e que constitui ainda hoje um dos cortes temporais para o estudo do comportamento demográfico dos povos da região, apesar de sua circulação infelizmente restrita.

Se este tipo de trabalho de ênfase informacional, mediado por processos como o despojo de informação bibliográfica, a produção de fichas, esquemas, ilustrações, censos, conforma ou não um gênero documental específico no âmbito da antropologia é uma questão que merece um trabalho dedicado. Isso deve ocorrer não simplesmente pela recuperação histórica dos processos de conhecimento e regimes de evidenciação mobilizados por diferentes gerações de antropólogos, mas também para uma caracterização do teor probatório dessa produção. Tal questão não é banal num campo assediado pelas armadilhas da *pós-verdade*, mais particularmente no que diz respeito à circulação das peças jurídicas produzidas por antropólogos por solicitação do Estado.³⁶ No que se pode vislumbrar por ora desde uma perspectiva panorâmica da história da etnologia no Brasil a partir dos anos 1960, contudo, impressiona a velocidade com que o investimento em estudos etnográficos a partir da constituição de pós-graduações em antropologia — partindo da UnB, da USP e do Museu Nacional — põe em movimento uma frente de documentação sobre povos indígenas que é crucial para a inserção desses povos na pauta da redemocratização, bem como um acelerado processo de debate teórico que, década a década, parece reajustar continuamente os enfoques etnográficos e o vocabulário das pesquisas desenvolvidas. Veremos em

³⁶ Um ponto de atenção para a comunidade antropológica diz respeito à frequente presença de cópias de laudos, perícias e outros materiais de circulação restrita nos acervos pessoais de pesquisadores, cujos regimes de acesso e consulta devem ser adequadamente ponderados nos termos de sua caracterização jurídica, bem como nos do Código de Ética pautado pela Associação Brasileira de Antropologia.

seguida de que maneira, em sua chegada à Bahia, Pedro Agostinho manterá seus cursos ao pé desses debates na intenção de formar antropólogos para o trabalho com os povos indígenas presentes na Bahia³⁷.

No que diz respeito aos trabalhos de Pedro sobre o Xingu, vale a pena retomar ainda outras percepções de Guerreiro a respeito de sua etnografia do *kwaryp* kamayurá.

A obra de Agostinho é repleta de *insights* valiosos, e dois deles, em especial, podem adquirir um sentido mais complexo se colocados ao lado de discussões mais recentes sobre a socialidade ameríndia. São elas as ideias de que a morte de um chefe põe um problema para a perpetuação do grupo local enquanto unidade distinta no sistema regional (ibid: 154), e de que a unidade da humanidade xinguana *precisa* ser “cindida” pela luta (ibid: 155). Estas não são respostas aos problemas postos pelo ritual, mas pontos de partida para que se possa perguntar por que a morte de um chefe põe problemas ao grupo, quais problemas são estes e como a produção de efígies e os confrontos esportivos se propõem a lidar com eles. Talvez por seu excesso de detalhes a etnografia de Agostinho tenha intimidado outros pesquisadores a retomar o tema (afinal, parecia já estar tudo ali — pelo menos foi a sensação que eu tive quando a li pela primeira vez). Parte importante das discussões sobre o Quarup que se seguiram tem certa dificuldade para questionar os fundamentos do ritual e escapar de explicações mais ou menos funcionalistas. A ideia de que o Quarup é uma “homenagem” e que ele “celebra” ao mesmo tempo a unidade e a diversidade xinguana é recorrente tanto na literatura mais antiga quanto em trabalhos mais recentes, que por alguma razão não se perguntaram o que “homenagem” poderia significar *para os xinguanos*. (2012: 30, ênfases do autor)

Em sua prática docente e, mais particularmente, nos muitos textos de intervenção indigenista que produz, Pedro Agostinho chega a examinar para efeito didático e crítico a fundamentação teórica e o controle de vocabulário necessários à adequada caracterização das culturas e da situação dos povos indígenas entre os anos 1970 e 1990. No entanto, nos trabalhos em que trata do Alto Xingu e, mais particularmente, dos Kamayurá, a temática teórica é, embora explicitada, deixada em segundo plano, apresentando-se as peças como documentações oferecidas à comunidade acadêmica numa modalidade mais castiça de contribuição etnográfica. Na construção desses trabalhos, a minúcia das decisões metodológicas é tematizada como modo de garantir a fidedignidade do produto resultante, delineando claramente seus limites. Assim, embora uma articulação estruturalista constitua um eixo importante para a tematização, em *Kwarip*, das ligações entre mito e ritual e, em *Mitos e outras*

³⁷ A *Enciclopédia dos Povos Indígenas* do Instituto Socioambiental dá conta de treze povos no Estado da Bahia: Atikum, Kaimbé, Kantaruré, Kiriri, Pankararé, Pankaru, Pataxó, Pataxó Hã-hã-hãe, Truká, Tumbalalá, Tuxá, Tupinambá e Xukuru-Kariri.

narrativas kamayurá, dos efeitos de uma comparação entre as variantes até então transcritas do mito de origem dos povos alto-xinguanos, ambos os trabalhos enfatizam a todo momento serem transcrições minuciosas de fenômenos complexos, mas que se reconhecem como trabalhos *iniciais*. No caso de *Mitos e outras narrativas...*, embora o livro aposte na eficácia do procedimento lévi-straussiano para lidar com os mitos em sua dimensão hipertraduzível, o cuidado em controlar o alcance do trabalho apresentado se demonstra num longo item preliminar intitulado “Métodos de campo e critérios da edição”.

Para tornar suficientemente claras certas passagens, em especial as alusivas a particularidades técnicas ou da vida diária da aldeia, muitas vezes os critérios seguidos e as intervenções realizadas deixam, ainda, a desejar. Foi assim incluído um corpo de nota, que aborda as dificuldades à medida que surgem. Obedecendo ao caráter documental prevacente no trabalho, essas notas prendem-se, antes, aos aspectos culturais mais imediatos do mito que à procura de uma interpretação mais ou menos especulativa, mais ou menos analítica. Quando, para melhor compreender a ação mítica, foi forçoso interpretar, isso fez-se, e só, nos estreitos limites do necessário. Na verdade, só cremos num real valor da interpretação quando se possa considerar o mito não isolado, mas referido a seu contexto, natural, social e cultural, e, deste, especificamente ao ritual que o complementa. Aqui, isso só seria praticável com os mitos associados ao ciclo do *Kwarip*, coisa a que nos dedicamos noutro lugar; quanto aos demais, julgamos ainda pouco abundantes os dados de campo, para que nos abalancemos à tarefa. (Agostinho [1974b] 2009: 30)

Pedro deslinda as restrições linguísticas a que esteve sujeito na colheita de narrativas, o recurso à tradução das narrativas feitas pelo grande narrador Tawapy, simplificadas pelos tradutores, e a produção de narrações já simplificadas para os estrangeiros:

[...] a tendência generalizada, e forçosa de aceitar, que têm os informantes no sentido de não dar uma versão ao pé da letra, mas uma em que o texto se simplifica, saltando trechos muito repetidos, sintetizando os diálogos numa exposição sucinta de seu conteúdo. Pode-se avaliar isto bem, comparando uma variante cujo original foi Kamayurá, com outra cuja gravação se fez em português: salta logo à vista o estilo vivo, expressivo e dialogado desta, contrastando com a prosa corrida daquela. Como exemplo, bastará tomar as três variantes do mito de Kamaratì e Kamarawarì (n.ºs 19, 20, 21). Se a traduzida é rica em acontecimentos e episódios, as duas outras levam-lhe a palma no vigor estilístico. E, diga-se de passagem, neste aspecto estão muito mais próximas de como as contariam na língua indígena, não obstante serem bastante abreviadas quanto ao enredo propriamente dito. Tal coisa é de atribuir à idade dos informantes. Tivessem eles a experiência e memória dos mais velhos, ou fossem estes capazes de se comunicar em nosso idioma, mais próximo se estaria do original, na forma e no conteúdo. (Agostinho [1974b] 2009: 26)

A esse tipo de efeito, Pedro soma os do uso do português por seus interlocutores e intérpretes kamayurá — não à toa, estudados por Rosa Virgínia —, os efeitos de interrupção no uso do gravador e, ainda, aqueles da transcrição manual direta. Desse modo, a qualidade do método da análise estrutural do mito como uma solução construída na medida da precariedade da coleta inicial de narrativas que constituía a maior parte do material etnográfico disponível nos anos 1960 se apresenta em toda potência a partir de um leitor cuidadoso do estruturalismo, sem que isso precise ser tematizado diretamente — e a imagem boasiana da minúcia metodológica parece aqui se refratar novamente, embora de modo indireto.

O volume 22 da *Revista de Antropologia*, publicado em dezembro de 1979, inclui dois artigos tratando de perspectivas e possibilidades para o ensino pós-graduado de antropologia, ambos oriundos de professores de universidades do Nordeste. Um deles é de Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes, da Universidade Federal do Ceará (UFC); o outro é de Pedro Agostinho, da então UFB. Ambos são oriundos de comunicações apresentadas na XI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), realizada em maio de 1978 na cidade do Recife. O primeiro indica, na primeira nota, ter sido apresentado num “Simpósio sobre ‘Pesquisa e Ensino em Antropologia’, presidido pelo autor [...] e do qual foram debatedores: João Baptista Borges Pereira, José Bonifácio Martins Rodrigues, Otávio A. Velho, Cecília Vieira Helm, Antônio Augusto Arantes, Sílvio Coelho dos Santos e Roberto Mota”. O segundo, que nos interessa diretamente, uma “Mesa Redonda sobre *Ensino, Teoria e Pesquisa na Pós-Graduação*, organizada por Roberto Cardoso de Oliveira”. No primeiro artigo se indica, ainda, que “Os trabalhos desse simpósio se fundiram com uma mesa-redonda semelhante, presidida por Roque de Barros Laraia”.

As publicações e a bibliografia disponíveis no fim dos anos 1970 mostram uma sensível diferença de escala na produção de trabalhos em antropologia com relação às décadas anteriores, com a instalação de novas pós-graduações no Brasil. Essa ampliação colocará problemas metodológicos específicos aos estudiosos da história da antropologia, que ainda hoje trabalham via de regra com *corpora* bibliográficos e com redes de pesquisadores mais restritas, concentrados na primeira metade do século XX. A intensificação dos trabalhos parece também suscitar uma série de transições paradigmáticas importantes na disciplina, em particular a consolidação de subáreas no campo de estudo da etnologia e a consolidação de outras linhas de pesquisa correlatas e em franca colaboração teórica, como os estudos de sociedades camponesas, em concomitância com a mobilização cidadã no início do período da redemocratização. Em um recorte mais reduzido, o artigo de Pedro Agostinho documenta de modo

interessante as atividades que dão origem ao Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB). Seu texto mostra que os primeiros passos de um laboratório coletivo na UFB se deram no deslocamento de um membro da geração formada nos estudos sobre o Brasil Central e na criação de um processo de trabalho voltado aos povos indígenas que vivem na região em que ele vem a se instalar.

A docência na UFB se inicia com duas disciplinas de graduação — na época ainda não havia o mestrado — visando remediar o desconhecimento da questão indígena, e em particular dos povos indígenas da Bahia, que ele constata entre seus estudantes e no meio intelectual de Salvador. A proposta vem formulada na linguagem acadêmica que se consolidava como orientação para o debate indigenista: “Tornava-se, portanto, necessário criar uma consciência crítica e cientificamente preparada para as questões envolvidas, e tratar de obter melhores informações sobre esses grupos, seu estado de aculturação e sua situação de contato” (1979: 133).

O primeiro curso oferecido por Pedro na UFB recobre *Os índios e a civilização* (1970), de Darcy Ribeiro, “Aculturação indígena: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contacto com o mundo dos brancos” (1965), de Egon Schaden, e “Estudo de áreas de fricção interétnica no Brasil” (1962), de Roberto Cardoso de Oliveira. No segundo semestre, embora confrontado com uma turma composta por estudantes diferentes, o que interrompe um processo pedagógico contínuo, Pedro consegue “deixar de lado o inoperante processo de aulas expositivas — único que, apesar de tudo, me parece viável para cinquenta ou mais pessoas na sala de aula — e organizar um seminário permanente” (1979: 133-4). Neste curso, foram lidas as monografias de Charles Wagley e Eduardo Galvão, *Os índios Tenetehara (uma cultura em transição)* (1959); de Roberto Cardoso de Oliveira, *O processo de assimilação dos Terena* (1960), *O índio e o mundo dos brancos* (1964) e *Urbanização e tribalismo* (1968); de Roque Laraia e Roberto DaMatta, *Índios e castanheiros* (1967); e de Júlio César Melatti, *Índios e criadores* (1967). Procurando reforçar o processo de familiarização dos estudantes com a literatura recente e

levar mais adiante a ruptura com o sistema de aulas expositivas e de provas, proporcionar aos estudantes o contato direto com as condições de grupos indígenas “integrados”, e conseguir elementos preliminares sobre aquele a cujo respeito a ignorância era maior, combinei com os estudantes que, em vez de um exame, faríamos o reconhecimento geral da aldeia de Barra Velha e o censo Pataxó. (Agostinho 1979: 134)

Este trabalho — que os membros do PINEB hoje consideram o evento que dá origem a esse laboratório — gera um relatório entregue à Funai, intitulado *Identidade e situação dos Pataxó de Barra Velha, Bahia* (1972). O documento foi sistematizado na disciplina

Prática de pesquisa, oferecida no semestre seguinte, “em que por acaso grande parte da turma [do semestre anterior] cursou [...] sob minha orientação”. As pesquisas avançam rapidamente, mas apenas o primeiro capítulo do relatório foi publicado, como um artigo de autoria coletiva.³⁸ O início de um curso de mestrado na UFB em 1973 suscita a continuação dessas atividades, que Pedro afirma terem sido reencaminhadas pela publicação do artigo “Por uma sociologia do campesinato indígena” (1970), de Roberto Cardoso de Oliveira. A já reconhecida importância dos trabalhos desse autor na definição dos rumos da pesquisa junto a povos indígenas nesse período se manifesta aqui, como se vê, no delineamento das próprias atividades de trabalho, uma vez que “as novas perspectivas teóricas [que abriu] para o estudo de grupos indígenas em posição estruturalmente idêntica à dos Pataxó” exigia “um estudo sistemático da teoria das sociedades camponesas [...] como condição prévia para a continuação do trabalho” (1979: 134).

Convém fazermos uma parada neste ponto. A centralidade e a importância de Roberto Cardoso de Oliveira na definição da linguagem do campo, não apenas relativo aos povos indígenas, mas na antropologia brasileira, merecem um estudo sistemático e detido, que deve tomar em conta seu importante papel não somente como indigenista, mas como professor que estabelece duas pós-graduações centrais no Brasil, a do Museu Nacional e a da UnB. No âmbito deste capítulo, contudo, a gravitação de instituições e discursos, em particular os historiográficos, em torno de Cardoso de Oliveira pode eclipsar as particularidades do itinerário e do arquivo que nos interessam, bem como dos muitos outros itinerários que constituem o campo de estudos dos povos indígenas do Nordeste.³⁹ Ao mesmo tempo, a perspectiva do (nosso) presente sobre a construção de um campo de estudos sempre coloca o risco da teleologia, para o qual o próprio Pedro Agostinho nos alerta no artigo. Na mesa de 1978, ele mantém esta posição de certo modo intermediária entre o que no período começa a se traçar como uma clivagem marcada nos estudos feitos entre povos indígenas, ao reivindicar uma perspectiva de dentro de um processo de ajustes em meio à docência, antes de apresentar o cenário de pesquisas possíveis que reconhece no estado da Bahia:

O Projeto de que acabo de falar não nasceu como um todo e de uma só vez, e foi sim resultante de uma série de aproximações em que ensino, pesquisa, preocupações pedagógicas e teóricas e ainda o sentido de responsabilidade prática para com os povos indígenas estiveram

³⁸ Numa coletânea editada em homenagem ao etnólogo português Antônio Jorge Dias (1907-1973).

³⁹ Em particular, no que diz respeito às diferentes orientações comumente reconhecidas como “etnológica” e dos “estudos de fricção interétnica”. Para uma abordagem crítica a esse respeito, ver Carvalho; Reesink (2018).

sempre estreitamente interligados. É isto que procurei mostrar historiando a atividade desenvolvida. (Agostinho 1979: 135-6)

Pedro prossegue, enfatizando a dimensão pedagógica e política da formação de seus alunos como fator definidor da construção do laboratório.

Pedagogicamente, o esforço principal foi dirigido a suprimir o método expositivo, a substituí-lo pela dúvida e pelo debate, e a atenuar ao máximo a oposição estrutural e formalizada entre professor e alunos, substituindo-a pela existência de um grupo de estudos — e mais tarde de uma equipe de pesquisa — com um mínimo de distinções de *status*, nos quais apenas a maior experiência levasse a conduzir, mas não a dirigir com respaldo na autoridade — no sentido medieval do termo. Procurei fugir, sem prejuízo do rigor, aos perigos de um elitismo intelectualizante. Ou, se mo permitirem, diria que procurei introduzir a *communitas* no interior da estrutura, pois persegui deliberadamente a anti-estrutura que, só ela, me parece compatível com a ideia de Universidade. Creio ter, nisso, alcançado um certo êxito. (1979: 135-6)

A imagem de uma horizontalidade radical no processo de trabalho continua, décadas depois, a definir a prática do PINEB, como se vê no *site* do laboratório, cujos textos datam de 2009.

Objetivos

No plano científico, produzir conhecimento o mais acurado possível sobre os povos indígenas do Estado da Bahia, objetivo esse hoje estendido a todos os índios do Nordeste brasileiro;

No plano pedagógico, proceder de modo não-convencional, enfatizando a cooperação em uma equipe que reduzisse ao mínimo a valorização burocrática da hierarquia acadêmica, assim como a competição interindividual interna; e estimulando, simultaneamente, a criatividade pessoal, garantindo, a cada membro da equipe, independentemente de sua posição universitária, direito a igualitário acesso e utilização do conhecimento coletivamente produzido e da informação acumulada;

No plano político, usar o conhecimento factual obtido, e a elaboração teórica que sobre ele se exercesse, para pensar politicamente a questão indígena em todos seus planos de realidade. Isto de modo a gerar um potencial para a formulação de políticas — na acepção do termo inglês *policies* —, obviamente indigenistas, que fossem pontual, regional e nacionalmente pertinentes. Assim como para a intervenção, direta, na política indigenista, quer agindo junto à sociedade nacional e a suas instâncias político-jurídicas, quer junto aos povos indígenas;

No plano didático, criar pessoal sistematicamente treinado para a pesquisa e o ensino superior, de modo a garantir, a longo prazo, a formação de quadros locais profundamente comprometidos com a problemática indígena e universitária local, mas permanentemente articulados àquele domínio científico em seus níveis supralocais, e capazes de garantir a continuidade temporal do Programa (PINEB s/d).

Como resultado dessa constituição inicial do PINEB, Pedro apresenta um modelo construído no quadro dos procedimentos culturalistas e estruturalistas que informam sua prática etnográfica já no trabalho no Xingu, mas agora visando a um projeto comparativo. Ao fim do artigo, num item intitulado "Teoria, pesquisa, e ação", o estado da Bahia é apresentado como "uma área que se revela estratégica". Pedro reconhece na região os diferentes contextos ecológicos que podem ser considerados "uma amostra válida do Nordeste", indicando ainda que as "culturas pré-cabralinas" aí representadas contemplam "as duas categorias principais reconhecidas no Brasil pela tipologia de Steward" e que, do ponto de vista do processo de colonização, "estão representados os três tipos de frentes pioneiras da classificação de Ribeiro". Desse modo, ele reintegra o problema do contato interétnico à perspectiva da ecologia cultural de orientação boasiana que constitui o núcleo de sua formação, e o firma num olhar em que a paisagem e a economia devem conformar um cenário diacrônico integrado como base para a interpretação dos processos de mudança cultural.

Em sua projeção para a construção de um programa de pesquisas, a possibilidade de se "pensar na Bahia como um microcosmo da região nordestina" é justificada pela heterogeneidade de paisagens e situações históricas de "povoamento do território pelos brancos".

As áreas que têm índios e foram aqui ecologicamente definidas apresentam situações de contacto que derivam de processos históricos particulares, que diferem entre si mas são bastante homogêneos se se tomar cada área como unidade de observação. De maneira muito ampla, podem-se discernir duas zonas e etapas de penetração civilizada: uma, antiga, reunindo o nordeste do Estado e o sistema fluvial do S. Francisco, que data principalmente do século XVII. E a outra, recente, abarcando o interior do sul da Bahia e remontando à segunda metade do século XIX. (1979: 138)

O delineamento da Bahia como um conjunto representativo — porque estruturado nessa heterogeneidade (ou, nas palavras do próprio Pedro, "essa heterogênea homogeneidade", 1979: 139) — para o desenvolvimento de conceitos teóricos e práticas indigenistas guarda um paralelismo notável com a perspectiva de Eduardo Galvão e outros pesquisadores sobre o Parque Indígena do Xingu como um laboratório informativo de processos de mudança cultural no passado e no presente que funcionaria de referência para abordagens de situações indígenas, em particular em contextos classificados como de contato "recente". Se o Xingu se constitui como laboratório do contato "recente", o Nordeste se apresenta como o laboratório do contato "antigo" — figurando assim, de certo modo, o horizonte de futuro da

“integração” dos povos indígenas, que, se bem modelado e conceitualizado, poderia tornar-se mais tratável à intervenção do Estado. Assim se encerra o texto:

Linhas de ação pensadas sobre tal modelo e destinadas a reduzir a assimetria econômica, política e social das relações interétnicas poderiam ser também aí desenvolvidas, e experimentadas sobre um universo cuja relevância o transcende a si mesmo. (Agostinho 1979: 139)

Retraçar contextos

No início de nossas atividades coletivas de descrição da documentação no Fundo Pedro Agostinho em 2017, Sílvia, Jardel e eu trabalhamos por meio de uma planilha de Excel compartilhada sistematicamente por meio da internet, partindo da suposição de que a disposição de materiais nas caixas depositadas na FFCH já seguia razoavelmente um critério temático e de que não seria difícil reunir conjuntos mais ou menos orgânicos. Nessa planilha, a partir da realização de trabalho coletivo que durou um mês, Sílvia e Jardel descreviam documentos item a item ou conjunto a conjunto — o recorte dependendo do fluxo de trabalho, que procurava seguir linearmente a série de caixas já numeradas e guardadas nas estantes deslizantes do Arquivo da FFCH. Este era um modo de iniciarmos um esboço de agrupamento dos materiais encontrados, e de permitir um exame o mais completo possível dos materiais para efeito da produção da cronologia e da bibliografia, ao mesmo tempo que eu podia me manter ao par de seu trabalho à distância, em meus períodos em São Paulo e Florianópolis, e me familiarizar com a produção de Pedro e a documentação pela sua descrição inicial.

O processo acabou por revelar eventos no itinerário percorrido pela documentação até o Arquivo da FFCH que exigiram ajustes metodológicos significativos, que serão discutidos no próximo item. Nessa fase inicial, contudo, deparamos com uma dificuldade descritiva que se mostrou de grande interesse para pensar o trabalho e a trajetória de Pedro. Esta dizia respeito a uma série de transformações de função documental decorrentes do volumoso acúmulo de xerocópias e transcrições de documentação histórica. A parte mais significativa desses materiais dizia respeito ao doutorado inconcluso de Pedro, em que ele trabalhou fontes documentais portuguesas, e ao trabalho coletivo que ele coordena no PINEB para a transcrição diplomática de documentação relativa a povos indígenas, conformando o FUNDOCIN. Assim, no início de 2018, achei por bem redigir a seguinte orientação para exame e descrição de um certo tipo de documento encontrado no Fundo Pedro Agostinho:

Ex. Na caixa 005 do Fundo PAS/Arquivo FFCH, encontramos um documento que descreveremos assim:

Transcrição datiloscrita, feita pela pesquisadora Lúcia Oliva, de autos referentes à demarcação de terras dos índios da Missão da Santíssima Trindade de Massacará, dos anos 1787-1789, e 1793, depositados na série "Terras — Presidência da Província" do Arquivo Público do Estado.

Um exame do documento mostra o seguinte.

1. O documento é um datiloscrito, portanto ele foi produzido por alguém no século XX.
2. Vemos que se trata de uma transcrição, pois:
 - a. referem-se os documentos de origem;
 - b. indica-se o trabalho de uma pesquisadora na primeira folha do conjunto;
 - c. a linguagem da maior parte do conjunto é reconhecivelmente de um documento colonial;

Observemos a série de transformações implicada na produção deste documento (transcrição) para nos apropriarmos da sua descrição adequada.

Há dois regimes de atividade/função que convivem neste documento.

Fase colonial (documentos originais):

- Produção de autos pela administração colonial;
- Demarcação de terras dos índios em questão.

→ A Presidência da Província é a entidade acumuladora dos documentos originais, que são transferidos em algum momento para o Arquivo Público do Estado. Em cada fundo no qual este documento teve, inicialmente, uma função administrativa, pode existir uma cópia dele.

Século XX:

- Pesquisa (pois há uma "pesquisadora");
- Transcrição de documento depositado em arquivo público;
- Novos processos de pesquisa e demarcação de terras indígenas (o que apreendemos do contexto e trajetória de PAS).

→ A entidade acumuladora aqui é PAS. Possivelmente há cópias deste documento onde ele cumpriu função neste novo circuito: na casa da pesquisadora, em algum laboratório de pesquisa, nas mãos da população indígena interessada etc.

É muito importante notarmos que as atividades/funções do documento encontrado na caixa 005 só fazem sentido se for considerada a atividade na qual se produziu o original.

Opto por transcrever aqui a orientação passada para Sílvia e Jardel porque ela também consistiu numa formalização de meu próprio aprendizado na convivência com o meio da arquivologia e da informação. Considero que a dúvida dos estudantes — como descrever materiais de processo cujo próprio substrato eram reproduções de documentos históricos? — revela como a translação de documentos entre diferentes espaços de acumulação suscita descrições um tanto recursivas. Este efeito de

recursividade tem algo de informativo para pensarmos a função documental de materiais reunidos por antropólogos, na medida em que estes não simplesmente produzem documentos a partir de trabalho de campo, mas reúnem e processam sistematicamente uma diversidade de fontes históricas⁴⁰. O trabalho realizado por Pedro no FUNDOCIN se orienta, em complementação a esse processo de trabalho, à retenção da informação e do teor probatório de fontes históricas, destinada a reverter a invisibilização sistemática dos povos indígenas no estado da Bahia e no Nordeste. Esse movimento encontra no PINEB um importante apoio por meio da disponibilização de documentação histórica contra as diferentes condições que resultavam em sua efetiva inacessibilidade para as partes interessadas, isto é, povos indígenas e o público de modo geral: distância geográfica (muitos documentos estando localizados na capital de um estado extenso, ou até mesmo em Portugal), precariedade de condições de armazenamento (ao menos no caso dos arquivos brasileiros), dificuldade de leitura em razão de grafias e linguagens datadas e pelas condições de preservação dos materiais.

Segundo apresentação feita por Pedro Agostinho em 1974 no I Seminário de Estudos do Nordeste organizado pelo Ministério da Educação e da Cultura junto da Universidade Federal da Bahia, a ideia do FUNDOCIN nasce em concomitância com a gestação do próprio PINEB:

Na Bahia, a nova tendência inaugurada com a monografia de M. L. Bandeira (1972) foi retomada em 1971, quando, com outro professor e uma equipe de estudantes da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, efetuamos um reconhecimento preliminar entre os Pataxó de Barra Velha, no Município de Porto Seguro (Agostinho et alii, s/d).⁴¹ A partir dessa experiência, redigimos o "Projeto de Pesquisa sobre as Populações Indígenas da Bahia", estabelecendo um quadro geral de referência, uma delimitação de objetivos e uma sequência de prioridades para o estudo sistemático e abrangente dos sete ou oito grupos indígenas remanescentes no Estado. Isto será feito atendendo tanto à sua situação presente, quanto ao processo histórico responsável por terem sobrevivido, integrando-se e

⁴⁰ Outros modos de recursividade e de repetições de itens surgem na documentação digital de Lux Vidal, ver o capítulo 3.

⁴¹ Da viagem a Barra Velha, Agostinho indica terem participado o sociólogo Johannes Augel, e os estudantes Ângela Maria Borges de Carvalho, Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, Antônio Sérgio Guimarães, Gerson Oliveira e Oliveira, Alberto Salles Paraíso, Maria Hilda Barqueiro Paraíso, José Pereira de Queiroz, Neuza Maria de Salles Ribeiro, Fernando Antonio Fonseca Sobral, Lúcia Leão Mascarenhas de Souza, Marina dos Santos Teixeira, Graça Maria Rocha Torres e Dulce Dias Tourinho. Outros participantes do processo estão indicados em Pedro Agostinho et al. *Tradições étnicas entre os Pataxó no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis*, 2008. O texto referido aqui é Pedro Agostinho et alii, *Identidade e situação dos Pataxó de Barra Velha*, 1972a.

aculturando-se, em meio à extinção, física ou apenas social, da grande maioria das etnias tribais que na Bahia outrora habitaram. Derivando desse projeto a unidade conceitual capaz de tornar comparáveis os resultados obtidos, uma equipe de colaboradores preparou os projetos específicos para o estudo monográfico dos vários grupos locais. (4) Ao mesmo tempo, lançamos as bases para a constituição de um "Fundo de Documentação Histórica", em que se tornassem disponíveis materiais capazes de acrescentar, à pesquisa sincrônica de campo, uma dimensão diacrônica.

[...]

Esse Fundo de Documentação, a que, desde 1972, parte da equipe de pesquisa se tem dedicado, desdobra-se em dois setores. O primeiro [...] é o Fichário de Dados Culturais, (5) para cuja montagem são exaustivamente exploradas as fontes bibliográficas, seguindo, nisso, e de forma adaptada às limitações e possibilidades concretas, o método e a chave de classificação dos Human Relations Area Files (Murdock, 1963). O segundo, do qual mais largamente trataremos agora, é o setor de manuscritos, (6), que, a longo prazo, tem por objetivo recolher, e organizar para uma pronta recuperação de dados, toda a vasta documentação sobre índios da Bahia hoje dispersa pelos arquivos do Estado, do país e do estrangeiro. E eles, especialmente os de Salvador, Rio de Janeiro, Recife, Évora, Porto e Lisboa. Excusado será, também, dizer não haver sido o Fundo pensado para atender tão somente às particulares necessidades do Projeto, mas sim para se tornar em fonte de pesquisa franqueada ao público especializado. (Agostinho 1974c: 3-4)

Pedro revisa periodicamente uma norma de transcrição diplomática para o que virá a ser conhecido como FUNDOCIN, bem como um sistema de fichamento também orientado ao valor documental, e em 1984 apresenta ao GT "História indígena e indigenismo" da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais, coordenado por Manuela Carneiro da Cunha, um plano detalhado, com arquivos de interesse, etapas e protocolos de trabalho (Agostinho 1987/88/89). Apesar da importância de estudos históricos na antropologia brasileira, as atividades de transcrição e catalogação do FUNDOCIN são algo estranhas às imagens convencionais da prática antropológica no Brasil, e o eclipsamento desta dimensão do trabalho documental entre antropólogos diz menos dos produtos de fato feitos por eles — entre os quais abundam materiais como censos, genealogias, mapas, relatórios, laudos, perícias e *surveys*, quase sempre orientados diretamente à interpelação ou informação do Estado — que da escassez na discussão das questões colocadas pelo tratamento de vastos conjuntos documentais de interesse para questões tratadas na antropologia, sejam estes documentos produzidos ou não no seio da prática antropológica.

O Fundo, segundo Pedro, se desdobraria em um "Fichário de Dados Culturais", reunindo informações dispersas em fontes bibliográficas, usando uma adaptação da classificação dos Human Relations Area Files de George Murdock (1950), criado para a fácil localização de fontes etnográficas para projetos comparativos. O outro, mais detalhado no texto, é chamado no texto de 1974 "setor de manuscritos". A preservação do valor documental das fontes é portanto integral ao projeto, cujo trabalho de transcrição se estende até hoje e é estruturado de modo coletivizado. Ao longo dos quase cinquenta anos desde a criação do PINEB, gerações de bolsistas de graduação têm sido treinadas e dedicado ao menos uma parcela de suas atividades de pesquisa à transcrição de documentação colonial, num processo que passa por uma versão manuscrita a lápis em monobloco e depois datilografada ou digitada, e arquivada. O trabalho constitui uma oportunidade de aprendizado de método e disciplina de pesquisa e, ao mesmo tempo, de "contato direto" com um material-fonte, estabelecendo certa analogia entre o trabalho com fontes documentais e o trabalho de campo, como fora a realização da viagem a Barra Velha. Como se sabe, não se trata, nem em termos pedagógicos nem em metodológicos, de um procedimento estranho à antropologia, que ao longo de sua história reformula de modos cambiantes a analogia entre o trabalho sobre documentos históricos e o trabalho de campo.

O interesse de Pedro nas minúcias da produção desse, por assim dizer, arquivo de arquivos que é o FUNDOCIN não pode passar despercebido na descrição de seu próprio fundo pessoal. Ao mesmo tempo que reforça nossa percepção da gramática documentalizante de seu pensamento e da consciência com a qual o antropólogo constrói sua documentação pessoal de pesquisa. Por isso, concluo este item com a transcrição da segunda etapa da proposta do FUNDOCIN feita por Pedro, que nos interessa mais diretamente, embora se insira num quadro que se estende ao delineamento projetivo de uma rede internacional de publicação e circulação de documentos históricos. Note-se em particular o cuidado com o princípio da proveniência dos fundos, por meio da indicação de origem dos documentos transcritos.

2ª Etapa — Arquivamento:

- a) Organização cronológica das transcrições diplomáticas, em cópias datilografadas e recolhidas a pastas suspensas, que cobrem períodos limitados de tempo. Nessa organização mantém-se a separação entre arquivos, e, para cada arquivo, a separação entre coleções. Estas, e os arquivos de onde provêm, são identificadas por uma sigla alfabética, recebendo o documento um número de ordem por sua posição cronológica na coleção a que pertence.
- b) Arquivamento das fichas-resumo, pensadas para compor um sistema de referência básica e para servir de base à publicação de

catálogos, segundo os mesmos princípios de organização das transcrições diplomáticas.

c) Preparação do índice analítico geral a partir do índice analítico individual contido no verso de cada ficha-resumo. Primeiro, pensamos subdividir o índice geral em índices de assuntos, de nomes de pessoas, de grupos indígenas e de lugares geográficos, mas, no momento, consideramos a conveniência de nele utilizar, preferentemente, a chave de classificação dos Human Relation Area Files, o que, aliás, não foi ainda decidido. De qualquer maneira, em todas as entradas do índice geral será mantida a separação das fichas por arquivo e coleção, que permitirá, graças às siglas e números de ordem, a fácil localização das fichas-resumo e dos documentos completos.

Construindo um quadro de arranjo

Em alguns meses de trabalho, o processo de tentativa de descrição item a item ou conjunto a conjunto propiciou a convivência intensiva de Sílvia, Jardel e eu com o que começávamos a denominar Fundo Pedro Agostinho, mas em pouco tempo dois resultados importantes se apresentaram sob a forma de uma angústia compartilhada. O primeiro foi o efeito de escala que uma documentação volumosa fazia sentir no avanço lento do trabalho, em contraste com o curto prazo de nossos projetos de iniciação científica e de doutorado. O segundo foi constatar, conforme nos familiarizávamos com materiais de pesquisa produzidos por Pedro e com seus diferentes campos de atividade e de interesse, que muitos conjuntos não eram de fato dotados da organicidade que pareciam ter à primeira vista. Elementos evidentemente partícipes de um mesmo processo de trabalho — fichas que se referiam a rascunhos, cadernos que referiam mapas etc. — se encontravam em caixas diferentes; elementos esperados no material (como levantamentos genealógicos, esquemas de realização do *kwaryp*) não se encontravam em lugar nenhum, acabando por ter sido localizados na residência de Pedro e trazidos à UFBA; outros conjuntos pareciam ter sido formados na velocidade da vida doméstica, reunindo materiais relativos a diferentes atividades, e eventualmente trazendo a marca de pessoas à sua volta que também se envolvem na organização. Somava-se a isso o fato de, durante a transferência dos materiais às caixas de arquivo pela funcionária Marie Dupuit, ela própria, além da limpeza, ter se esforçado por produzir conjuntos temáticos ou por tipologia de material, o que introduzia mais uma camada de intervenção desde o que projetaríamos retrospectivamente como uma disposição dos materiais em uso corrente por Pedro antes de seu adoecimento.

Diante dessa constatação, confirmada pelos relatos de familiares e amigos, foi necessária a ponderação de um modo específico de produzir contexto para a documentação. Afinal, se é verdade que em muitos casos esposas, familiares, alunos

vêm a cumprir um papel crucial no trabalho de muitos pesquisadores e intelectuais, não era exatamente disso que se tratava no caso de Pedro Agostinho. Antes, seu cuidado com a contextualização de efeito documental se mostrava como integral — e até, disse-nos Rosário, como uma dimensão de prazer própria — a seu processo de conhecimento, e transparecia em diferentes gestos e marcas deixadas por ele em seus materiais: a numeração dos cadernos de campo, as fichas bibliográficas, cujos blocos revelavam resíduos de uma consistente série alfabética, as pastas ainda íntegras relativas aos trabalhos de campo no Xingu e a atividades desenvolvidas junto à Funai, os conjuntos bem ordenados de manuscritos deixados por seu pai.

Ao volume da documentação e ao tempo disponível de trabalho da equipe, de apenas dois anos até a conclusão das bolsas de iniciação científica e o prazo de conclusão do meu doutorado, somava-se a intenção de nos encaminharmos agilmente à disponibilização do material para pesquisas futuras e para o tratamento técnico da documentação. Assim, já na segunda metade de 2018, a equipe do projeto “Pedro Agostinho...” optou por delinear um guia do Fundo Pedro Agostinho. Isso foi feito a partir da produção de um quadro de arranjo que permitisse a preservação de conjuntos orgânicos, além de fundamentar futuramente o diagnóstico e o planejamento de atividades de tratamento técnico, bem como as necessárias caracterizações de direitos conexos para permitir a formalização de sua doação à UFBA e a disponibilização dos materiais para a consulta por outros pesquisadores. O quadro de arranjo se delineia como preliminar porque partes do material que não puderam ainda ser identificadas ou cuja classificação está em dúvida precisaram ser acomodadas em agrupamentos provisórios, destinados especificamente ao tratamento futuro.

A caracterização do Fundo Pedro Agostinho como um fundo em separado, mas depositado no Arquivo Permanente da Faculdade, junto ao processo de trabalho que dá origem ao instrumento de pesquisa, exige o ajuste das convenções relativas a esse tipo de instrumento. No trabalho desenvolvido no PINEB, tudo indica que será construído um instrumento intermediário entre um guia de fundo e um inventário. Vale a pena conhecermos os dois com algum detalhamento.

Na definição de André Porto Ancona Lopez (2002), o guia de fundo se mostra tanto um equipamento de localização da documentação quanto uma pré-apresentação que permite ao pesquisador a preparação de sua consulta.

O guia é, preferencialmente, o primeiro instrumento de pesquisa a ser produzido por um arquivo. Ele é a porta de entrada da instituição e permite um mapeamento panorâmico do acervo. No guia deverão constar todos os dados básicos necessários para orientar os consulentes, desde as informações práticas — tais como o endereço da

instituição, os telefones, o horário de atendimento etc. — até as informações específicas sobre o acervo, como por exemplo os fundos e as coleções que ele possui, seu nível de organização, as condições físicas e jurídicas do acesso, as possibilidades de reprodução de documentos etc. O guia também deve conter uma pequena introdução que apresente o histórico da instituição e explique o processo pelo qual seu acervo foi formado. Através do guia, o pesquisador poderá programar sua visita, sabendo exatamente quais são as condições de consulta, quais conjuntos documentais são pertinentes para seus interesses de pesquisa e quais são as condições de acesso. (Lopez 2002: 23)

Quanto aos inventários, eles

[...] são, pela ordem hierárquica dos níveis de classificação, os instrumentos de pesquisa que se seguem ao guia. Eles buscam oferecer um quadro sumário de um ou mais fundos ou coleções. O objetivo é descrever as atividades de cada titular, as séries integrantes, o volume de documentos, as datas-limite e os critérios de classificação e de ordenação. Ao contrário do guia, os inventários devem, necessariamente, abordar conjuntos documentais com algum nível de organização do ponto de vista da classificação arquivística. A descrição das séries documentais de cada fundo é uma atividade fundamental para permitir o pleno acesso aos documentos de um arquivo. Uma boa descrição de cada fundo arquivístico permite que o pesquisador consiga detectar, preliminarmente, a possível existência e a localização de documentos de seu interesse. O acesso a um documento individual e específico ocorrerá mediante o conhecimento dos critérios de classificação e de ordenação interna das séries. (Lopez 2002: 29-30)

O produto concebido como o primeiro instrumento de pesquisa em nosso processo de investigação foi um quadro de arranjo, que orientou a acomodação dos materiais e permite o desenvolvimento de novos projetos de tratamento do arquivo. A ideia de quadro de arranjo, bem como o esmiuçamento das noções de fundo e de coleção, surgem na discussão de Lopez no nível de descrição previsto no instrumento do tipo “inventário”. O fato de o Fundo Pedro Agostinho não estar — no momento da pesquisa — organicamente inserido no perfil cotidiano de encaminhamento de materiais para o Arquivo Permanente da FFCH leva a repensar as próprias categorias de instrumento de pesquisa e de definição do que seria um fundo e do que seria uma coleção. Como a contagem dos itens foi programada, mas a noção de inventário (assim como as de catálogo e índice, que se referem a níveis ainda mais detalhados de informação) conota um trabalho mais extensivo no arquivo do que aquele permitido pelas condições de trabalho da equipe, optou-se por restringir a definição do instrumento de pesquisa à de “guia de fundo”, por sua conotação de mapeamento e de produto inicial de trabalho, que abre possibilidades de aprofundamento descritivo em novos projetos.

O livro *Arquivos de cientistas: gênese documental e procedimentos de organização*, escrito por Paulo Roberto Elian dos Santos, ofereceu à equipe um quadro de arranjo de referência para a equipe pensar possibilidades de agrupamento. O quadro apresentado por Elian parte das ciências biomédicas, baseando-se na abordagem dos *science studies* e no trabalho de organização do arquivo pessoal do sanitarista e epidemiologista Rostan Soares (1914-1996). Sua elaboração de um “quadro de funções”, que constituiu uma referência inicial para nosso trabalho, fundamenta-se num campo de estudos mais geral das trajetórias profissionais e dos quadros institucionais de pesquisa em diferentes contextos. Transparece na elaboração de Santos a descrição de um conjunto documental fortemente lastreado no contexto do *laboratório*, e com menor ênfase na docência.

QUADRO DE FUNÇÕES DO CIENTISTA PARA ORGANIZAÇÃO DOS ARQUIVOS

GRUPOS

(Nível 1 de classificação dos documentos)

VIDA PESSOAL

Encontram-se aí as atividades que envolvem relações familiares, sociais, culturais e associativas, patrimônio pessoal e administração doméstica.

FORMAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO DA CARREIRA

Atividades de constituição e guarda de papéis relacionados aos estudos, às estratégias e à trajetória de carreira. Incluem, ainda a realização de estágios, obtenção de bolsas, prêmios e homenagens, associadas ao reconhecimento da contribuição científica.

PESQUISA

Atividades de pesquisa associadas ao desenvolvimento de tecnologia, em ambientes institucionais, como universidades, institutos e centros de pesquisa. Seu *locus* é de forma especial o laboratório, onde atuam pesquisadores e/ou grupos de pesquisa com objetos/temas de pesquisa definidos. Aqui se incluem as atividades de comunicação e disseminação dos resultados, como a publicação de artigos e conferências e comunicações em congressos.

PLANEJAMENTO E ADMINISTRAÇÃO DA PESQUISA

Atividades de planejamento e gestão de recursos financeiros e orçamentários, humanos, materiais e de infraestrutura voltados para o desenvolvimento da função de pesquisa.

DOCÊNCIA

Atividades de formação e ensino em graduação e pós-graduação incluindo cursos regulares e temporários, orientação de dissertações e teses e participação em bancas e seminários.

GESTÃO DE POLÍTICAS E INSTITUIÇÕES CIENTÍFICAS

Atividades de formulação e implementação de políticas públicas de ciências & tecnologia. Seu *locus* inclui de forma especial as altas esferas da administração pública vinculadas ao Ministério de Ciência e Tecnologia, estruturas de ciência & tecnologia em outros ministérios, agências de fomento ao desenvolvimento científico e tecnológico, secretarias estaduais de ciência e tecnologia, fundações e institutos de pesquisa, e organismos internacionais.

RELAÇÕES INTERINSTITUCIONAIS E INTERGRUPOS

Atividades de contato com órgãos públicos de ciência e tecnologia, visando trocas institucionais, cooperação técnico científica e representação institucional em missões oficiais do governo, grupos de trabalho, comitês, conselhos editoriais e científicos, redes informais etc. Pode incluir, ainda a prestação de serviços de assessoria e/ou consultorias técnico-científicas a instituições públicas e privadas. Contempla também a vinculação a sociedades e associações científicas. (Santos 2012: 97-8)

O próprio autor aponta a forte conexão deste quadro de arranjo com o campo das biomédicas, o que deve justificar o notável efeito de contraste com aspectos dos itinerários de antropólogos e os modos como se articulam suas atividades de pesquisa e docência e a própria concepção de carreira. Na antropologia brasileira, a alocação como docente universitário se apresenta muito frequentemente como um destino de carreira preferencial para o pesquisador. Além disso, apesar da profusão de trabalhos desenvolvidos em equipe por antropólogos, e apesar de laboratórios e núcleos de pesquisa constituírem espaços cruciais da articulação entre ensino e pesquisa (em particular na pós-graduação), a descrição desses espaços é muito menos usual que as narrativas individualizantes — em parte pelo escopo temporal coberto até o momento pela história da antropologia, que atenta ao período anterior à proliferação dos programas de pós-graduação a partir dos anos 1960 e 1970. De fato, a figura do docente ainda parece ser a principal articuladora narrativa da formação histórica de coletividades de trabalho e do desenvolvimento de linhas e projetos compartilhados de investigação.

Mais decisivo para o caso do Fundo Pedro Agostinho é o desenvolvimento do próprio quadro de arranjo no âmbito de uma pesquisa em antropologia. Seguindo o princípio da “ciência social do observado”, a equipe trabalhou com o objetivo de que os grupos e subgrupos documentais fossem descritivos das atividades e funções de pesquisa tais como concebidas nos termos e na prática do próprio titular. O primeiro efeito neste sentido é compreendermos em que âmbitos sua pesquisa constitui espaços mais coletivizados e mais individualizados de investigação. Embora os programas de cursos realizados na graduação e na pós-graduação na UFBA acompanhem seus interesses e atividades de pesquisa, nem todos geram linhas de pesquisa desenvolvidas na instituição. As pesquisas sobre cultura material naval,

sobre guerra e estratégia, sobre arqueologia e sobre cultura popular portuguesa se constroem desde muito cedo em sua trajetória — de modo que resulta difícil circunscrevê-las em termos cronológicos — e suscitam colaborações em redes diferentes ao longo da vida, de algum modo deslocando o titular do eixo mais claro da docência no Departamento de Antropologia da UFBA, em direção ao Museu de Arqueologia e Etnologia, ao projeto para um Museu de Arqueologia Naval movimentado junto de Olympio Serra (então no IPHAN), e às redes constituídas em Lisboa durante os anos 1960 e na pesquisa de campo para o doutorado. A articulação de pesquisa e docência aparece de modo mais intenso, como já vimos, no âmbito do PPPB-PINEB.

Quadro 1.1 Quadro de arranjo do Fundo Pedro Agostinho

Grupos	Subgrupos	
Formação/Biografia	Correspondência pessoal	
	Família	
	Fotos pessoais	
	George Agostinho da Silva	
	Portugueses residentes no Brasil	
	Textos pessoais/Poesia	
	UFF e UnB	
	Vida escolar	
	Vida social em Portugal	
	Pesquisa	Arqueologia e MAE/UFBA
Cadernos		
Cartografia		
Embarcações		
Escritos próprios (teses, publicações, manuscritos)		
Eventos acadêmicos		
Fichas		
FUNDOCIN/Paleografia		
Guerra e análise estratégica		
Kamayurá/Alto Xingu		
Portugal/Cultura popular e regimes fundiários		
Povos indígenas da Bahia e do Nordeste		
Docência		Currículos (os que estiverem descontextualizados)
		Materiais de cursos
	Notório saber	
	Ofícios/UFBA	
	Orientações e bancas	
	Relatórios de atividades	
	Engajamento civil	ANAÍ/Organizações da sociedade civil
Associações científicas		
Constituinte do Estado da Bahia		
Constituinte Federal		
Debates indigenistas		
Funai		
Movimentação social em Salvador		
A classificar	Fitas cassete	
	Mapas	
	Material iconográfico	
	Material textual	
	Microfilmes	
	Suportes digitais	
	Suportes diversos	

As pesquisas sobre o Xingu seguem sendo desenvolvidas ao longo de sua vida, ainda que Pedro não volte a campo após 1969, e se articulam aos temas da guerra e fortificações, bem como aos da demografia e da arqueologia.⁴² De modo geral, porém, não são desenvolvidas como linha de pesquisa no grupo do PINEB — com a notável exceção da iniciação científica do então estudante de museologia Aristóteles Barcelos Neto, que, tendo por referência a Coleção Kamayurá do MAE, formará, em campo, uma coleção Wauja para o mesmo museu, com a importante contribuição da etnomusicóloga Maria Ignez Cruz Mello, e se tornará um xinguanólogo. No conjunto documental trazido do apartamento de Pedro Agostinho, a pesquisa sobre o Xingu se apresenta como um projeto que o liga ao MAE por meio do depósito da coleção de cultura material, mas não deixa por isso de se inscrever como um tema individualizado. Já as pesquisas sobre os povos indígenas no Nordeste do Brasil aparecem sempre como projeto conduzido em grupo, do qual ele participa sobretudo como animador, orientador e revisor — em importante parceria com Rosário de Carvalho, quando esta ingressa como docente no mesmo departamento, e em interlocução e colaboração com outros pesquisadores da geração seguinte: Ordep Serra, professor emérito da UFBA; Edwin Reesink, hoje na UFPE; e Maria Hilda Barqueiro Paraíso, também na UFBA, entre outros.

Retrocedendo às noções arquivísticas de atividade e de função, e à concepção reiterada por Pedro da necessária articulação entre pesquisa, docência e ação civil, a equipe dedicada ao Fundo Pedro Agostinho optou por constituir estes três âmbitos como grupos documentais mais extensos. O grupo Pesquisa se orienta a uma classificação temática, por ser este o critério determinante na prática do titular para a reunião dos materiais relativos aos seus temas de interesse. Certas tipologias documentais, contudo, se apresentam como produtos de atividades específicas que não raro atravessam os recortes temáticos, como os cadernos e fichas de estudo, tendo sido por isso classificados à parte. O grupo Docência reúne documentação institucional da UFBA, cuja consulta poderá, sempre que necessário, solicitar o exame de algum subgrupo no grupo Pesquisa. O grupo Engajamento Civil permite a recuperação dos diferentes contextos de ação e intervenção públicas do pesquisador, sendo detalhada em subgrupos que contemplam espaços de mobilização nos quais ele atua ou circula — o subgrupo Movimentação Social em Salvador, aliás, foi construída

⁴² Pedro, aliás, acompanha com muito interesse o início das pesquisas desenvolvidas pelo arqueólogo estadunidense Michael Heckenberger entre os Kuikuro, por considerar que elas lhe permitem verificar hipóteses construídas em sondagens feitas em suas viagens ao Parque Indígena do Xingu. O último artigo publicado por Pedro a respeito do contexto xinguanos discute a produção e o manejo do lixo que ele observa entre os Kamayurá, como contribuição para as discussões a respeito da conformação das aldeias xinguanas e levantamentos arqueológicos futuros (Agostinho 1988).

para contemplar materiais circulados em numerosos eventos da sociedade civil soteropolitana nos anos 1980 e 1990, e cujo nexó l3gico, no arquivo, era exatamente o da conviv4ncia no meio p3blico.

Andanças e circuitos rituais

Em 2018, a *Revista Brasileira de Informaç3o Bibliogr3fica em Ci4ncias Sociais – BIB*, publicada pela Associaç3o Nacional de P3s-Graduaç3o e Pesquisa em Ci4ncias Sociais (ANPOCS), re3ne um dossi4 de “Vinte anos de etnologia das terras baixas da Am4rica do Sul”, coordenado pela professora da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) Artionka Capiberibe. Ali, Maria Ros3rio de Carvalho e Edwin Reesink – ambos colaboradores e interlocutores da primeira geraç3o animada por Pedro Agostinho em sua chegada à Bahia –, contribuem com uma importante revis3o cr3tica dos estudos realizados no per3odo entre povos ind3genas no Nordeste do Brasil. O artigo recupera n3o apenas recortes regionais, mas um hist3rico de vocabul3rios da aculturaç3o, da etnicidade, da etno-hist3ria e da etnog4nese que se acumulam nos esforçós de descriç3o dos povos ind3genas da regi3o, longamente caracterizados como de “baixa distintividade” 4tnico-cultural. Os ajustes que eles localizam para corrigir esse efeito de baixo contraste s3o, ao menos em parte, resultados dos pr3prios estudos etno-hist3ricos, que começam a acumular evid4ncias da ag4ncia ind3gena na resist4ncia a um contexto colonial extremamente violento.

[...] a literatura comprova que mais de 450 anos de genoc3dios e etnoc3dios, no 3mbito do regime de relaç3o assim4trica, resultaram em povos ind3genas que aprenderam a persistir em esferas socioculturais pr3prias, ocultando-as o m3ximo poss3vel aos olhos dos dominantes, em particular na esfera social compartilhada com os 3ltimos e em que esses outros exercem seu dom3nio. O maior exemplo disso 4 o segredo dos Fulni-4. E isso abrange, como 4 sobejamente sabido, os antrop3logos. (Carvalho & Reesink 2018 94)

Os autores reconhecem, no entanto, que o adensamento recente das tramas de conviv4ncia e de articulaç3o pol3tica entre os povos ind3genas da regi3o e a paulatina proliferaç3o de material etnogr3fico t4m suscitado novos vocabul3rios em meio aos quais essa vis3o de baixo contraste pode se corrigir. A partir da etnografia feita por Hugo Prudente da Silva Pedreira (2013, 2017) entre os Patax3, a ideia de uma vida feita de andanças permite a conex3o com um amplo repert3rio de configuraç3es amer3ndias da territorialidade como tramas de caminhos.

Em Aldeia Velha, parte do território pataxó cuja formação resultou de retomadas realizadas nos anos 1990, “saber andar” é um ideal de sociabilidade equivalente a “saber viver”: ter a casa como um “passa chuva”, ter “um primo em cada aldeia” e nunca ficar sem abrigo é uma espécie de receituário para se atingir a condição de índio pleno. Saber viver implica uma disposição ontológica similar àquela vivenciada pelos antepassados que se distribuíam em pequenos grupos para escambo, visitas aos parentes dispersos e estabelecimento de novas alianças, o que os compelia a um movimento de dispersão/concentração pendular, não só entre a mata e a área de praia, mas sobre a superfície topológica de perambulação.

[...]

É importante assinalar que, no sul da Bahia e áreas limítrofes de Minas Gerais e Espírito Santo, havia um complexo de povos afiliados linguística e culturalmente dos quais, hoje, somente conhecemos os Maxakali e os Pataxó. Parece haver certa similitude entre os padrões de circulação e fluidez dos atuais Pataxó e Maxakali e o padrão amazônico Yaminawá, entre possíveis outros. Por hipótese, a ser melhor aferida, teríamos aqui um “regime de socialidade territorial de circulação” em vez de, digamos, “um regime de territorialidade sedentária”, característico de outros povos indígenas? (Carvalho & Reesink 2018: 90)

Os autores indicam que certa tendência recente à comparação de contextos nordestinos com os povos amazônicos muitas vezes se faz em detrimento de comparações no âmbito da própria região. O toré, cuja eficácia estreita uma conexão cosmopolítica pela mobilização dos *encantados*, tanto em rituais reservados quanto em demonstrações públicas, parece conformar desde sua perspectiva um circuito ritual cuja rede de transformações merece um trabalho mais detido.

[...] entre a “alegoria do índio autêntico” e o “ritual sociocosmológico totalizador”, o toré parece ser a cultura diacrítica compartilhada no Nordeste, invariante em sua denominação, porém variante em sua expressão sociocultural cognoafetiva: o toré tem sido como que um fluxo transcultural em toda a região, que se atualiza em uma variante local com tendência forte a se transformar em variante etnocultural específica sem perder seu caráter reconhecidamente transcultural. (Carvalho & Reesink 2018: 95)

É difícil, desde as miradas de Pedro Agostinho reconstruídas neste capítulo, não intuir a projeção de novos sintagmas a se traçarem desde as sugestões feitas por Carvalho e Reesink — ou, na articulação propriamente etnográfica adotada nesta tese, por Rosário e Edwin. O ar de família entre a perspectiva de um tratamento integrado dos diferentes torés nordestinos e os diferentes *quarup* alto-xinguanos talvez entusiasmasse a Pedro, interessado como ele era nas perspectivas de longa duração e em quem Rosário reconhece um “verdadeiro prazer” na construção de esquemas de sistematização comparativa. Nossa expectativa é de que as extensões de paisagens que ele se habituou a observar — em suas viagens de avião aos Kamayurá e a partir

de fotos aéreas do Alto Xingu, na visita feita aos Nambikwara, na bibliografia histórica e nos relatos feitos pelos Pataxó e por seus alunos, nos mapas de áreas comunais portuguesas — poderão encontrar no Fundo preparado com sua documentação mais uma “casa de primo” numa rede extensa de memória e de conhecimento.

2. Rafael de Menezes Bastos: ouvir o arquivo

Entre bons ouvintes

É preceito não beligerante, entre os xinguanos, avisar com gritos — a partir de muita distância — que se está avançando em direitura à aldeia anfitriã.

Rafael de Menezes Bastos, *A festa da jaguatirica*, nota

A denominação Kamayurá era usada por povos residentes nas cabeceiras do rio Xingu para se referirem a certo número de grupos de falantes de língua tupi que viviam na região, e destes últimos foi ouvida por Karl Von Den Steinen em suas viagens em 1884 e 1887. Von Den Steinen não chega a propriamente conhecer o povo hoje conhecido como Kamayurá¹, embora tenha visto suas quatro aldeias às margens da lagoa de Ypavu: Iwajohokap, Jawaratymap, Jawaratsítap e Y'ywatyp. Na altura da conformação do Parque Indígena do Xingu, nos anos 1940-1960, os remanescentes desta coletividade tupi, embora gravemente afetados por epidemias e contando aproximadamente apenas uma centena de pessoas e uma dezena de casas, ainda habitavam seus territórios tradicionais, às margens da lagoa de Ypawu, e próximo à base aérea da Força Aérea Brasileira (FAB), na região chamada Jacaré.² Para fazer referência a si, e como contraste com outras coletividades vizinhas, usavam o termo *apyap*. Digo referência, e não nomenclatura, porque o próprio termo parece ter esta sutileza de função diferenciante, embora de algum modo também se estabilize como nome:³ *apyap* indica aqueles capazes de bem (ou melhor) ouvir e, portanto, de bem se entenderem (mutuamente), designando simultaneamente a mútua inteligibilidade linguística, e a escuta como uma capacidade da ordem da inteligência e da moral. E se hoje tanto *kamayurá* quanto *apyap* podem se colorir dos matizes que acompanham a identificação cultural e étnica, a história oral do povo Kamayurá conta um trajeto de deslocamentos e

¹ Na grafia atualmente adotada para a língua, o etnônimo seria Kamajura. Em português, encontram-se as grafias Kamaiurá, Kamayurá, e Camaiurá.

² Nos anos 1980, um grupo kamayurá retorna a uma área de ocupação tradicional, constituindo a aldeia Morená (*Myrena*), situada exatamente onde se forma o rio Xingu, no encontro dos rios Culuene, Ronuro e Batovi.

³ A distinção entre nativos e estrangeiros é acentuada discursivamente também em outros termos, seguindo certa noção de pureza que atravessa as discursividades alto-xinguanas, em contraste — ou em conjunção — com uma significativa frequência de casamentos entre os grupos. Sobre isso, ver especialmente a dissertação de mestrado de Mutuá Mehinaku (2010).

atribuições vividos por diferentes agrupamentos tupi que, desde o século XVII, fugiam rio acima, no sentido Sul, da empresa colonial que, vinda da calha do rio Amazonas, seguia a mesma direção. Tal trajeto resulta em sua implantação na região dos formadores do Xingu e sua paulatina inserção no circuito de trocas matrimoniais, rituais, de artefatos e também guerreiras, que os tornará parte do que hoje se reconhece como um sistema multiétnico alto-xinguanos (Dole 2001). A história anterior à chamada “xinguanização” dos Kamayurá, recuperada sobretudo pelo antropólogo Rafael de Menezes Bastos (1994, 2013) e pela linguista Lucy Seki (2010), posiciona assim o uso do termo *apyap* como um entre outros termos relativos a coletividades tupi que convivem e se transformam ao longo de sua história. A mais importante estudiosa da língua kamayurá, Lucy Seki, responsável por transcrever e traduzir muitas narrativas, acompanhando um relato feito pelo pajé e cacique Takumã Kamayurá, indica entre esses grupos os Jamyrá, que viviam junto dos Tapirapé⁴, “os Kara’ia’ip (teriam vindo de junto dos Karajá), Ka’atyp, Arupatsi e Mangatyp” (Seki 2012: 48-9). O etnomusicólogo Rafael de Menezes Bastos (2013) recupera, por meio de narrativas colhidas entre os Kamayurá e entre outros grupos alto-xinguanos e de exegeses da festa do *jawari*, elementos das trajetórias dessas coletividades tupi, seus deslocamentos, os diferentes campos de relações por elas travados e as transformações tanto das alianças e amizades quanto dos conflitos que os atravessam. Nessa rede antiga, os estudiosos ressaltam, as marcas distintivas entre grupos parecem ter sido as variantes linguísticas e os hábitos alimentares.

Na etnografia construída por Rafael de Menezes Bastos ao longo de cerca de quarenta anos de visitas aos Kamayurá, ele enfatiza o entendimento de que o ouvido é mais que um instrumento identificador de sons, constituindo um centro operacional da inteligência e do refinamento decodificador que são próprios dos seres dotados de linguagem falada — “homens e pássaros” (Menezes Bastos 1978: 97). A ideia de escuta e da capacidade de escutar ganha, assim, efeitos próprios de uma teoria do conhecimento, extrapolando a ideia de que se trate meramente do designativo de uma comunidade linguística. Em 2012, num texto que sistematiza os minuciosos parâmetros da audição/escuta articulados cotidianamente pelos Kamayurá, ele explica:

Conforme elaborei em vários textos [...], os Kamayurá são um povo para o qual a noção de *audição do mundo*⁵ é uma chave de leitura

⁴ Os Tapirapé vivem nos estados do Mato Grosso e do Tocantins, e também usam a autodenominação *apyãwa* (Toral 2004). Os Kamayurá se relacionam e reconhecem parentesco antigo também com os Kaiabi/Kawaiwete.

⁵ Noção trabalhada pelo autor no final dos anos 1990.

poderosa. Recordo que para eles a categoria verbal *anup*, cujo significado original é “ouvir”, indica também o nexos de “compreender”, nexos que tem em sua escala de valores de fidedignidade percepto-conceptual uma posição hierárquica superior àquela ocupada pelo verbo *tsak*, originalmente “ver”, mas que também aponta para o sentido de “entender”, forma analítica de percepção e conhecimento, do campo da inteligência e explicação. Observe-se que a exacerbação da capacidade de “ver”, entre eles — como também entre os Suyá (Seeger, 1975) —, é tida como sinal de associalidade, caso típico dos feiticeiros e dos *mama’ë*, “espíritos”, ferozes. Em contraposição, para eles “ouvir” indica a percepção e o conhecimento de síntese, ligados ao domínio da sensibilidade e da compreensão, a capacidade exagerada desta faculdade sendo considerada como índice de virtuosidade nas artes da música e verbal. Os Kamayurá equiparam a capacidade de percepção sonoro-musical dos *maraka’úp*, “mestres de música” [...], com as qualidades dos gravadores de som, de captura, armazenagem e reprodução sonoras⁶. Essa capacidade para eles resulta tanto de talento propriamente dito quanto de intenso e contínuo treinamento durante a vida. As etnografias de [Acácio] Piedade e [Maria Ignez Cruz] Mello sobre os também xinguanos Wauja (Aruaque) permitem generalizar essa afirmação para o mundo xinguno como um todo. (Menezes Bastos 2012: 2)

Na etnografia de Rafael, tal teoria do conhecimento se realiza num mundo cuja decodificação é crucialmente auditiva.

[...] Tudo se passa como se entre eles ouvir fosse já escutar, neste sentido a percepção supondo simultaneamente as ações de rastreamento, recebimento e captura dos sons. Para os Kamayurá, é extremamente importante o conhecimento tanto do fenômeno sonoro em si quanto de sua geração e captação. Observe-se que o limiar de audição dos xinguanos em geral é efetivamente extraordinário, todos ali sendo capazes de captar os sons — de aviões ou lanchas, por exemplo — muito antes que qualquer alienígena. O mesmo deve ser dito em relação aos sons produzidos por animais e fenômenos diversos, todos eles sendo continuamente os objetos de diligente observação e atenção. Quanto à geração do som, são muito importantes para os Kamayurá — para o caso especialmente dos humanos — o conhecimento dos sistemas fonador e auditivo e, no caso da música, dos instrumentos musicais. A inteligibilidade do mundo ali se evidencia particularmente na medida em que ele emite mensagens sonoras: alguém que se afasta, um animal que se aproxima, um incêndio no campo, etc. Eventos desses e de muitos outros tipos, por se manifestarem através de estruturas sonoras para eles bem marcadas, são logo detectadas e decodificadas pelos índios. Note-se que no deslocamento pela floresta (onde a visão tem alcance muito limitado) os Kamayurá demonstram ter uma impressionante capacidade de detecção, discriminação e produção fônicas em relação aos sons do meio ambiente (“humanos” e “não-humanos”),

⁶ Implicações desta capacidade de registro associada ao bom ouvido são trabalhadas mais adiante.

virtualmente conversando com os “animais” e “espíritos” com os quais cruzam. Em uma das experiências mais longas que tive com eles de viajar pela floresta, eles explicaram-me que estavam continuamente conversando com os “animais” e “espíritos” à volta, dizendo-lhes, através dos sinais voco-sonoros adequados, por exemplo, que não lhes iam fazer mal, e simultaneamente pedindo-lhes que também não lhes fizessem. (Menezes Bastos 2012: 5)⁷

Já em sua primeira visita aos Kamayurá, em 1969, Rafael reconhece não apenas que a interpretação e a execução de sons são tema de intensa e generalizada investigação e cogitação cotidianas, mas que sua notável capacidade de audição e o arcabouço conceitual por eles acionado para falar do que e de como se ouve têm potencialidade propriamente teórica. Em sua pesquisa de mestrado, que resulta no livro *A musicológica kamayurá: para uma antropologia da comunicação no Alto Xingu* (1978/1999), ele inicia um procedimento etnográfico orientado a sistematizar e articular em modo de teoria as categorias kamayurá relativas ao campo sonoro, e em particular ao musical. Para tanto, pauta-se nos termos estipulados por Lévi-Strauss em *O pensamento selvagem* (1962) e nas *Mitológicas* (1964-1971) para o plano de “sistematização dos dados sensíveis” (Lévi-Strauss 1962: 19) e numa crítica de programas de etnociência que se iniciavam, mas que ele considera excessivamente orientados ao “verbal-cognitivo” (Menezes Bastos 1978: 45).

As circunstâncias de trabalho de campo de Rafael ao seguir esse programa, contudo, se reconhecem aberta e reiteradamente como recortes limitados diante da vastidão dos repertórios conexos ao campo do som em circulação entre os Kamayurá: centenas de peças musicais encontram-se distribuídas em mais de uma dezena de estilos, às vezes transitando entre um estilo e outro; cada um desses estilos corresponde a rituais e cerimônias dotados de complexas dinâmicas, exegeses míticas e históricas, e protocolos próprios; um extenso vocabulário de cobertura do plano sonoro descreve muito mais que a música; etiquetas se derramam em torno do dizível e do audível, do visível e do invisível, e até mesmo do “cheirável”, estabelecendo comunicações políticas, e controles que Bastos caracteriza, sobretudo em sua tese de doutorado, como biopolíticos, conformando não simplesmente uma moral centrada no corpo, mas uma “vigilância capilar” análoga àquela descrita por Michel Foucault, só que, neste caso, “contra a modernidade” (Menezes Bastos 2012: 10). A dissertação de mestrado defendida por Rafael em 1976 na Universidade de Brasília tangencia de modo inicial e estratégico essa cornucópia de relações, comunicações, sinais e significações, sem deixar escapar o potencial de significação da própria dimensão sonora entre os

⁷ Embora este capítulo se restrinja à descrição feita por Rafael de Menezes Bastos das categorias usadas pelos Kamayurá, lembro que essa capacidade de escuta, e a concepções éticas da escuta e da emissão sonora se encontram amplamente descritas na etnografia dos povos ameríndios.

Kamayurá, em termos semânticos e também não semânticos, tendo impacto imediato por reconhecer uma contribuição dos povos indígenas para a disciplina da musicologia. Além disso, ela teve a importância de melhor documentar esse conhecimento no âmbito da antropologia da música, bem como, de modo mais geral, o lugar do mundo sonoro e musical nas culturas e políticas ameríndias.

O refinamento da prática cotidiana da audição e da música entre o povo Kamayurá, e o requinte de execução e explanação exegética de seus mestres — proporcionalmente numerosos na pequena população daquele tempo, de cerca de uma centena de pessoas —, reconhecidos já no título *A musicológica kamayurá*, dá ensejo a uma abordagem qualificada da documentação sonora, particularmente com relação à titularidade e a precedência dos saberes que ela registra. As particularidades do som como informação e o desenvolvimento da capacidade de escuta como condição para sua decodificação, as sutilezas da conceituação do campo sonoro e os diferentes recortes de domínios, direitos e titularidades que entre eles se estipulam estabelecem importantes balizas para as possibilidades de trabalho com a documentação em áudio reunida por Rafael, que foi digitalizada e que se encontra hoje, em suporte CD, na reserva técnica do Museu de Arqueologia e Etnologia — Oswaldo Rodrigues Cabral da Universidade Federal de Santa Catarina (MARquE/UFSC).⁸ Do mesmo modo que nos outros capítulos desta tese, apresento aqui o contexto em que foi desenvolvido o trabalho e os modos como essas condições modelam a disposição e o tratamento do acervo, pois foi assim que se delineou a abordagem de descrição e listagem dos suportes, formatos e material sonoro de que trato aqui. Também como nos outros capítulos, a descrição do processo de listagem, preservação e construção de um instrumento de pesquisa pode ser útil a pesquisadores às voltas com situações análogas em outros contextos, não necessariamente como um procedimento de referência, mas como táticas e soluções de manejo que podem ser adaptadas.

"As fitas sabem mais do que eu": condições de um trabalho preliminar

⁸ A interlocução com os museólogos que trabalham diretamente na reserva técnica do MARquE/UFSC, Vanilde Ghizoni e Lucas Lopes, e com as professoras de antropologia Deise Lucy Montardo e Maria Dorothea Post Darella foi fundamental para o trabalho aqui desenvolvido. Izomar Lacerda contribuiu de modo decisivo em uma conversa em meio à finalização de nossas teses. A redação deste capítulo contou, ainda, com a leitura cuidadosa e o diálogo entusiasmado de Biancamaria Binazzi, Pedro Filho Amorim, Rodrigo Heringer e Eduardo Sato. Para sua construção foi também essencial a interlocução regular sobre os estudos das músicas dos povos ameríndios com Pedro Paulo Salles e Paola Gibram, e conversas com Dalton Martins e Alfredo Bello. A todos agradeço pelo espírito aberto e pela generosidade.

Rafael José de Menezes Bastos (1945-) tem sua primeira formação na Música, em violão e composição. Após frequentar os seminários da Escola de Música da Bahia durante o ensino colegial, seguiu para a Universidade de Brasília, acompanhando seu professor Yulo Brandão, que para lá se transferira. Ele estuda, portanto, nos dois centros mais inovadores do Brasil dos anos 1960 não somente no que diz respeito à Música, mas também como conceito de universidade, e em meio às turbulências políticas do Brasil entre o fim dos anos 1950 e o início dos anos 1960. Em Brasília, casa-se com a arquiteta Maria Luiza Lavenère Machado e convive com um grupo ali conhecido como “os baianos”, que gravitava em torno dos estudos literários clássicos, promovidos por Eudoro de Sousa e Agostinho da Silva, e que reunia, entre outros, Pedro Agostinho, Olympio Serra e Ordep Serra. Esse grupo, como indicamos no capítulo anterior, se aproxima e logo se engaja na questão indígena num cenário marcado pelos impactos da abordagem estruturalista sobre a interpretação de repertórios mitológicos, mas também por um aquecimento da pauta indigenista na aproximação da UnB aos órgãos indigenistas no Governo Federal em meio à transição institucional, do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) à Fundação Nacional do Índio (Funai).

Em 1968, com a UnB em grave crise às vésperas da decretação do Ato Institucional n. 5, Rafael vai trabalhar junto de Pedro Agostinho no Centro Brasileiro de Estudos Indígenas (CBEI)⁹ e, no ano seguinte, acompanha-o à aldeia de Ypavu, então chamada Jawaratsĩtap — embora em viagem diferente, munido de uma bolsa oferecida pelo próprio CBEI, destinada a iniciar uma pesquisa sobre música indígena¹⁰. A partir dessa viagem, Rafael constrói um projeto de mestrado com o qual ingressa na UnB em 1973, e é orientado, sucessivamente, por Peter Silverwood-Cope, David Price e Roque de Barros Laraia — a alternância de orientadores se justificando pelo recrutamento de cada um deles para atuar junto à Funai, no Departamento Geral de Desenvolvimento Comunitário. Durante o mestrado, Rafael em 1974 faz mais uma viagem aos Kamayurá, que inclui uma visita à aldeia do povo Trumai. A viagem é financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e pelo Convênio Ford-Fundação Universidade de Brasília. Embora dedicado ao material kamayurá e aos estudos de antropologia desde antes de 1969, Rafael apenas suspende sua atividade regular como professor de música no ensino público em Brasília quando ele próprio

⁹ Cf. entrevista a Deise Lucy Montardo e Acácio Piedade.

¹⁰ Pedro, como vimos (p. 58), ia com os objetivos de aprofundar sua pesquisa de mestrado sobre o *kwaryp* e a mitologia kamayurá, e de fazer levantamentos arqueológicos, financiado pelo programa de antropologia urgente da Smithsonian Institution. Segundo Rafael, Pedro delineou uma área de pesquisa em música indígena para o CBEI, o que faria dele o “criador da etnomusicologia indígena no Brasil” (Menezes Bastos, com. pess. 2020).

ingressa na Funai, em 1974, durante a gestão do General Ismarth Araújo de Oliveira (1974-1979). Deixa a Funai apenas em 1982, segundo ele, por questões políticas. Em 1996, voltará a atuar junto a esse órgão, como membro de seu Conselho Indigenista, na qualidade de representante da Associação Brasileira de Antropologia.

Em 1979, Rafael de Menezes Bastos ingressa no doutorado na Universidade de São Paulo sob a orientação de Lux Vidal e, em 1981, realiza nova pesquisa de campo documentando uma cerimônia do *jawari* entre os Kamayurá, e fazendo visitas também aos Yawalapiti. O doutorado, uma descrição extensiva desse ritual que dará origem ao livro *A festa da jaguatirica: uma partitura crítico-interpretativa*, vem a ser defendido em 1990. Ao deixar a Funai, em meio ao doutorado, Rafael se torna professor da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) a convite de Sílvio Coelho dos Santos e se transfere com sua segunda esposa, a musicista Sílvia Beraldo, para Florianópolis, onde nascem suas duas filhas mais jovens. Ali, torna-se professor titular em 2014 e obtém sua aposentadoria no início de 2019.

Os estudos de Rafael de Menezes Bastos são considerados, junto aos do antropólogo estadunidense Anthony Seeger — que trabalhou junto ao povo Kisêdjê e foi professor no Museu Nacional (1975-1982) — os pioneiros no tratamento sistemático das músicas dos povos indígenas das terras baixas sul-americanas. Rafael desenvolve também estudos sobre outras temáticas, contribuindo para modelos teóricos tratando de rituais e de dinâmicas políticas descritos entre povos indígenas, e participa de debates indigenistas. Realiza, ainda, estudos sobre música popular no Brasil, publicando artigos e capítulos sobre temas como a relação entre o fado e a modinha, e sobre musicistas como os Oito Batutas, Lupicínio Rodrigues e Luiz Gonzaga, além de uma pesquisa sobre a Farra do Boi em Santa Catarina, que resulta em um livro publicado em 1993. Seu currículo Lattes, em outubro de 2019 — poucos meses após sua aposentadoria na UFSC —, dá conta de 39 orientações concluídas em nível de mestrado e 17 em nível de doutorado. Entre elas, perfilam estudos de musicalidades ameríndias, trabalhos em etnologia e em antropologia da música; constam ainda as orientações de três especialistas hoje renomados, cujos trabalhos são referência no estudo das culturas alto-xinguanas: os etnomusicólogos Maria Ignez Cruz Mello e Acácio Piedade, e o especialista em cultura material e arte indígena Aristóteles Barcelos Neto. A conformação de uma rotina e uma linha de pesquisa, bem como propriamente de uma tradição de estudos, se delineia de modo mais claro por meio da criação, no início dos anos 2000, do Núcleo de Estudos Arte, Cultura e Sociedade na América Latina e Caribe (MUSA).

Os leitores familiarizados com as diferentes frentes de trabalho desenvolvidas por Rafael de Menezes Bastos ao longo de sua trajetória verão que a coleção aqui descrita, composta de cópias digitais integrais do conteúdo de fitas *reel-to-reel* e *cassette* em 117 *compact discs* (CDs) — totalizando cerca de 73 horas de gravação — não tem cobertura biográfica e talvez tampouco forme conjuntos orgânicos com relação às muitas atividades e interesses de pesquisa que ele vem desenvolvendo. Os materiais constituem, nesses termos, propriamente uma coleção, e não um fundo documental. Enquanto se pode dizer que a documentação reunida por Pedro Agostinho recobre um escopo biográfico e aquela reunida por Lux Vidal em sua casa funciona como um arquivo pessoal corrente, neste capítulo consideramos apenas as cópias digitais que se encontram hoje na reserva técnica do MARquE/UFSC, entendidas portanto como uma coleção museal, embora composta de material documental copiado em formato digital. E, se a observação dos outros dois conjuntos se fez em meio a intenso movimento de itens, conjuntos e pessoas, esta coleção se distingue deles também por estar de certo modo estabilizada na instituição¹¹, porquanto ainda não ativada nesse contexto por consultas e, mais particularmente, em razão de sua composição material, na medida em que os CDs se tornam uma tecnologia em obsolescência.

Os *compact discs*, desenvolvidos a partir de uma série de experimentações com dispositivos de leitura ótica, entraram no mercado japonês em 1982 e no norte-americano no ano seguinte. Estes discos pequenos e leves, de fácil manuseio, são compostos de quatro camadas com funções diferentes. Uma camada de policarbonato, mais rígida, serve de suporte para as outras três. Ela sustenta uma camada de rotulação e uma camada metálica refletora, que responde ao sinal luminoso projetado pelo equipamento leitor. O sinal é alterado por uma quarta camada que recobre por baixo a camada refletora, na qual algum pigmento ou queima modifica o sinal luminoso, oferecendo a informação binária, 0 ou 1. A série de código gravável num CD se dispõe em espiral, o que lhe confere linearidade de leitura, mas o equipamento leitor pode também projetar o sinal luminoso aos saltos entre regiões específicas da gravação, de modo semelhante à dos discos flexíveis (disquetes) e dos discos rígidos (hard-disks) usados em computadores. As substâncias usadas na camada metálica e na camada de informação, bem como nos adesivos que ligam as camadas e a qualidade de sua aplicação, variam muito conforme o fabricante. A durabilidade do suporte é, mais de duas décadas após sua disseminação, considerada incerta na melhor das hipóteses. Além disso, riscos e sobretudo descolamentos prejudicam gravemente a leitura de um disco,

¹¹ Embora ainda não esteja formalmente doada ao MARquE.

inviabilizando-a às vezes totalmente.¹² Em termos práticos, isto quer dizer que a conduta prioritária para cuidar de CDs é garantir ao menos duas outras cópias de seu conteúdo, e em outro tipo de suporte.

O conjunto de CDs aqui examinado contém uma maior parcela de registros feitos por Rafael em seu trabalho de campo no Alto Xingu, em aldeias dos povos Kamayurá, Yawalapiti, Trumai e no Posto Leonardo (74 CDs). Outra parcela, significativa embora mais reduzida (36 CDs), é composta de materiais produzidos por outros pesquisadores entre diferentes coletividades e contextos, e que chegaram às mãos de Rafael por meio, ou do compartilhamento de materiais de pesquisa para diálogo acadêmico, ou da aquisição de cópias e publicações em visitas a acervos e centros de pesquisa. Essas duas parcelas principais conformam um repertório de consulta e estudo — um arquivo sonoro de pesquisa — para um etnomusicólogo. Há, ainda, uma terceira parcela, que consiste de um pequeno número de cópias compondo séries montadas, seja para escuta em sala de aula, seja para estudo pessoal, mediante sua conversão do formato original em *reel-to-reel* (as fitas ditas “de rolo”) às fitas de formato *compact cassette*. As *compact cassettes* garantem manejo e leitura menos dificultosos, especialmente para uso em sala de aula ou apresentações públicas, a título de familiarização, de exemplo ou de exercício de escuta descritiva para alunos. Esta última parcela, feita de cópias de trechos do próprio conjunto, produz na escuta transversal do material um curioso efeito de replicação e recomposição de séries que merece ser apontado, embora eu não tenha podido esmiuçá-lo aqui.¹³ Finalmente, 5 CDs encontram-se sem condições de leitura — os *softwares* leitores utilizados dizem que as mídias estão em branco, mas um tratamento técnico seria necessário para sabermos se os CDs (que estão rotulados) não chegaram a ser gravados ou se houve deterioração do suporte.

Esses CDs chegaram em 2007 ao então Museu Universitário da Universidade Federal de Santa Catarina (MU/UFSC) e até agora não haviam sido listados nem copiados para *backup*, tampouco descritos de modo adequado a seu manejo e custódia pelo hoje chamado Museu de Arqueologia e Etnologia da UFSC (MARquE/UFSC). As únicas cópias de que existe notícia desse material digital eram as cópias em .mp3 do material kamayurá levadas por Rafael para a aldeia de Ypavu em 2011, e os trechos de seus registros da festa *jawari* selecionados para exemplo e publicados em um CD que acompanha a edição em livro de *A festa da jaguatirica*

¹² Uma orientação útil que aprendi com Elisabete Ribas foi a de nunca tentar remover qualquer tipo de adesivo que tenha sido colocado sobre a superfície de rotulação — nem mesmo uma nota adesiva do tipo *post-it* —, pois nesse gesto se pode descolar as camadas de informação de um CD.

¹³ Uma dinâmica análoga de reprodução e resseriação de cópias foi tratada em maior detalhe no capítulo 3, sobre os materiais digitais reunidos por Lux Vidal.

(2013). A circulação de tais materiais não será tematizada pois isso exigiria escuta *in extenso*, que não foi a modalidade de escuta realizada nesta pesquisa, e porque exigiria a realização de trabalho de campo no Alto Xingu. Acrescento que, embora dispondo de pouquíssimo tempo e de modo localizado, numa escuta amostral feita durante sua visita a Florianópolis como um primeiro contato com a documentação reunida no MARquE e para conhecer o processo de tratamento realizado, a equipe do projeto Arquivo Kamayurá contribuiu decisivamente na identificação de materiais destituídos de identificação clara, identificação esta que teria sido muito mais difícil se feita por cotejo.

Circunscrito ao conjunto de CDs, e na ausência de documentação descritiva, o trabalho realizado concentrou-se no exame da materialidade dos CDs e em uma escuta orientada a uma rápida identificação dos materiais, num período total de dez semanas de atividade. Este processo foi desenhado em atenção a um conjunto de implicações metodológicas às quais está dedicado este capítulo.

Antes de tudo, foi preciso lidar com os mecanismos mediadores entre o registro e a escuta, isto é, os artefatos de suporte e os programas decodificadores, que sofrem transformações aceleradas na história recente, ao sabor da inovação tecnológica do capitalismo tardio. Em outras palavras, a mídia CD perdeu a ubiquidade de 12 anos atrás, quando foi feita a digitalização do material para a circulação e a reprodução de documentação. A circulação e a reprodução colocam um segundo campo de questões: num trabalho de lida com registros de voz, que o próprio direito civil ocidental trata como extensões das pessoas registradas, era preciso orientar a escuta à identificação não apenas de contextos de produção da documentação, mas também dos portadores das vozes (humanas e musicais, visto que instrumentos também têm assinaturas sonoras) registradas, da maneira mais extensiva possível. Esta é, de fato, a condição para a garantia dos direitos de que estas pessoas e suas parentelas são, em princípio, os titulares. Além dos termos do Capítulo II do Código Civil brasileiro, em que estão formulados os chamados direitos da personalidade, é fundamental tomar em consideração os sentidos e os efeitos locais da circulação de reproduções de vozes e de peças musicais segundo a concepção de cada povo.¹⁴ Como não existe ainda uma formalização sistemática a esse respeito pelos próprios Kamayurá, serão consideradas dimensões relevantes

¹⁴ Para ficar num ponto mais geral, a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário, prevê, junto da promoção dos direitos humanos junto de povos indígenas e tribais, o reconhecimento e a proteção dos “valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprios dos povos mencionados”, bem como que se leve “na devida consideração a natureza dos problemas que lhes sejam apresentados, tanto coletiva como individualmente” (art. 5º). Um de seus principais efeitos é o de reforçar o direito de povos indígenas à consulta livre, prévia e informada.

ao acesso e à execução das fitas a partir da etnografia feita pelo próprio Rafael, que ofereceram as balizas de conduta para este trabalho, visando de modo restrito à identificação de gêneros verbais e musicais, e de interlocutores de pesquisa.

Não deve escapar ao leitor, aqui, um aspecto importante do trabalho etnográfico, na medida em que uma descrição de modos de vida, de entendimento e de expressão do mundo exige também uma elaboração a respeito de limites e sensibilidades que cercam a própria prática e os resultados de pesquisa. Nesse sentido, os trabalhos de Rafael foram tomados tanto como indicações para a descrição do material kamayurá no sentido da construção da informação necessária para uma política museológica, quanto como considerações do próprio titular do acervo, isto é, a pessoa articuladora do conjunto documental, sobre as relações em meio às quais tal conjunto foi produzido. Desse modo, a descrição aqui realizada, a identificação de pessoas e povos representados na Coleção Rafael de Menezes Bastos no MARquE/UFSC, e a realização de um trabalho em comunicação com as lideranças Kamayurá, o próprio Rafael e a equipe do MARquE/UFSC são apenas os primeiros passos no estabelecimento de uma relação para se conceber termos de compartilhamento, acesso e uso do material de modo circunstanciado.

As circunstâncias e os limites da descrição inicial da Coleção Rafael de Menezes Bastos (doravante Coleção RMB) — os sentidos da materialidade, do conteúdo e das implicações éticas e metodológicas que atravessam o acervo discutido — são incontornáveis porque estruturantes do próprio acervo e de qualquer tratamento dado a ele. Na origem das gravações está, em primeiro lugar, a construção das relações de Rafael com os músicos (*maraka'yp*) kamayurá como seu aprendiz. Segundo ele, essa construção se inicia a partir de sua posição como um “quase menino” consanguinizado por Takumã Kamayurá. Note-se a atenção do pesquisador a expectativas de conduta associadas a essa relação.

Pois bem, note-se que os fatos de eu acompanhar Pedro [Agostinho] (que já havia estado antes na aldeia) e de ser [dez anos] mais moço do que ele tiveram uma relevância muito grande no sentido da minha identificação pelos Kamayurá e, conseqüentemente, no sentido também de minha adaptação ao terreno em 1969: para os Kamayurá, a relação entre dois consanguíneos reais ou pretensos, da mesma geração mas de idades diferentes, é extremamente distintiva. Ao “irmão mais velho” é devido respeito e a realização de algumas tarefas, assim como, correspondentemente, ao “irmão mais novo”, o “mais velho” deve proteção, orientação e presentes. [...] Por outro lado, os Kamayurá me pensavam “quase um menino”, embora soubessem que eu era casado e que já tinha filhos, para eles, atributos importantes para um “adulto”. Creio que minha identificação como “quase menino” (porque casado e com filhos) se deveu basicamente a meu comportamento extremamente desastrado. [...] Isto, se, por um

lado, me obrigava a atitudes de “respeito” para com meus seniores (“não atrapalhar os velhos com bobagens!”) me ajudava substancialmente na medida em que eu, sendo “quase menino”, “não sabia nada”. Pronto: aí estava a minha máscara de *inamīep̄y*, “aprendiz”, em potencial! (Menezes Bastos 1978: 52-3)

O lugar de Rafael como menino também o mantém nas imediações de mulheres e crianças, que constituem sua primeira convivência.¹⁵ Segundo ele, já nesta viagem de 1969, seu treinamento musical favorece também sua acolhida, permitindo que ele tome contato com os instrumentos considerados “de aprender” junto dos jovens T̄ȳw̄ȳ e K̄ānarī, em troca de ensinar-lhes o violão, e que desenvolva uma análise fonológico-gramatical da música da flauta *awirare*. Na viagem de 1974 ele chega sozinho, interessado em se tornar “um aprendiz de teoria musical kamayurá”. Faz-se aprendiz de Mapi para estudar *pajemeramaraka*, o estilo/repertório associado à prática coletiva da pajelança, e, mais adiante, dos pajés Tarakuay e Wahu, mantendo sempre conversas com homens mais jovens, em particular Kari, que, segundo ele, “opera os dois sistemas de explanação dos Kamayurá [o exegético e o mitológico] com inusitada perfeição [...] seja em termos de seu mito de origem, seja do ponto de vista de suas características acústico musicais” (Menezes Bastos 1978: 56). A aproximação inicial e o aprendizado de rudimentos linguísticos e de etiqueta pela convivência com mulheres e crianças, muito comum no meio etnológico, aparece marcada nesse primeiro aprendizado mais formal.

Todo pajé Kamayurá tem um *mama’ẽ* tutelar, adquirido por *a’ỳ*, “doença”. Este *mama’ẽ* lhe doa, inclusive, o nome, só usado, no entanto, na interação ritual com o grupo de pajés. Depois de algum tempo de aprendizado de *payemeramaraka*, passei a ser tratado pelo nome de *tatupayey*, “pajé do tatu”. O tatu é o *mama’ẽ* nuclear do ritual, feminino estrito, de *Amurikumã*. Não o tendo adquirido normalmente (não fiquei doente dele) e, perguntando aos pajés o porquê desta atribuição, me foi explicado que o criterial aqui foi o fato de eu ter especialmente interagido, em 1969, com as mulheres da aldeia, particularmente quando da realização do ritual do *Amurikumã*. (Menezes Bastos 1978: 70, n. 61)

No caso de uma documentação relativa a povos indígenas, faz-se necessário recuperar as descrições disponíveis tratando das dinâmicas de transmissão de conhecimentos e das figurações do domínio e de direitos diferenciados sobre conhecimentos de interesse e de valor, dotados de efeitos específicos, nos termos de cada uma dessas comunidades. Existe hoje um sem-número de menções e

¹⁵ Tais modos de estabelecer relações encontram numerosas recorrências e variantes próximas nos processos de pesquisa de antropólogos e outros pesquisadores entre povos ameríndios. Como se trata aqui de fazer uma descrição interessada na caracterização deste acervo, e não de estabelecer uma comparação etnológica mediante os processos adequados, não estenderei o número de exemplos.

discussões na bibliografia americanista tratando de prerrogativas, restrições ou moderações na transmissão de conhecimentos — muitos deles acionados em contexto ritual — e dos efeitos dessas restrições sobre acervos, em particular os de material audiovisual. Não é raro que essas restrições constituam formas de evitação que moderam as relações com seres não humanos — aí incluídos tanto os seres invisíveis, hiperpotentes ou sobrenaturais, quanto pessoas já falecidas — efetuadas por meio do ritual e das artes que o compõem: a ornamentação corporal, a música, a dança, os protocolos e regimes de fala e de silêncio, o esquecimento e a evitação de nomes e imagens.

A atenção de Rafael de Menezes Bastos, desde seus primeiros trabalhos etnográficos, às continuidades entre os parâmetros de escuta e os parâmetros kamayurá e alto-xinguanos de conduta e etiqueta, bem como aos protocolos seguidos em situação ritual, tornam seu trabalho uma referência muito útil para a sensibilização aos sentidos e aos sentimentos em jogo na ativação de conteúdos presentes em documentação etnográfica. E ainda mais neste caso: tratando-se da formalização do aprendizado musical do próprio Rafael entre os Kamayurá, que originaram grande parcela do material da coleção, a descrição e a sistematização que ele desenvolve ao longo do trabalho sobre os circuitos e sentidos da circulação de repertórios do campo do *ñe'eng* (a linguagem falada) e do campo do *maraka* (a música) estão em relação inextricável com a documentação, constituindo a primeira fonte para a descrição do material relativo a esse povo e para a construção de parâmetros preliminares de tratamento e protocolos de acesso a itens.

Adianto que tal recuperação será feita aqui não para efeito de contribuição inovadora a um debate muito dinâmico e cheio de repercussões e intensidade, mas antes como um modo de afinar nossos ouvidos à sutileza dos regimes de relação nos quais se inscreve a circulação de *peças* como histórias, canções, suítes e repertórios rituais de extensão e duração variadas. Isto porque, face a esse campo de questões, é preciso reconhecer o recorte preliminar do trabalho: por um lado, a disponibilização do material que contemple os direitos a eles conexos exige um arranjo inicial para itens que se encontram até agora, no espaço da reserva técnica, dispostos numa ordem mais ou menos aleatória¹⁶; por outro, nenhuma descrição do material reunido por Rafael de Menezes Bastos pode se pretender como uma documentação de salvaguarda *acabada* sem contar com a participação dedicada de ouvintes indígenas numa escuta sistemática. Um recorte assim estabelecido traça seu limite antes daquilo que a antropologia normalmente considera ser um de seus

¹⁶ Não foi possível obter informações sobre por que os CDs não estavam dispostos conforme as séries de gravação. A listagem realizada foi feita de modo a oferecer à equipe do MARquE as condições de seu reordenamento físico, um trabalho que exige ao menos uma dupla, para evitar perdas e erros de contagem.

principais horizontes de trabalho — isto é, a própria possibilidade de tradução e interpretação da documentação produzida na prática etnográfica.

Este limite tem um efeito duplo no que diz respeito aos acervos pessoais de antropólogos. O primeiro desses efeitos é o perene extravasamento da documentação com relação ao tempo e ao trabalho necessários para extrair tudo que ela pode dizer, um sentimento recorrente entre antropólogos em sua relação com a documentação que eles mesmos produzem e acumulam, e que também afeta a lida com os arquivos. A Coleção RMB conjuga importantes sentidos relativos a noções de abundância, inumerabilidade e potência que são próprias do que se concebe como *tesouros culturais*. O próprio Rafael indica essa questão quando me reitera sistematicamente, que “as fitas sabem mais do que eu”. A recorrência das metáforas de abundância e inumerabilidade que ouvi em encontros travados em meio a conjuntos documentais de documentação etnográfica — *fonte, manancial, tesouro, riqueza, enormidade; muitos, muitíssimos, incontáveis, inumeráveis, tanta coisa* etc. — parece caracterizar o conhecimento como uma curva que se aproxima constantemente de princípios geradores sem tocá-los de fato, o que a encaminha a seguir ao infinito. Mais especificamente no campo da antropologia (e de modo mais evidente na hermenêutica culturalista, de que participam, certamente, o estruturalismo lévi-straussiano e as abordagens sociolinguísticas), o conhecimento se apresenta como uma aproximação limitada e mediada a uma matriz geradora de sentidos que prolifera manifestações e fenômenos na filigrana da vida cotidiana, os quais vão sendo recolhidos e recompostos para sistematizações que ancoram interpretações circunstanciadas.

O segundo efeito dos limites em torno da presente abordagem do material diz respeito ao *modus operandi* indicativo e indicial que, de trabalho inicial, passa a se apresentar como procedimento-chave para navegar uma paisagem de opacidades. Se todo instrumento de pesquisa tem uma característica indexical, no caso deste material, a construção de um índice (um instrumento de localização e descrição) a partir de índices — rotulações faladas, gravadas por Rafael ao início de cada registro; vozes e sons de instrumentos que aos poucos se familiarizam; a inserção de fitas em séries ou sua identificação como cópias — tece uma rede de conexões em que o reconhecimento e a indicação caracterizam-se não simplesmente como um modo específico de conhecimento sobre repertórios culturais, mas como o reconhecimento de pessoas e, portanto, como gesto ético. Um mapa de pessoas, tempos e circunstâncias se constrói a partir de campos descritivos na listagem dos materiais, que deve ser considerada não o ponto de chegada da descrição, mas o ponto de partida para que descrições melhores sejam

feitas mediante novas circulações do material que não desconsiderem os campos de relações nele implicados.

A audição e as considerações kamayurá sobre o acervo se projetam desse modo para o futuro, na medida em que a listagem dos materiais constituiu a condição para que a coletividade kamayurá possa ter uma ideia, ainda que inicial, de onde estavam e como estavam guardados os registros, para sua futura caracterização, e para as subseqüentes decisões relativas à sua disponibilização e circulação. E como ouvir é uma ação que estabelece uma relação, no presente momento, os ouvintes da Coleção que está no Museu neste momento de preparação são o titular do acervo (isto é, Rafael) e eu mesma — e ainda assim, no meu caso, de modo limitado, pois a linguagem de interesse principal do acervo é a música local e outras formas expressivas em grande medida não decodificadas pelo meu ouvido, em função de minha incapacidade de entender a língua, e pela minha aproximação muito tangencial à sua linguagem musical. Mas esta opacidade tem também o efeito de trazer ao primeiro plano uma informação que se apresenta como acessória mas que é fundamental a qualquer processo de pesquisa, isto é, tudo aquilo que se apresenta como *indicativo* e que permite *localizar* os materiais por um meio não apenas da ordem do verbal, mas do *nomeável*, do *traduzido* e do *traduzível*, e que se apresenta principalmente, mas não somente, como rotulações faladas feitas por Rafael para fornecer contexto para sua própria escuta posterior. Assim, no processo de escuta das fitas, enfocou-se a localização do máximo de rotulações em áudio feitas pelo próprio Rafael que identificassem cada material; nos casos em que tais rotulações não estavam disponíveis, buscou-se ligar outros significantes alinhados no material sonoro — particularmente as vozes que particularizam pessoas e instrumentos musicais — como uma segunda tentativa de assinalar o que porventura não estivesse marcado. Antes de nos aprofundarmos no tratamento e documentação do conteúdo dentro destes limites, é necessário, no entanto, reconhecermos ainda outros dois campos que dispõem limites ao trabalho, e que são também os meios nos quais ela está foi acolhida e guardada: as fitas e CDs, e o próprio espaço do Museu.

Transcrições: extensão, caminho e (re)corte

No ano de 2003, uma equipe formada pela etnomusicóloga Deise Lucy Montardo no Museu Universitário da UFSC obteve verbas junto à Fundação de Apoio à Pesquisa Científica e Tecnológica do Estado de Santa Catarina¹⁷ para um projeto de

¹⁷ Hoje Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina (a sigla se manteve).

digitalização de acervos sonoros, em colaboração com outros antropólogos atuantes no estado de Santa Catarina. Esse grupo era composto por cinco antropólogos que trabalharam junto a povos indígenas, e dois museólogos. No relatório final do projeto, encaminhado à FAPESC em 2005, eles vêm assim listados: diretamente ligadas ao MU constavam as antropólogas Deise Lucy Montardo e Maria Dorothea Post Darella, bem como a museóloga Cristina Castellano; os antropólogos Maria Ignez Cruz Mello e Acácio Tadeu de Camargo Piedade estavam vinculados ao Centro de Artes da Universidade do Estado de Santa Catarina (CEART/UDESC); e os professores Sílvio Coelho dos Santos e Rafael de Menezes Bastos, ao Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC (CFH/UFSC); consta ainda o nome de Hermes Graipel Júnior, que foi diretor de pesquisa do MU, bem como o de três estudantes de graduação da UFSC, como bolsistas: Amaro de Oliveira Fleck (Filosofia), Juliano Barbosa da Costa (História) e Cristiano Kusunoki (Ciências Sociais).

Quando iniciei o trabalho com a Coleção, a professora Deise Lucy Montardo — hoje aposentada pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) — compartilhou comigo o relatório do projeto em meio ao qual foi feita a digitalização das fitas de Rafael. Num campo do formulário destinado à divulgação do projeto no *site* da FAPESC, as atividades desenvolvidas são inseridas num escopo mais amplo de preservação da memória da pesquisa etnológica desenvolvida por antropólogos vinculados à UFSC:

O projeto de pesquisa "Santa Catarina e a preservação dos bens culturais. Pesquisa, digitalização, catalogação e formação dos arquivos sonoro e visual no MU/UFSC" teve como proponente a Fundação de Ensino e Engenharia de Santa Catarina — Feesc e como coordenadora a Dra. Deise Lucy Oliveira Montardo (MU/PRCE/UFSC). Durante o ano de 2005 foram digitalizados os acervos sonoros e de negativos e slides de Deise Lucy Oliveira Montardo, referentes a sua pesquisa com os Guarani, os negativos e slides de Maria Dorothea Post Darella, referentes a pesquisa com os Guarani, o acervo de slides de Sílvio Coelho dos Santos referentes a pesquisa com os Tikuna e com os Xokleng, o acervo sonoro de Maria Ignez Mello, de música Wauja, e parte do acervo de Acácio Piedade, de música Tukano. Durante entrevista com o Prof. Dr. Rafael de Menezes Bastos, no dia 22 de abril, o mesmo comunicou a decisão de doar todo o seu acervo para o Museu, acervo este que compreende registros sonoros, fotos e diapositivos de rituais dos índios Kamayurá do Alto Xingu, grupo com o qual trabalhou o pesquisador desde 1969. Além deste material riquíssimo, o pesquisador, por ser uma referência nos estudos de música indígena, recebeu doações de gravações feitas em outros grupos. Em visita ao acervo verifiquei que as fitas de rolo estavam cobertas de fungo. Em parceria com a Casa da Memória, Fundação Franklin Cascaes, da Prefeitura Municipal de Florianópolis, na pessoa de Norberto Delpizollati, convidamos o Professor Clovis Molinari Junior,

especialista em arquivos sonoros, do Arquivo Nacional, do Rio de Janeiro, para fazer um diagnóstico do acervo do Professor Rafael de Menezes Bastos (PPGAS/CFH/UFSC). A visita ocorreu no dia 1 de julho de 2005. Dirimidas nossas dúvidas quanto ao tratamento a dar para este acervo, composto por gravações mais antigas, algumas da década de 1950¹⁸, iniciamos a sua digitalização. Os recursos investidos por parte da concedente, FAPESC, somaram R\$ 19.042,50, enquanto a UFSC colaborou com os salários dos pesquisadores envolvidos. Os resultados são principalmente a preservação do acervo sonoro registrado em contextos de pesquisas etnográficas especializadas e focadas na música bem como de parte do acervo visual do setor de Etnologia do Museu. O impacto se dará na continuidade do projeto quanto este material retornar para os grupos de origem e também na troca com outros pesquisadores que poderão ter acesso facilitado a este acervo. Temos como meta continuar e ampliar este arquivo. Como já adquirimos um equipamento mínimo necessário, para garantir a continuidade da digitalização contamos com o apoio da Universidade no sentido de garantir um bolsista para 2006.

O projeto junto à FAPESC se desenvolve na intersecção entre uma transição tecnológica e o amadurecimento de um programa de pesquisas junto a povos indígenas na Universidade Federal de Santa Catarina; a digitalização se apresenta aí como um modo de reconhecer esse amadurecimento pelo tratamento dos conjuntos documentais reunidos por diferentes pesquisadores.¹⁹ Ele se situa historicamente no momento em que a produção de cópias digitais se apresentava como uma solução tanto para a preservação de informação registrada em suportes analógicos quanto para o compartilhamento dessa informação, fosse com outros pesquisadores, fosse com os próprios interlocutores de pesquisa. Esses diferentes vetores de circulação e de duração da documentação digital são os mesmos que suscitam questões relativas a direitos e restrições de acesso, reprodução e publicação.

O processo de digitalização que dá origem à documentação reunida na Coleção RMB remete mais particularmente a uma discussão cara a Rafael de Menezes Bastos, a dos problemas e limites de qualquer esforço de transcrição — ideia que usarei aqui tanto para pensar a codificação sonora em forma gráfica, quanto a diferentes gerações de tecnologias de gravação e reprodução sonoras, sugerindo conexões entre elas. Na *Musicológica kamayurá*, ele ressalta que a

¹⁸ Nenhuma gravação de campo de Rafael de Menezes Bastos datando das décadas de 1950 e 1960 foi identificada até o presente momento.

¹⁹ Ao mesmo tempo que eu desenvolvia minha pesquisa, a antropóloga Nádia Philippsen Furbringer realizava um interessante doutorado no qual acompanhava o exame da coleção de Sílvio Coelho dos Santos no MARQUE/UFSC pelos Laklanõ-Xokleng. Seu trabalho contempla tanto visitas à reserva técnica quanto discussões nas aldeias Laklanõ.

transcrição em partitura é um instrumento historicamente localizado, cuja base ele caracteriza criticamente como “teoria *folk* da música ocidental”:

As técnicas de transcrição correntes em Etnomusicologia [...] são uma adaptação — de pequena monta inclusive — da noção mensurada, implantada e desenvolvida em Europa Ocidental, a partir do século XIII. [...] mantêm elas o desígnio antes prescritivo que descritivo, a música ocidental artística aqui trabalhando como filtro todo presente. Assim é que as dimensões preferenciais do registro são, claramente, as de *melos*, *ritmos* e, um pouco menos, agógica, por outro lado, as realidades tímbrica e dinâmica quase aí não comparecendo. [...] Prejudicadas, assim, as técnicas de transcrição, já de início as de análise vão lhe fazer companhia, isto porque aqui o analisável é somente o que é documento (Menezes Bastos 1978: 38)

O problema da transcrição suscita nas páginas subsequentes da *Musicológica...* uma importante crítica a respeito de certa fantasia da documentação da música como uma forma de transcrição também ela dependente de superestrutura cultural específica. No caso do trabalho aqui realizado, é possível dizer que, se a transcrição em partitura implica certa conotação de documento associada à forma gráfica e ao uso do papel como suporte, e analítica na medida em que pressupõe a transposição do sonoro mediante convenções que selecionam parâmetros convencionados como altura, tempo, compassos etc., a introdução do registro sonoro em fitas — também ele uma modalidade de transcrição e codificação — implica outras conotações, relacionadas à forte impressão de fidedignidade que eles causam.

Escutar os CDs da Coleção Rafael de Menezes Bastos produziu-me mais de uma vez um duplo efeito de imersão. Em um sentido, a qualidade da gravação realizada, feita com muito esforço e excelentes equipamentos, levava-me a uma comoção de encontro ao ouvir vozes de pessoas sobre as quais li (entre as quais a de um jovem Rafael), prosódias, sons de crianças, de cigarras, de aves — a imersão na paisagem sonora de Jawaratsítap, que eu conhecia de visitas familiares —, e uma comoção estética diante da impressionante capacidade dos musicistas registrados. Por outro lado, escutar os registros usando dois fones de ouvido me colocava de algum modo na posição de ouvinte tantas vezes ocupada pelo próprio Rafael, que relatou mais de uma vez, em entrevistas publicadas e a mim mesma, ter escutado suas gravações de modo tão imerso, absorto e contínuo que em certa ocasião chegou a não perceber um incêndio em sua própria casa, durante a pesquisa de doutorado. Ocupar a posição (aquela entre os dois fones de ouvido) do primeiro ouvinte ao qual se destinavam as gravações — o pesquisador que as realiza, na expectativa de analisá-las —, voltando para reescutar trechos para verificar seu sentido, punha-me como que por sobre os ombros de um etnógrafo

que trocava fitas, corria atrás de grupos festeiros pela aldeia, deixava notas ao microfone e conversava ou pedia a seus interlocutores para continuarem ou explicarem um ponto de uma história. Desse modo, eu de certo modo acessava o que comumente vai parar num caderno de campo pelo seu avesso, isto é, pelo cálculo, a busca e a interpelação mediante os quais se produzem os materiais de processo aos quais estamos mais acostumados, como desenhos, esquemas, notas de campo e transcrições textuais.

Essa qualidade de convivência propiciada pelo som gravado tem consequências importantes. Para sua consideração, cabe não esquecer que o registro sonoro produz, já de saída, efeitos de corte significativos na gravação de sonoridades para a pesquisa das musicalidades ameríndias. Um exemplo comum e bastante importante é a atenuação ou o quase desaparecimento, nas gravações feitas com equipamentos não destinados à gravação de música, das periferias que participam nas execuções musicais²⁰, às vezes muito recuadas nos espaços aldeões, que são bastante audíveis *in loco*, mas de difícil captação quando apenas um gravador e um pesquisador estão em campo²¹. Outro é a própria limitação da duração de fitas em contraste com a duração dos eventos musicais e rituais. Quando se trata da conversão de um sinal analógico de gravações feitas em fita magnética para documentos digitais compostos de séries de código binário, outros fatores entram em questão, como os formatos de codificação e o grau de compactação do código nos documentos digitais, que podem levar, por exemplo, à perda de frequências do espectro sonoro em questão. Assim, cada uma dessas transcrições do campo sonoro, e as conversões entre uma e outra, estão sujeitas a interferências e silenciamentos de tipo específico — detectáveis por ouvidos mais e menos treinados, e também por exame técnico. No caso do processo de *backup* que foi necessário para a descrição e preservação da Coleção RMB, houve ainda uma retranscrição dos materiais em áudio para um terceiro formato, diferente do código usado para a gravação em CDs do conteúdo das fitas de origem. As possibilidades de transcrição de eventos sonoros e musicais, e os diferentes tipos de seleção e recorte que elas implicam, merecem ser examinadas em detalhe no caso desta coleção, por se tratar de um tema de interesse do próprio pesquisador

²⁰ Foi o próprio Rafael quem conceituou uma “estrutura núcleo-periferia” como uma característica das músicas e coreografias das terras baixas sul-americanas, já indicada em sua etnografia do *jawari*. A disposição de núcleos e periferias encontra, como é de se esperar, muita variação. Uma explicação sucinta pode ser encontrada na síntese feita em Menezes Bastos (2007).

²¹ Inversamente, quando se usam gravadores muito sensíveis, e microfones que captam múltiplas direções, as periferias podem pelo contrário soar mais altas do que elas pareceram aos ouvidos na ocasião da gravação, e sons como o vento, pássaros, grilos e conversas distantes podem até mesmo comprometer a escuta da performance de interesse.

que a formou, e por serem informativas para se pensar o efeito documental de registros realizados por antropólogos.

Na pesquisa realizada para seu mestrado, Rafael de Menezes Bastos realiza em 1974 uma série de gravações, mas elas não chegam a ser transcritas em partitura ou em forma extensa no livro *A musicológica kamayurá*, que enfoca a articulação mais geral de uma teoria musical kamayurá. É na pesquisa de doutorado, quando registra o *jawari* realizado entre os Kamayurá em 1981, que Rafael de fato procede à transposição das gravações a uma partitura, composta de mais de 80 peças, com a importante ressalva no título da própria tese de se tratar de um recurso “crítico-interpretativo”: a partituração do material lhe permitirá examinar conexões entre dimensões de tonalidade, organização motivica, sequencialidade, a sua característica cancional e as temáticas poéticas do cancionero ritual, bem como as diferentes fases e acontecimentos míticos ali performados, com dimensões da trajetória histórica, das relações de parentesco, e dos afetos e sensibilidades kamayurá. A *recodificação* desse evento para a forma gráfica se realiza a partir da música, e também, por exemplo, de sistemas de parentesco, dos trajetos e disposições dos participantes no pátio da aldeia Jawaratsítap, e essas transposições são feitas de modo a articular uma decodificação — e também a decodificar a concatenação — de uma extensa cadeia intersemiótica ritual (Menezes Bastos 2007, 2017) que tematiza sentimentos difíceis, em particular o luto, a saudade e o ciúme, ao mesmo tempo que faz referência a episódios em que se entrecruzam episódios míticos e certo regime de memória histórica sobre o período anterior à chegada dos grupos que dão origem aos Kamayurá a seus atuais territórios alto-xinguanos.

No prefácio à publicação em livro de *A festa da jaguatirica*, Anthony Seeger observa que:

[A história dos equipamentos de gravação] é importante porque a inovadora tecnologia de gravação inventada por Thomas Edison deve ser uma das razões pelas quais os etnomusicólogos não entenderam a música indígena brasileira. Embora eles pudessem gravar os aspectos sônicos de pequenas peças, era difícil registrar as grandes *performances* de muitos dias que são típicas entre os grupos indígenas das Américas. As máquinas e baterias usadas pelos pesquisadores de 1950 em diante poderiam fazer excelentes gravações de *performances* musicais com menos de uma hora de duração. A realização de Rafael — gravar e analisar *toda* a música durante uma cerimônia de muitos dias — era muito extraordinária nos anos 1980. A maioria dos pesquisadores tinha equipamentos frágeis, poucas fitas, pouquíssimas pilhas e pouca motivação para fazer isso. Além de gravar a música, Rafael também consumiu

muitos meses transcrevendo a música, um processo através do qual os sons são representados através de alguma forma gráfica. (Seeger in Bastos 2013: 18)

A palavra *toda*, com ênfase de Seeger, não vem no prefácio à toa; é mesmo a sensação de contato com uma *completude* — um todo tão extenso que chega a ser difícil percorrê-lo na modalidade de livro — a emanar das mais de 500 páginas, das dezenas de partituras, das centenas de notas, da extensa bibliografia. Mas a ideia de *toda* se apresenta também como uma ênfase de Seeger na dedicação de Rafael em articular uma pletera de informações, no sentido de sua incomparabilidade e até mesmo da excentricidade do projeto. Aqui tangenciamos as qualidades de *Kwarip*, de Pedro Agostinho, e *d'A festa da jaguatirica* como livros irmãos (irmão sênior e irmão júnior, aliás). Em primeiro lugar, é notável que se trate neles dos dois principais rituais funerários alto-xinguanos num mesmo contexto étnico, recobrando suas diferentes declinações do problema do luto — um em direção à solenidade, outro à jocosidade; um em direção à eternização do morto, outro a sua obliteração. E é também notável o paralelismo no efeito de completude e totalidade que a extensão das informações articuladas a partir da descrição do ritual conota nos dois trabalhos, dificultando, como já indiquei, seu recorte, por de algum modo não serem passíveis de resumo, mas por isso mesmo provendo-lhes do estatuto de *documentos etnográficos*.

O efeito de totalidade não pode se obter sem o rigor, que é a modéstia própria dos acadêmicos e que se realiza exatamente pela indicação de lacunas, incompletudes e da necessidade de trabalho futuro. E a ideia de *toda* também atravessa as narrativas de conformação da Coleção RMB, seja ao se mencionar a expectativa de haver ali a gravação de rituais *inteiros* ainda não discutidos por ele ou por outros pesquisadores, seja ao se mencionar a caixa que ele entrega a Deise Lucy com *tudo* que tinha. Em ambas as direções, vale a pena, para exercício do nosso próprio rigor, discutir alguns modos pelos quais se instalam lacunas específicas nesse *tudo* no âmbito da conformação desse conjunto de transcrições em fita; tais lacunas não comprometem sua vastidão, introduzindo antes marcas de processo que são muito importantes como informações de contexto e das opções feitas pelo pesquisador. Rafael é prolífico em indicação de lacunas de gravação e transcrição em *A festa da jaguatirica*, e suas diferentes justificativas trazem à tona os campos de negociação com máquinas, com campos sonoros, com pessoas e consigo próprio. Algumas:

No começo do canto seguinte [3. *He nu yawari*], tive um problema de gravação que me fez perder seu *caput*. Isso está indicado no pentagrama pelo sinal [...] (Menezes Bastos 2013: 98)

Após as admoestações de Takumã, os presentes cantaram uma sequência de *hù* — que não recolhi, pois pensei que a sessão terminara com T' [...] (Menezes Bastos 2013: 105)

Assumi Wahu, então, a regência da sessão, que não pude gravar, devido a problemas em minhas máquinas. [...] Tsikamak, Takumã e Wahu convocaram as mulheres ao centro da aldeia. Aí chegadas estas, deu-se um *moyaru*, “brincadeira”, denominado *anuyaamaraka*, “música do rato”. Embora não tenha gravado os cantos, posso descrever a sua movimentação [...] (Menezes Bastos 2013: 144)

Nesta instância, a periferia é muito rica: galos, galinhas, mutuns, beija-flores e onças,²² com a predominância dos primeiros. Devido a isto, foi problemática sua transcrição. (Menezes Bastos 2013: 165)

[Na chegada dos Matipu:] Como eu estava assoberbado de trabalho e não tinha *rapport* com os visitantes, nada registrei das suas músicas. (Menezes Bastos 2013: n. 140: 188)

As falas de Rafael gravadas nas fitas também são prolíficas neste tipo de negociação e indicação. Trocas de fita e de bateria consomem tempo, seguir os participantes de um ritual consome energia, o manejo das fitas interrompe conversas de modo que se perde, ou um ponto de assunto, ou o ritmo de seu desenrolar. Em outro caso, uma série de fitas teve sua gravação bastante comprometida pelo decaimento acelerado da bateria, o que tornou progressivamente acelerada sua execução para digitalização. O comprometimento da escuta foi tal que ainda não se pôde identificar adequadamente a situação documentada, embora pareça possível se realizar algum tipo de tratamento em meio digital.

As lacunas e os ruídos que atestam a presença dos artefatos de gravação não devem evidentemente constituir uma abordagem da Coleção. Vale a pena tematizá-los, porém, na medida em que ajudam a moderar os poderosos efeitos de imersão auditiva no exame da Coleção — resultado da alta qualidade dos equipamentos usados e de seu manejo por Rafael — e na medida em que os tipos de corte que introduzem são relevantes para compreender a composição das séries de gravações e delinear recortes para um instrumento de pesquisa. A essas marcas de processo oriundas do trabalho de campo — melhor chamá-las assim, uma vez que a ideia de lacuna pressupõe continuidades e totalidades — somam-se outras, oriundas do itinerário das fitas de origem e do processo de sua cópia digital. Uma marca ubíqua, que parece ter se produzido no lapso de cerca de sete anos entre a

²² Rafael refere-se aqui à periferia sonora de um momento do ritual. Trata-se de vocalizações convencionadas dos sons produzidos por estes animais.

digitalização e a acomodação da Coleção no atual espaço reserva técnica do MARquE, foi a falta de contiguidade, na série de CDs, dos códigos que foram copiados da rotulação das fitas e que indicavam conjuntos relativos a cada série de atividades de campo, embora os discos estivessem cuidadosamente acomodados. Esta situação precisou ser contornada com uma estratégia de recomposição da ordem na qual as fitas foram gravadas em campo, que discuto mais adiante.

A transcrição em fita e a retranscrição para o meio digital também são afetadas pelas materialidades em jogo no processo de gravação. A Coleção RMB é constituída de cópias digitais do conteúdo sonoro gravado nas chamadas fitas de rolo (*reel-to-reel*) ou em fitas *cassette*, não contemplando outros suportes de origem, segundo os relatos de Rafael e de Deise. As chamadas fitas de rolo são fitas magnéticas armazenadas em um só carretel, sendo desenroladas já no gravador ou na máquina leitora; as fitas cassette vêm num estojo com duas bobinas, de modo que a fita não precisa ser enrolada para armazenamento no carretel e se encontra preservada pelo invólucro. As fitas de gravação são tiras finas de filme plástico recobertas de matéria metálica — esta matéria varia conforme o período e o fabricante — que é sensível a um sinal magnético emitido por uma “cabeça magnética”, isto é, um conversor de energia elétrica em energia magnética. O sinal magnético convertido a partir do sinal elétrico oriundo da captação (os microfones) reorienta as partículas do substrato metálico. Quando passada por uma bobina leitora, a fita altera o sinal elétrico de modo que reproduz o sinal anteriormente marcado nela. Esse princípio de funcionamento, mais conhecido para as fitas sonoras, também é usado em mídias digitais, como as fitas DAT (Digital Audio Tapes), da companhia japonesa Sony, e DCC (Digital Compact Cassette), da Philips, desenvolvidas nos anos 1980 e ainda hoje usadas em alguns casos para cópias *backup*. Este é também o princípio de funcionamento de discos flexíveis (disquetes) e de discos rígidos (*hard-disks*), com a diferença apenas da rigidez do material de suporte usado para receber a camada que será magnetizada ou desmagnetizada.²³

Rafael relata ter usado em seus trabalhos de campo — em particular os de 1974 e 1981 — dois gravadores de rolo, das marcas Nagra e Marantz, equipamentos de alta-fidelidade portáteis da mais alta qualidade disponíveis à época. Esses equipamentos eram também caros, de modo que Rafael leva um equipamento emprestado do Ministério da Educação e da Cultura em 1974 e, em 1981, um equipamento que ele comprou de segunda-mão. Os gravadores usavam fitas de rolo que forneciam cerca de 30 minutos de gravação cada, e tiveram um

²³ No caso destas mídias digitais, é bom lembrar, a informação retida não são, como nas fitas de rolo e *cassette*, sinais que alteram uma corrente elétrica, mas séries de código binário.

papel importante na indústria cinematográfica, que se viu liberada de realizar as gravações sonoras em estúdio, para dublagem posterior à imagem (Thomson 2006: 207). O *Routledge Guide to Music Technology* (Holmes 2006) dá conta de que o terceiro modelo desenvolvido pela companhia, o Nagra III, era um “gravador de fitas transistorizado com controle eletrônico de velocidade” e que “pela primeira vez, uma unidade pesando apenas cinco quilogramas garantia a produção de registros equivalentes àqueles obtidos pelos melhores gravadores de estúdio não portáteis” (*tradução minha*). Nos anos 1950 e 1960, os gravadores Nagra eram considerados a melhor opção também para registros de pesquisa científica.

Embora as gravações feitas por Rafael sejam de qualidade notável, as fitas magnéticas têm conservação complexa, estando sujeitas principalmente à deterioração por umidade, que prejudica tanto o suporte plástico quanto a substância magnética da fita e eventualmente causa contaminação por fungos dentro dos estojos onde ficam as fitas. Variações de temperatura também podem causar danos à elasticidade do suporte plástico e, assim, fazer descolar a camada metálica. Outro risco é a desmagnetização do sinal gravado, que ocasionalmente pode ocorrer pela exposição a campos magnéticos, mas sobretudo, aos poucos, pela própria reprodução do conteúdo da fita, na medida em que ela também é passada por um sinal magnético durante a leitura. Esta desmagnetização gera um ruído específico e desgasta a informação sonora do material conforme o uso.

A transição para um arquivo digital — depois copiado em CD — estabiliza (na medida da conservação do suporte material, evidentemente) o espectro de informação sonora numa sequência de código digital. Desde a adoção dos suportes digitais pela indústria fonográfica, que rapidamente abandona os discos em vinil e as fitas cassete como veículos, um grande debate se instala nas comunidades técnica e audiófila a respeito da qualidade do som gravado em código binário. Da perspectiva de 2019-2020, interessam-nos as características do CD que comprometem a informação nele contida, pois a transposição dos materiais registrados nas fitas magnéticas para o formato digital e para o suporte CD estabeleceu outro campo de limites e recortes importantes no arquivo. Não foram encontrados documentos relativos ao processo de digitalização do material²⁴, mas a maior parte dos documentos sonoros contidos nos CDs transcreve continuamente um lado inteiro de uma fita magnética, e 72 dos 117 CDs continham apenas um arquivo sonoro por disco. A duração de cada documento, aliás, parece reter uma informação sobre o tipo de fita de origem: numa velocidade padrão de gravação e de reprodução, as fitas de rolo continham cerca de 30 minutos de gravação, e as

²⁴ Essa perda de memória recente provavelmente se deve à substituição de equipamentos e à atualização de softwares, e deve ser motivo de preocupação em instituições universitárias.

fitas cassete, cerca de 45 minutos; uns dois terços dos documentos sonoros aqui tratados têm duração na vizinhança desses valores. Não é possível estabelecer se o registro contínuo de cada lado de uma fita foi intencional ou se ocorreu por razões de praticidade — o mais provável —, pois a introdução do material de Rafael no projeto de digitalização do MU/UFSC aconteceu em meio a outras atividades. O fato é que essa disposição e esse recorte tiveram dois efeitos imediatos no processo de identificação e reorganização do material.

O primeiro efeito dessa transposição do fluxo sonoro das fitas para os CDs foi permitir que a primeira ocasião de escuta do material — em que descrevi o suporte e verifiquei o funcionamento de cada CD — fosse feita de modo amostral, aos saltos, com muita agilidade. Tal procedimento, muito simples no exame de CDs e algo penoso caso se tratasse de fitas, permitia verificar com facilidade, por exemplo, se a fita de origem contemplava uma só situação etnográfica ou mais de um registro (uma entrevista ou várias; um trecho de ritual ou uma cerimônia inteira; diferentes atividades de campo intercaladas etc.). Isso não teria sido possível nas fitas sem tensionar sua materialidade: o acesso a cinco pontos amostrais de escuta em cada CD era feito em poucos minutos, e uma busca específica que na leitura digital se faz quase instantaneamente tomaria muito mais tempo pelo correr de uma fita antiga, que eu não teria feito girar a essa velocidade.

Outro efeito rapidamente perceptível nessa primeira escuta foi que, por não ter havido cortes na documentação sonora, preservaram-se o contexto e a seriação original das gravações em cada fita — que poderiam ter sido perdidos caso houvesse sido feito um tratamento e descrição de recorte temático, por exemplo. Se o registrador não troca sistematicamente as fitas no gravador conforme a atividade de pesquisa, a linearidade que condiciona a gravação das fitas oferece uma sequência orgânica de suas atividades em campo. Essa dimensão de sequencialidade também é crucial nos contextos de *performance* musical alto-xinguanos, em que diferentes estilos são em alguns casos mobilizados em uma complexa rede de correspondências entre diferentes situações cerimoniais, e uma série longa de execuções de peças deve ser considerada como um sistema integral, no qual o que vem antes e o que vem depois faz muita diferença. Em outras palavras, caso algum tratamento técnico venha a recortar o acervo peça a peça ou conversa a conversa, será fundamental manter registrada a sequência de gravações na linearidade original da fita para contextualização; em se tratando de materiais digitais, não é difícil manter disponíveis, para referência e contextualização, esses documentos digitalizados *in extenso*.

A voz que fala e o ouvido que ouve: cuidado, respeito e reconhecimento

As dimensões de ética e conduta que atravessam a sistematização e a apresentação etnográficas, hoje vastamente discutidas no meio antropológico, exigem no âmbito do tratamento documental e das políticas de acervo não simplesmente uma consideração do ponto de vista informacional e teórico, mas a construção de um procedimento metodológico que leve em conta as moderações esperadas das coletividades de onde vêm as vozes, imagens e conhecimentos registrados em acervos de pesquisa. Acrescenta-se a isso que existem hoje muitos protocolos de consulta prévia formulados por povos indígenas que vivem no Brasil, embora eles não contemplem os mais de 300 grupos étnicos atualmente listados no Censo e acompanhados por organizações indígenas e indigenistas dedicadas à defesa dos direitos dos povos indígenas. Se muitas coletividades ainda não formalizaram protocolos de consulta para a realização de pesquisas e outros tipos de trabalho, é também das instituições que mantêm materiais relativos a povos indígenas que deve vir a iniciativa de um convite à convivência e à familiarização de cada grupo com a documentação que a ele diz respeito. Além disso, a produção etnográfica disponível e as falas públicas de povos indígenas oferecem inúmeros elementos para a construção de parâmetros preliminares de respeito e cuidado com a documentação cultural relativa a eles.²⁵

No caso do meu trabalho com a Coleção RMB, sua recomendação feita pelas próprias lideranças kamayurá ao MARquE e a perspectiva de uma discussão coletiva dos Kamayurá a respeito da documentação produzida entre eles no âmbito do projeto Arquivo Kamayurá exigem que o trabalho de descrição e organização reconheça claramente seus objetivos, que se apresentam também como pontos de parada. O primeiro deles é que a prioridade do trabalho é a preservação do material com a máxima qualidade — em reconhecimento à importância e o refinamento da escuta entre os Kamayurá, e de fidedignidade documental com relação aos registros cuidadosamente realizados por Rafael. O segundo é a localização e identificação de materiais, tomando como parâmetros os contextos de execução e as pessoas cujas vozes e performances musicais foram gravadas, na medida em que estas informações permitirão reconhecer titularidades e direitos delineados localmente com relação ao acesso para escuta, execução, reprodução e aprendizado desses repertórios. Essas informações permitirão ao Museu cumprir sua função de garantir no futuro um acesso adequado aos documentos pela

²⁵ Um guia para a construção de protocolos autônomos de consulta e consentimento foi publicado em 2019 pela Rede de Cooperação Amazônica, que reúne 14 organizações indígenas e indigenistas (Yamada et al 2019).

coletividade kamayurá e por todos que eles reconhecerem como ouvintes potenciais de seus materiais.

Um recorte a ser considerado para estabelecer uma conduta moderada na escuta e descrição do material diz respeito a limitações na circulação e na transmissão de repertórios tratados como conhecimentos especializados, cuja execução é prerrogativa restrita a poucos. Na etnografia de Rafael de Menezes Bastos, o constante refinamento do alcance gnosiológico da audição entre os Kamayurá, e particularmente entre os mestres das artes da fala e da música, é uma via importante de transmissão de conhecimentos. A capacidade de escuta é o que permite a um *maraka'yp* a apropriação da música ouvida de seres magnificados e hiperpotentes, os *mama'ẽ*, sendo formalizada por meio de sua elaboração em novas peças a serem executadas em instrumentos musicais. Sua forma elaborada deve ser controlada antes de sua apresentação a outros ouvintes qualificados; os riscos postos num circuito de bons ouvintes são resumidos por Rafael na seguinte passagem da *Musicológica kamayurá*:

A origem da música Kamayurá está no *mawe* [*tempo mítico*], relacionado com a captura, por um herói cultural, de um *yawararuwiap*, "*mama'ẽ* onça", especialmente imenso. Capturado este *mama'ẽ*, os Kamayurá, que antes não "tinham" música, extraíram-lhe do corpo todos os *marakatao*, isto ao tempo em que, arrancando-lhe o couro, realizavam o primeiro ritual. A música assim adquirida é o modelo daquela música dos Kamayurá do *ãng* [*tempo histórico*], sendo, portanto, coisa da qual não se deve fugir sob pena de incrível empobrecimento, desumanização.

Ocorre, no entanto, que o *marakaarirup*, "memória musical" (etimologicamente: "caixa de música", a "memória" referida à música), não consegue guardar toda a música dos Kamayurá, grande parte dela se perdendo, por esquecimento, pela morte de especialistas etc. Então, a cada momento, as doações dos *mama'ẽ* (do *mawe*) se dão, tais doações sendo feitas exclusivamente aos *maraka'yp*, sejam em sonhos, seja, mesmo, em passeios solitários destes pela floresta, pelas águas, etc. Tendo o *maraka'yp* recebido a nova música, a sua tarefa agora é a de *awykytyte*, "elaborar", a dita conceituada, esta, como um *awyky*. Esta elaboração é feita pelo *maraka'yp* através dos *iñemo'etaramarakatap*, "instrumentos de aprender", "aprender", aqui, no sentido de "treinar". Realizado o *awykytyte*, a nova peça está pronta e pode, pois, ser tocada no *promo'ema'eamarakatap*, "instrumento musical de ensinar" (no sentido, "ensinar", de "tocar mesmo") correspondente.

A aparição, no repertório Kamayurá, de uma nova peça é um acontecimento a um só tempo pomposo e delicado. Pomposo na medida em que os auditores — única ocasião em que isto acontece -, efetivamente tomam uma atitude de auditores diferenciados, fazendo silêncio, todos para escutar, delicado, porque para o *maraka'yp* — legítimo proprietário da música — os auditores são, digamos assim, ladrões em potencial. (Menezes Bastos 1978: 161)

As figurações do aprendizado pela escuta como captura e armazenamento que transparecem na comparação que os mestres de Rafael estabelecem entre o bom ouvinte e o “gravador”²⁶ declinam-se em duas direções nesta descrição etnográfica. Por um lado, o bom armazenador — o bom ouvinte — é também um potencial ladrão, capaz de capturar novos aprendizados pensados como tesouros familiares de transmissão controlada, e a gravação mecânica de narrações e de execuções musicais suscita o risco de apropriações não negociadas ou mediadas por fartas contrapartidas previstas tanto para a execução quanto para o estabelecimento de uma relação de aprendizado.²⁷ Em outra direção, o *mawe*, o tempo “muito, muito antigo” cuja indicação abre a narração de mitos e de histórias de seres de absoluta potencialidade (os *mama’ẽ*), provê a recomposição da vida diante das perdas que caracterizam o mundo dos seres discretos e mortais, o tempo *ang* — o tempo do presente e do passado recente. Observe-se a explicação de Takumã Kamayurá trazida na seguinte nota da *Musicológica*:

Num dado momento de uma entrevista com Takumã é que vim a compreender exatamente isto de que a essência do *mawe*, não sendo a da antiguidade, é a da contínua reordenação do *ang*. Takumã me ajudava a traduzir um mito contado por Wahu, quando no texto do mito, ao gravador, aparece a palavra *mawe*. Ele fica inseguro e diz “antigamente”; para e rediz: “olhe, Pentoci, isto (*mawe*) é *antigo* mas não é *antigo* não”, [...] “é antigo porque acontece desde o começo, e não é, porque é de agora também: é de toda hora”. Eu digo: “me explique isso direito, Takumã, porque eu não entendo”. Takumã: “os avós dos Kamayurá e os *mama’ẽ* existem sempre, a gente não, está aqui vivendo agora, nascendo, morrendo. Agora veja, quando Kamayurá está triste, aí ele faz *toryp* [festa/ritual] e fica alegre [...]. (Menezes Bastos 1978: 90-1)

As perdas que caracterizam o tempo *ang* não à toa se ligam à tristeza, e a continuidade da realização de festas e rituais, já importante para a preservação da alegria e da vitalidade, era imprescindível a uma coletividade que se sabia nesse momento muito penalizada em luto e perdas populacionais, e no risco da perda de práticas capazes de manter o contato com o tempo dos *mama’ẽ* e dos “avós dos

²⁶ Acácio Piedade (2004) reencontra essa comparação entre os Wauja, ver por exemplo a página 84 de sua tese.

²⁷ Como corolário desse raciocínio, o manejo do gravador também torna o pesquisador um ladrão ou espião em potencial, hipótese abertamente exposta, também no Alto Xingu, pelos Kuikuro, felizmente em modo jocosos, à linguista e antropóloga Bruna Franchetto (1997). Essas duas figuras ressurgem em muitas discussões de antropólogos — não apenas trabalhando entre povos ameríndios — a respeito de sua inserção nas tessituras da convivência cotidiana, e dos temores que cercam a construção de acordos de pesquisa. Em geral as insinuações ou acusações ressoam situações de vulnerabilidade política, de modo que os potenciais objetos de roubo ou espionagem variam significativamente conforme o contexto histórico, geográfico e cultural (por exemplo, biopirataria, ou fragilidade da garantia de direitos territoriais). Elas também carregam uma memória das relações travadas com diferentes pesquisadores ao longo do tempo.

Kamayurá". Ao mesmo tempo, o acesso a essa dimensão²⁸ é perigoso justamente por ser o da hiperpotência, e é por isso mediado por especializações, pagamentos, titularidades e etiquetas, bem como pelo processo de modelagem das próprias peças musicais: uma primeira modelagem é feita por meio de um instrumento inofensivo, de aprender, e a execução formal é feita por instrumento dotado de maior potência. É na execução da peça no instrumento mais potente que se formaliza o direito do músico sobre o trabalho de transformação da música que ele mesmo ouviu de um *mama'ë*, de algum modo replicando sua presença no mundo do discreto.²⁹

Outras participações são também pressupostas na execução de repertórios musicais pelos *maraka'yp*. A etnografia da região dá conta de ser quase impossível a realização de festas/rituais sem o envolvimento de convidados de outra aldeia e, particularmente, de outro grupo étnico-linguístico — o que resulta em que o registro sonoro de uma festa/ritual alto-xinguano muito provavelmente conterà vozes e execuções musicais de membros de diferentes etnias. A execução de cerimônias e da música como parte da *performance* ritual é mediada de modo decisivo também por encadeamentos de titularidades que se transmitem por via consanguínea. A realização de um ritual³⁰ em uma aldeia depende da consulta formal aos diferentes titulares implicados na realização de um ritual naquela coletividade. Esse processo de consulta é tão importante e minucioso que ele aparece de modo sistemático nas etnografias da região, afinal, o ponto de partida descritivo de qualquer evento desse tipo é o que contam e explicam seus próprios participantes.

A realização de um rito intertribal alto-xinguano depende da cooperação entre pelo menos dois grupos locais, que ocupam as posições de anfitriões e convidados. Baseia-se também na articulação de um *-yat*, "patrocinador", "dono", dois ou três *ye'engyaret*, "pedidores"; e um número variável de *maraka'úp*,

²⁸ Uma exploração mais sistemática a respeito da origem de rituais e dos *loci* que operam como fontes de memória e conhecimento — os mundos habitados pelos seres hiperpotentes e magnificados do cosmos alto-xinguano, em particular os espaços extra-aldeões e os sonhos — se encontra na extensa produção de Aristóteles Barcelos Neto a respeito de um povo alto-xinguano vizinho dos Kamayurá, os Wauja, falantes de língua aruak, que, apesar de também terem sido gravemente afetados por epidemias, dominam um repertório extensíssimo de rituais e de cultura material a eles associada. Ver Barcelos Neto (2008).

²⁹ É este o caso dos artefatos paradigmaticamente perigosos do Alto Xingu, as flautas *yaku'i*, que constituem cópias de seres aquáticos muito agressivos, capazes de ser ativadas por seu acionamento sonoro, de modo mais ou menos controlado, pelos homens, e de modo incontrolável e perigoso pelo contato visual feminino, em particular. Ver os trabalhos de Piedade e Mello. Para outro caso alto-xinguano de relações com seres magnificados veiculadas pela música, ver, por exemplo, Franchetto (2018).

³⁰ Não raro pensado como festa, embora esta dimensão não encontre espaço para ser explorada aqui. Ver Perrone-Moisés (2015).

“mestres de música”. O “patrocinador” é o núcleo da cerimônia, responsabilizando-se pelo sustento (alimentação e hospedagem) dos participantes convidados. Os “pedidores” são os encarregados pela arregimentação dos participantes entre anfitriões, exortando-os ao desempenho modelar. Os “mestres de música” se ocupam da liturgia, o que, a depender da cerimônia, pode ser feito em termos de música vocal, instrumental ou mista. (Menezes Bastos 2012: 3)

A capacidade de escuta que constitui o centro de um sistema de conhecimento surge também na etnografia de Rafael e de outros estudiosos dos Kamayurá como moduladora de etiquetas e de cuidados relativos à circulação e à moderação da fala e da música: o falar baixo, recomendado em atitude educativa; a ausência de termos vocativos para os afins, jamais interpelados diretamente; a expressão metaforizada, que indica ser o falante um chefe ou hierarca. Um regime particular de fala ritual, o *kewere* (termo tupi traduzido frequentemente como “reza” ou “encantamento”), não raro é dito em voz tão baixa que é improvável sua transcrição em contexto de pesquisa — e, de fato, em qualquer outro contexto, tratando-se de uma fala muito potente e perigosa. Na nota 132 de *A festa da jaguatirica*, é possível perceber como o interlocutor de Rafael recusa o acesso a essa fala:

Essa defumação [dos dardos do *jawari*] é feita ao som de um *kewere*, “encantamento” que nunca obtive registrar. Primeiro, por imprevidência — sempre eu estava documentando outra coisa quando Wahu o entoava. Segundo, devido a problemas de gravação: quando tentei colhê-lo *a posteriori*, a gravação ficou inaudível. O *kewere* (que para os KM não é *maraka*, “música”) é cantado em volume baixíssimo, inaudível: é um canto soprado, pleno de vogais surdas. Finalmente, devido ao fato de que Wahu, embora delicadamente, se recusou a repeti-lo para mim, dizendo-me seu *kewere* perigoso.

Os estudos tratando de rezas, benzimentos e outros regimes verbais implicados em atividade xamânica exigem um cuidadoso acordo a respeito da passagem do registro sonoro — mais perigoso e agentivo — para um registro verbal. O registro textual desse tipo de fala tem a vantagem de reter apenas aquelas características que permitem um tratamento linguístico ou antropológico, excluindo dimensões sonoras e de *performance* que são cruciais para seu uso ritual, evitando assim execuções não autorizadas ou imperfeitas, consideradas perigosas por não realizarem de modo adequado sua função de mediação com seres magnificados e/ou potentes.

No caso das expressões do campo da linguagem musical (*maraka*), o potencial da escuta como modo de conhecimento exige cuidado com os contextos

de execução musical e possíveis apropriações não formalizadas de peças musicais em uma relação de mestre e aprendiz.

Do ponto de vista da apropriação da música, note-se que cada estilo compõe-se de peças reconhecidamente possuídas por pessoas (*maraka'yp*) determinadas e de outras, de domínio comum. A apropriação pelo "mestre de música" é efetiva, sendo ele especialmente pago — em ocasiões rituais —, pela execução de suas músicas, podendo, ele, inclusive, vendê-las a outros *maraka'yp*, caso isto não acontecendo, seu filho mais velho as herdando. (Menezes Bastos 1978: 162)

O reconhecimento de uma cadeia de transmissão formal preserva a adequada execução dos repertórios musicais ligados a seres hiperpotentes, evitando erros e, assim, reduzindo os riscos no manejo das potências implicadas na música.³¹ O principal dispositivo de controle da frequência de execuções e do reconhecimento de uma cadeia formal de transmissão parecem ser os significativos valores pagos a um mestre de *maraka* pela execução de um ritual ou pela transmissão do repertório de uma festa a um aprendiz que não seja seu consanguíneo, ou afim corresidente.³²

Descrição e segurança de uma coleção em suporte digital

O trabalho com a Coleção RMB foi o único que desenvolvi em uma reserva técnica de museu, o que me propiciou a convivência com um ambiente conformado por outras formalidades e protocolos, bastante específicos, e ademais diferentes daqueles dos arquivos e centros de documentação. Essa diferença não diz respeito ao grau de cuidado com a materialidade nesses espaços, mas ao papel esperado de cada uma dessas instituições. No caso dos museus, os cuidados relativos à entrada

³¹ Este controle nunca é total, na medida em que se estipula que pessoas familiarizadas às *performances* rituais em questão podem ser capazes de executar tais repertórios verbais de modo ao menos aproximado. Ouvi, ao longo do doutorado, mais de um/a pesquisador/a me relatar as preocupações de seus interlocutores indígenas com relação à real possibilidade de apropriação de um conhecimento ritual por meio de transcrições em áudio ou por meio de transcrições verbais. A preocupação diz respeito em particular a potenciais leitores/ouvintes indígenas, considerados muito mais bem preparados que ouvintes não indígenas para reproduzir um conhecimento desse tipo. No caso dos Kamayurá, os relatos de Rafael dão conta de que o grau de exigência de execução nesse contexto é tão grande que os músicos se preocupam mais com as imperfeições de uma execução, que podem comprometer o efeito da realização de um ritual, que com a possibilidade remota de apropriações eficazes por meios não convencionais, pois estas exigiriam treinamento sistemático. Questões análogas também atravessam a circulação de grafismos: um dos mais exemplares trabalhos a este respeito é o de Dominique Gallois (2012) sobre a patrimonialização do repertório *kusiwa* do povo Wajãpi.

³² "Takumã é tão cioso de sua propriedade musical que raramente toca, evitando, assim, o roubo das músicas por *maraka'yp* menos dotados" (Menezes Bastos 1978, p. 179).

e à saída de seu espaço físico, à retirada de itens, à preservação de sua ordem de disposição, à contaminação, à ativação de mecanismos de segurança como trancas e alarmes não são simplesmente recursos de segurança da informação. Isto porque, diferentemente dos arquivos, que se veem subsumidos de maneira orgânica a outras instituições, o museu constitui uma entidade separada cuja razão de ser é exatamente a preservação material — a extensão da duração temporal — de documentos de materialidade vária, como modo de salvaguarda da memória e do patrimônio cultural.³³ Essa distinção é lida, ainda, no processo de formação dos acervos contidos nesses centros de memória: os arquivos têm como princípio regente a disponibilização de documentação acumulada mediante as atividades de uma entidade, enquanto os museus se orientam por uma política de formação de coleções, no sentido de preservação de materiais de valor histórico e cultural. No caso da Coleção RMB, essa diferença está marcada por seu acondicionamento na reserva técnica, e não no setor de documentação do museu, destinado a acumular e gerir memória documental e publicações relativas à *própria instituição*.

As características materiais específicas do conjunto de CDs e de sua acomodação nesse espaço também me exigiam procedimentos específicos que, se guardam analogia com alguns adotados nos outros dois casos de interesse, devem ser examinados considerando as noções de ordem que pressupõem. A própria nomeação da coleção de CDs como fundo ou como coleção exigia ponderação. Sua introdução numa reserva técnica museológica inclina à adoção da nomenclatura *coleção*, mas a prática do MARquE/UFSC de reunir na reserva técnica a documentação anexa a trabalhos de pesquisa arqueológica³⁴ abre a possibilidade de se caracterizar alguns dos conjuntos ali guardados como *fundos* dotados de organicidade por terem sido produzidos concomitantemente a processos de trabalho cujos contornos são bastante claros.

Durante meu trabalho entre 2017 e 2018, a equipe da museologia contava com três profissionais (a museóloga Vanilde Ghizoni, então diretora do Museu, e os museólogos Lucas Lopes e Marcela Lemos Motta) e alguns bolsistas de graduação. O MARquE se apresenta ao visitante como um prédio muito organizado, limpo, espaçoso, e quando ali estive pela primeira vez, contava com duas importantes

³³ Aristóteles Barcelos Neto, antropólogo e museólogo de formação, me lembrou mais de uma vez que o objetivo dos museus é a *eternidade* (com. pess. 2018). O primeiro ponto do atual Código de Ética do Conselho Internacional de Museus (2015), disponível em português em www.icom.org.br, diz: “1. Os museus preservam, interpretam e promovem o patrimônio natural e cultural da humanidade. // Princípio: Os museus são responsáveis pelo patrimônio natural e cultural, material e imaterial. As autoridades de tutela e todos os responsáveis pela orientação estratégica e a supervisão dos museus têm como primeira obrigação proteger e promover este patrimônio, assim como prover os recursos humanos, materiais e financeiros necessários para este fim”.

³⁴ O MarquE não por isso deixa de ter um setor de documentação, que reúne sobretudo informação histórica institucional.

exposições: *Tecendo saberes nos caminhos Guarani, Kaingang e Laklanõ-Xokleng*, curada coletivamente, e *Arqueologia em questão: percorrendo o litoral catarinense*, com curadoria de Luciane Zanenga Scherer. O museu, no entanto, atravessava, e atravessa ainda, uma difícil situação de crise: o prédio novo da instituição, embora inaugurado muito recentemente, em 2013, apresentava, apenas cinco anos mais tarde, suficientes problemas estruturais para que a própria equipe decidisse fechá-lo. O fechamento do MARquE diante dos riscos colocados aos pesquisadores e ao acervo expôs de modo dramático um problema crônico de verbas, tematizando uma crise mais geral entre os museus do Brasil, que acabou epitomizada no incêndio do Museu Nacional, em 2018. Nessas condições, um processo de pesquisa em que a conservação, o arranjo e a construção de instrumento preliminar de descrição e controle da Coleção se apresentavam como objetivos principais foi delineado como um trabalho de interesse interno da instituição e de salvaguarda de parte de seu acervo. O trabalho significou, assim, um aprendizado de descrição de áudios e de conservação de materiais digitais, bem como dos ritmos e protocolos para desenvolver minhas atividades em um contexto de urgência.

Um de meus primeiros aprendizados com profissionais de memória foi de que a percepção de urgência e os procedimentos para a segurança de acervos podem não se ligar diretamente ao aspecto mais superficial de um espaço. Por exemplo, um edifício novo e com excelente manutenção pode ter portas demais — facilitando o extravio de itens —, excessivas entradas de luz ou fatores de contaminação em meio a seu acervo, todos eles constituindo riscos de segurança significativos que devem ser administrados caso a caso. Não à toa, aliás, a equipe do MARquE precisou realizar ações de comunicação contundentes para explicar os riscos de segurança do museu ao público e à comunidade acadêmica: um observador não especializado tem dificuldade de perceber a insegurança de um espaço tão novo, amplo e evidentemente tratado com zelo por uma equipe bastante reduzida. A despeito da preocupação justificada da equipe do MarquE/UFSC, mesmo em situações de acesso restrito, também a reserva técnica do museu continuava a se apresentar como um espaço amplo, muito limpo, permanentemente climatizado e dotado de um sistema de alarme.³⁵

Em minha primeira visita à reserva técnica do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFSC, onde fui acolhida pela então diretora Vanilde Ghizoni (hoje no Setor de Restauração), fui apresentada a uma gaveta montada numa das estantes deslizantes que acomodam itens de cultura material indígena e das tradições populares de Santa Catarina, itens arqueológicos ou documentação conexa. A

³⁵ Na altura da apresentação desta tese, seu acesso ainda estava restrito, sendo avaliado caso a caso pelo setor de museologia e pelo Conselho do Museu.

gaveta está dividida em 5 fileiras separadas por divisores, onde se encontravam dispostos cerca de 250 CDs, cada um deles dentro de um estojo plástico próprio. Duas fileiras e meia na gaveta correspondem aos 117 CDs contendo as digitalizações de fitas reunidas por Rafael de Menezes Bastos; a outra parte dos discos contém as cópias de registros feitos por Maria Ignez Cruz Mello, aluna de Rafael que trabalhou em população vizinha aos Kamayurá, os Wauja.³⁶ Segundo Rafael e a equipe do museu, a coleção não foi consultada senão na ocasião em que o próprio Rafael pediu ao antropólogo Izomar Lacerda, seu orientando, que fizesse cópias do material digitalizado, em formato MP3, que ele levou à aldeia de Ypavu em 2011. Isto tornava necessário que eu verificasse a situação dos discos após seis anos sem consultas.

A equipe do museu me explicou que a visível estabilidade dos materiais se devia antes à sua falta de manuseio que a atividades de manejo e controle como contagem e catalogação. A falta de manuseio e acesso, por sua vez, se explicam em grande medida pela ausência de um instrumento de pesquisa disponível tanto a consulentes externos, quanto à própria equipe do museu, que propiciam a realização de contagem, verificação e acesso a pesquisadores. Isso, ironicamente, teve um efeito de barreira, por um lado preservando os CDs mais que o esperado, e por outro lado preservando também direitos de acesso, na medida em que a falta de consultas acaba evitando potenciais problemas com relação a direitos conexos na consulta ao material.

O acordo feito com o Museu estipulou que minha pesquisa imediatamente compartilharia informações úteis à gestão da coleção. Desse modo, delineei um processo de trabalho, organizado em uma planilha no software Microsoft Excel, no qual eu simultaneamente realizasse a contagem, a descrição material do suporte e a verificação do funcionamento de cada CD, e localizasse cada item na série então encontrada na gaveta — informações compartilhadas com a equipe do MarquE tão logo concluí minha primeira viagem a Florianópolis. Com essa tabela estruturada, pude fazer séries de escuta concomitantes aos testes do suporte e ao processo de *backup*: na primeira viagem a Florianópolis, além de descrever cada suporte, eu rodava cada CD, verificava a qualidade do áudio em uma amostragem pequena de seu conteúdo e procedia a uma identificação preliminar do material; na segunda viagem, procedi a uma cópia *backup* de cada arquivo de áudio contido nos CDs, que foi guardada em dois *standard-state drives* (SSD)³⁷ comprados pelo professor Rafael com verba de pesquisa e armazenados um no museu e um em sua casa, de modo a respeitar o princípio de manter ao menos uma, de ao menos três cópias de

³⁶ Mello faleceu em 2008.

³⁷ O funcionamento da memória *flash* que funciona em pen-drives e SSDs foi explicado no capítulo 3.

um mesmo conjunto documental digital, em localização totalmente distinta (Rondinelli; Abreu 2015). Também se procurou usar dois tipos de suportes diferentes (CDs e SSDs), embora seja necessário no futuro ampliar o número de cópias para maior segurança.

O trabalho de verificação e escuta dos CDs foi documentado na planilha mencionada, por meio de uma descrição item a item que permite recompor séries orgânicas de fitas sem exigir muito manuseio do material nem a presença de outra pessoa para verificação, o que seria necessário caso eu mobilizasse conjuntos numerosos de CDs de uma vez ou quisesse reordená-los fisicamente. A preservação da ordem dos itens nas gavetas me permitia, a cada visita, verificar se eu havia pulado algum item, e retirar apenas dez CDs a cada entrada na reserva técnica. Os mecanismos de filtro disponíveis na maior parte dos softwares de planilhas podem ser usados para a reordenamento posterior dos itens descritos conforme diferentes critérios, permitindo o exame e a recomposição de conjuntos, além do teste de algumas hipóteses de trabalho que lastreiam a definição das séries. Os campos da planilha de descrição da Coleção foram dispostos, portanto, de maneira a facilitar seu preenchimento em meio às escutas, que foram sempre feitas de modo amostral no âmbito de cada documento sonoro; é possível que a ordem dos campos mude num futuro instrumento de pesquisa ou que eles deem origem a mais de um instrumento de pesquisa, destinados diferentemente aos consulentes e ao manejo da coleção pela equipe do museu. Os campos na atual planilha estão sistematizados nos dois quadros abaixo.

Quadro 1 — Campos para o manejo museal

Posição	Número da fileira e posição do CD na fileira. Este campo me permitiu garantir que eu mantinha a ordem dos itens na caixa a cada vez que voltasse, e usasse meu tempo do modo mais econômico possível. Permite também que, em caso de necessidade, a equipe do museu localize itens com agilidade. Em outras palavras, a localização atual dos CDs não corresponde à lógica das séries de gravações; a compatibilidade entre uma e outra série poderá ser reconstruída futuramente.
Descrição em etiqueta	Algumas caixas acrílicas contavam com uma etiqueta de identificação, o que exigiu um campo próprio para facilitar o uso do mecanismo de filtro.
Descrição no suporte	Todos os CDs haviam sido rotulados à tinta de caneta permanente em sua superfície superior. Os subtítulos das inscrições parecem constituir uma transcrição de marcas nas fitas de origem. Transcrevi exatamente o que está escrito em cada CD.
Suporte	Descrição da marca, da superfície leitora (quase todas as mídias eram de superfície leitora preta) e do número de

	série de cada CD — útil para individualizá-lo caso houvesse algum problema com a rotulação à tinta.
Data de leitura	Data da primeira leitura de verificação.
Arquivo <i>backup</i>	Nome do arquivo de destino no <i>backup</i> realizado, para sua fácil localização.
Tamanho do arquivo de destino em kilobytes (KB)	Útil para dimensionamento do material, mas também para sua identificação (o tamanho exato de um arquivo dificilmente se repete).

Quadro 2 — Campos para a descrição e arranjo da Coleção

Descrição do áudio	Campo em que são introduzidos elementos de descrição preliminar de um item para a futura descrição das séries num instrumento de pesquisa, bem como observações de audição. Conforme as sucessivas fases de trabalho, foram inseridas informações encontradas nas rotulações faladas pelos registradores, bem como anotados problemas na qualidade do áudio e eventuais observações para a conexão de séries.
Interlocutores	Campo destinado à identificação das vozes gravadas na fita, para efeito de circunstanciação e garantia de direitos conexos. Este campo vem junto à descrição do áudio para facilitar seu preenchimento em meio às escutas.
Numeração original	Campo para agrupamento de CDs conforme sistemas de numeração e códigos de identificação usados por Rafael em seus rótulos, e que foram copiados na camada rotuladora de cada disco, ou em etiquetas.
Proposta de grupos	Campo para ensaio de classificação de grupos, idealmente em séries temporais, para o instrumento de pesquisa.
Local e data	Local e data da gravação — que pode ser confirmado pelas descrições ditas ao gravador a cada atividade, ou hipotetizado conforme as séries se delineiam.
Autor do registro	Identificação do autor do registro, uma vez que há fitas recebidas de outros pesquisadores.
Duração	Duração dos registros (HH:MM:SS).
Questões	Campo para dúvidas e problemas de pesquisa.

Como já indiquei, diante de uma coleção de CDs que não haviam sido rodados numa máquina leitora em pelo menos sete ou oito anos, as duas tarefas mais urgentes eram o teste e cópias *backup* de todo o material. Estes foram feitos em viagens separadas a Florianópolis, a primeira viagem — quando foi feita a primeira listagem dos suportes e o delineamento inicial de questões metodológicas — tendo servido para o planejamento da segunda. O *backup* precisava contemplar dois objetivos principais. O primeiro deles era permitir, num futuro o mais próximo possível, o acesso e o manejo dos dados contidos no suporte, no quadro da

realidade de nossas instituições públicas: quando de minha primeira ida a Florianópolis, em 2017, não havia nenhuma máquina leitora de CDs (nem para CDs de áudio, nem para CDs de dados) em funcionamento no MARquE, e, para os testes e o *backup*, foi necessário recorrer a meu computador pessoal (por sorte, um modelo de 2011, anterior a uma mudança generalizada em que os equipamentos de leitura de discos óticos aos poucos deixaram de ser incluídos em computadores pessoais portáteis). A construção do *backup*, além de garantir a preservação dos dados digitais conformados no projeto de 2003-2005, permitiria tanto o exame e o acesso por meio de porta, USB assim como a edição e o tratamento de áudios no futuro. O segundo objetivo era respeitar a preocupação com a qualidade das gravações que atravessara tanto as opções técnicas de Rafael pelo uso dos melhores equipamentos do mercado, em suas viagens de campo, quanto as da equipe de Deise Lucy Montardo no processo de digitalização, que recorreu à contratação de um laboratório especializado.

Todos os arquivos de áudio contidos nos CDs permitiam a execução imediata em qualquer equipamento sonoro do período de sua gravação, isto é, eram arquivos gerados pelo processo de modulação pulso-código (PCM) e armazenados em formato Wave (.wav).³⁸ Este é um formato desenhado pelas corporações Microsoft e IBM para o armazenamento de áudios em *drives* de memória de computadores pessoais, que, embora possa servir à compressão de sinais de áudio, em geral vem em formato não comprimido e podia ser lido nos equipamentos de som sem necessidade de um computador para processá-lo. Na maioria dos CDs publicados pela indústria fonográfica, as músicas ou os arquivos de áudio são gravados em formatos para serem lidos diretamente em equipamentos de som. Considera-se que a transposição do sinal analógico de uma fita usada em gravação para um arquivo digital sempre levará a perdas no espectro sonoro, mas também que esse formato comporta suficiente qualidade/complexidade para ser utilizado em processos de edição de som. No entanto, a característica proprietária do formato e a grande quantidade de espaço que ele ocupa podem suscitar problemas no que toca à conservação de coleções sonoras. No caso do MARquE, que não é uma instituição especializada na conservação de coleções de arquivos multimeios, os problemas de espaço e os relativos às patentes dos formatos e *softwares* podem

³⁸ Um estudo feito nos termos próprios de uma história da tecnologia e da cultura material, incluindo questões relativas a patentes e efeitos de propriedade intelectual resultantes do potencial de cópia de documentação em áudio, mereceria trabalho dedicado. Itinerários pertencentes a essa história, apenas no que diz respeito aos *compact discs*, por exemplo, podem ser encontrados em Pohlmann (1989) e Gandal; Rob (2000). Uma abordagem histórica mais alargada se encontra em Katz (2010). O que transcrevo aqui é um brevíssimo estudo direcionado à construção de uma abordagem inicial de preservação da informação sonora contida nos CDs da Coleção RMB. Agradeço as recomendações feitas por Eduardo Sato.

parecer secundários, mas não o devem ser numa perspectiva da maior segurança no longo prazo — que é aquela preferida por qualquer instituição voltada à preservação da memória. No sentido de iniciar imediatamente um arranjo sustentável de acesso e conservação, optei, em acordo com a diretora do museu e com Rafael, por fazer o *backup* em um formato não proprietário e que reduz o volume de dados utilizados em comparação com sua versão em Wave.

Consultando as diferentes fontes disponíveis para tomar essa decisão, isto é, revistas especializadas, fóruns *on-line* de colecionadores de áudios e os infelizmente poucos artigos científicos dedicados ao exame e teste de *software* disponível a usuários pouco treinados, encontrei uma preferência bastante consensual por um formato não proprietário chamado Free Lossless Audio Codec (Codec de Áudio Livre e Sem Perdas), cuja sigla é Flac (extensão de arquivo .flac). Ao que consta da página que reúne informação a respeito dele, este formato ou *codec* (isto é, um sistema codificador e decodificador de dados) foi desenvolvido a partir de 2000 por uma rede independente de desenvolvedores e hoje é monitorado e aprimorado em esquema *livre* pela organização não governamental Xiph.org Foundation. A Xiph.org se apresenta em sua *homepage* como “*a non-profit corporation dedicated to protecting the foundations of Internet multimedia from control by private interests*”, inserindo-se em uma rede bastante ampla de desenvolvimento independente de *software* por meio de projetos (que surgiram separadamente mas foram aos poucos integrados), voltando-se em específico para a codificação, a organização e o compartilhamento de arquivos de áudio, e para suas diferentes aplicações, como *streaming* e reconhecimento de voz.³⁹ Como no caso de outros *softwares* não proprietários e desenvolvidos em esquema “livre” ou “independente”, trata-se de uma iniciativa que tem em vista reduzir a dependência do capital privado no desenvolvimento de inovações tecnológicas e a comodificação generalizada destas. Os desenvolvedores de *software* livre também alertam que práticas como o teste independente e a publicação de códigos garantem maior segurança e estabilidade — além, é claro, de transparência — ao funcionamento de tecnologias digitais.

O formato Flac tem sido utilizado por colecionadores de CDs e de arquivos de áudio para fazer o *backup* de suas coleções porque ele preserva integralmente o espectro sonoro — diferentemente, por exemplo, do disseminado formato MP3 — e

³⁹ São eles: Opus, Flac, Icecast, Vorbis, Daala, Theora, Speex e XSPF. O site da Xiph.org compartilha documentação de desenvolvimento e aplicações de cada um desses projetos. Uma recuperação dos históricos tanto da fundação quanto dos projetos é, no entanto, mais difícil — o que aliás não é incomum nas redes de desenvolvimento de *software* de modo geral, sejam elas proprietários ou não proprietários. Os verbetes da Wikipedia correspondentes reúnem informação dispersa em *sites* de notícias, fontes acadêmicas e *sites* das próprias organizações.

ainda assim chega a consumir 50% menos espaço que um arquivo Wave contendo a mesma informação sonora. O formato MP3 não pode ser considerado exatamente como um formato proprietário, por ter sido desenvolvido num projeto conjunto, intitulado MPEG (Motion Picture Experts Group), de duas organizações internacionais dedicadas à normalização técnica, a ISO (International Organization for Standardization) e a IES (International Electrotechnical Commission). Além disso, as patentes que o recobriram começaram a expirar em 2012 na Europa e mais recentemente nos Estados Unidos — quando o desenvolvimento de um formato depende de muitas parcelas de trabalho feitas por diferentes partes, pode estar sujeito a múltiplas patentes.

O formato MP3 mostrou-se particularmente útil, por seu tamanho muito reduzido, para o compartilhamento de arquivos por meio da internet. O problema é que, embora a documentação a ele associada defenda que a perda de qualidade sonora devida à compressão seja nele “inaudível”, desde o início de sua disseminação os aficionados da música questionam a qualidade ou a riqueza do espectro de som que ele reproduz. Para as finalidades do tratamento da Coleção RMB, o mais importante no contraste entre MP3, Wave e Flac era a conjunção entre economia de espaço e preservação do espectro sonoro, além da confirmação de se tratar de uma solução já muito testada e revisada que contasse com documentação de desenvolvimento disponível e uma rede de desenvolvedores independentes, o que, ao menos em tese, a torna menos suscetível, num prazo bastante razoável, a possíveis rupturas nas empresas desenvolvedoras de *software* ou de transição tecnológica. Tais condições permitem cogitar até mesmo uma arqueologia futura dos dados caso — como já ocorreu em outras transições tecnológicas — se percam todas as cópias de um *software* leitor, situação em que técnicos precisam desenvolver um emulador de *software* adequado para decodificar arquivos ilegíveis.⁴⁰ Outra vantagem dos arquivos Flac é eles poderem ser editados num software livre de edição de áudio (o Audacity) e lidos num leitor multimídia também livre (o VLC), bastante leves e que podem ser instalados na maior parte dos sistemas operacionais em uso hoje, incluindo aqueles em funcionamento em telefones celulares. Em outras palavras, contornamos com razoável segurança a precariedade tecnológica ou possíveis oscilações no provimento de máquinas e de *softwares* ao museu, garantindo o acesso e o manejo da informação digital. Essas mesmas condições, evidentemente, propiciam o acesso e o manejo de documentação de alta qualidade pelos titulares e consultantes indígenas, se eles assim o preferirem.

⁴⁰ A organização Internet Archive, tendo isso em vista, conta hoje com um repositório destinado especificamente a guardar o código de programas em desuso.

Para ler e transcrever os áudios contidos nos CDs da coleção, trabalhei com um software chamado dBpoweramp, instalado em meu computador. Este *software* proprietário (não livre) é recomendado para esse tipo de trabalho por gerar um arquivo de alta qualidade (formato Flac) cujo espectro de áudio é idêntico ao do arquivo Wave contido no CD. Optei por ele, e não por seu equivalente “livre”, chamado EAC, porque sua configuração é muito mais amigável ao usuário e a versão de experimentação tem validade de 21 dias, o que me permitia completar o trabalho no prazo esperado. Nesse período, pude fazer o que considerei a máxima prioridade, que era realizar o *backup* da coleção inteira em dois HDs, com a exceção dos cinco discos que estavam com problemas, já identificados na listagem produzida em abril. Infelizmente, tampouco com esse *software* os discos puderam ser lidos. Estes itens deverão, apesar disso, ser mantidos na coleção, na esperança de termos a oportunidade de algum outro tipo de tratamento técnico. Cada arquivo em formato Flac foi nomeado com o mesmo identificador preliminar atribuído a cada disco, que, para apoiar o manejo pela equipe do MARquE, é posicional (FILXCDXX, seguindo a fileira e a ordem dos CDs na gaveta). A posição dos discos foi, mais uma vez, mantida nas gavetas, checada e seguida, por uma questão de consistência, a fim de evitar que houvesse o embaralhamento de discos e que alguma coisa ficasse de fora do conjunto de cópias *backup*. Uma listagem incluindo informações sobre o *backup*, em formato XLS (planilha Excel), foi incluída junto ao material, nos HDs.⁴¹

Lugares, tempos, vozes: o agrupamento da Coleção RMB

O exame preliminar dos 117 CDs permite dizer que as fitas reunidas por Rafael de Menezes Bastos poderiam ser objeto de diferentes recortes temáticos. Elas permitem o agrupamento de gravações conforme as etnias em meio às quais se realizaram as gravações, conforme os diferentes estilos musicais representados — indígenas ou de outras paragens — ou conforme os interlocutores registrados. As gravações de campo poderiam ser recortadas peça a peça, trecho a trecho executado, fosse na realização de rituais, fosse nas sessões de demonstração oferecidas a Rafael de Menezes Bastos por seus mestres indígenas, que eram das etnias Kamayurá, Yawalapiti e Trumai. Todas essas opções de recortes são viáveis para uma melhor compreensão do material e podem ser abordagens para o futuro. Esses recortes devem, no entanto, ser realizados em subseqüentes cópias dos

⁴¹ Em sua leitura deste capítulo, Eduardo Sato fez a importante observação de que a entrada da Coleção RMB no museu em formato digital de algum modo torna secundária a materialidade que se esperaria ser o centro de uma conservação museal.

arquivos FLAC gerados para *backup*. Do ponto de vista de uma metodologia voltada à fidedignidade do documento de pesquisa, é fundamental preservar os arquivos sonoros que contêm a integralidade de cada fita e que foram preservados CD a CD: são eles, afinal, que apresentam o fluxo dos processos de trabalho de fato realizados em campo, ou os processos de seleção e recorte feitos em meio ao processo de trabalho do próprio Rafael e de seus interlocutores antropólogos, e que portanto oferecem elementos importantes de contexto para o uso de material como fonte em qualquer situação.

Por essas razões, o arranjo de base para um instrumento de pesquisa referente à Coleção RMB contempla antes de mais nada o seguinte agrupamento, que considera os arquivos de áudio inteiros, sem recortá-los.

Grupo 1: Gravações feitas por Rafael de Menezes Bastos no Alto Xingu. Este grupo é formado segundo um nexo de atividade de pesquisa, claramente delimitado no trabalho etnográfico realizado pelo pesquisador junto ao povo Kamayurá e em visitas às aldeias Yawalapiti e Trumai.

Grupo 2: Gravações feitas por outros pesquisadores, em outros contextos, e que lhe foram oferecidas como fontes. Este grupo não apenas se delinea por ter uma origem distinta — as modalidades de circulação de materiais entre pesquisadores — mas por também solicitar da equipe do Museu a comunicação com os pesquisadores e grupos aí registrados.

Grupo 3: Cópias e recortes preparados para uso em apresentações e em sala de aula, que podem ser considerados como produtos de Rafael de Menezes Bastos para a realização de atividades docentes e de comunicação acadêmica.

Grupo 4: Materiais que necessitam de tratamento para sua identificação, em decorrência de problemas de conservação ou já no momento da gravação.

No que diz respeito às gravações feitas por Rafael no Alto Xingu (Grupo 1), consideramos que dois subconjuntos principais se conformam em torno das viagens realizadas em 1974, para seu mestrado (1a), e em 1981, para seu doutorado (1b). Nestas, é possível distinguir séries de fitas por meio dos códigos usados por Rafael em rotulação que foi copiada para a superfície dos CDs por ocasião da digitalização. Infelizmente muitas das digitalizações não legíveis na máquina leitora de CDs correspondem a gravações realizadas entre o povo Yawalapiti, pelo que indica a

rotulação copiada das fitas. Isso tornou difícil identificar também as fitas em funcionamento, na medida em que não foi possível a escuta da série total das rotulações ditadas por Rafael às fitas, embora suas publicações sugiram que essas gravações datam da viagem a campo realizada em 1981 (p. ex. Menezes Bastos 1984/85). As poucas gravações decodificadas indicam que estas gravações incluem *performances* de Sapaim, pajé kamayurá residente na aldeia Yawalapiti, bem como do cacique Kanátu e de seu filho, Aritana.

Se a construção de um instrumento de pesquisa nestes termos é o melhor recurso para a indicação dos contextos de gravação, o mapeamento de interlocutores e de patrocinadores dos rituais em meio aos quais as gravações foram realizadas é fundamental para a realização dos próximos passos a serem dados pela equipe do MARquE/UFSC no sentido de uma política museológica. O trabalho de Rafael de Menezes Bastos já previa que os melhores ouvidos para a identificação do material são os próprios ouvidos alto-xinguanos, e que a própria questão de *quem ouve* é sensível e precisa ser feita mediante considerações relativas a compromissos de pesquisa travados pelo pesquisador. Tendo isso em consideração, a identificação das vozes registradas, já iniciada, permitirá encaminhar cada uma delas aos ouvidos adequados. Desse modo, que o MARquE comece a travar relações com os detentores das diferentes titularidades implicadas no material, ainda que apenas conhecendo por escrito as histórias e os nomes desses grandes homens e mulheres, é o primeiro passo para que — cumprindo as delicadezas do respeito e da moderação — o tesouro de belezas do *maraka* e do *ñe'eng* kamayurá, e de outras músicas e falas que Rafael pode ter registrado no Alto Xingu, possam de fato preservar sua potência para a renovação da alegria neste mundo da perecibilidade.

3. Lux Vidal: conhecer como conviver

*Je m'en allais, les poings dans mes poches crevées ;
Mon paletot aussi devenait idéal :
J'allais sous le ciel, Muse ! et j'étais ton féal ;
Oh ! là là ! que d'amours splendides j'ai rêvées !*

*Mon unique culotte avait un large trou.
– Petit-Poucet rêveur, j'égrenais dans ma course
Des rimes. Mon auberge était à la Grande-Ourse.
– Mes étoiles au ciel avaient un doux frou-frou*

*Et je les écoutais, assis au bord des routes,
Ces bons soirs de septembre où je sentais des gouttes
De rosée à mon front, comme un vin de vigueur;*

*Où, rimant au milieu des ombres fantastiques,
Comme des lyres, je tirais les élastiques
De mes souliers blessés, un pied près de mon coeur !*

Arthur Rimbaud, "Ma Bohême (Fantaisie)", 1870¹

Apresentação

O *Boletim* de número 32 da série *Antropologia* do Museu Nacional, editado em maio de 1979, constitui um dos marcos de uma mudança importante de paradigma interpretativo sobre as culturas indígenas das chamadas terras baixas sul-americanas, reconhecido por um deslocamento no foco de pesquisas, de problemas ligados à organização social e à mudança cultural, para abordagens etnográficas centradas na noção de pessoa e na produção de corporalidades. Os quatro artigos principais que o compõem, muito referidos nas décadas seguintes, foram apresentados em uma sessão temática do simpósio "A pesquisa etnológica no Brasil", organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional e realizado em junho do ano anterior, com o apoio do CNPq, da Regional Rio da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e da Academia Brasileira de Ciências (ABC). Três são

¹ Na tradução de Ivo Barroso (2009): "Lá ia eu, de mãos nos bolsos descosidos; / Meu paletó também tornava-se ideal; / Sob o céu, Musa, eu fui teu súdito leal, / Puxa vida! A sonhar amores destemidos! // O meu único par de calças tinha furos. / — Pequeno Polegar do sonho ao meu redor / Rimas espalho. Albergome à Ursa Maior. / — Os meus astros no céu rangem frêmitos puros. // Sentado, eu os ouvia, à beira do caminho. / Nas noites de setembro, onde senti qual vinho / O orvalho a rorejar-me a fronte em comoção; // Onde, rimando em meio a imensidões fantásticas, / Eu tomava, qual lira, as botinas elásticas / E tangia um dos pés junto ao meu coração!".

apresentações mais diretamente etnográficas: "A noção de pessoa entre os Bororo", de Renate Viertler; "De amigos formais e pessoa: de companheiros, espelhos e identidades", de Manuela Carneiro da Cunha; e "A fabricação do corpo na sociedade xinguana", de Eduardo Viveiros de Castro. O artigo de apresentação tem o mesmo título da sessão temática de origem do material, "A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras", e permaneceu na memória da etnologia no Brasil sob a forma da referência "Seeger, Da Matta & Viveiros de Castro 1979", ainda hoje uma menção obrigatória nos estudos etnológicos sobre os povos ameríndios da região.

Tais textos circularam intensa e continuamente entre gerações de estudiosos de ciências sociais e antropologia em vários níveis de formação, sobretudo por meio de fotocópias e, hoje em dia, de reproduções em formato digital. Este meio de circulação explica em parte que a apresentação da edição editorial desse número, feita por Yonne de Freitas Leite, seja hoje quase desconhecida no meio etnológico. Ali, ela conta que:

Além dos trabalhos ora publicados, foi também apresentada uma Comunicação da Profa. Lux Vidal (USP), sobre pintura corporal Xicrin que por necessitar de recursos de impressão mais complexos não foi incluída na presente coletânea.

Optou-se por manter a forma original em que os trabalhos foram apresentados, própria para exposição oral, tendo o organizador restringido-se a uma uniformização das referências bibliográficas e notas de rodapé.

Assim à primeira vista, a observação de Yonne de Freitas Leite poderia suscitar uma discussão sobre os esquecimentos produzidos pelas tecnologias e cadeias de circulação envolvidas na reprodução do conhecimento antropológico, relegando uma profusão de materiais ao limbo das referências pouco lidas ou dificilmente localizáveis — evocação tanto mais pungente e grave após o incêndio que consumiu o prédio principal do Museu Nacional em 2018.

Se essas lacunas são uma espécie de lençol freático da tese, explorá-los aqui seria de algum modo faltar com a fidedignidade à trajetória e à produção de Lux Vidal. Quem me mostrou a abertura do *Boletim do Museu Nacional*, na verdade, foi a própria Lux, após dois anos de trabalho com ela em sua casa. Ao recuperá-la de uma de suas estantes, ela me explicou que sua apresentação nessa mesa exigia o recurso a fotografias e esquemas, e que portanto, a ausência de meios técnicos para a reprodução do material visual comprometia o próprio argumento do texto. No ano de 1980, o mesmo argumento foi transformado em uma apresentação para a 79ª reunião da American Anthropological Association (AAA), intitulada "Contribution to the Concept of Person and Self in Lowland South American Societies: Body Painting among the

Kayapo Xikrin” e publicada em 1981 na revista *Dispositio*, da Universidade de Michigan.

O procedimento de fotografar, reunir imagens de autoria própria e alheia, seriá-las e comentá-las, ou de compor textos indissociáveis de uma série fotográfica, é central à prática de conhecimento de Lux Vidal, constituindo um momento importante de suas elaborações etnográficas e conceituais. Os que acompanham seu trabalho, ou que já trabalharam com ela em qualquer atividade de pesquisa e de edição de materiais, sabem da centralidade do discurso visual na construção de suas apresentações e da minúcia com que ela acompanha e cobra o tratamento do material visual em suas publicações. Na altura da realização do simpósio no Museu Nacional, aliás, ela já havia publicado seu primeiro livro, *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira* (1976), que reúne os resultados de seu mestrado e seu doutorado entre os Kayapó-Xikrin do rio Cateté. O volume inclui 16 páginas em papel *couché*, nas quais foram impressas 19 fotografias suas, incluindo retratos e registros visuais de informações importantes na exposição, bem como 5 desenhos executados pelo pajé Nhiakrekampin. Seu trabalho mais conhecido, a coletânea *Grafismo indígena* (1993), reuniu numa edição em formato grande, com notável qualidade de impressão, uma série de trabalhos de diferentes pesquisadores sobre as expressões plásticas dos povos indígenas, com extenso material visual, marcando esse tipo de repertório sobre as culturas ameríndias no Brasil. Essa coletânea é, por sua qualidade dupla de livro de ciência e de arte, uma referência não apenas na antropologia das formas expressivas, mas em outros meios, sobretudo nas artes visuais, e chega hoje a inspirar e informar artesãos e artistas indígenas em novos contextos.²

Mostrando-me a menção de Yonne de Freitas Leite no *Boletim do Museu*, Lux fazia referência justamente aos processos de trabalho que se situam nos bastidores dessas publicações, que foram o tema de uma das primeiras discussões que entabulamos na organização da documentação que ela reúne em sua casa. Eu me perguntava, já no início do trabalho com ela, no ano de 2017, de que modo seria possível trazer ao primeiro plano, como artefato mediador do conhecimento de Lux, as sequências de imagens que ela monta e remonta para aulas e publicações, uma vez que esse procedimento atravessa suas diferentes atividades: não apenas a pesquisa e a publicação de textos autorais, mas a organização e a edição de livros, a docência e a coordenação de trabalhos de pesquisa cada vez mais coletivos e colaborativos. Minha

² O artista gráfico Benício Pitaguary, por exemplo, cumprimentou efusivamente a professora Lux Vidal por ocasião do III Fórum de Museus Indígenas, realizado no Piauí em setembro de 2017. Ele lhe agradeceu por ter amalhado referências que serviram de inspiração — sempre com significativas adaptações e invenção — para a construção de grafismos para a decoração corporal de seu próprio povo e de jovens indígenas no Nordeste em diferentes momentos de mobilização e revitalização cultural.

inclinação a formar um arquivo dessas sequências de imagens — nas quais muitas delas reapareciam frequentemente — destoava do hábito de Lux de descartar materiais de processo, o que nos levou a uma colaboração interessante na reflexão a respeito de como conviveriam, nos materiais que ela segue mobilizando em seu trabalho (seu arquivo corrente), a acumulação e o descarte. Os materiais de processo produzidos por Lux nos permitem, além disso, interpelar certa imaginação da organização documental da ciência, bem como suas narrativas históricas, que se orientam de modo marcante a considerar tipologias como manuscritos, publicações e mesmo fotografias e desenhos como práticas próprias da função autoral, desvalorizando o importante papel de atividades como organização, edição, apresentação, coordenação e docência não apenas para a reprodução do conhecimento, mas também como processos de conhecimento. Isto porque desde o início de sua carreira Lux trabalha de modo decisivamente coletivo, seja junto a grupos de orientandos, seja na formação de grupos engajados na questão indígena, seja na animação de seminários destinados a reunir pesquisadores dedicados a novos campos temáticos, seja, mais recentemente, no apoio à formação de grupos de pesquisadores indígenas, caso de seu engajamento no Museu Kuahí dos Povos Indígenas de Oiapoque (AP).

Neste capítulo, procuro tratar das questões relativas aos movimentos e à circulação perceptíveis nos materiais reunidos por Lux Vidal — entre regiões de sua casa, de suas mãos às de outros colaboradores, no processo de descarte — por meio da observação participante, aproveitando as circunstâncias de trabalhar com um arquivo corrente e de conviver cotidianamente com sua titular, observando os processos de conhecimento pelos quais a documentação é disposta e movimentada no cotidiano. Essas circulações trazem à tona os engajamentos da antropóloga em funções em geral eclipsadas pelo investimento autoral, e me parecem ser os aspectos que contextualizam e particularizam a presença algo fantasmática de Lux no simpósio de 1979. São esses mesmos detalhes, aparentemente microscópicos e milésimos, que compõem as decisões cotidianas em meio às quais se constituem os padrões do que os arquivistas chamam “acumulação orgânica”.

Devo adiantar que o grande volume de imagens produzido e reunido por Lux Vidal ao longo de seu itinerário, e por ela seriado e apresentado como uma forma de conhecimento de estatuto próprio, não será tematizado de modo direto no capítulo. Antes de mais nada, porque se trataria de uma tarefa interminável, como os leitores constatarão ao deparar com a escala dos conjuntos documentais por ela reunidos, em particular os digitais. Também porque considero que a antropologia visual é um campo de trabalho específico, cujo acompanhamento me exigiria desviar do propósito de

pensar modos de tratamento e arranjo dos *corpora* documentais aqui abordados. A esperança, em outras palavras, é que a descrição de uma dinâmica de movimentação de documentação que é visual, mas não só, possa subsidiar futuros trabalhos dedicados a esse processo de conhecimento tão difundido na antropologia, e em particular as sutilezas de memória, pensamento e convivência que ele comporta na relação estabelecida por Lux com as imagens que ela guarda para poder revisitar a seu gosto.

Além disso, num trabalho feito com documentação ativa e movimentada na segunda década do século XXI, o tema da gestão das sequências de imagens — e dos demais grupos documentais cotidianamente constituídos e acumulados por Lux — se apresentou de modo mais agudo no âmbito da organização dos materiais guardados em suporte digital: em CDs, *pen-drives* e no disco do computador que fica na casa dela.³ Assim, esta se tornou também uma etnografia dos artefatos digitais mobilizados no dia a dia dos pesquisadores de humanidades, o que não deixa de ter seu travo de ironia, pois, embora trabalhe intensamente aos 89 anos de idade, chegando a publicar um novo livro, Lux Vidal não sabe manejar o computador. Para usar esse dispositivo hoje incontornável, ela recorre ao engajamento semanal de um auxiliar-secretário — função já cumprida por vários ex-alunos e colaboradores, sendo hoje realizada, principalmente, pela antropóloga Esther de Castro e por outros pesquisadores envolvidos nos diferentes projetos de Lux.⁴ Com sua ajuda, ela acessa o *e-mail* e imprime a correspondência de seu interesse, dita as mensagens a serem encaminhadas (às vezes, mas nem sempre, redigidas a lápis ou caneta em folhas de rascunho) e maneja, edita e aprimora os materiais em que, durante o resto da semana, ela trabalhou e revisou à mão, sobre uma cópia impressa em casa ou numa gráfica que fica no térreo de seu próprio prédio.

Durante minha pesquisa, cumpri também essas tarefas rotineiras junto a ela nos dias de visita. Esse processo de trabalho, que se desenrola cotidianamente há umas três décadas — e replica um anterior, no qual um estudante trabalhava com ela na máquina de escrever⁵ — tem efeitos específicos sobre a disposição dos materiais de Lux e, na memória acumulada em seu atual *notebook* de marca Dell, recobre de modo quase exato o período de sua atuação junto aos povos indígenas da região do Baixo

³ Também porque algumas formas residuais — CDs, *pen-drives*, pastas de *backup* — mostram acumulações que Lux talvez não tenha podido “arrumar” como gostaria, deixando-os em sua configuração processual, e não finalizada.

⁴ Além de Esther, já trabalharam com Lux nessa função Francisco Simões Paes, Marina Zacchi, Ana Paula Nóbrega. Durante minha pesquisa, eu fazia visitas mais ou menos semanais, e aos poucos a estudante de iniciação científica Mariana Baumgaertner também começou a fazer visitas. Eu cuidava dos materiais digitais, e Mariana, do armário com documentação feita entre os Xikrin.

⁵ Observação feita pela professora Sílvia Caiuby Novaes durante a banca de defesa do trabalho.

Rio Oiapoque (AP).⁶ Espero mostrar aqui que a disposição de documentação em diferentes suportes de armazenamento (1) diz algo dos processos de trabalho de Lux; (2) guarda correspondências e vínculos interessantes com as dinâmicas de trabalho mediadas por artefatos de papel; e (3) nos oferece a oportunidade de observar a relação da própria pessoa com os seus materiais de que ela se cerca, dimensão rarefeita quando se acessa os conjuntos já convertidos, por doação ou custódia institucional, em fundos documentais permanentes.

Dos Xikrin ao indigenismo: a ciência cidadã

Lux Boelitz Vidal, hoje professora emérita da Universidade de São Paulo, inicia três vezes sua formação antropológica⁷. A primeira delas foi ao se graduar em antropologia no Sarah Lawrence College, em Nova Iorque, onde viveu com seus pais após o fim da Segunda Guerra Mundial. Nascida em Berlim em 1930, ela os acompanhara em exílio do nazismo à Catalunha, e cresce entre Barcelona, os Pireneus e o sul da França, em movimento que se desenrolava conforme os efeitos da Guerra Civil Espanhola e da Segunda Guerra Mundial. Filha do arquiteto Karl Boelitz e da ceramista Marianne Vierke, é educada em meio à estética modernista e a intelectuais em exílio ou na resistência e, embora de com interrupções, faz seus estudos no Liceu Francês de Barcelona. As guerras levam a família a passar alguns períodos em vilarejos nos Pireneus e no litoral, durante os quais a convivência com camponeses, pescadores e montanhese é intensiva, e nos quais Lux adquire diferentes competências: o forrageamento de vastas extensões, junto a outras crianças, em busca de frutos e castanhas; a tecelagem de roupas para seus irmãos mais novos; a renda de bilros praticada pelas mulheres dessa região; e a experiência da fome e da escassez. Chegando aos Estados Unidos em 1947 e lá concluindo o Liceu, ela ingressa em 1949, na qualidade de *junior* (isto é, terceiro-anista), a esse *college* que atendia moças de uma elite econômica e cultural, obtendo uma graduação em Artes. A equipe que a recebe considera que suas experiências na Europa a qualificam para ser antropóloga, e ela se forma em 1951 sob a orientação de Irving Goldman (1911-2002), aluno de Franz Boas que trabalhara com os Ulkatcho, povo indígena Dakelh da Columbia

⁶ Trata-se de dos povos que habitam hoje as Terras Indígenas Uaçá, Juminã e Galibi do Oiapoque, nas vizinhanças da cidade de Oiapoque, situada na fronteira do estado do Amapá com a Guiana Francesa. São eles os Galibi Marworno, Galibi do Oiapoque, Palikur e Karipuna.

⁷ Este resumo biográfico foi feito com base não apenas em conversas com Lux Vidal, mas também recorrendo a entrevistas por ela realizadas ao longo dos anos (Ratts et al 2000, Macedo; Grupioni 2009) e ao memorial apresentado na ocasião da concessão do título de professora emérita (2010).

Britânica, e fizera uma etnografia dos Cubeo do Uaupés-Alto Rio Negro em 1939-1940 (Pedroso 2016).

Após se formar em antropologia, embora tivesse seu ingresso já aprovado para uma pós-graduação na Universidade Columbia, Lux deixa os Estados Unidos rumo à França, decidida a se casar com seu namorado do Liceu catalão, Armand Vidal. Junta-se a ele, ainda em 1951, em Paris, onde nasce sua primeira filha, Martine. Nesse período, Lux se matricula em cursos de literatura espanhola na Sorbonne e faz trabalhos intermitentes como tradutora e intérprete de inglês e francês — inclusive para o escritório da recém-criada Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Em 1955, Armand recebe uma proposta para trabalhar para a indústria de automóveis Renault em Porto Alegre e Pelotas (RS), e a família vem ao Brasil, passando nos anos subsequentes por Porto Alegre (onde nasce sua segunda filha, Isabelle) e Rio de Janeiro, chegando em 1957 a São Paulo (onde nasce seu terceiro filho, Jean Jacques). Na capital paulista, ela se torna professora no Liceu Pasteur, responsável pelo segundo ano ginásial francês, e professora de inglês no colegial. Sua retomada dos estudos em antropologia acontece por intermédio de sua vizinha de frente, a antropóloga Thekla Hartmann⁸ — professora da Universidade de São Paulo (USP) desde 1963 —, que a apresenta aos antropólogos Egon Schaden (1913-1991) e João Baptista Borges Pereira (1930-), ligados àquela instituição. Logo, Lux começa a frequentar os cursos de antropologia na USP, acompanhando aquele ministrado por Pierre Clastres (1934-1977) em 1967 e um de Gioconda Mussolini (1913-1969) sobre estudo de comunidades. Sob a orientação de João Baptista Borges Pereira, seus estudos se dirigem então à antropologia urbana, pois Lux propõe estudar um contexto com o qual tem grande familiaridade — e que compõe o tecido social em meio ao qual cresceu —, que é o das comunidades francesas espalhadas pelo mundo e agregadas em torno dos liceus mantidos pelo governo francês, tratando em particular da comunidade francófona em São Paulo.

Este projeto é, contudo, bruscamente interrompido em 1968 com a morte de sua filha mais velha, Martine, num acidente em viagem escolar. Profundamente deprimida, Lux cessa suas atividades acadêmicas, até ser visitada e convidada pelo missionário dominicano frei José Caron a acompanhá-lo aos Kayapó-Xikrin, um povo falante de língua jê, contatado em 1952 pelo Serviço de Proteção aos Índios, no estado do Pará. Num contexto de grave depopulação por epidemias, era necessário não apenas o engajamento cotidiano em atividades de saúde para evitar mais mortes, mas também um *survey* inicial junto ao agrupamento que vivia próximo ao rio Cateté, a fim de caracterizar sua demografia e sua organização social, o que possibilitaria

⁸ Falecida em 2018.

iniciar demandas por sua proteção. O trabalho de Lux entre os Kayapó-Xikrin acaba por constituir sua experiência etnográfica formativa e se estende a partir de então por uma série de viagens anuais, realizadas no período das férias escolares da USP, onde começa a lecionar imediatamente após o retorno de sua primeira viagem.

Para o mestrado, ela apresenta uma dissertação tratando da cerimônia do *mêrêrêmei* (1972) e, para o doutorado (1973), uma etnografia compreensiva, que constituem importantes contribuições para os estudos sobre povos falantes de línguas da família Jê.⁹ Estes, na altura, estavam no foco de grande investimento etnográfico, teórico e militante: de um lado, por ocuparem regiões atravessadas pela colonização do Brasil Central e, de outro, porque a proverbial complexidade de suas instituições e organização social já era tema de investigação e debate antropológico desde o início do século XX. O livro que reúne as duas monografias de Lux, o já mencionado *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira* (1976), esquematiza nas particularidades da experiência, do vocabulário e do cotidiano dos Kayapó-Xikrin uma situação então vivida por muitos povos indígenas no Brasil: a recomposição da vida e das complexas tramas nas quais esses grupos a tecem após episódios de mortandade que os afetam gravemente, problema diante do qual mobilizam a prática ritual.

O trabalho de Lux junto aos Kayapó-Xikrin a insere — e ela própria se insere de modo entusiasta e ativo — em diferentes redes traçadas no campo dos estudos indígenas e do indigenismo no Brasil. Do ponto de vista acadêmico, ele coincide, embora não se trate de uma participação formal, com a realização do Harvard Central Brazil Project, coordenado por David Maybury-Lewis e Roberto Cardoso de Oliveira, que marca a história da etnologia no Brasil ao conformar um campo de estudos sobre os povos falantes de línguas jê na colaboração entre pesquisadores brasileiros e norte-americanos, ligando a Universidade Harvard ao Museu Nacional. Sua primeira orientanda, Aracy Lopes da Silva (1949-2000), realizará pesquisas entre os Xavante (1980) e se tornará sua principal parceira nas atividades docentes na USP e na atividade indigenista. Ao mesmo tempo, seus cursos na Universidade de São Paulo atraem o interesse de alunos que começam a ver na antropologia um campo de estudos sociais capaz de se inserir produtivamente em meio às mobilizações que desembocam na redemocratização. Uma entre eles, a professora da USP Dominique Tilkin Gallois, por ocasião da outorga a Lux Vidal do título de professora emérita da USP, sistematiza relatos de seus muitos orientandos:

⁹ Pela introdução de uma regulamentação que tornava obrigatória a realização do mestrado, muitas pessoas de sua geração apresentaram uma parte de suas teses como dissertação de mestrado para poder cumprir esta exigência; daí a proximidade das datas.

Maria Elisa Ladeira também registra que, nos “barracões”, se aulas de sociologia estavam “em alta”, as de antropologia — vista como uma ciência colonialista pelos alunos — estariam “em baixa”. Para reverter essa apreciação, Lux Vidal teve um papel fundamental. Seus alunos registram a coragem de Lux em propor pautas indigenistas “para uma etnologia na época completamente ausente dos dilemas e desafios do movimento social descontente da época da ditadura. Pautas que não só cobravam ações efetivas de defesa dos direitos indígenas, como se voltavam para a reflexão sobre essas ações” (citando M.E. Ladeira). Lux percebe a importância de engajar os alunos em espaços outros que as salas de aulas. Em 1975, a Funai cria novos departamentos e entre eles o de Desenvolvimento Comunitário, na época chefiado por Olympio Serra, na gestão do general Ismarth de Oliveira. Lux é chamada para indicar alunos para coordenar os chamados “projetos comunitários” em áreas indígenas problemáticas, especialmente no sul do Pará, onde ela desenvolvia seu trabalho junto aos Kayapó-Xikrin. Um convênio é assinado entre a USP, o Projeto Rondon e a Funai. Gilberto Azanha e Maria Elisa Ladeira vão para os Timbira. Iara Ferraz para os Gavião-Parkatejê. Rubem Thomaz de Almeida para os Guarani-Kaiowá, no conturbado Mato Grosso do Sul.

Tais estudos conformam uma rede de cientistas engajados no que Lux me descreveu uma vez como “a era dos levantamentos”: “O que você precisa entender, e talvez não entenda, é que nós não tínhamos informações sobre os povos indígenas: quantas pessoas eram, onde estavam, quem eles eram, nós não sabíamos nada!”. De fato, a rede de alunos de Lux que se tornam seus orientandos nos anos 1970 e que trabalham em contextos tensos de contato que tornavam a pesquisa urgente — como Iara Ferraz entre os Gavião-Parkatejê, Gilberto Azanha entre os Krahô, Dominique Gallois entre os Wajãpi, Antonio Carlos Magalhães entre os Parakanã — e contribui com a continuidade de uma rede de trabalho de antropólogos que procuram produzir informações para orientar e tensionar a prática da Funai, particularmente em diálogo com Olympio Serra, em seu Departamento de Desenvolvimento Comunitário, durante a gestão do general Ismarth Araújo de Oliveira (Ferraz 1983).¹⁰ Desse modo, em torno de Lux Vidal se conforma uma geração de antropólogos indigenistas que, por meio da constituição de organizações na sociedade civil, se orienta à produção de informação etnográfica consistente, de modo a qualificar os termos das políticas e dos debates indigenistas. Lux participa centralmente da constituição de organizações como a Comissão Pró-Índio (CPI, 1978), que reunia antropólogos, juristas, médicos e outros cidadãos engajados para pautar e questionar publicamente o Estado com relação à questão indígena (Sant’Ana 2011);¹¹ o Centro de Trabalho Indigenista (CTI, 1979), organizado para a realização de projetos junto a povos indígenas e o acompanhamento sistemático da execução de políticas públicas, a partir de demandas

¹⁰ Dessa rede participam desde cedo também os filhos de Lux, Isabelle Vidal Giannini, bióloga e antropóloga e Jean Jacques Vidal, ceramista e professor de Artes, que construíram percursos de pesquisa e trabalho colaborativo junto de povos indígenas.

¹¹ Para um histórico detalhado da CPI, ver <http://cpisp.org.br/quem-somos/historia-comissao-pro-indio-de-sp/>.

locais;¹² e no campo de atuação indigenista do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI, 1974), que vem a desembocar na fundação do Instituto Socioambiental (1994). Mais recentemente, participa da criação do Iepé — Instituto de Pesquisa e Formação Indígena (2002), do qual é a atual presidente.

Nos anos 1980, e fazendo sozinha ou junto de alunos levantamentos entre outros povos indígenas no Sul do Pará, Lux Vidal passa a voltar sua atenção ao investimento na atualização de uma etnografia de povos falantes de línguas tupi-guarani, organizando um Encontro Tupi na USP em 1982. Diante de um contexto social bastante diferente do Jê — em que problemas relativos a parentesco e organização social pareciam ser os principais articuladores das descrições etnográficas¹³ —, era necessário discutir abordagens descritivas produtivas para grupos cujos esquemas sociais e cosmológicos pareciam arredios ao instrumental descritivo da época¹⁴. Em outra vertente, o olhar atento de Lux à estética como central à compreensão e à produção da vida ameríndia — um ensinamento dos Xikrin, refinadíssimos artistas e artesãos — e, portanto, como uma boa via de trabalho etnográfico, fez dela uma orientadora privilegiada para pesquisadores interessados nas formas expressivas praticadas entre povos indígenas. Neste âmbito, sua principal par e interlocutora foi Berta Ribeiro (1924-1997), mas estudiosos da geração subsequente, como Lucia Hussak Van Velthem, Elsje Lagrou, Rafael de Menezes Bastos, Regina Polo Müller e Fabíola Andréa Silva, e ainda outros na geração seguinte, como Aristóteles Barcelos Neto e Deise Lucy Montardo, conformam junto de Lux um grupo de trabalho que realizou em escala mais significativa o tratamento minucioso da cultura material e das artes ameríndias. Essa abordagem trazia contribuições importantes como uma nova via de acesso para a reformulação de paradigmas interpretativos sobre as culturas das terras baixas sul-americanas, no que ofereciam de informações sobre a circulação de conhecimentos e de bens, em sua expressão cosmológica e ritual, e na exigência de vocabulários de trabalho específicos. Tratava-se aí, é importante lembrar, do refinamento na abordagem de uma dimensão importante de sua visibilidade pública e de sua mobilização política. O engajamento de Lux na formação de coleções de cultura material, na composição de exposições e catálogos, na realização de palestras e cursos sobre arte indígena, que se estende até os dias de hoje, não deve, portanto, ser pensado em separado da concepção de ciência cidadã que permeia seu trabalho acadêmico.

¹² Sobre o CTI, ver <https://trabalhoindigenista.org.br/o-cti/quem-somos/>.

¹³ Uma revisão histórica, e que produziu um deslocamento fundamental nesse debate, foi realizada na tese de doutoramento de Marcela Coelho de Souza (2002), hoje professora da UnB.

¹⁴ Ver as discussões do Encontro Tupi no volume 27/28, correspondente aos anos 1984/85, da *Revista de Antropologia*.

Nenhuma dessas atividades, por sinal, afasta Lux da frequência dos Kayapó-Xikrin, aos quais leva novos orientandos — como Fabíola Andréa Silva e Clarice Cohn — e com os quais trabalha continuamente da perspectiva do monitoramento de sua recuperação demográfica, bem como dos muitos grandes projetos federais que cercam e comprometem a região do Médio Rio Xingu. O trabalho contínuo com esse grupo segue até sua aposentadoria na USP, recobrando assim quase três décadas contínuas. A extensão e a imbricação das redes de trabalho e engajamento nas quais Lux participa como antropóloga, professora e cidadã são tamanhas que — como no caso de Pedro Agostinho — ela mereceria um estudo específico, pois quanto mais menções se fazem, mais injustiças parecem ao mesmo tempo ser feitas aos muitos outros partícipes da rede que poderiam ser mencionados. Ou, como diz Lux, “naquela época a gente conhecia todo mundo”.

Talvez haja algo de estranho no fato de as atividades desenvolvidas por Lux Vidal entre os anos 1970 e 1990 não terem feito parte da paisagem que eu vim a frequentar, senão como pano de fundo. Meu trabalho com Lux se inicia com a tradução, para o português, das versões inglesas feitas por David Green para narrativas contadas em língua palikur pelo grande narrador e artista Uwet Manuel Antonio dos Santos¹⁵, situando minha interlocução com ela diante de outra paisagem etnográfica, a do Baixo rio Oiapoque, que ela começa a frequentar nos anos 1990. Quando inicio meu doutorado, o Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE-USP) e o Laboratório de Imagem e Som em Antropologia (LISA-USP), após anos dedicados ao exame, contagem, identificação e descrição da coleção de cultura material e do extenso material visual por ela reunido antes de sua aposentadoria, se viam em condições de formalizar a sua doação à Universidade. Nesse momento, Lux comemorava, também, a recente edição do livro *Xikrin: uma coleção etnográfica* (2011), organizado por Fabíola Andréa Silva e Cesar Gordon, reunindo trabalhos a respeito da Coleção Xikrin que ela doou ao MAE-USP e, ao fim do meu período de doutoramento, ela apreciava a dissertação de mestrado de Bruna Keese dos Santos¹⁶ a respeito do acervo que ela reuniu de pinturas corporais transpostas pelas mulheres xikrin a folhas de papel, recentemente organizado no LISA. O material reunido ou produzido em pesquisa, assim, embasava novas reflexões na comunidade acadêmica. O circuito de doação também gera um retorno de seu tempo e atenção à documentação produzida entre os Xikrin, que se intensifica com um novo projeto. A bolsista de iniciação científica Mariana Baumgaertner, que colaborou com a organização dos materiais no LISA, inicia a organização de documentação textual

¹⁵ A tradução foi publicada no livro *Waramwi, a Cobra Grande*. O sr. Uwet faleceu em 2018.

¹⁶ Defendida na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP.

relativa aos Xikrin, ainda guardada na casa de Lux, como parte de um projeto voltado à documentação de cerca de 360 desenhos figurativos por ela reunidos (Baumgaertner 2020).

Em novembro de 2019, as idas e vindas se replicam ainda uma vez quando, junto de Isabelle Vidal Giannini, que realizou seu mestrado junto aos Xikrin sob a orientação de Aracy Lopes da Silva, Lux inicia um processo de diálogo e de memória a respeito de *coisas belas* (um pedido dos jovens xikrin) que resulta num projeto com a participação de Bruna Keese dos Santos e Mariana Baumgaertner com visitas recíprocas em Marabá e em São Paulo, que resulta em livros documentários: *Më-kukrodjo-tum — o conhecimento dos antigos* (Vidal & Giannini 2020b) e *Benadjuro-tum — Homenagem ao chefe Botiê e à história Xikrin* (Vidal & Giannini 2020a).¹⁷

"Aposentadoria não tem férias"¹⁸: o Oiapoque e o Kuahí

O arco do processo que sai da destinação dos materiais reunidos em campo à Universidade de São Paulo e desemboca em novos estudos e na devolução de materiais aos Xikrin caracteriza o trabalho feito entre eles e seus produtos de modo diferente dos materiais resultantes de sua atuação, desde 1990, na região do Baixo Oiapoque, no Amapá, junto aos grupos Galibi-Marworno, Galibi-Kaliña, Karipuna e Palikur, que permanecem em sua casa, mas que, como veremos, faz com que uma significativa parte desses materiais possa ser considerada de algum modo distribuída pela própria lógica de sua produção. Lux faz sua primeira viagem à região em 1996 a convite de Dionísio Karipuna, levando consigo sua orientanda Antonella Tassinari,¹⁹ em pesquisa com o povo Karipuna do Amapá. A partir desse trabalho — em que Lux diz ter sido "assistente de campo" de Antonella —, ela inicia uma relação com os quatro povos indígenas que vivem nessa área de fronteira com a Guiana Francesa e inaugura um programa de pesquisas em meio ao qual fazem campo e colaboram em diferentes projetos os antropólogos Antonella Tassinari, Ugo Maia, Laércio Fidélis Dias, Artionka Capiberibe e Francisco Simões Paes. O contexto de intensa convivência interétnica, de fronteira com a Guiana Francesa, de colonização antiga e de diferentes modalidades de autorreconhecimento desses coletivos como indígenas — mesmo

¹⁷ Participaram do projeto, ainda, Bekwei-Rin Xikrin, Bep-Kaboi Xikrin, Bep-Karoti Xikrin, Betikré Kayapo, Botiê Xikrin, Kaiore Xikrin, Kagore Xikrin, Karangré Xikrin, Kokoti Xikrin, Ngoij-Re Xikrin, Onkrai Xikrin, Pai-Nhotire Xikrin, Pukatire Xikrin, Tedjore Xikrin, Robkore Xikrin, Tamakuaré Xikrin, Tedjore Xikrin, Tekore Xikrin (depoimentos); Henrique Ingles de Sousa, Marcelo Coutinho, Marck de Almeida, Pedro Novaes, Pedro Guimarães e Thomaz Magalhães (vídeo e transcrições); Cassio Ingles de Sousa (coordenação).

¹⁸ Do antropólogo Ordep Serra, professor da UFBA, em conversa de 2019.

¹⁹ Hoje professora da Universidade Federal de Santa Catarina.

quando sua língua nativa é o *créole* de um francês antigo ou quando eles pensam a si mesmos como “misturados” (caso dos Karipuna) — estimula Lux a descrever uma situação muito distinta da que ela encontrara entre os Kayapó-Xikrin.

Em outro sentido, as atividades e os produtos do trabalho de Lux no Baixo Oiapoque se diferenciam marcadamente do período progressivo. Lux mantém em sua frequência a esse campo o interesse por questões como a vida ritual, as artes e tecnologias indígenas, e as dinâmicas de transformação cultural, aos quais ela já estava atenta desde os anos 1970. Soma-se a isso que, enquanto no período que vai até a fase de redemocratização há muitos materiais (em papel) das atividades de monitoramento, *advocacy* e denúncia de violações aos direitos de povos indígenas, nos anos 1990, em um contexto democrático em que se procuravam implementar de modo sistemático os parâmetros para uma política indigenista estipulados na Constituição Federal de 1988, acumulam-se majoritariamente materiais de origem digital formados numa etnografia entrelaçada a projetos de promoção cultural e do apoio ao desenvolvimento de uma gestão autônoma dos territórios indígenas por seus próprios habitantes. Assim, ela coordena equipes — com forte composição indígena — que atuam no quadro do Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas (PDPI) da Funai, em estudos etnoecológicos para o estabelecimento de compensações para grandes obras na região e na construção de um Plano de Vida dos Povos Indígenas do Oiapoque para servir de referência para projetos futuros desses grupos.

O projeto que virá a se tornar a marca principal de sua colaboração com os povos do Oiapoque é, no entanto, o Museu Kuahí dos Povos Indígenas do Oiapoque. Esse museu estadual, proposto pelos próprios grupos em 1998, contou com o apoio e assessoria de Lux Vidal, Marina Zacchi, Francisco Simões Dias Paes e Ana Paula Nóbrega, e a mobilização de uma equipe de especialistas que assessorou e formou um time inteiramente indígena para as atividades da instituição. Em texto dedicado ao Museu publicado no site do Iepé, Lux conta:

A proposta concreta para a construção do Museu Kuahi foi apresentada pelas lideranças indígenas ao Governo do Amapá em 1998 e incluída formalmente no Programa de Governo da gestão do atual Senador da República João Alberto Capiberibe. Do conjunto de documentos entregues pelos índios ao Governo constavam a justificativa, os objetivos e a especificidade do Museu.

A pedido da então Deputada Janete Capiberibe, elaboramos em setembro de 2002, uma proposta simples de Minuta de Lei para a criação do Museu. Apesar de breve, ela atende aos seus objetivos, define sua missão e ainda a possibilidade da captação de recursos junto a órgãos do Governo e organizações não-governamentais, além do recebimento de doações por meio da Associação dos Amigos do

Museu, que deverá ser formalizada em breve. O Estatuto do Museu, que por sua vez institui a forma de organização e esclarece as atribuições do Estado e dos índios, foi elaborado com a assessoria de alguns diretores de museus nacionais — o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, o Museu Paraense Emilio Goeldi de Belém — e de acordo com o Código de Ética Profissional do ICOM, o Conselho Internacional de Museus. O Estatuto e a Minuta de Lei do Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque obedecem às normas mínimas necessárias para a integração do mesmo às redes nacional e internacional de museus. Desse modo, todas as medidas legais foram tomadas para que o Museu Kuahi possa existir. Segundo o Estatuto, o Museu deverá contar com um Conselho Curador — composto por um colegiado de 15 membros, em sua maioria indígenas capacitados para as questões museológicas. Integrarão também o Conselho representantes do Governo Estadual do Amapá, da FUNDECAP, da Secretaria de Turismo, da Secretaria de Ciência e Tecnologia e da sociedade Oiapoqueense, além de pesquisadores das comunidades indígenas. Estão definidos ainda os cargos de diretor executivo e coordenadores técnicos. A construção do Museu Kuahi teve início em 2000 e foi finalmente concluída em 2004. Apesar de já estar pronta, a obra apresenta problemas arquitetônicos graves, que terão que ser resolvidos antes de sua inauguração. O Museu ficou totalmente abandonado pelos órgãos do Governo, que deveriam ter dado continuidade ao acompanhamento desta obra com a qual, a pedido dos índios, se comprometeram.

Entre 2004 e 2016 desenvolveram-se no Kuahí uma série de projetos de referência em museologia social indígena, resultando em importante documentação de práticas e conhecimentos locais, divulgação cultural dos grupos e da própria formação de uma equipe de pesquisadores indígenas. Isso não impediu que, em 2015, a situação material do Museu Kuahí tenha atravessado mais uma grave crise. A interrupção de uma obra no telhado do Museu, em razão do fluxo de recursos públicos em período eleitoral, causou a destruição, pela chuva, de todo o seu piso superior. A mudança de gestão estadual resultou na repentina demissão de todo o quadro de funcionários preparado para assumir o Museu. Em meio a essa caotização institucional, perdeu-se o livro de tombo e, segundo ela, ainda não foram adequadamente dimensionadas as perdas de itens da coleção, da documentação e da biblioteca. Numa demonstração de sua tenacidade, em apresentação ao IV Encontro Paulista Questões Indígenas e Museus e o V Seminário Museus, Identidades e Patrimônios Culturais, realizados no Museu Índia Vanuíre, em Tupã (SP), Lux conclui seu relato indicando o importante papel de memória cumprido pelas publicações associadas a exposições diante da sistemática fragilização de instituições museais:

Antes destas tragédias, por sorte, a equipe do Museu havia acabado a pesquisa e a organização dos dados para a publicação e o preparo de uma exposição sobre o tema “Peixes, pesca e conhecimentos”,

pesquisa desenvolvida pelos índios durante dois anos, sob orientação da doutoranda Pauline Laval, com o apoio do Iepé e do Museu do Índio. Por pouco perdia-se tudo, é isso aí.

A produção desse tipo de publicação constitui uma atividade que materializa o trabalho de uma rede numerosa de colaboradores, e que é também uma das mais importantes do cotidiano de Lux. Enquanto eu trabalhava com ela, ela finalizou o catálogo da exposição *A presença do invisível*, realizada no Museu do Índio (RJ), que reúne textos de numerosos pesquisadores atuantes no Baixo Oiapoque. Em seguida, deu início à montagem de *Peixes e pesca: conhecimentos e práticas entre os Povos Indígenas do Baixo Oiapoque* (2019), organizado por Lux Vidal e Pauline Laval, contendo a pesquisa realizada pela equipe indígena do Museu Kuahí. Essa prática também gera aprendizado em pesquisa na sua rede de colaboradores: em 2017 foi publicada pelo Instituto Iepé a primeira pesquisa conduzida de modo independente por uma equipe inteiramente indígena ligada ao Kuahí, coordenada pelo pesquisador Galibi-Marworno Davi Felisberto do Santos. O livro *O lago Maruane: conhecimentos tradicionais dos Galibi Marworno* reúne uma pesquisa coletiva e sistemática mobilizada por Santos que constituiu uma oportunidade para jovens do grupo visitarem um espaço denso de conhecimentos tradicionais, bem como a construção de um material para a escola diferenciada. Desse modo, a documentação produzida nos projetos colaborativos e a partir das trocas de conhecimentos realizadas em espaço museal, mas também nas aldeias, circula como uma transmissão do conhecimento da própria prática da pesquisa, e adquire duração para além dos problemas infelizmente recorrentes devidos ao descuido com as estruturas museais.

As atividades desenvolvidas por Lux Vidal na região do Oiapoque se dão num contexto de rotinização dos artefatos digitais no cotidiano institucional, científico, mas também doméstico, e resultam numa forma de acumulação documental específica. Por um lado, a facilidade de reprodução e circulação do digital fazem com que se acumulem sucessivas versões de documentos e sucessivas etapas de projetos coletivos. Por conta de uma dinâmica de impressão, revisão em papel, revisão digital, e envio para colaboradores, os materiais se replicam numerosas vezes em versão em papel e digital. A dinâmica de revisão e trabalho coletivo sobre um produto comum é particularmente nítida em conjuntos de textos produzidos para uma mesma publicação ou para uma exposição, feitos por diferentes mãos, ou conjuntos de fotos de autoria variada reunidas para serem examinadas e selecionadas em processos de edição e de curadoria. No caso de estudos técnicos, reúnem-se cadernos de campo, tabelas, mapas, listagens, áudios e transcrições em diferentes edições, e muitas fotografias

documentando a realização de atividades de pesquisa, com quóruns de reuniões e oficinas, com encontros e entrevistas com pessoas de referência em comunidades indígenas, bem como o registro de eventos como encontros temáticos e lançamentos de exposições e de livros. Destaca-se também uma extensa documentação de cultura material organizada sobretudo junto da antropóloga Esther de Castro, que se desenvolve conforme o estabelecimento do Museu Kuahí e da formação de seu acervo, bem como da formação de uma Coleção de cultura material dos Povos Indígenas do Oiapoque para o Museu do Índio e de uma exposição ali realizada (*A presença do invisível*, 2008).



Lux me mostra um registro de atividade realizada junto a um grupo de mulheres no quadro do projeto PDPI. Note-se o tamanho da impressão, feita em folha A4, para sua apreciação pessoal.

Conforme se estende o tempo de convivência no ambiente do Oiapoque, essa documentação também se torna o testemunho de laços de colaboração e de amizade, bem como o amadurecimento de pesquisadores indígenas e não indígenas, conforme sucessivos projetos vão se realizando ao longo do tempo. Muitas vezes, o primeiro relato desfiado por Lux ao examinar estes materiais foi, por meio delas, me apresentar as pessoas, indicando suas respectivas aldeias ou como ela as conheceu, o que fizeram juntos, seus saberes e talentos, suas contribuições em diferentes

projetos, para só a partir disso se encaminhar para comentários sobre particularidades de projetos. A convivência com essas fotografias mediada pelas narrativas de Lux se transforma aos poucos, desse modo, numa convivência não simplesmente com um conjunto de materiais antropológicos, etnográficos ou museológicos, mas com uma multiplicidade de pessoas²⁰. E esta convivência no Oiapoque, que ela compartilha com seus visitantes por meio desses registros, parece ser tão importante para a própria Lux que ela tem o hábito de imprimir uma parte das fotografias em formato grande para poder frequentar suas paisagens e amizades.

Uma outra característica do conjunto documental formado nesse recorte temporal é que, pelo modo como estão dispostos ou seriados, eles compõem uma memória coletivizada, e isto em dois sentidos: no de se poder supor que cópias ou versões dos mesmos materiais possam ser encontradas com outros membros de cada equipe, ou no Museu Kuahí, ou no Instituto Iepé; e, inversamente, no de se poder considerar o material reunido por Lux como o da memória de uma rede de coletivos. Isto pode parecer uma obviedade que poderia ser dita de qualquer conjunto documental, seja ele concebido como *pessoal* ou não, mas é preciso enfatizá-la. Primeiramente, porque, diante da situação sempre frágil de iniciativas e instituições como o Museu Kuahí, a memória documental reunida por Lux e por outros pesquisadores cumpre um importante papel de cópia de segurança (talvez até das mais completas) numa rede de memória distribuída. Em outro sentido, porque expressa eloquentemente um modo de trabalho e de pensamento da sua titular. É esta segunda dimensão, mais diretamente ligada às questões relativas ao arranjo documental, que exploraremos de modo mais atento nos próximos itens, examinando como o processo de trabalho de Lux se distribui por sua própria casa, e de que modo ele se conecta à distribuição de materiais em seu computador.

Quartos, móveis, pastas

No apartamento de Lux Vidal na região da Consolação, em São Paulo, os materiais de pesquisa e de trabalho podem ser encontrados em três espaços principais. Uma breve descrição desses espaços, da tipologia de materiais que eles reúnem e dos caminhos pelos quais eles são movimentados é útil para a contextualização da circulação de materiais armazenados em suporte digital, cuja descrição será privilegiada aqui.

O primeiro espaço de trabalho é o escritório, onde prateleiras brancas que vão da altura dos olhos até o teto comportam, sobretudo, livros; durante o tempo em que

²⁰ Um exemplo desse tipo de documentação de iniciativas colaborativas pode ser encontrado em Vidal (2013).

trabalhei ali, elas estavam cobertas de plástico-bolha para preservar os livros da poeira. Um arquivo de aço tem as quatro gavetas já preenchidas de pastas suspensas, em sua maior parte reunindo materiais de pesquisas realizadas na região de Oiapoque: cadernos de campo, transcrições de entrevistas e documentação relativa aos diferentes projetos ali desenvolvidos. Uma escrivaninha comprida, também branca, que ocupa toda a parede que dá para a rua, tem três gavetas largas repletas de pastas e envelopes, e três gavetas pequenas, onde se distribuem itens de escritório e miudezas; em todas essas gavetas os conteúdos em geral se encontram alinhados de modo reticular, um hábito de Lux.

Na ponta direita da escrivaninha ficam o computador e a impressora, bem como o telefone; na extremidade oposta, encostados na parede, estão materiais que Lux considera desordenados — na maioria, pastas plásticas contendo documentação sobre cultura material produzida durante o PDPI e para a formação da coleção dos povos indígenas do Uaçá depositada no Museu do Índio (Funai/RJ). Conjuntos formados por pilhas de pastas e envelopes contendo materiais impressos, às vezes anotados à mão, já identificados e reunidos por tema ou atividade, também se encontram eventualmente sobre o arquivo, ou nas prateleiras mais baixas, dividindo espaço com os livros. Lux considera que os materiais acumulados sobre superfícies de trabalho precisam de arrumação, embora eles não atrapalhem tarefas como o exame de materiais ou a escrita, nem gerem incômodo visual, por estarem alocados à distância da área de maior intensidade de trabalho, que é contígua ao computador e à impressora. O fato de a escrivaninha ser pintada de branco não é banal: a cor, sendo a mesma das paredes, reforça seu papel de plano de fundo.

O escritório tem duas cadeiras, uma na qual trabalha Lux, outra onde fica quem estiver manuseando o computador. Atrás de quem se senta nas cadeiras, encostado na parede oposta à janela, fica um sofá-cama, sobre o qual (quando não há amigos hospedados) se dispõem conjuntos de materiais que estão sendo examinados ou (sempre re)organizados. A proximidade da cama, que ao mesmo tempo não compromete o espaço da escrivaninha, faz dela um bom espaço de entrada e saída de projetos e materiais que estão sendo trabalhados ou que esperam encaminhamento. É importante observar, contudo, que o modo como esses materiais são dispostos no sofá e em outras superfícies replica, tanto quanto é possível num espaço restrito, certo princípio estético de espaçamento entre eles — o que editores, artistas gráficos e arquitetos no Brasil gostam de chamar, coloquialmente, “respiro”. Tal efeito de respiro se deve tanto ao cuidado com o espaçamento quanto a um contínuo trabalho, feito por Lux e Esther, de organização, descarte e redistribuição de materiais.

Essa estética pode ser reconhecida também nos espaços que não se restringem às atividades de trabalho: a cozinha e a sala. A disposição e a exibição de objetos reunidos e agenciados por Lux ao longo de uma trajetória extensa e movimentada, e que pontilham mesas, prateleiras de livros, arranjos nas paredes, não chega a produzir uma sensação de profusão, acumulação ou amontoamento; antes, o efeito inicial é de ornamento, de produção de caminhos visuais ou de contrastes e encontros interessantes entre materiais de origem heterogênea. A mesa da sala, uma mesa de jantar de seis lugares, fica normalmente encostada em uma parede, convivendo com dois sofás e uma pequena mesa de centro. Sobre a mesa de jantar, há itens como cerâmicas, pequenos artefatos artesanais adquiridos ou ganhos de presente em diferentes épocas, um caminho de mesa e os livros, textos e materiais de pesquisa que Lux está lendo naquele momento, junto de rascunhos onde ela toma nota. Estes materiais, após a leitura, são normalmente levados ao escritório, onde serão transcritos no computador em novas produções ou em correspondências de comentário e discussão com amigos e colegas, via *e-mail*. Novamente, sua disposição e alinhamento sobre a mesa da sala não dá margem para a interpretação desse conjunto como bagunça: fica claro que existe um processo de trabalho em andamento e que mesmo os artefatos decorativos têm lugares que Lux definiu ou arranjou, cuidadosa, ainda que provisoriamente — pois, a cada vez que voltamos, o arranjo muda um pouco.

O terceiro espaço de trabalho é um pequeno quarto de fundos, em que também há prateleiras de parede, uma estante metálica e um arquivo de aço. O tamanho mais reduzido desse cômodo faz com que a disposição de móveis e materiais contraste com os outros dois espaços, mas ainda assim não há sensação de compressão, pois o princípio do “respiro” também ali se preserva — e isto embora, ao entrar ali, Lux quase sempre diga algo que inclua as expressões “bagunça”, “confusão” ou “ainda não foi feito”. A disposição de séries numeradas ou organizadas por tema é evidente, suscitando já à primeira vista o efeito de ordem. A primeira estante que o olhar encontra perfila em duas de suas prateleiras 32 álbuns de fotografias tiradas em Oiapoque com a máquina fotográfica de Lux, antes do advento da câmera digital — mudança tecnológica que, segundo ela, interrompeu sua atividade fotográfica. Os álbuns, bem como as fotografias, foram cotejados, datados e numerados, com referência aos negativos de origem, por Lux e Esther. Na parede oposta, recuada do lado direito de quem entra, uma estante reúne livros sobre etnoestética, principal tema de seu interesse, sempre usados nos pequenos cursos e em aulas que ela ministra algumas vezes por ano. Um armário de aço com portas e prateleiras reúne cadernos de campo e outros materiais do período de trabalho entre os Kayapó-Xikrin e

da docência na USP — períodos que coincidem —, possivelmente por uma razão tipológica.²¹ Há ali cadernos, manuscritos, xerox, folhetos, todos eles posicionados deitados após o trabalho de organização junto de Mariana Baumgaertner, para sua preservação material. Entre a estante e o armário fica um arquivo de aço, contendo xerocópias usadas em cursos ministrados.

A numeração e identificação dos álbuns e fotografias conecta os álbuns de Oiapoque a materiais que estão guardados em dois armários discretos, localizados na sala. Em um armário baixo que fica sob uma estante estreita de livros, estão guardados seus negativos, seriados e identificados, que podem, portanto, ser remetidos aos álbuns de fotos no quarto dos fundos. Em um pequeno armário no canto diagonalmente oposto da sala, encontram-se caixas de madeira, das usadas para seriar fichas de papel-cartão, que armazenam fotos retiradas dos álbuns e seriadas por tema, com o auxílio de divisores. Tomadas como séries num primeiro plano, essas fotos correspondem à exposição de formulações antropológicas; vistas dos álbuns, elas se apresentam como lacunas, que fazem Lux se perguntar se não valeria a pena recolocá-las nas sequências de origem. Como as séries de imagens são um produto e um caminho pelo qual Lux localiza facilmente alguns casos de maior interesse, e como a organização dos negativos e a identificação individual das fotografias tornam fácil recuperar a série de origem, por ora as fotos seriadas permanecem onde estão.

Para que esta descrição seja útil à compreensão da dinâmica de uso e acumulação de materiais digitais, vale a pena ressaltar alguns pontos. O primeiro deles é que a reduzida quantidade de materiais relativos ao trabalho com os Kayapó-Xikrin e na Universidade de São Paulo é um resultado tanto das doações feitas ao MAE-USP e ao LISA-USP quanto de um procedimento de descarte sistemático iniciado após a aposentadoria. Para o momento, isso quer dizer, para nós, que a atual disposição de materiais na casa de Lux não é representativa nem constitui uma

²¹ Baumgaertner (2020: 15-6) assim descreve o conteúdo desse armário: “No decorrer de meu trabalho com Vidal, ela me pediu para organizar um armário, fechado há quase 20 anos, nos fundos de seu apartamento. Este armário contém todos os seus arquivos relacionados ao trabalho com os Xikrin, reunidos por mais ou menos duas décadas. Sinceramente, quando iniciei sua organização, junto com Vidal, não sabia muito bem o que encontraria. Com o passar dos papéis, descobrimos obras que ela usou de referência em suas análises, correspondências trocadas com agentes da Funai na década de 1970, arquivos sobre demarcação de terras indígenas, relatórios para agências de fomento à pesquisa, notícias de jornal sobre os Xikrin e outros povos indígenas, textos publicados por Vidal, entre tantos outros arquivos. O mais maravilhoso para mim, entretanto, foi encontrar suas anotações e cadernos de campo, produzidos durante a pesquisa. Depois de trabalhar na documentação do acervo depositado no LISA, ver e organizar o conteúdo deste armário me permitiu acessar uma dimensão da trajetória de Lux Vidal que eu não esperava. (...) Depois de um tempo organizando o armário, percebi que Vidal me deu esta tarefa para que eu pudesse perceber que as imagens sobre as quais tanto quero saber são frutos de longos anos de muito trabalho, resultado da interação entre muitas pessoas”.

sedimentação cumulativa de outros momentos de sua trajetória. As lacunas geradas pela doação e pelo descarte são significativas e mesmo enunciadas: Lux hoje lamenta, por exemplo, não contar mais com muitas aulas e cursos que preparou. Assim, a ideia de um *corpus* documental articulado por uma pessoa de referência se vê ou atravessada pela distribuição em diferentes acumulações que se reorganizam conforme os projetos do momento, ou editada pelo descarte.

Outra dimensão importante é a relação continente-conteúdo constantemente negociada na circulação dos materiais pela casa. Às superfícies — espaços de trabalho — se contrapõem continentes como pastas, caixas, gavetas, estantes e, por que não, os próprios cômodos. Os continentes guardam algum grau de relação com dimensões tipológicas e temáticas, mas na escala dos cômodos eles se hierarquizam sobretudo numa lógica de centro-periferia, em que os materiais mais usados ficam mais próximos dos espaços de trabalho e os menos usados ficam estabilizados, mas distantes. Essa lógica era mais clara quando Lux estava totalmente dedicada a materiais produzidos no Baixo Oiapoque; com o retorno dos Xikrin à sua rotina, ela tem se deslocado rotineiramente para o quarto dos fundos, e os materiais ali reunidos vêm frequentando sua escrivaninha, o sofá e a mesa da sala com regularidade.

Essa dinâmica centro-periferia, no entanto, não deixa de produzir um efeito específico no que diz respeito aos suportes e às tipologias documentais: as fotografias em papel e os negativos acabaram de algum modo periferizados, mas sua minuciosa organização os torna disponíveis para consulta a qualquer tempo, momento em que eles fazem o circuito até o centro (à mesa da sala e, dela, à escrivaninha do escritório), para em seguida voltarem a suas alocações de origem. Além disso, o fato de se tratar de espaços limitados e que exigem um manejo contínuo de reordenamento parece banal, mas contrasta de modo importante com os artefatos digitais: nestes, a compressão espacial quase absoluta de milhares de materiais e a possibilidade de incluir continentes dentro de continentes (pastas dentro de pastas) mudam, por assim dizer, os confins do sistema, suscitando outras dinâmicas de acumulação, que examinaremos a partir do item a seguir. O efeito principal disso é que, embora Lux identifique a todo tempo regiões de “confusão”, os materiais em papel se encontram bem identificados e localizáveis num curto espaço de tempo, diferentemente dos materiais digitais — e isso, apesar da falsa panaceia dos mecanismos de busca disponíveis nos computadores pessoais.

O enfoque no digital

Após uma apresentação dos diferentes conjuntos documentais que ela tinha em sua casa, Lux estranhou muito minha orientação inicial a um conjunto de *pen-drives* e de CDs que se encontravam guardados em duas gavetas de seu escritório. Esse material parecia-lhe bastante desinteressante, quando comparado às muitas pastas contendo revelações fotográficas ou então impressões de imagens nativas digitais, relativas aos vários projetos que ela desenvolveu em Oiapoque. Trata-se, afinal de um tesouro etnográfico e histórico não só sobre seu encontro com um novo e rico contexto cultural, mas também sobre a gestação de um novo programa de pesquisas e de um modo de trabalhar profundamente coletivizado e colaborativo. Por outro lado, numa das vezes em que recenseamos o que havia em cada cômodo e cada móvel da casa (pois os materiais circulavam entre eles), Lux observou de modo certo que, embora haja muito material digital ou digitalizado referente ao Baixo Oiapoque, há também muito material em papel (por exemplo, os álbuns na sala), o qual “é muito importante e não está sendo usado porque não é digital”.

Meu enfoque no digital inicialmente derivou da preocupação com a conservação desses materiais, porque se trata de suportes frágeis e instáveis. A descrição do processo de *backup* dos CDs e *pen-drives* reunidos por Lux Vidal que apresentarei a seguir teve duas consequências principais para a pesquisa. Em primeiro lugar, ela obrigou a um exame detalhado desses equipamentos tão familiares, cuja materialidade e cujo histórico têm efeitos importantes para questões relativas à memória de materiais de pesquisa. Os efeitos principais rastreados aqui são os modos pelos quais esses suportes de armazenamento permitem o acesso a informação conexa à documentação (o que no mundo do digital costuma se chamar “metadados”, tema de intensa discussão no âmbito da ciência e da gestão da informação) de maneira útil à sua identificação e manejo, e os modos pelos quais a duração e a contextualização dessa documentação podem ser administradas e garantidas.²² Em segundo lugar, do ponto de vista de uma discussão sobre práticas de conhecimento, a realização do *backup* de CDs e *pen-drives* constituiu uma circunstância feliz de aproximação aos modos pelos quais Lux produz conjuntos documentais em meio a seu processo de trabalho, uma vez que ela revê e reorganiza continuamente os materiais em papel, o que faz com que a memória do processo no qual eles foram produzidos se torne mais opaca. Após examinar os materiais digitais de Lux como um todo, também constatei que a documentação guardada em suportes externos ao computador, por

²² Neste ponto, o capítulo tem em vista dois públicos principais: a comunidade antropológica, que, se mais informada, poderá planejar o manejo, a circulação e a preservação de sua documentação de pesquisa com mais eficácia; e a comunidade dos profissionais da memória, pelo efeito de estranhamento que um olhar deslocado sobre esses equipamentos e procedimentos vernaculares, propiciando, quem sabe, soluções para a lida com documentação pessoal em formato digital.

estar de algum modo mais limitada suporte a suporte (CD a CD, ou *pen-drive* a *pen-drive*), formava conjuntos cujo exame era menos tortuoso que nas pastas internas ao computador de Lux (discutidas mais adiante), o que constituiu uma grande vantagem metodológica. Examinar CD a CD, e *pen-drive* a *pen-drive*, durante o processo de *backup*, bem como delinear um modo de organizar seus *backups* sem descaracterizar os conjuntos que eles formavam, foi importante por estabelecer um ritmo menos acelerado no processo de trabalho, que ofereceu a oportunidade de observar dinâmicas de circulação de materiais entre ela e seus colaboradores, além da recorrência de certos processos de trabalho e modos de conhecer. A estabilidade das datações dos arquivos, em particular no caso dos CD-R, cujos metadados não são alterados conforme a consulta, também permitiu a observação de conjuntos em uma perspectiva cronológica mais fidedigna que no caso de outros materiais.

Vimos no capítulo sobre a Coleção Rafael de Menezes Bastos como funcionam e algumas particularidades da conservação de discos ópticos. O *backup* dos CDs reunidos por Lux foi feito em março de 2018 com a ajuda do neto de Lux, Thales Vidal, hoje estudante de oceanografia. Os álbuns guardados numa das gavetas da escrivaninha continham 99 CDs, recobrando um período que vai de 2000 a 2016. Em seu conjunto, os CDs copiados reúnem 31.899 arquivos digitais, distribuídos em 2.846 pastas. Para a identificação da pasta relativa a cada CD, recorreremos a um formato de nome de pasta que começava com a data de gravação do CD (ou, alternativamente, pelas datas limite dos arquivos reunidos nos CDs), no formato ano-mês-dia. A adoção desse formato, que é uma recomendação dos profissionais da informação, permite que a seriação alfabética da pasta no sistema operacional gere imediatamente uma série cronológica.²³ Após a data de referência, incluímos informações que estavam escritas sobre a superfície de cada disco, conferidas rapidamente com o conteúdo do disco.

A seriação cronológica dos CDs é mais fidedigna que a dos *pen-drives*, porque as datas de gravação permitem localizar seu contexto de composição (embora não o da produção de cada documento ali contido). O ordenamento pelas datas é particularmente útil porque permite ver diferentes passos e movimentos dentro de um mesmo projeto, como o PDPI — cada versão de um trabalho gera um CD — ou os cruzamentos entre atividades como pesquisa, exposições e aulas. Como a lista de CDs é mais concisa que outras listas geradas ao longo do trabalho no computador de Lux, copio a série completa dos nomes das pastas aqui. Observe-se que a listagem gerada pelo sistema Windows não reconhece alguns caracteres, alterando-os, o que por sorte não compromete sua legibilidade.

²³ Ao adotar este formato, é importante preenchê-lo corretamente, com as duas casas para os meses e dias: AAAAMMDD, ou usando hífen para facilitar a visualização, AAAA-MM-DD.

2000-12-expressoes_de_memorias
2001-07-fotos_antigas_recuperadas
2002-04-mapas_ua#a_
2002-06-hall_de_entrada_mapa_+_texto_painel_para_exposi#a_oinaugurau_do_museu_kuahi
2002-07-fotos_do_oiapoque_marcio_e_maria_londres
2002-08-cestarias_e_encruzo_dos_saberes
2002-08-painel_2_paisagens_karipuna_05_marcio_museu_kuahi
2003-08-paineis_exposi#a_oi
2004-07-fotos_PDPI_ceramica
2004-11-banner_PDPI
2004-2011-Museologia_Oiapoque
2004-TNC-Banners-AAI_Oiapoque
2005-02-100norit_101notir_102norit
2005-02-fotos_ua#u_lux_vidal_PDPI_e_estrada
2005-03-
fotos_apresentadas_na_fran#a_imagens_e_documentos_exposi#a_oi_museu_do_indio_inaugura#a_oi_museu_k
uahi
2005-03-
fotos_e_desenhos_acervo_museu_do_indio_acervo_lux_vidal_desenhos_idigenas_tabela_cole#a_oi_museu_d
o_indio_desenhos_objeto_marcas
2005-03-lux_baners_imagens_guiana_francesa_casamento_fotos_oiapoque_marriage
2005-05-sele#a_oi_de_imagens_para_apresenta#a_oi_na_fran#a_lux_vidal
2005-07-2006-02-fotografias_lux_vidal_chico_paes_para_video_PDPI
2005-07-kumene_projeto_PDPI_fase_video_filme_0396
2005-07-projeto_PDPI_fase_video
2005-07-projeto_PDPI_fase_video_filme_0394
2005-07-projeto_PDPI_fase_video_filme_0395
2005-07-projeto_PDPI_fase_video_filme_0398
2005-07-projeto_PDPI_fase_video_filme_0399
2005-07-projeto_PDPI_Fase_video_Filme_0400_Wet_Ioio
2005-07_projeto_PDPI_fase_video_filme_0618
2005-12-pintura_corporal_fotografias_de_lux_vidal_seminario_de_fauna_sta_isabel
2006-01-02-03-PDPI_video_com_chico
2006-01-fotos_paulo_R_copolla
2006-02-fotos_de_lux_vidal_assessoria_PDPI_com_chico_para_registro_video
2006-02-fotos_PDPI_chico_paes_fase_video
2006-02-PDPI_fotos_lux
2006-03-desenhos_turma_de_leve_paulo_silva_e_nordevaldo_mito_da_origem_das_pinturas
2006-03-fotos_oiapoque_sele#a_oi_por_temas_feita_por_francisco_paes_disco_1
2006-03-fotos_para_catalogo_exposi#a_oi_guto_marina_marcio_TNC_oiapoque_museu_do_indio
2006-03-outras_fotografias_ua#a_marcio_sztutman_marina_londres_guto_ruffeil
2006-03-sele#a_oi_por_temas_feita_por_francisco_paes_disco_2
2006-04-desenhos_e_mapas
2006-05-fotografias_de_licurgo
2006-05-fotografias_de_lux_vidal_forma#a_oi_de_pesquisadores_indigenas_oficiais_aldeias_BR_156
2006-05-fotografias_de_paulo_rogerio_coppolla
2006-05-fotografias_lux_vidal_acervo_geral_1990_a_2003_bancos_colheres
2006-05-fotos_lux_expo_2_paulo_rogerio_copolla
2006-05-imagens_de_estudio_objetos_as_melhores_fotos_arquivo_digital
2006-05-lux_fotos_expo_2_paulo_R_copolla
2006-05-selecoes_ua#a_antonella_aldeia_pa
2006-06-paulo_R_copolla_ultimas_fotos
2006-06-peixe_kuahi
2006-06-sele#a_oi_de_imagem_metalivros
2006-07-25ø_rba_ABA
2006-07-cuias_tartaruga_homem_peixe_kuahi
2006-07-Green_imagens_para_Lux
2006-08-masp_slides
2006-09-capacita#a_oi_kuahi_documentos_e_imagens

2006-10-backup_disquetes
 2006-10-coleção_etnograficas_e_o_uso_de_novas_tecnologias_katia_huertas
 2006-10-seleção_de_imagens_capacitação_M_kuahi
 2006-11-guiana_amerindia_etnologia_e_historia
 2006-12-IV_seminario_aldeia_santa_isabel
 2006-12-objetos_capacitação_M_kuahi
 2006-fotos_ua_ugo_maia_marina_zacchi
 2006_11_seleção_de_imagens_video_PDPI_forma_de_pesquisadores_idigenas_BR_56
 2007-02-desenhos_de_crianças_galibi_maruorno_dissertação_mestrado_camila_G_codonha
 2007-02-desenhos_palikur_livro_ponte_entre_povos
 2007-02-dissertação_camila_guedes_codonho
 2007-02-exposição_a_presença_do_invisível_imagens_museu_do_indio_objetos_38_fotos
 2007-02-fotos_UPK_simone_fabio_chico
 2007-02-peças_oiapoque_exposição_a_presença_do_imposível
 2007-03-mapa_TIs_ua_e_unidades_de_conservação
 2007-04-
 fotos_fabio_maffei_imagens_do_ua_paisagens_aves_acervo_de_imagem_e_documentos_oiapoque
 2007-05-chico_fotos_objetos_museu_do_indio_no_museu_do_oiapoque
 2007-05-imagens_1_objetos_da_coleção_museu_do_indio
 2007-05-imagens_2_seleção_de_imagens_para_os_painéis_da_exposição_museu_do_indio_rj
 2007-05-livro_exposição_rio_povos_indigenas_do_oiapoque
 2007-05-painéis_exposição_a_presença_do_invisível_helena_de_barros_lakuh_e_chapeu
 2007-05-tabelas
 2007-06-12_Seminario_Museus_Identidades_e_Patrimonio_Cultural_MAE
 2007-06-imagens_datashow_MAE
 2007-06-luis_donisete_b_grupioni_a_presença_do_invisível_inauguração_exposição_oiapoque
 2007-09-apresentação_NHII_lux_vidal
 2007-11-PDPI_avaliação
 2008-01-backup_disquetes
 2008-04-fotos_nordevaldo_escaneadas_PDPI
 2008-04-vannerie_et_vanniers_these_damien_dony
 2008-05-fotos_apresentação_lux_vidal
 2008-05-PDPI_espirito_santo_santa_isabel
 2008-09-paisagens_oiapoque_cidade_museu_kuabi_lux
 2010-02-folder_kalina_lux_vidal
 2010-04-fotos_anne_e_lux_oiapoque
 2014-09-exposição_A_presença_do_invisível_JPEG
 2014-11-lux_vidal_secoluc_museu_do_indio_2010
 2015-01-museu_do_indio_rio_de_janeiro_seminario_ceramica_kadiweu_
 2015-02-coleção_lux_vidal_fotos_e_slides_versão_para_os_indios
 2015-02-colocação_lux_vidal_todo_o_acervo_em_papel_fotos
 2015-09-imagens_artefatos_do_livro_xikrim_
 2015-LISA-Coleção_Lux_Vidal_slides
 2016-10-entrevista_com_lux_vidal_cesta
 2016-11-fotos_parakana_lisa_USP_fotos_entre_os_xickin_com_lux_vidal_
 2016_12-coleção_lux_vidal_lisa_fotos_e_pranchas_doação

Como se vê, o período mais representado no material em CD vai de 2002 a 2008, momento de realização do projeto PDPI e da instalação do Museu Kuahí, e também uma época de maior intensidade de uso do próprio suporte. Alguns tipos recorrentes de conjuntos documentais podem ser já localizados e descritos em correlação com as atividades realizadas por Lux. Um material muito interessante que aparece de modo expressivo no período de seu trabalho em Oiapoque são as fotos que documentam as atividades de pesquisa, isto é, viagens de barco, situações de conversa, treinamento, gravação, trabalhos de documentação, retratos coletivos de equipes em cada passo. A

proliferação desse material fala de um novo processo de pesquisa, estendido a muitas aldeias e feito de modo colaborativo, no qual as demonstrações explícitas de reconhecimento da hospitalidade e da convivência em torno da pesquisa, que já eram comuns em trabalhos etnográficos, se tornam mais numerosas. A partir da instalação do Museu Kuahí, trata-se não apenas do reconhecimento dos colaboradores indígenas como informantes ou interlocutores, mas de sua qualificação como pesquisadores indígenas que assumem o cotidiano do museu e que poderão se encaminhar a outras atividades, como professores ou numa trajetória acadêmica por meio da universidade. Além disso, com a realização dos trabalhos em um contexto não universitário, de financiamentos e apoios por instituições governamentais e não governamentais de origem diversa, as prestações de contas de atividades explicam por meio das fotografias os passos do processo de trabalho para pessoas não familiarizadas. As fotos aparecem aí, portanto, não só como recurso de memória coletiva, mas também como evidência da boa execução dos projetos.

Outra dimensão interessante da conformação do acervo digital de Lux é o fato de ela receber fotografias tiradas por diversos de seus colaboradores, seja para que possa acompanhar as novidades de suas atividades de pesquisa, seja — sobretudo — para selecioná-las e utilizá-las nas diferentes publicações e exposições realizadas no período. De modo interessante, o ciclo temporal de produção de CDs se fecha com a recepção, em 2015 e 2016, de cópias da primeira série, então ainda não totalmente organizada, das digitalizações do acervo fotográfico doado ao LISA-USP. Estas imagens trazem às mãos de Lux, em formato digital, suas próprias fotografias, os desenhos que ela recolhe entre os Kayapó-Xikrin, bem como outras imagens reunidas por ela no período que antecede sua aposentadoria. Também as fotografias do Acervo Xikrin do MAE-USP, preparadas e organizadas por ocasião da publicação do livro *Xikrin* (Silva & Gordon, 2011), são entregues em formato digital para a doadora do acervo, permitindo-lhe visitas a qualquer hora. O trabalho de organização realizado pela equipe do LISA, aliás, se conecta de modo interessante com a conformação de conjuntos documentais que identificamos aqui, pois a prática de circulação de reproduções fotográficas entre antropólogos, companheiros de campo, amigos e mesmo interlocutores indígenas (note-se a pasta “2015-02-cole#ao_lux_vidal_fotos_e_slides_versao_para_os_indios”, que contém exclusivamente materiais kayapó-xikrin) já acontecia no período de uso da película.²⁴

²⁴ A equipe do LISA precisou verificar com Lux a autoria de um bom número de fotos, a fim de contemplar adequadamente questões relativas a direitos autorais, além de ter documentado datas e, na medida do possível, as pessoas representadas. Não foi raro encontrar ali muitas fotos repetidas, reveladas em grande número exatamente para serem reenviadas de tempos em tempos para as aldeias (comunicação pessoal com Paula Morgado Lopes, da equipe do LISA/USP).

Outros dois momentos que vale a pena pontuar a respeito dessa série são as apresentações e séries de imagens preparadas para aulas e seminários, que reaparecerão de modo mais evidente na série dos *pen-drives*, e uma pasta contendo “tabelas”, cujo exame revelou um início de trabalho de catalogação do material.

Os *pen-drives* são suportes de armazenamento de dados que usam memória do tipo *flash*. A memória *flash* é um meio de armazenamento desenvolvido e patenteado ainda na década de 1980 pela companhia japonesa Toshiba, cuja programação e cujo apagamento são feitos por meio de impulsos elétricos — diferentemente, por exemplo, dos CDs graváveis, em que se queima uma superfície refletora. Cada célula desse suporte é um minúsculo transistor (do tipo “transistor de efeito de campo”) capaz de reter elétrons por um tempo razoável. A retenção de um ou mais elétrons em um transistor altera sua voltagem, o que muda sua resposta a uma corrente que lhes é aplicada. A diferença de resposta à corrente no momento da leitura é interpretada como os códigos 1 ou 0 — a diferença binária que constitui a base da linguagem computacional, em sua unidade mínima, o *bit*. Hoje em dia, dispositivos de memória *flash* podem armazenar entre um e quatro *bits* por célula. A vantagem principal no caso da construção e modelagem da memória *flash* é que, na maioria dos casos, a corrente elétrica que ela recebe por sua própria porta de conexão é suficiente para gravar e ler informação em suas células, o que dispensa um cabeamento exclusivo para eletricidade.

O tamanho dos *pen-drives*, sua acoplagem a uma entrada pequena e leve de acesso ao computador²⁵ e sua velocidade de leitura fizeram com que se disseminassem rapidamente, além do fato terem se transformado em tocadores de música.²⁶ Trata-se do mesmo tipo de memória presente em cartões de memória do tipo SD (Secure Disk, hoje amplamente disseminados para uso em celulares e câmeras fotográficas) e nos chamados Standard State Drives (SSD), que tendem a substituir os *drives* de disco rígido como memória externa mais utilizada para *backups*. Em materiais técnicos — não raro escritos por pesquisadores contratados pelas empresas que desenvolvem o *hardware* —, a durabilidade desse tipo de armazenamento é medida pelo número de regravações que podem ser feitas de modo confiável no conjunto de células de um dispositivo. No entanto, os profissionais da

²⁵ Isso permitiu que os próprios computadores ficassem cada vez menores, ao dispensar leitores de discos ópticos.

²⁶ Função hoje absorvida pelo próprio dispositivo *pen-drive*, quando aparelhos de som passaram a incorporar uma entrada USB. Esta transformação tem efeitos específicos na sua circulação entre povos indígenas, não sendo raro ouvir histórias sobre a transformação de *pen-drives*, de suportes de registros de pesquisa ou outros projetos em suportes para ouvir música, às vezes perdendo-se as cópias locais de materiais disponibilizadas para grupos.

memória e da conservação consideram os *pen-drives* um meio inseguro para reter memória por um prazo maior que um ano em temperatura ambiente, é incerta a confiabilidade da memória em armazenamento SSD, mesmo no médio prazo.²⁷ No caso dos *pen-drives*, que são mais baratos e fabricados por uma diversidade maior de empresas, a exposição dos conectores e portas dos dispositivos, bem como a qualidade de sua blindagem — que varia muito nos modelos disponíveis em papelarias, lojas de informática, supermercados, postos de gasolina etc. —, afetam de modo decisivo sua legibilidade ainda no curto prazo, ao expor os *drives* de armazenamento ao ambiente e, assim, torná-los mais vulneráveis em seu uso cotidiano. No caso dos *pen-drives* de Lux, por exemplo, durante certo período o modelo disponível na papelaria perto de sua casa tinha um revestimento emborrachado que, em poucas semanas, começava a derreter ao toque de nossas mãos.

Como os *pen-drives* se medem em poucos centímetros e dificilmente oferecem a possibilidade de rotulação no próprio corpo do dispositivo, a organização deles como conjunto exige a criação de algum tipo de etiquetagem externa ou acondicionamento. Lux resolveu esse problema prático comprando pequenos envelopes de papel (tamanho A7), nos quais ela ou Esther escrevem uma breve descrição do conteúdo do *pen-drive*.²⁸ Os envelopes são então inseridos numa caixa estreita de papelão que permite folheá-los, como num fichário. Os *pen-drives* reúnem parte importante da produção recente de Lux, seja em forma final, seja em processo, sendo muito provável que haja nesse conjunto cópias de coisas que ela queira trabalhar.

Os envelopes são uma solução perspicaz, uma espécie de adaptação dos princípios da pasta suspensa ou da ficha de catálogo para o tamanho do *pen-drive*, o que permite a Lux manter hábitos que são integrais à construção de seu conhecimento. Quando o corpo do envelope não comporta a listagem de itens, a titular introduz nele um cartão onde consta esse rol. Os *pen-drives* contemplam, na maioria, dois tipos de conjunto documental: de um lado, as aulas e apresentações que ela ministra regularmente, em geral fazendo uso de imagens-guia; de outro,

²⁷ Minha principal fonte a esse respeito foram os profissionais de arquivo e conservação com quem conversei ao longo do trabalho, especialmente Elisabete Marin Ribas. É por conta da instabilidade desses suportes de armazenamento mais disponíveis — hoje é difícil comprar armazenamento em disco rígido para computadores pessoais — que os cuidados com a segurança de informação se fazem não apenas com o armazenamento em nuvem, mas com a revisitação frequente e recópia de registros (o que se espera que nuvens e outros servidores institucionais façam rotineiramente). O armazenamento em nuvem, no entanto, exige considerações políticas, institucionais, e econômicas específicas, tendo outras vulnerabilidades — como depender do acesso à internet, e o problema da invasão de contas de usuário, além da questão da enorme assimetria na relação entre usuário e prestador de serviço.

²⁸ São 32 *pen-drives* — número menor que o de CDs porque os projetos a que eles correspondem são menos intensivos e porque o suporte permite apagar materiais ou recortar o que for de interesse e copiar para dentro do computador.

conjuntos de arquivos em processo de trabalho para uma nova publicação. Mas, antes de passarmos às particularidades dessa produção de Lux, vale a pena nos determos um pouco sobre o sistema *pen-drive-envelope*, e em particular ao modo como ele se insere num fluxo cotidiano de trabalho, pois isso também diz de seu processo de conhecimento.

Habituei-me a ser recebida por Lux em sua casa com alguma imagem, artefato, livro ou matéria de jornal em punho, que ela me mostra e comenta como pauta inicial do *entretien*: “Quero te mostrar uma coisa” ou “Você precisa ver o que eu encontrei/recebi/ganhei...”. Ela e mais de um ex-aluno também comentaram comigo que, durante seu período de docência na USP, Lux levava à sala de aula artefatos indígenas para serem passados de mão em mão, de modo que fossem apalpadados, dimensionados, pesados, examinados em detalhe — “mesmo o cheiro dos objetos é importante”, ela me disse, “para eles aprenderem sobre o contexto”. Ao mesmo tempo, mostrar um material a alguém ou examiná-lo junto a um parceiro de pesquisa é um pretexto para a própria Lux se reencontrar com os materiais à sua volta. Mariana Baumgaertner (2020: 14), que trabalhava com Lux no mesmo período que eu, relata que:

Todas as vezes que vimos os desenhos [*reunidos por Lux ao longo de seu trabalho de campo junto aos Xikrin*] juntas, ela se mostrava surpresa pela riqueza do material, falando como são maravilhosos, complexos, cheios de história para contar. Frequentemente dizia que “só esse desenho já daria uma tese de doutorado!” Ainda que vejamos sempre a mesma coleção, toda vez descobrimos novos desenhos, novos significados.

(...) Vale notar que eu mesma também sou atravessada por essas relações, levada a conhecer os Xikrin através dessas imagens e do olhar de Vidal.

O encaminhamento de um argumento por meio do gesto da apresentação, portanto, é a base das publicações de Lux Vidal — como mostra o episódio do *Boletim do Museu Nacional* —, permeando seu cotidiano de pensamento e convivência de um modo mais geral como maneira de estabelecer contato e encontro, e atravessando a disposição atual de seus documentos de diferentes modos. Conversando a esse respeito, ela me disse:

Eu falo com imagem. Porque, como escrever a complicação do que está acontecendo? Então eu gosto de falar por imagens, gosto de mandar imagens. Acho fundamental. Eu posso, em cima de uma imagem, dar uma aula toda, mas eu preciso desse substrato, essa

coisa que me ligue a um assunto. É meu modo de ser, de fazer, e eu sei que dá certo, do ponto de vista pedagógico, sempre deu certo.²⁹

No caso dos *pen-drives*, sua organização nos envelopes permite que cumpram a função mais imediata de circular materiais para colaboradores ou transportar o material usado em apresentações, aulas e palestras, e que Lux atravessasse mais facilmente as mediações impostas pelo digital quando deseja ver e mostrar às suas visitas o que tem feito. Outro espaço que cumpre a mesma função é a Área de Trabalho do Windows, que será tratada em detalhe adiante. O segundo uso preponderante dos *pen-drives* era o encaminhamento de materiais mais volumosos — em geral, livros em processo de finalização ou grandes relatórios — normalmente entre a casa de Lux e o Instituto Iepé. Tais usos, aliás comuns entre usuários de *pen-drives*, estavam marcados tanto no conteúdo dessas mídias, quanto em seu acondicionamento nos envelopes de papel.

Nos casos em que se trata de apresentações ou aulas, a identificação remete ao evento para o qual foram preparadas, o que oferece informações úteis para a contextualização da montagem de cada série. Nos casos em que se trata de publicações, em geral ela dedica um *pen-drive* a cada livro, que fornece a identificação no envelope. Não é raro que uma pasta encontrada em algum repositório no computador se refira ao mesmo evento ou publicação a que se dedica um *pen-drive*. No entanto, a separação do material em uma memória distinta da memória interna do computador tem a vantagem de permitir a Lux certo nível de controle de versões durante o processo de edição de livros que passam por muitas mãos, e permite também que o encaminhamento a colaboradores (por exemplo, os diagramadores dos livros) não dependa do envio por meio digital, podendo ser feito por um portador que venha buscar o *pen-drive* em seu prédio. Por isso, o que está contido no *pen-drive*, por escolha dela, costuma ser a versão final do material ou da apresentação; mais de uma vez, limpei a seu pedido um *pen-drive* de versões intermediárias, para garantir ter nele uma versão final.

Existem correspondências entre conteúdos em *pen-drives* e conteúdos em pastas do *drive* interno do computador, que dizem respeito ao mesmo livro ou aula, mas dificilmente acontece uma coincidência exata; tais conjuntos podem, portanto, lado a lado, compor séries de versões. Os *pen-drives* contêm assim diferentes fases de trabalho das publicações mais recentes de Lux, bem como das exposições

²⁹ Deter-se diante de uma mesma imagem durante muito tempo em sala de aula, ou mesmo uma aula toda, suscitou — segundo ela própria — o desgaste de parte de seus *slides*, que se queimavam pelo contato demorado com a lâmpada. Os *slides* de Lux estão em processo de tratamento numa colaboração do LISA com a Escola de Comunicações e Artes da USP. Em contraste com os materiais visuais, ela observou, ao identificarmos um pequeno conjunto de CDs com documentação em formato áudio, que era muito difícil trabalhar com áudios em sala de aula porque os alunos perdem rapidamente o interesse.

realizadas no Museu Kuahí e no Museu do Índio. Às vezes, os *pen-drives* relativos aos livros contêm um vai e vem de versões, porque cada usuário que o acessa inclui nele os materiais a serem inseridos no conjunto ou processados — o que é possível verificar pelas informações de metadados de cada arquivo, em particular de quem cria o documento. Isso pode ser interessante para acompanhar processos de gênese desse tipo de material.

Outro uso importante dos *pen-drives* é como repositório de séries de imagens usadas nas apresentações e aulas públicas que Lux é frequentemente convidada a fazer. Estas aulas em geral tratam das expressões plásticas dos povos indígenas, ou então da recente experiência do Museu Kuahí dos Povos Indígenas do Oiapoque. Lux não tem o hábito de reutilizar aulas, preparando cada uma de suas apresentações cuidadosamente: mesmo quando considera útil uma aula recente, em geral ela a examina e modifica para uma nova apresentação. Cada uma dessas aulas conforma uma pasta com uma série de imagens (em geral em formato JPEG) ou uma apresentação em formato PPT (para o programa Microsoft PowerPoint). A opção pela série de imagens ou pela apresentação em PowerPoint, como se sabe, difere sobretudo pela possibilidade de incorporar efeitos gráficos e introduzir textos que acompanham ou se intercalam às imagens. Restringindo-nos à questão dos modos de guardar, observo que cada uma das opções gera conjuntos diferentes de arquivos. Uma apresentação em PowerPoint gera um arquivo único, que já incorpora em si as imagens; já a apresentação seriada das imagens localizadas em arquivos separados em geral se baseia em um conjunto de arquivos em formato JPEG cujos nomes são numerados, para que o Windows os disponha em série automática.

Podemos agora voltar à discussão que indiquei no início do capítulo, que suscitou a emergência do *Boletim do Museu Nacional* de 1979. Lux manifestou incômodo com a redundância do conteúdo dos diferentes *pen-drives*, querendo *limpar* repetições de materiais, conformando uma espécie de série única. Esta inclinação devia-se a que, conforme Lux produz subsequentes apresentações em formato digital, ela vai delineando um *corpus* mais ou menos estável de imagens — algo como uma antologia de suas favoritas — que aparecem nas aulas com certa recorrência. A ideia de que um tal *corpus* de referência poderia ser organizado numa série única articulava, ao mesmo tempo, sua expectativa de “ocupar menos espaço” — princípio mais geral de estética que observamos nos “respiros” de sua casa — e sua vontade de organizar os materiais visuais para evitar redundância, buscando opções mais variadas, porque ela sente que os materiais digitalizados não lhe estão acessíveis na totalidade e que

aqueles em papel precisam ser transportados para o formato digital para serem aproveitados nesse tipo de atividade.

Diante dos argumentos de Lux para uma espécie de limpeza e organização geral do computador, ponderei que localizar todos os arquivos de imagem encontrados no computador de Lux, que são muitíssimos, identificar suas repetições e definir um critério para séries de referência (sobretudo sabendo que os nomes de arquivo usados para uma mesma imagem variam enormemente conforme o contexto) consumiria um tempo incalculável de trabalho e seria algo mais próximo de um exercício intelectual puro — o que certamente atraía Lux — que de uma organização voltada à preservação e à localização do material. Mas defendi principalmente que, tanto do ponto de vista da antropologia quanto da abordagem arquivística, essas séries de apresentações e aulas, seu processo de montagem e de variação, constituíam, na disposição em que se encontravam naquele momento, um conjunto representativo do pensamento e do modo de trabalhar dela (e espero que a apresentação que acabo de fazer a convença disso!). Disse-lhe ainda, na altura, que esse tipo de processo acaba acontecendo em práticas paralelas aos gêneros de apresentação centrais à disciplina — os gêneros textuais autorais — e acabam sendo desvalorizados na consideração dos métodos de trabalho dos antropólogos e também na história da antropologia. Se Lux futuramente preferirá ou não reorganizar todo esse material, é difícil dizer, mas é certo que seu gesto de, anos depois, me mostrar a apresentação do *Boletim do Museu Nacional* depois dessa discussão estabeleceu uma conexão de entendimento mútuo, tanto com relação à minha preocupação com as ênfases produzidas na memória da disciplina, quanto no que se refere à importância de uma reflexão a esse respeito já no gestos de conservação de documentos num espaço pessoal.

Pastas dentro de pastas

Em novembro de 2018, preparando uma viagem a Oiapoque para dali a um mês, Lux quis localizar a documentação a respeito do Museu Kuahí de que ela dispunha para disponibilizá-la à nova equipe, numa tentativa de apoiar a reorganização da instituição após a grave crise do Museu iniciada em 2016. A qualidade de seu arquivo pessoal como uma espécie de fundo de segurança (ou de *backup*) de um material institucional — situação que aliás não é rara, dada a falta de quadros e treinamento dedicados à gestão documental em muitas instituições — agora se apresentava não como virtualidade, mas como uma realidade. A localização desses materiais em seu computador por meio do mecanismo de busca do Windows, contudo, não deu resultado num primeiro momento. Isso aconteceu em parte pelos nomes de arquivo

utilizados, e em parte porque o *corpus* não se encontrava em uma série consolidada na lógica que imaginávamos; o material não era facilmente localizável, sobretudo, porque estava armazenado em uma pasta na Área de Trabalho, que não tem prioridade de catalogação no sistema de busca do Windows.

Havia, no entanto, outro lugar onde esse material estava organizado: a primeira gaveta do arquivo de aço do escritório, onde havia muitos documentos em papel relativos ao Museu Kuahí. Com esses materiais em mãos, pudemos refinar nossa estratégia de busca para encontrar suas versões digitais e ainda garantimos que, se o mais desse errado, eles seriam copiados ou escaneados antes da viagem. A busca dos materiais foi a ocasião prática para iniciar a observação de outro circuito de acumulação de material digital, este no computador de Lux, e que resulta de trânsitos entre diferentes computadores e entre as pastas de sistema "Desktop/Área de trabalho" e "Documents/Documentos" do sistema Windows. Em minhas notas desse dia, observei que:

[...] descobri numerosos caminhos hiper recursivos dentro do computador. Por exemplo, para encontrar o relatório de atividades do Museu Kuahí de 2008, o caminho era C:\Users\LTSB 2018\Desktop\ARQUIVOS ANTIGOS\Documents\EM USO\Meus Documentos\Lux\Povos Indígenas do Oiapoque\Museu Kuahí\Relatórios\2008

O caminho barroco de pastas e subpastas levando até o relatório tomado como exemplo é feito de marcas interessantes por sua redundância e recursividade: nomes cuja designação é genérica e circunstancial, que não permitem uma identificação momentânea do conteúdo da pasta, se alternam com sucessivas versões da pasta de sistema "Documents". Vale a pena examinar passo a passo esse caminho inteiro, porque ele explica alguns movimentos de acumulação digital e alguns problemas colocados para quem se propõe a organizar materiais digitais em acervos pessoais de pesquisadores que são usuários intuitivos³⁰ do sistema Windows.

Os primeiros dois nomes da série são obrigatórios no Windows, sistema no qual é esperado que cada usuário ("Users") da máquina separe seus materiais nas respectivas pastas (embora se trate de uma redundância neste caso, visto que o único usuário dessa máquina é "LTSB 2018"). Dentro da pasta do usuário LTSB 2018, usou-se a pasta Desktop/Área de Trabalho para guardar um conjunto chamado "ARQUIVOS ANTIGOS", uma primeira designação que pode ser considerada circunstancial, pois faz sentido apenas no momento em que foi criada para uso imediato, e genérica, pois não diz muito a um usuário recém-chegado ao processo de trabalho. Abrindo esse

³⁰ Melhor dizendo, não formalmente treinados.

conjunto, a lista de nomes de pastas indica se tratar da cópia de uma pasta de *backup*, constituindo resíduos da sequência de gestos/comandos “Selecionar tudo”, ‘Copiar’, ‘Colar’”, seleção da qual constam pastas pré-definidas pelo Windows que não eram, de fato, usadas (“Contacts”, “Links”, “Music”, “Saved Games”, “Searches”).

```
20181105ARQUIVOS_ANTIGOS.txt - Bloco de notas
Arquivo Editar Formatar Exibir Ajuda
| O volume na unidade C não tem nome.
| O Número de Série do Volume , 2855-B612
|
| Pasta de C:\Users\LTSB 2018\Desktop\ARQUIVOS ANTIGOS
|
| 05/11/2018 14:55 <DIR> .
| 05/11/2018 14:55 <DIR> ..
| 05/11/2018 14:55 0 20181105ARQUIVOS_ANTIGOS.txt
| 09/10/2018 15:25 <DIR> Contacts
| 21/03/2018 00:50 <DIR> Desktop
| 28/08/2018 15:13 <DIR> Documents
| 21/03/2018 01:16 <DIR> Downloads
| 21/03/2018 01:16 <DIR> Favorites
| 21/03/2018 01:16 <DIR> Links
| 21/03/2018 01:16 <DIR> Music
| 21/03/2018 01:17 <DIR> Pictures
| 21/03/2018 01:17 <DIR> Saved Games
| 21/03/2018 01:17 <DIR> Searches
| 19/11/2012 14:58 0 Sti_Trace.log
| 21/03/2018 01:17 <DIR> Videos
|
| 2 arquivo(s) 0 bytes
| 13 pasta(s) 141.297.516.544 bytes disponíveis
```

Lista da pasta “ARQUIVOS ANTIGOS” em formato de texto puro, em print de tela.

Ao que tudo indica, em março de 2018 Lux e Esther copiam o conteúdo de um *backup* antigo — provavelmente guardado em um *drive* externo — para procurar materiais que não foram encontrados no computador atual. O *backup* incluía a totalidade de materiais que ficavam em uma pasta do tipo “usuário” em outro computador, daí constar, entre elas, a pasta “Documents”. É provável que a pasta “ARQUIVOS ANTIGOS” tenha sido alocada na Área de Trabalho simplesmente para facilitar sua localização instantânea — assim como Lux dispõe sobre o sofá ou a mesa da sala os materiais que a ocupam a cada momento. A conjunção dos dois movimentos (o de cópia de um *backup* inteiro e o de sua inserção no *desktop*) também demonstra um modo de interação muito disseminado dos usuários do sistema Windows: os caminhos internos da árvore de pastas do Windows são menos confortáveis (ou menos bonitos) que a visualização de materiais sobre uma superfície projetada na Área de Trabalho, o que estimula o usuário a dispor materiais ali.³¹

³¹ A transferência dessa pasta para a Área de Trabalho, no entanto, é problemática do ponto de vista da operação do computador, porque, ao ser ligado, o sistema procura deixar seus conteúdos disponíveis na memória RAM — o âmbito de dados de acesso imediato para leitura e escrita de dados. Isso faz com que uma Área de Trabalho cheia prejudique o processamento — algo, aliás, de que Lux reclamava muito naquelas semanas, e cuja razão ela sabia e enunciava: “A área de trabalho está cheia de coisas, por isso o

O que é interessante no caso desse caminho de arquivos é que, como observei anteriormente, o deslocamento entre um conjunto de trabalho de designação genérica e um conjunto “Documents” aconteceu mais de uma vez ao longo do tempo, resultando em uma série de bonecas russas, com ligeiras variações a cada etapa. Lendo a série das pastas na ordem da esquerda para a direita, retrocedemos passo a passo no tempo, do seguinte modo.

1. Dentro da primeira pasta “Documents” na série (onde havíamos parado), encontramos a marca de outra movimentação anterior de conjuntos documentais, no nome “EM USO” — nome pelo qual muito provavelmente Lux ou um de seus assistentes-secretários, em outra ocasião, circunscreveu um conjunto de particular interesse que precisava ser facilmente localizado. Examinando a data do aparecimento dessa pasta “EM USO” em outra versão no computador, ela parece ser a circunscrição de materiais de uso imediato (do mesmo modo que funcionam, em sua casa, a mesa da sala e o sofá do escritório) na ocasião de uma mudança de máquina de trabalho.
2. Dentro da pasta “EM USO”, reaparece uma pasta de sistema “Meus Documentos”, que vem a ser o nome da pasta “Documents” em gerações mais antigas do Windows. Isso parece confirmar a hipótese de que “EM USO” indica a cópia de materiais de uma máquina antiga para uma máquina nova.
3. Na camada seguinte, o novo nome redundante a reunir um conjunto de materiais é “Lux”.

É somente após essa camada de pastas umas dentro das outras que encontramos uma série de organização cujos nomes de pastas indicam conteúdos e circunstâncias de modo mais legível, isto é, referindo de fato as atividades específicas de Lux: somos encaminhados aí aos vários projetos feitos entre “Povos Indígenas do Oiapoque”, entre os quais o “Museu Kuahí”, e ao ano de 2008. Noto que a profundidade da série temporal corresponde neste ponto a dez anos de trabalho.

No mesmo dia em que deparei com essa recursividade e me dei conta da profundidade temporal do conjunto no computador — que, em outros caminhos, se

computador está lento”. Os materiais guardados ali tampouco são eficientemente catalogados para as buscas do Windows e, no caso de um problema com o computador, essa pasta não é gravada, por padrão, entre as cópias do *backup* automático do Windows, o que faz com que não raro seus conteúdos se percam. O modo mais adequado para facilitar o acesso por meio da Área de Trabalho (e, por que não, sua contemplação) seria a criação de um “atalho” para a pasta de interesse, ou seja, de um comando que leva a uma pasta catalogada pelo sistema, de preferência, em “Documents”. Parecem poucos, porém, os usuários do Windows que recorrem a esse expediente. Foi com Elisabete Marin Ribas que aprendi a estimular os pesquisadores a não guardar materiais na Área de Trabalho. Pude entender melhor a lógica desses cuidados consultando também materiais de Ajuda do próprio Windows.

aprofundava até os anos 1990, como no caso de cadernos de campo feitos em Oiapoque, transcritos para arquivos .doc, copiados para disquetes flexíveis e subsequentemente para duas ou três máquinas —, tomei a decisão de listar os conteúdos de algumas pastas de sistema no computador de Lux para exame. O gesto de apresentar aqui o procedimento de exame e descrição que fundamenta uma proposta de organização desse material se fez necessário na medida em que são as atividades de exame e organização de materiais que constituem minha oportunidade de observação participante. Isso também nos auxilia a não perder de vista as dinâmicas em jogo na construção de conjuntos documentais contextualizados e localizáveis, tanto para o trabalho em pesquisa quanto para outros usos e destinações futuras. Comento aqui o procedimento de listagem e análise que me permitiu compreender a lógica da acumulação realizada por Lux, por saber que muitos pesquisadores dedicados à organização de materiais digitais — seja em computadores pessoais, seja em computadores de laboratórios — poderão considerá-lo útil.

Existem vários caminhos possíveis para gerar a listagem de uma pasta, e nem todos coincidem com as possibilidades do operador de um computador — problema que se agrava na medida em que a maior parte dos usuários de microcomputadores faz um uso intuitivo de um sistema complexo. O Windows, formalmente, inclui tantas possibilidades de comando que mesmo operadores bem treinados (por exemplo, os técnicos de informática) muitas vezes precisam consultar manuais para descobrir os caminhos e comandos necessários para realizar uma tarefa que lhes seja menos habitual. A disposição dos menus de comandos dos programas também muda ligeiramente conforme sua versão; no meu caso, por exemplo, as orientações que encontrei em manuais e *sites* de suporte para a transposição dos conteúdos de uma pasta diretamente para o Excel não apareciam em nenhum menu de comandos do programa nem de minha máquina, nem na de Lux.

Há, no entanto, uma solução simples, que é gerar uma listagem de todos os conteúdos de uma pasta por meio do chamado “Prompt de Comando”. Esse programa é um recurso de leitura do sistema que replica a interface do primeiro sistema operacional da Microsoft, o famoso MS-DOS (Microsoft Disk Operating System, lançado em 1981). Esse recurso foi disponibilizado no Windows para permitir que se deem comandos à máquina em linguagem de código e para executar muitas tarefas que ainda estão previstas mas não são listadas entre as opções dos menus exibidos nos programas que operam o Windows.

Usando a comunicação por meio do Prompt de Comando, o comando “dir > listadapasta.txt” gera uma lista de todos os conteúdos da pasta em formato .txt (texto

puro). Apesar de exigir bastante trabalho para se tornar de fato um banco de dados, essa listagem crua tem a qualidade de poder ser apreciada em sua estrutura mínima, permitindo ver a composição de uma série de arquivos e pastas *in extenso*. Outro comando, chamado “tree” (árvore) gera uma “árvore de pastas”, na qual podemos ver quais estão contidas umas dentro das outras, mas que é inconveniente para transposição a uma planilha. Quem já fez o exercício de ler o catálogo de uma coleção ou fundo documental, ou de observar a série contínua de livros numa prateleira da biblioteca, sabe que muitas vezes só assim se encontram as surpresas e minúcias que deslocam hipóteses mais evidentes.³² Infelizmente, a experiência de leitura de catálogos em papel, como fichários e listas encadernadas, é inteiramente diferente da leitura de bancos de dados ou listagens em tela. A leitura de séries de documentos digitais da lista em questão é particularmente penosa, porque esta tende a ser mais numerosa que os catálogos de outros fundos (mesmo num computador pessoal) e a apresentar certos tipos de repetições. Tais repetições se devem a fenômenos como a proliferação de versões de um mesmo documento (por exemplo, por *downloads* sucessivos a cada acesso), mas também porque cada pasta é redescrita camada a camada (isto é, a cada nível de subpasta).

Considerado o modo de exibição pelo qual podemos esmiuçar o conteúdo de uma pasta como essa, vejamos — metaforicamente, porque são centenas e milhares de itens — o que há dentro da pasta “Documents”. Não me refiro agora àquela cópia de um *backup* antigo de “Documents” que se encontrava em “ARQUIVOS ANTIGOS”, mas à pasta de sistema do Windows no computador usado presentemente por Lux. Trata-se, de fato, da pasta que foi designada no sistema Windows para o arquivamento pelo usuário LTSB 2018, e cujo nome pode vir traduzido como “Documentos” ou, nas versões mais antigas, “Meus Documentos” (caso daquela que apareceu naquele caminho recursivo indicado mais acima). A pasta “Documents” de que vamos tratar agora fica, portanto, alocada dentro da mesma pasta de Usuário do sistema em que se encontra o Desktop: no modo de endereçamento de materiais digitais, a localização era “C:\Users\LTSB 2018\Documents”.

Fazendo a lista dos conteúdos desta pasta “Documents” de Lux, encontravam-se, no dia 11 de junho de 2019, outras 656 pastas e 11.092 arquivos, indicados em ordem alfabética e contemplando a data da última modificação de cada um deles. O arquivo .txt gerado tinha, além disso, 1.315 linhas em branco, geradas pelo sistema para conforto visual.

³² Ou, como o professor Marcio Ferreira da Silva gosta de lembrar a seus alunos: “Às vezes, é o livro ao lado daquele que você procurava que muda sua vida”.

A apresentação e o tratamento desta espécie de catálogo numa tese de antropologia suscitam dúvidas e insegurança a respeito de seu sentido e oportunidade. Se fizermos uma listagem completa *das pastas* incluídas em “Documents” — isto é, elencando apenas os continentes e não os conteúdos (os arquivos) —, ela ocupará cerca de 20 páginas na diagramação presente. Embora se possa considerar o valor dessa listagem como meio de apresentação e demonstração de método, seu exame é particularmente cansativo e vertiginoso, o que me levou a decidir poupar os leitores de uma transcrição extensa. Para garantir alguma segurança no manejo dessa lista sem alterá-la de modo significativo, optei por copiá-la para o Excel, numerar todas as linhas da série original para voltar a ela sempre que quisesse, e usar o recurso de Autofiltro do programa para selecionar linhas, blocos e séries de interesse. Mesmo com um uso disciplinado desse sistema, encontrei dificuldade de me dedicar a ele durante mais de uma hora por dia, por considerar que a certo ponto começava a me perder.

Enfatizo que a descrição da montagem desta análise e a ênfase em sua qualidade vertiginosa não me parecem banais. Por um lado, elas ecoam a experiência de muitos antropólogos na lida com as informações recolhidas em campo. Da geração que fez seus primeiros trabalhos usando artefatos de papel, ouvi diferentes histórias de tentativas de sistemas de fichamento que eram constantemente abandonadas e reiniciadas, de mapas de parentesco que cobriam paredes inteiras de um cômodo da casa, de esquemas desenhados em folhas de papel, espalhados sobre o chão e contemplados de pé, em cogitação. Sabe-se que Claude Lévi-Strauss construía pequenos artefatos de papel — plasticamente reminiscentes dos *mobiles* de Calder — para poder contemplar em perspectiva grupos de transformação na construção das *Mitológicas*. Os artefatos digitais parecem gerar uma modalidade específica de vertigem, na medida em que se perde a tangibilidade do papel, passando a um manejo por meio dos comandos à máquina (não é à toa, aliás, o sucesso do *mouse* como mediador desses comandos, ao torná-los um pouco menos textuais e mais materializados). Do ponto de vista do manejo de conjuntos documentais, esse tipo de intangibilidade do digital parece, sobretudo, levar à maior proliferação de cópias de documentos de trabalho. O fato de que sua acumulação não produz um efeito imediato de “bagunça” faz com que elas proliferem de modo ainda mais descontrolado.

O Excel foi extremamente útil na análise e na construção da proposta de organização dos três acervos tratados na tese. Seu recurso de Autofiltro é interessante por permitir o ordenamento alfabético das diferentes linhas de uma tabela, bem como o uso dos conteúdos de uma coluna como classificadores que

permitem selecionar partes do material. Na primeira tabela gerada com o conteúdo da pasta “Documents” de Lux Vidal, esses classificadores foram úteis sobretudo para ocultar momentaneamente informações que não me interessassem (como as linhas em branco geradas pelo comando de listagem).

Para a análise que segue, é importante termos em mente, ainda, a perspectiva de um arranjo de materiais para sua adequada localização e contextualização. Isto é, apesar de a interpretação dos próprios materiais ser muito sedutora, o que colocamos como prioridade aqui é pensar como organizar ágil e cuidadosamente um *corpus* tão numeroso. Com esse horizonte, por exemplo, faz toda a diferença no manejo se é necessário abrir e examinar cada documento da pasta, ou se é possível localizar o âmbito das atividades e o período a que ele se refere de modo inicial. Isto é particularmente importante na medida em que há, numericamente, uma franca e visível predominância de arquivos de imagem (em formatos .jpeg, .bmp, e .tiff) na documentação, não apenas aqueles usados como material de apresentações, mas sobretudo aqueles que constituem documentação de atividades como pesquisas, oficinas, preparação de exposições, seminários e fóruns, e cuja série muitas vezes é copiada ao computador sem seleção ou edição. O interesse documental dessas séries é evidente; a questão é que esse material, por raramente conter metadados, não pode ser consultado e manejado por meio de ferramentas de catalogação e busca textual. Vamos a alguns exemplos de interesse.

Logo no início da série alfabética encontramos uma pasta que tem composição semelhante àquelas dos *pen-drives*, intitulada “A cerâmica Kadiwéu”. A convivência e o conhecimento da trajetória de Lux nos permitem hipotetizar com segurança que se trata de uma de suas muitas aulas e apresentações, embora, do ponto de vista de uma contextualização mais detalhada dessa série, o material seja redundante: a inscrição que provavelmente constituiu o título de uma apresentação não traz, do ponto de vista descritivo, nenhuma informação em termos de data ou identificação dos artefatos fotografados, como tampouco o fazem os nomes dos arquivos (a última coluna à direita). Em outras palavras, essas informações textuais não agregam muito além do que as próprias imagens e suas datas nos informam. É necessário investigar as atividades de Lux no ano de 2011 e 2014 para descobrirmos que atividade foi essa.

Pasta de C:\Users\LTSB 2018\Documents\A Cerfmica Kadiw,u

```
20/03/2018 23:40 <DIR> .
20/03/2018 23:40 <DIR> ..
21/11/2011 08:35 1.579.934 010001.jpg
24/07/2014 15:30 118.022 010002.jpg
21/11/2011 08:35 1.367.770 010004.jpg
21/11/2011 08:34 1.476.333 010005.jpg
21/11/2011 08:34 1.519.681 010006.jpg
21/11/2011 08:34 1.480.465 010008.jpg
21/11/2011 08:34 1.398.418 010009.jpg
21/11/2011 08:34 1.474.127 010010.jpg
21/11/2011 08:33 1.571.033 010011.jpg
21/11/2011 08:33 1.228.001 010012.jpg
21/11/2011 08:33 1.230.229 010013.jpg
24/07/2014 15:30 204.415 Imagem1.jpg
24/07/2014 15:31 251.291 Imagem3.jpg
24/07/2014 15:32 236.415 Imagem4.jpg
24/07/2014 15:32 269.308 Imagem5.jpg
24/07/2014 15:47 123.145 Imagem6.jpg
21/11/2011 08:35 1.579.934 kaduweu - 1.jpg
21/11/2011 08:35 1.355.621 kaduweu - 2.jpg
28/07/2014 17:02 7.819.087 _MG_5045.JPG
28/07/2014 17:02 9.173.257 _MG_5047.JPG
20 arquivo(s) 35.456.486 bytes
```

Lista da pasta "A cerâmica Kadiwéu". As duas datas no topo da lista provavelmente correspondem às últimas datas em que o material foi examinado.

O problema relativo à contextualização dessa pasta não diz respeito apenas à nomeação dos arquivos. Os Kadiwéu, povo falante de língua Guaikuru que habita o Mato Grosso do Sul, são produtores de uma arte que há mais de um século constitui um ponto focal nos estudos sobre as formas expressivas ameríndias, e Lux acompanhou artesãos do grupo em visita a coleções etnográficas na Alemanha e na República Tcheca em 2001. Como a data dos arquivos digitais não pode ser considerada nem como data da produção da imagem, nem como data de seu acionamento para uso, é difícil localizar no tempo esta apresentação específica. De todo modo, é possível hipotetizar de modo seguro o tipo de atividade a que a pasta se liga, isto é, às aulas e apresentações.

Encontramos também materiais de processo, como a pasta "Catálogo 2014 — textos prontos apenas faltam pequenas colocações". Esta pasta se refere à produção do catálogo da exposição *A presença do invisível*, realizada no Museu do Índio, e por isso nela predominam arquivos de texto, com a exceção de uma imagem escolhida para a capa do livro. eEm outras pastas na série, apesar de os arquivos serem nomeados por códigos e números (às vezes aqueles gerados pelas próprias câmeras fotográficas, como IMG***.tiff ou DSC***.jpg), o descritor da pasta inclui mais informações, que permitem um manejo inicial da documentação sem ser necessário abrir todas as imagens para exame, à procura de mais elementos. Temos, assim, pastas como "Artefatos. Movimento indígena semana do índio 2014", ou "Capacitação Kuahi set.2006", cujos nomes permitem entender melhor seu contexto e período, embora a última delas, por exemplo, esteja composta de 166 arquivos de imagem

nomeados apenas no formato DSCN****.JPG, provavelmente em sistema gerado pela câmera fotográfica.

Passemos às questões mais diretamente colocadas para o problema do arranjo. Vimos que Lux gosta de manter sua casa sempre muito organizada e sem bagunça à vista, e que cotidianamente descarta aquilo que considera resolvido e encaminhado, e que ela sabia haver uma razoável redundância no conteúdo de *pen-drives* e CDs e sugeriu que revisássemos e descartássemos todas as repetições. Ao examinar o volume e o conteúdo desses *pen-drives* e seu acondicionamento, contudo, defendi que preservássemos sua organização, porque eles documentavam o processo de conhecimento de Lux de um modo muito rico e instigante. Ela aceitou, inicialmente com alguma resistência e a título provisório, listando como uma das razões para isso “já que você precisa disso para a sua tese...”.

Essa conversa com Lux e o caminho percorrido entre a acumulação provisória de cópias *backup* e a colaboração para o *Boletim do Museu Nacional*, foi a maneira pela qual nos encaminhamos — em processo contínuo, não encerrado — a uma abordagem de arranjo para sua documentação digital que faça sentido em seu fluxo de trabalho. Esta deve fazê-la se sentir à vontade para trabalhar, o que quer dizer, sobretudo, que ela localize os materiais de seu interesse sempre que quiser, e que consiga uma configuração que não lhe pareça uma “bagunça”. Tendo em vista a possibilidade de encaminhar esses materiais para algum tipo de custódia, deve ser também uma organização na qual os muitos conjuntos de arquivos encontrados em *pen-drives*, CDs e em seu computador mantenham uma organização fidedigna a seu processo de trabalho.

No entanto, diferentemente do trabalho com os materiais de Pedro Agostinho e de Rafael de Menezes Bastos, em que se colocava como propósito primordial seu tratamento para disponibilização, o arranjo funciona antes como uma espécie de vetor gravitacional que propicia a interpretação dos materiais e do cotidiano de Lux. As questões que se apresentam quando existe a expectativa de acesso por novos consulentes e as estratégias de contextualização próprias da disponibilização de materiais em novos espaços de pesquisa geram problemas e contrastes específicos para a observação de processos de trabalho e dispositivos de conhecimento. Ao entrar num processo de trabalho intensamente compartilhado com Lux, revela-se assim, e de modo mais desconfortável, a face arbitrária e invasiva de um método que se pretende o mais fidedigno possível às atividades dela mesma. Trata-se de uma obviedade, mas esta é das candentes: não há como não haver desencontros entre os processos de trabalho orgânicos da titular, já fluentes há muitos anos, e modos de organizar que

são orientados por novos parâmetros de contextualização. Sem perder essa dimensão dialética de vista, o arranjo a que chegamos — e que provavelmente vai se alterar ao longo do tempo — para a formação de um arquivo de cópias backup em que se pudessem reunir conjuntos orgânicos como pastas relativas a projetos passados, e cujos grupos estivessem ligados às atividades de Lux numa linguagem que lhe permita encontrar suas coisas, foi o seguinte.

Grupos de atividades	
Correspondência	Arquivos em Word contendo rascunhos de cartas, e algumas cartas, em formato PDF, que Lux considerou importante guardar (os <i>e-mails</i> são, via de regra, descartados).
Pessoal e família	Fotos de família, material sobre história familiar.
Produção Lux Vidal	Esboços e textos publicados.
Exposições	Material relativo às exposições das quais participou como consultora ou curadora.
Material para apresentações	Séries e textos preparados especificamente para apresentações, aulas e palestras.
Iepé	Material relativo aos projetos desenvolvidos Instituto de Pesquisas e Formação Indígena — Iepé.
Museu Kuahí	Material relativo ao Museu Kuahí.
Fóruns de Museus Indígenas	Material relativo aos Fóruns de Museus Indígenas de que participou.
Coleções	
CDs e pendrives	<i>Backup</i> dos CDs e <i>pen-drives</i> , respeitando a composição dos conjuntos em cada suporte. Esta série serve apenas como cópia de segurança caso um CD ou pen-drive, que Lux localiza e identifica com facilidade, não funcione.
Biblioteca	Material bibliográfico e notícias em formato digital e que ela guarda como

	um acervo textual, ou para compartilhar com colegas e amigos.
Fotos	Conjuntos de imagens que foram organizadas por tema e que não estão ligadas a nenhum projeto em específico.

Estas pastas são um arranjo pensado para as cópias backup, de modo a preservar a disposição atual dos materiais no computador — pois, como vimos, ela comporta informações contextuais e do cotidiano de trabalho de Lux —, e criar espaços para a cópia *back-up* de conjuntos orgânicos — isto é, as pastas que estão dentro de pastas e cujas cópias podem ser reagrupadas por atividade sem perda de contexto. O agrupamento foi feito em diálogo com a titular e testada de modo que faça sentido em seu uso cotidiano.

A solução adotada procura também aproveitar e transformar as dificuldades relativas às possibilidades de organização colocadas pelo próprio dispositivo digital. As versões de trabalho dos documentos digitais são feitas por meio de cópias³³ que se multiplicam em diferentes pastas, incluindo *drives* externos, *backup* e correspondência, numa escala diferente dos dispositivos de papel, podendo levar a uma acumulação de variantes e versões cuja razoável redundância gera dúvidas do ponto de vista da conformação de conjuntos arquivísticos e de sua real utilidade para consulta. Além disso, as lógicas de *backup* podem gerar sistemas de pastas dentro de pastas que tornam difícil o recorte de unidades mínimas de um “conjunto orgânico”. Considero, assim, que a observação desses processos nos permite não apenas ressaltar aspectos importantes do processo de trabalho de Lux na filigrana de seu cotidiano, mas também características do artefato digital que acabam ficando em segundo plano e que, observadas na acumulação documental produzida por Lux Vidal, permitem apontar efeitos específicos de repetição e variação.

³³ O próprio mecanismo de leitura de qualquer documento digital consiste na produção de uma cópia do documento, para escrita e leitura na chamada memória RAM (sigla inglesa para “memória de acesso aleatório”). Cabe notar, embora sem entrar em muito detalhe, que o sistema de organização do acesso aos documentos em seus suportes de armazenamento é desenvolvido a partir de lógicas de *display* próprias, cujos desencontros com o mundo dos arquivos de papel são interessantes. O sistema de “pastas” e “documentos” que vemos em nossas telas procura mediar essas diferenças; mas a própria nomeação de documentos como “arquivos”, que gerou muito desconforto no meio arquivístico, mostra quanto descompasso de processo existe entre essas áreas de pesquisa e desenvolvimento.

Miudezas e viagens

Mencionei em dado momento que a gaveta superior da escrivaninha de Lux continha “miudezas”. O termo “miudezas” é um daqueles aparentemente genéricos, mas que por recorrência se tornam reconhecíveis. Na conformação de acervos pessoais para a custódia institucional, eles podem conotar um sentido específico de resíduo ou extravasamento — pequenas marcas da multitude de atividades diárias de alguém. A proximidade cronológica pode associar a elas o efeito de desinteresse e, com ele, o de sobra: por que guardar as obviedades de um cotidiano conhecido? Qual o interesse de contas bancárias, clipes de papel, canetas quase sem carga, notas nos versos de cartões de visita, blocos de notas (com logomarcas que os identificam como brindes) ainda não usados? No caso de Lux, porém, o extravasamento das miudezas traz, também ele, uma marca de diferença, pois na primeira das gavetas menores da escrivaninha, entre canetas, envelopes em branco, notas adesivas e *pen-drives*, está guardada o que ela chama de “oficina parakanã”, um dos poucos artefatos de sua coleção etnográfica que mantém consigo, e que recorrentemente leva a aulas que ministra, ou mostra a amigos em visita.



A oficina parakanã que habita a gaveta de Lux, em foto feita para mostrá-la a uma colega, enviada por e-mail.

Nesse pequeno conjunto de instrumentos, que tem cerca de 20 cm de comprimento e pouco mais de 10 cm de largura, Lux se interessa em particular por um item: um prego de ferro trabalhado por um grande artesão do grupo dos Parakanã — povo falante de língua tupi que vive no sul do estado do Pará — para funcionar como um

perfurador de contas. A oficina parakanã é mostrada recorrentemente por Lux como um exemplo das apropriações de recursos vindos dos não indígenas, apropriações que ocorrem sem o que um senso comum espera ser o abandono de seus modos de pensar e conhecer; ele instancia também o refinamento técnico e plástico que subjaz a essas apropriações.

Neste capítulo, a oficina parakanã sugere sobretudo o contraste entre o que é volumoso e o que é portátil — tão importante para se fazer justiça às tecnologias dos povos que têm no deslocamento e no forrageamento por grandes extensões de floresta a base de seus modos de vida — e o problema do *savoir-faire* tecnológico. Se a portabilidade do instrumento indígena revela em escala reduzida a densidade de conhecimento de seu fabricante e usuário, ela por contraste nos recorda que a portabilidade dos dispositivos digitais se faz ao preço da produção de lixo muito tóxico e da alienação tecnológica quase total por parte da imensa maioria de seus usuários. Indo mais longe, esse artefato se apresenta como um significante denso de uma noção de gênese e de processo de conhecimento, na medida em que ele é um artefato destinado à produção de outros artefatos. O gesto de mantê-lo em proximidade a uma área focal do trabalho da própria Lux, e o gesto de mostrá-lo a outros antropólogos em atividade ou em formação, também inspiram os focos de descrição e de apresentação adotados nesta tese.

Enquanto eu terminava de escrever a tese, em outubro de 2019, Lux me mandou um *e-mail* contando a visita que recebeu da equipe Parakanã do projeto de cooperação técnica internacional “Salvaguarda do patrimônio linguístico e cultural de povos indígenas transfronteiriço e de recente contato na Amazônia” (UNESCO-Museu do Índio), formada por Kawore Parakanã e Tapoxayra Parakanã, acompanhados pelo antropólogo Paulo Büll. Ela os acompanhou ao LISA-USP numa visita destinada ao reconhecimento e à qualificação dos registros fotográficos que Lux realizou e reuniu em visitas a grupos locais que vivem hoje nas Terras Indígenas Parakanã e Apyterewa (PA). Estas viagens de Lux foram feitas no início dos anos 1980, em um levantamento feito por ela, sozinha, nessa região, e ela também orienta os estudos realizados por Antonio Carlos Magalhães, e se inserem entre outras visitas que ela realizou à região no momento em que se questionava publicamente a realização do projeto de exploração mineral Grande Carajás (Vidal 1984/85b). Com esta visita dos Parakanã a São Paulo, traçava-se mais um circuito de idas e vindas entre os muitos percursos por ela traçados em sua trajetória, e de convivências com sucessivas gerações de interlocutores indígenas.

Embora não tenha constituído o foco deste capítulo, o trabalho de pesquisa realizado com Lux Vidal incluiu também acompanhá-la numa viagem. No ano de 2017,

ela me propôs que eu a acompanhasse ao III Fórum de Museus Indígenas e Museologia Social, realizado na comunidade Tabajara de Nazaré, no município piauiense de Piripiri. Diante da minha disponibilidade, ela me contou que nunca havia estado no Parque Nacional da Serra da Capivara, também no estado do Piauí, apesar de conhecer bem os estudos sobre a arte rupestre ali patrimonializada: um artigo das arqueólogas Anne-Marie Pessis e Niède Guidon, as primeiras a descreverem o imenso conjunto de inscrições presente no parque, constitui a abertura da coletânea *Grafismo indígena*. Propus a ela então que entrássemos em contato com os antropólogos de minha geração que recentemente se tornaram professores do *campus* da Universidade Federal do Vale do Rio São Francisco (UNIVASF) no município de São Raimundo Nonato, principal localidade nas imediações do Parque, no sudeste do Piauí. Com a hospitalidade entusiasmada de nossos colegas da UNIVASF, delineamos uma viagem de avião até Petrolina — aliás, a primeira visita de ambas ao rio São Francisco — e, a partir daí, por terra até São Raimundo Nonato, em uma estrada que atravessa horizontes incontáveis de caatinga³⁴. De São Raimundo, seguimos para Teresina e dali para Piripiri, localizada no norte do estado, voltando a São Paulo por Teresina. A maior parte do trajeto foi feita a convite da UNIVASF, em cujos *campi* ministramos palestras e uma oficina, e o trecho entre Petrolina e Teresina foi percorrido no carro do cacique Henrique da comunidade de Nazaré.

Foi nesse trajeto que Lux aos poucos me contou de suas muitas viagens, de eventos e nexos de seu itinerário, e nele pudemos travar uma relação de colaboração e amizade com os colegas que se engajaram no projeto de iniciar cursos de graduação em ciências sociais e em antropologia na nova universidade. Pude assistir a duas aulas preparadas para os estudantes desses cursos, bem como ouvi-la a respeito de seu recente contato com os povos indígenas que habitam o Nordeste do Brasil, iniciado no II Fórum Nacional de Museus Indígenas — em que grupos dessa região constam com uma expressiva representação. A experiência no II Fórum, que foi acolhido pelo povo Kapinawa, tocou Lux profundamente, sentimento que a impeliu à longa viagem pelo Piauí. E esta segunda viagem oportunizou um grande entusiasmo estético em ver o Museu do Homem Americano e os sítios arqueológicos do Parque da Serra da Capivara — em cuja arte ela reconhecia paisagens familiares: “Olha que festa boa! Todos dançando!”.

Conheci melhor seu modo de animar, aconselhar e articular movimentações coletivas em nossas visitas à UNIVASF e em meio ao III Fórum, e sobretudo sua grande admiração pelas lideranças indígenas engajadas na transmissão da memória

³⁴ Infelizmente agora sob grande pressão de projetos de investimento para a promoção da agricultura intensiva e a mineração.

coletiva. Ao mesmo tempo, ela me conhecia um pouco melhor e fazia ainda uma vez o gesto de introduzir uma jovem praticante da disciplina numa importante situação de observação e aprendizado para uma pesquisadora dedicada à questão da memória, de algum modo apresentando-me a um campo. E, de fato, embora eu não trate etnograficamente do III Fórum de Museus Indígenas, as conversas ali travadas por uma pluralidade de pessoas de povos de todas as regiões do Brasil e seus aliados e interlocutores não indígenas em redes de pesquisa e de museologia ofereceram vislumbres importantes para uma perspectiva mais ampla a respeito da variada documentação relativa a povos indígenas. Ali se discutiram as funções dos museus tanto como espaços para a transmissão de memória quanto para a acolhida de visitantes de fora, e falar de cada museu era também um modo de conhecer um pouco a respeito de cada povo. A convivência contínua, mesmo que breve, também permitia conversas mais longas e o compartilhamento de reflexões e experiências entre pessoas que aos poucos construíam — e às vezes descobriam — projetos e vocabulários comuns.

Lux às vezes lamenta não sentir que tem as condições de iniciar um trabalho etnográfico no Nordeste, onde as perspectivas construídas desde sua experiência no sul do Pará e no Amapá lhe permitem vislumbrar uma multiplicidade de questões e temas de interesse. É certo que, do ponto de vista da convivência, a relação já está travada. Pessoalmente, considero difícil duvidar de seu engajamento em mais esta região, visto que, apenas no ano de 2019, ela esteve tanto em Marabá (PA), para encontrar os Xikrin, quanto em Oiapoque, para conversar com estudantes universitários indígenas, novos interlocutores dos grupos que há tantos anos a fazem pensar e trabalhar. Independentemente de seus trajetos futuros, no que toca seu arquivo pessoal, já foram abertas diferentes pastas relativas ao Nordeste como uma nova paisagem de seu pensamento. Existem pastas relativas a suas viagens ao II e ao III Fóruns de Museus Indígenas que reúnem fotos tiradas por colegas, relatórios, cartazes de divulgação, correspondência de divulgação, captação de verbas — e todos esses itens já suscitam narrações, comentários e reflexões estratégicas a respeito de possibilidades futuras para o movimento da museologia social indígena. E, na impossibilidade de estar ela própria em deslocamento constante, Lux procura manter uma correspondência estável com os jovens antropólogos com quem, desde essas viagens a Pernambuco e ao Piauí, vem travando diálogos (e, evidentemente, relações de aconselhamento e orientação informal). Lux considera que essa correspondência constitui sua mais recente produção intelectual e já escolheu o título de mais esse dossiê: "Cartas Nordestinas". Mas, se um dia ela decidirá ou não pela doação ou pela publicação desse material, este é um problema pessoal, que fica para o futuro.

Desenredos

Saudades

Concluído o jogo, Takumã e Awmari postaram-se no espaço intermediário entre a embaixada MT [Matipu] e a imitação [do morto celebrado no *jawari* de 1981]. Awmari, sentado no chão. Takumã, em pé. À frente dele estavam três bacias de mingau e os dardos, arcos e propulsor e flechas que haviam sido construídas por Awmari para representar aqueles mesmos objetos que foram de seu filho, Kakatsa. Awmari começou, então, a chorar. Isto, ao tempo em que quebrava as madeiras de seu filho, dolorosamente. Enquanto Awmari fazia isto, Takumã, olhando em direção aos MT, discursou: “eu tenho saudades do meu irmão júnior. Ele morreu ainda moço. Mas ele era um grande campeão na luta e no jogo de dardos. Ele era um grande pescador. Vocês, MT, vêm nos ajudar a fazer a festa dele. Venham chorar conosco e por nós, ó MT, chefes MT”. Ao final desta elocução, do local onde estava a embaixada MT saíram três pessoas, entre eles Alapiá. Dirigiam-se para o local onde estavam Takumã e Awmari. Aqui chegando, entoaram um canto que não pude recolher, como aliás todos desta parte da cerimônia. Eu estava — devo confessar — devastado naquele momento.

Rafael de Menezes Bastos, *A festa da jaguatirica*, p. 195

Quando Rafael de Menezes Bastos presenciou o *jawari* realizado em 1981, ele já era pai de oito filhos, e o filho de Awmari — dono dos dardos, isto é, o homenageado no ritual — falecera aos 23 anos de idade. Cinquenta anos após o início de seus trabalhos de campo, ele, e também Pedro Agostinho e Lux Vidal, já perderam muitos dos interlocutores, mestres e amigos que fizeram em seus trabalhos de campo, e o sentimento de saudades ronda também seus registros. As saudades de Takumã e de Sapaim, ambos falecidos nos últimos anos, se fazem sentir entre seus amigos antropólogos, embora estes procurem seguir a moderação do decoro kamayurá, e são de algum modo transmitidas a suas famílias e seus alunos por meio das histórias que eles sempre contam.

Em diferentes conversas com antropólogos já aposentados a respeito do encaminhamento de seus acervos pessoais, o assunto da morte vez em quando voltava, como se a doação marcasse sua finitude: “ainda pretendo viver muitos anos, mas talvez fosse bom arrumar um pouco”; “você sabe que a gente envelhece e começa a se preocupar”; “na verdade, ainda tem muita coisa que preciso escrever usando esses materiais”; “uma senhora me disse: ‘vem morar comigo, minha amiga, vem morrer na aldeia’”. No que se referia à descrição e organização de materiais

ainda localizados em casa, certa extensão entre a pessoa e sua documentação se apresentava de modo mais direto: “não precisa organizar, eu sei onde está tudo”; “isto eu não me sinto à vontade para te mostrar, é muito pessoal”; “isto aqui é a minha vida”; ou ainda, “quando começo a ver as coisas, até me perco, são tantas lembranças”. Foi também por essas razões que procurei conduzir o trabalho o mais possível a partir de convites, e sempre fazendo consultas explícitas a respeito do exame e da menção a materiais e assuntos que iam aparecendo.

O tema da morte aparece na discussão da historiadora Ana Maria Camargo a respeito de arquivos pessoais como um corte das atividades que a arquivologia sempre reitera deverem ser mantidas em vista enquanto origem e contexto de conjuntos documentais. Ela destaca, em particular, o risco de que um fundo pessoal, após o falecimento de seu titular, seja transformado numa espécie de memorial quando seu arranjo desconsidera as funções cumpridas pelos materiais nas atividades de origem, deslocando seu foco para o que ela chama de “valor secundário”, isto é, as razões que mobilizam o interesse na documentação após sua transferência para uma instituição.

[...] é preciso lembrar que o uso instrumental e primário desses arquivos cessa com a morte de seus titulares, ou a eles sobrevive pouco tempo, em termos jurídicos. Preservar o contexto funcional dos documentos, no caso, poderia parecer preciosismo, já que as razões de seu ingresso numa instituição de custódia são alheias às que presidiram à formação do arquivo, o que, a rigor, não ocorre com instituições públicas, cujo modelo fundamentou a própria ciência arquivística.

Mas não se trata de preciosismo. Organizar e descrever qualquer arquivo em função de seu valor secundário significa retirar dele, exatamente, os atributos probatórios próprios de sua relação com o contexto de origem. A ideia de que só se obtém informação qualificada quando se compreende seu significado no contexto em que foi produzida é, aliás, partilhada pelos praticantes de várias disciplinas. Para a arquivística, no entanto, a correlação entre a atividade e o documento que a viabiliza (e que, por isso, lhe serve de prova) é crucial e constitui o núcleo básico dos procedimentos que conferem à área caráter científico [...] (Camargo 2006: 31)

As questões postas para o arranjo desses conjuntos documentais são tão diversificadas quanto os espaços e as trajetórias de quem os reuniu (Abreu 2018), e o trabalho dos antropólogos — nos melhores casos — é todo feito de modo orientado à noção de contexto, seja por ser dependente das dinâmicas do meio em que o pesquisador se insere, seja por procurar caracterizar a produção das situações

mesmas em que ele se imiscui¹. Estas razões levaram-me a não encaminhar a tese para tentativas de construir uma história compartilhada — embora o sentido de trabalho coletivo dessa geração de etnólogos a todo tempo solicite a projeção de perspectivas mais amplas e a remissão recíproca — e sim apresentar casos em filigrana como modo de solicitar uma discussão, na comunidade antropológica, sobre a gênese documental e as implicações específicas de arquivos formados na prática da antropologia. É preciso, por exemplo, bem caracterizar as funções dos materiais de processo e as razões para sua guarda. O caso mais evidente é o dos cadernos de campo: muitas vezes eles constituem materiais interessantes para a observação de eventos passados, de procedimentos de produção de conhecimento e de estratégias existenciais de franqueamento de circunstâncias exigentes, mas sua consulta também representa o reencontro com hipóteses descartadas, descaminhos de pesquisa, frustrações e histórias esquecidas ou já deixadas para trás. Por essa razão, há pós-graduações em antropologia em outros países que recomendam o descarte desses materiais após seu uso em trabalhos publicados, como forma de proteção da relação de compromisso entre o pesquisador e seus interlocutores. É preciso, ainda, garantir os direitos do próprio titular e dos sujeitos de pesquisa com quem se trabalhou — direitos intelectuais, ao sigilo, à imagem e à voz, à ciência do depósito do acervo. A formalização cada vez maior de codificações da ética em pesquisa pode, ainda, colorir retrospectivamente acervos conformados sob outras modalidades de validação da relação de pesquisa; por isso, uma aproximação aos modos pelos quais essas relações foram construídas nos termos de ambas as partes contribui para a definição de condutas de circulação e extroversão de acervos.

A guarda institucional de conjuntos documentais de origem pessoal coloca dessas diferentes maneiras a necessidade de um alinhamento ético, jurídico e procedimental sintonizado aos termos estipulados e discutidos periodicamente na comunidade antropológica brasileira. E esse processo deve ser aberto a ajustes situacionais, não somente porque métodos, teorias, interpretações e posições mudam ao longo do tempo, mas também porque nossas instituições de guarda lidam com diferentes limitações. Além das limitações de verbas que todos sabemos ser cada vez mais graves, existem limitações de pessoal e de espaço e, em particular, escassa disponibilidade de colaboradores na área jurídica para apoiar a garantia dos direitos das partes implicadas na documentação. Isso leva a que muitas instituições condicionem o depósito de materiais ao aceite de um regime de acesso livre. No caso dos acervos relativos a povos indígenas, um grande desafio é, nestas condições,

¹ Um belo exemplo da possibilidade de pensar a contribuição da antropologia para a caracterização de arquivos pessoais é a tese de doutoramento de Alexandre Araújo Bispo (2018).

garantir a participação indígena nos termos da Constituição e da Convenção 169 da OIT, e envolvê-los de modo qualificado — não decorativo — nos processos de descrição e de ativação de cada acervo. Tornam-se numerosas, no Brasil e alhures, as iniciativas como a do Arquivo Kamayurá, de visitas de representantes indígenas a acervos de memória relativos a seus povos, além de atividades de museologia social com curadorias compartilhadas e outros modos de construção de uma relação de conhecimento que não redunde em objetificação. Os custos implicados no deslocamento de pessoas, na construção do tempo necessário para observar acervos de maneira qualificada, conversar, pensar e trabalhar sobre projetos, no entanto, são vistos com inquietação num momento de severo desinvestimento público nas áreas da ciência e da cultura.

Na altura do falecimento de Takumã Kamayurá, em 2014, ele podia ser contemplado, belamente paramentado e cercado por um coletivo de pajés, numa imensa fotografia tirada por Sebastião Salgado exibida em lugar de destaque no Palácio do Itamaraty, sede do Ministério das Relações Exteriores do Brasil. As concepções ameríndias a respeito da duração e das transformações da pessoa após a morte são um foco antigo de pesquisas, muitas delas realizadas a partir do desenrolar de rituais funerários. Mais recentemente, antropólogos — aliás em diversos contextos para além das Américas — têm registrado efeitos desconfortáveis de extensão da duração da pessoa após sua morte por meio do registro audiovisual ou pelo colecionamento de objetos de sua fatura. Entre os povos ameríndios, os regimes de esquecimento dos mortos, de cessação das saudades e da tristeza — os quais são formalizados entre os Kamayurá em diferentes fases de luto e pela realização dos rituais do *kwaryp* e do *jawari* —, parecem postos em paradoxo pelo registro fotográfico, sonoro e audiovisual, e em alguns casos pela preservação material, suscitando inquietação na lida com reproduções da pessoa em artefatos audiovisuais.

Numa arena pública em que a própria existência dos povos indígenas precisa ser constantemente lembrada por meio de sua visibilização e presentificação, torna-se cada vez mais comum a mobilização de imagens de pessoas já falecidas, hoje iconizadas por sua importância histórica para a causa indígena. A documentação histórica recente, no entanto, também coloca o risco do entristecimento pela lembrança dos eventos devastadores das epidemias, dos confrontos, agressões e desentendimentos que atravessaram os caminhos dos povos indígenas conforme a fronteira de colonização do território brasileiro avançava em sua direção². A mobilização política pelos direitos dos povos indígenas e das comunidades tradicionais

² Ver, por exemplo, o relato de Tiapé Suruí (2019).

exige, além do mais, a repetição interminável de assuntos tristes sob a modalidade de denúncia. Isso constitui uma modalidade específica de reinstauração da violência, na medida em que se atinge a sensibilidade e a possibilidade de construção de um ambiente alegre que é fundamental para os regimes do bem viver estipulados pelos próprios grupos.

Examinando a literatura etnológica sobre regimes de historicidade, temporalidade e memória entre povos ameríndios em paralelo com minha visita aos espaços de prática da arquivologia e da museologia, notei uma inflexão compartilhada em alguns pressupostos sobre o tempo e a memória histórica. Embora discursivamente, e no senso comum, enfatize-se muito a projeção de temporalidades absolutas como a longa duração, o tempo mítico, a eternização de registros e documentos, na prática cotidiana a produção da memória se apresenta muito mais como a reconstrução contínua de uma vitalidade de curta duração — uma reconstrução de um futuro possível tomando como referência um passado que é preciso não esquecer. Nisso, esses regimes de memória — os ameríndios e os das ciências da memória — diferem significativamente do tipo de projeto de documentação cultural de que tratei no meu mestrado, o da primeira metade do século XX. Ali, pressupunha-se que o progresso varreria as culturas tradicionais da terra, e a constituição de acervos etnográficos constituiria um modo — para não dizer um dever dos centros colonizadores — de preservar a história da humanidade para fins de estudo e de identidade nacional, mas não nos termos de uma reprodução do que se considerava uma vida rústica ou, no mínimo, insustentável diante da expansão do capitalismo. Diferem também os sentidos de urgência implicados em cada um desses momentos: se até a primeira metade do século XX se considerava urgente reunir e produzir documentação histórica antes que a memória depositada em artefatos e na própria vida das populações tradicionais se perdesse, o acompanhamento, nas últimas décadas, das situações e dos percursos dos muitos povos indígenas que vivem no Brasil mostrou que a memória e a prática da cultura não se perdiam tão facilmente. Assim, a prioridade de trabalho passou a ser a garantia a essas diferentes coletividades das condições — de modo central, a garantia de seu direito à terra, mas não só — para que elas sigam construindo a vida indígena em seus próprios termos.

Respeito

Uma das primeiras constatações da pesquisa aqui inicialmente sistematizada foi a recorrência, diante do problema de como planejar um arranjo documental, das

metáforas de extravasamento e de infinitude.³ As informações, as ponderações e os aprendizados resultantes da pesquisa antropológica, muitas vezes documentados em diferentes registros, sempre extravasam os produtos formalizados por quem pesquisa, que tão logo editados, pedem que se façam novos trabalhos. Do continente documental produzido na prática antropológica, extravasam não apenas temas e dados de pesquisa, mas também se derramam experiências, e esse excedente pode ser dimensionado tanto pela inumerabilidade dos registros de pesquisa quanto pelo vigor de histórias contadas pelos titulares dos fundos e recontadas por seus amigos, alunos e leitores. E, para compreender esse sentido de expansão, foi importante ter experimentado as intensidades que atravessam os fundos documentais tratados. Isso me permitiu a aproximação a dimensões decisivas do trabalho desses três pesquisadores, cuja convivência com diferentes povos indígenas lhes proporciona um conhecimento tão caloroso — até candente — que contribui para o sentido de suas opções e sobretudo de sua persistência ao longo dos caminhos que percorreram. Essa experiência de convivência e deslocamento, de compromisso com a diferença, a justiça e a verdade, é um importante motivador da própria projeção de uma destinação de materiais pessoais e, portanto, não deve ser perdida de vista.

A extensão de efeitos dos deslocamentos de Pedro Agostinho, de Lux Vidal e de Rafael de Menezes Bastos sobre os meus próprios deslocamentos se revelou de tal monta que acabei por desistir de apresentar neste trabalho discussões bibliográficas, conceituais e teóricas a respeito de práticas de conhecimento na antropologia e da história recente dos estudos de povos indígenas. Estas ainda me parecem incartografáveis, não só pela extensão da produção científica que precisaria ser levada em consideração e o problema dos critérios de recorte para um trabalho desse tipo, mas pela dificuldade de articular os aprendizados de um regime de experiência com as diferentes dimensões teóricas e metodológicas que seria necessário tomar em consideração caso tomasse esse caminho. Isso me levou a adotar aqui uma forma ensaística e narrativa, mais consistente e precisa para um trabalho que apenas se inicia.

Diz o antropólogo Mauro William Barbosa de Almeida (2003) que “o principal instrumento do etnógrafo é o corpo”. Após o trabalho que resulta nesta tese — que envolveu, corporalmente, carregar caixas, limpar materiais, educar minhas mãos estabanadas para o manuseio de materiais frágeis, comer junto, caminhar junto, viajar junto, entre outras atividades — e minha convivência com os acervos documentais e com seus titulares, eu acrescentaria que outro instrumento de trabalho

³ Agradeço a Olympio Serra, a Ordep Serra, e aos meus colegas Messias Basques Júnior, Luísa Girardi e Olavo de Souza Pinto Filho por conversas que foram fundamentais para a elaboração deste item.

do etnógrafo são os afetos que circulam ao seu redor e às vezes o atravessam. Sentimentos de pudor, de vergonha, mas também os de alegria, entusiasmo e encantamento ofereciam sobre pontos a serem aprofundados e trabalhados e questões relativas à caracterização documental que precisavam ser no mínimo o objeto de uma hipótese inicial para o tratamento dos *corpora* examinados. Distinguir os afetos que cercam registros e memória e estabelecer um regime de texto para tratar dos cuidados que eles exigem foram duas tarefas intensas e delicadas, que espero ter cumprido condignamente.

Na trama tecida entre exame documental, convivência e leituras, conforme eu trabalhava em paralelo os materiais reunidos por Lux Vidal, Pedro Agostinho e Rafael de Menezes Bastos, a noção de pessoa que marca o sentido de “arquivo pessoal” se apresentou assim mais como um recorte de observação que como uma conceituação. Ana Maria Camargo alerta ser comum não se aplicarem os métodos necessários à preservação do teor probatório dos materiais reunidos num arquivo pessoal, cujo arranjo muitas vezes sucumbe a pressupostos oriundos da notoriedade do titular e à valorização diferencial de materiais que parecem mais diretamente conectados a algo como um momento-fetichado da gênese intelectual. Essa questão traz ao primeiro plano o risco de um efeito de “notoriedade retrospectiva” que pode comprometer as narrativas sobre a história da antropologia, que a antropóloga Mariza Corrêa (1995) identificou desde uma perspectiva crítica muito necessária. A questão da notoriedade não tem como não atravessar as trajetórias acadêmicas, na medida em que a docência, a orientação, a construção de linhas de pesquisa e de laboratórios, e a comunicação científica acabam por conformar campos diferenciais de projeção de ideias e de sujeitos-autores. O engajamento público da comunidade antropológica também contribui de algum modo para esse efeito, embora seja perceptível de modo mais ou menos generalizado um esforço dos próprios praticantes em encaminhar o foco de suas projeções autorais para os problemas discutidos, mais que para si próprios, sobretudo quando se trata de importantes questões relativas a pessoas em situação de vulnerabilidade ou violência.

Cruzando essas reflexões do campo da arquivologia e da antropologia, talvez se possa dizer que a questão do contexto e das atividades que originam documentação na prática antropológica seja singular exatamente na medida em que a documentação se orienta a um projeto de caracterização de dimensões da vida em coletividade, e que ela tantas vezes se produza numa rede de trabalho compartilhado, não diluindo, mas conectando a titularidade do pesquisador sobre o fundo documental que ele forma a outras titularidades pessoais e coletivas cujo delineamento e reconhecimento é uma de suas tarefas de pesquisa. Também aqui há certo

extravasamento da figuração capaz de conformar a titularidade sobre os acervos, ou sua proveniência, para mais que um agregado tornado lógico por um sentido de trajetória localizada em contexto (na direção da noção de itinerário); e para além da figura do sujeito-autor, nos termos de sua interpelação por Michel Foucault.

Márcio Goldman (1996) adverte que a noção de pessoa que se apresenta como pergunta ou recorte descritivo canonicamente antropológico desde Marcel Mauss (1938) é também culturalmente calcada em concepções ocidentais do indivíduo; no que toca à ideia de documentação *pessoal*, estes pressupostos também dizem respeito ao sentimento, à sensibilidade e ao cuidado com relações que se orientam a domínios outros que o do *público*. Na lida com os conjuntos descritos nesta tese, tal caracterização precisou se fazer num processo de familiarização a modos de fala que articulavam sensibilidades, focos de atenção, processos de conhecimento e afetos particulares. Sem estes, a construção dos quadros de arranjo para cada fundo documental parecia não atenuar a distância entre a vida e sua apresentação esquemática para efeito de localização e acesso — pois os sentidos, funções e atividades se desenhavam conforme os termos, opções e limites colocados na prática de cada antropólogo. Esse sentimento de insuficiência da classificação proposta num quadro de arranjo talvez possa ser conciliado pelo fato de que *é a localização* que permitirá aos documentos entrarem em novas redes de convivência.

No desenrolar dessas questões ao longo do trabalho, outro regime de convivência se somou às convivências com antropólogos, com o meio da etnologia indígena, com interlocutores indígenas e com o meio dos arquivistas. Levada por amigas e amigos a casas de prática da religiosidade afro-brasileira — inicialmente a casas de Umbanda, e subsequentemente a casas de Axé —, tive a oportunidade de um deslocamento ontoepistêmico crucial para enfocar de maneira revitalizada problemas relativos a arquivos pessoais ou científicos, entre os quais as maneiras pelas quais se constituem coletividades que atravessam gerações, as muitas atualizações da dádiva, ou a importância e a potência das materialidades na transmissão de conhecimentos e afetos. Nas casas de Umbanda e de Axé pude também re-conhecer que aquilo que o pensamento acadêmico em geral apresenta como sistemas teóricos, problemas de pesquisa, paradigmas e métodos pode muito bem ser figurado em termos de pessoas e personidades abertas à convivência, como as que encontrei em Lux Vidal, Pedro Agostinho e Rafael de Menezes Bastos, e na extensão de seu trabalho e formas de pensar e sentir ao seu material documental. Pois esta pesquisa ocorre de modo semelhante ao descrito por Maurice Merleau-Ponty em “A ciência e a experiência da expressão”:

[...] Recebo e dou no mesmo gesto. Dei meu conhecimento da língua, contribuí com o que eu sabia sobre o sentido dessas palavras, dessas formas, dessa sintaxe. Dei também toda uma experiência dos outros e dos acontecimentos, todas as interrogações que ela deixou em mim, as situações ainda abertas, não liquidadas, e também aquelas cujo modo ordinário de resolução conheço bem demais. Mas o livro não interessaria tanto se me falasse apenas do que conheço. De tudo que eu trazia ele serviu-se para atrair-me para mais além. Graças aos signos sobre os quais o autor e eu concordamos, porque falamos a mesma língua, ele me fez justamente acreditar que estávamos no terreno já comum das significações adquiridas e disponíveis. Ele se instalou no meu mundo. Depois, imperceptivelmente, desviou os signos de seu sentido ordinário, e estes me arrastam como um turbilhão para um outro sentido que vou encontrar. [...] Entro na moral de Stendhal pelas palavras de todo o mundo, das quais ele se serve, mas essas palavras sofreram em suas mãos uma torção secreta. [...] Crio Stendhal, sou Stendhal ao lê-lo, mas isso porque primeiro ele soube instalar-me dentro dele. [...] Uma vez adquirida essa linguagem, posso perfeitamente ter a ilusão de tê-la compreendido por mim mesmo: é que ela me transformou e tornou-me capaz de compreendê-la. Retrospectivamente, com efeito, tudo se passa como se não tivesse havido linguagem; retrospectivamente, orgulho-me de compreender Stendhal a partir de meu sistema de pensamentos, e quando muito lhe concedo com parcimônia um setor desse sistema, como fazem os que pagam uma dívida antiga tomando emprestado do credor. (Merleau-Ponty 1952: 35)

Se a noção de pessoa é tema clássico na antropologia — e se foi nos trabalhos dos melanesistas Roy Wagner, Marilyn Strathern e Alfred Gell que encontrei um vocabulário capaz de dar conta de deslocamentos perspectivais que revelam e ocultam formas, de compósitos de coletividades e pessoas a todo tempo oscilantes em escala e de polissemias potentes a serem observadas e reconhecidas em sua eficácia —, foi a convivência com a Umbanda e o Axé que me permitiu reconhecer como processo de conhecimento uma modalidade de copresença com outros regimes de pessoa e personidade, nos quais histórias, gestos, falas, danças e outros sinais dotam a figuração da pessoa de potências conceituais diversas daquelas oriundas de uma perspectiva da história intelectual. Entre o chamado *povo de santo*, pessoas e seus feitos, seus jeitos e predileções, seus dilemas e conflitos, aprendidos pela escuta de narrações, pela convivência ou pelo manuseio da materialidade, estabelecem princípios, processos e perspectivas de referência capazes de firmar nossa cabeça e modelar eficazmente nossas experiências, sem nos exigir a adesão à noção de autoria, tampouco à própria noção de notoriedade, cuja crítica não deixa de vir às vezes colorida de um sentido de má consciência.

Como no caso das extensas obras de Pedro, de Lux e de Rafael, de que me aproximei de modo muito inicial, minha familiaridade com o tesouro afro-brasileiro de convivências e códigos é menor que a de seus mais iniciantes aprendizes — mal ousa me dizer abia —, portanto aqui me situo bem francamente no momento que Merleau-Ponty descreve como aquele em que um livro “não me fala apenas do que conheço”,

não me cabendo tematizar esses modos de conhecer como método ou teoria. Por outro lado, e por mais importante que seja o gesto do agradecimento formal, seria em muitos sentidos um erro grave deixar estes aprendizados confinados aos paratextos da tese. Talvez porque se trate de processos de comunicação feitos para atravessar o tempo e preservar a memória, talvez porque o meio religioso de matriz afro-brasileira — que convive de modo rico e produtivo com uma forte presença indígena — faça um manejo cuidadoso das materialidades, aprendi que é possível reconhecer nessas práticas uma série de princípios de pensamento e conduta muito úteis para viver a lida com fundos documentais, e que têm grande consonância com o que me ensinaram os arquivistas e outros profissionais da memória e da informação. A importância da linearidade dos procedimentos; as atitudes de leitura de corpos, matérias, sinais e espaços como conformados de modo nunca alheio a afetos e riscos, e constantemente abertos à possibilidade do equívoco e da polissemia; a consideração de conceitos e princípios em chave de pessoa e de biografia: todos esses princípios, se de algum modo já se faziam presentes em minha prática antropológica, consolidaram-se mais eficazmente em minhas visitas a terreiros, xirês, festas e giras, e em conversas com os amigos que fui fazendo nesse ambiente.

Essas convivências também me propiciaram um deslocamento subjetivo, e portanto perspectivo, importante para uma observação crítica de minha posição num sistema brasileiro de desigualdades, e seus efeitos em minha posição de mediadora no processo de construção do acesso a arquivos: como mulher cisgênero, branca, descendente de famílias imigrantes europeias; já distanciada há gerações de uma vida no campo; modelada no seio de uma coletividade de classe média e universitária; e de pouca convivência prévia com as lógicas próprias das cosmologias não ocidentais. Neste processo de deslocamento, destaco a vivência afetiva — e, por que não dizer, a experiência das inquietações — da noção de *respeito* nas diferentes declinações que o termo ganha no Brasil, e de modo sensível entre povos indígenas, para os quais ele indica relações de evitação, que marcam sobretudo os campos sensíveis de diferença na construção da aliança, isto é, os riscos colocados nas relações entre afins, mas também na relação com outros seres afastados do campo consanguíneo, como os mortos e diferentes classes de seres não-humanos.

Embora o sentido do termo encontre alguma variação no Brasil, os povos indígenas escolhem a palavra *respeito* (muitas vezes intercambiável com *vergonha*) para traduzir condutas e sentimentos que funcionam em par de oposição com a jocosidade no contraste entre as relações de afinidade e as de consanguinidade. A ideia de respeito parece útil para a comunicação em ambientes não indígenas, ou que se situam aquém do parentesco, por referir atitudes nas quais as artes da fala

indireta, da *performance* das hierarquias e do comedimento dos gestos conformam uma linguagem destinada ao reconhecimento de relações sensíveis e de diferenças de magnitude entre pessoas, e em particular ao cuidado com o possível desencadeamento de processos que caotizam um corpo coletivo, não raro de modo violento ou traumático⁴. O respeito, o cuidado e a atenção podem ser pensados, assim, como modos de moderação de riscos, mas que ganham tonalidade positiva na medida da elegância com que se realizam, gerando satisfação, amizade e confiança. Quando estas atitudes se acionam na ativação de práticas de memória e se estendem a artefatos e a noções de potência — e na medida em que os direitos dos povos indígenas incluem a consideração de suas cosmologias e seus modos específicos de produzir relações —, as instituições responsáveis por sua custódia devem encontrar modos de afinar seus procedimentos com esse tipo de cuidado — o que, felizmente, já tem sido feito em cada vez mais lugares.

Um ensaio comparativo que enfrenta a difícil tarefa de articular a presente etnografia dos povos ameríndios à também extensa etnografia das religiões de matriz africana foi escrito pela antropóloga Marina Vanzolini, cujo trabalho etnográfico se desenvolve entre os Aweti, também partícipes do sistema alto-xinguano. Ela observa que, se há muitas diferenças entre contextos ameríndios e afro-brasileiros no que diz respeito a quais as relações a serem cuidadas para evitar conflitos, há “algo mais geral” que associa esses contextos e que diz respeito a “um mundo em que quase tudo pode acontecer, e do qual, portanto, muito pouco pode definitivamente ser conhecido”. O tipo de insegurança epistêmica aí colocado é um motivador fundamental das atitudes de respeito. Vanzolini teoriza que:

Se os mundos do axé e os mundos perspectivistas apresentam dinâmicas comuns, isso não se deve à presença, em ambos, de uma força cósmica de natureza semelhante, nem resulta necessariamente da combinação entre dispositivos lógicos num dado contexto, mas advém do caráter intrinsecamente indeterminável do universo que esses dispositivos revelam. [...]

Na medida em que sua perspectiva sobre o mundo coloca a perspectiva humana em perigo [...], os espíritos do cosmos xinguano são, como o axé, coisas indefiníveis e agentes da indefinição do mundo, nos fazendo lembrar que ele vai muito além do que a vista alcança. Dessa forma, nos mundos em que a perspectiva dos outros é um componente irreduzível da realidade, assim como naqueles onde está presente o axé, a impossibilidade do conhecimento absoluto parece um aspecto central da vida (Vanzolini 2014: 282).

⁴ Uma abordagem comparativa interessante para acompanhar séries de variações desse tema, no caso, entre os povos falantes de línguas Jê, pode ser encontrada em Coelho de Souza (2002).

Trata-se, como bem aponta a autora, de um mundo em que o possível — ou o necessário — é “afirmar-se sujeito num universo povoado de outros sujeitos, ou afirmar sua força num universo povoado de outras forças” (ibidem:280), o que passa tanto pela produção de transformações quanto por estratégias de moderação. Nos mundos ameríndios, os riscos colocados por campos de relações sujeitos a essa indeterminação são crucialmente moderados pela etiqueta, mas também pelo manejo da materialidade, seja nos cuidados com o corpo — asseio, alimentação, sono, afetos — seja na execução caprichosa de todo tipo de produção material (aí incluída crucialmente a música, que não é descorporalizada nem no sentido da concepção do som, nem no de sua concepção como vozes de pessoas ou de instrumentos que são, também elas e eles, produzidos). O registro etnográfico se apresenta em tais contextos como mais uma entre outras materializações — ou transformações de materialidades outras —, dotada de potências prováveis, e de teor e efeitos ainda duvidosos e inquietantes. O risco de adoecimento, entristecimento e conflitos colocado pelos múltiplos gêneros de documentação etnográfica disponíveis não pode ser desprezado. Por outro lado, o descuido, o abandono e a deterioração de artefatos de memória relativos a povos indígenas — cujo capricho de confecção é em geral evidente mesmo para observadores leigos — também guarda conotações de desatenção ou hostilidade voltada às próprias coletividades a eles relacionadas.

Considerando essas questões, uma convivência ainda muito inicial em casas de *candomblé* me oportunizou de modo mais direto o aprendizado de um princípio segundo o qual o cuidado com a materialidade não se situa jamais em segundo plano com relação ao do conhecimento. É um meio em que os mais altos sacerdotes muitas vezes optam por se autointitular *zeladoras* e *zeladores* de cabeças, e em que o cuidado com artefatos, o asseio, o espaço, as palavras e os protocolos é todo integrado num mesmo cuidado às cabeças de uma comunidade e aos Orixás. Encontrei aí um contradiscurso poderoso à biopolítica da subalternização, da desvalorização, da invisibilização e até mesmo do abandono sistêmico das tarefas de limpeza, de organização, de reprodução cotidiana e oral dos conhecimentos, e de cuidado com os membros da coletividade — não à toa, aliás, funções em geral ligadas ao gênero feminino e, na academia, às atividades de ensino.

A reivindicação do *zelo*, contido na palavra “zelador/a”, e do cuidado como artes que comportam um vasto repertório de conhecimentos imprescindíveis à reprodução da vida do mundo e das pessoas, contrasta com uma manifestação do racismo nas instituições de memória e nas universidades que é perversa, desmemoriada e destruidora. Nas formações em pesquisa, infelizmente, é bem raro que se tematizem, de modo sistemático e ampliado, as metodologias de organização,

guarda e conservação de documentos (aliás, dos nossos próprios registros e resultados!); as situações de transmissão oral de conhecimento e a prática docente são desvalorizadas em meio a outros tipos de “produção” científica; os profissionais da informação — e que dirá os da limpeza e da segurança — são cotidianamente desconsiderados, anonimizados e rebaixados pelas inflexões negativas das posições de “técnico” ou “terceirizado”; e a mais antiga e importante instituição científica e de memória do país, o Museu Nacional, perece sob o fogo, por problemas de manutenção. Em meio à rede de caminhos que me levou a reservas técnicas de museus e de centros documentais, fui acolhida também, em Salvador, no Ilê Axé Iyá Nassô Oká (a Casa Branca do Engenho Velho) e no Ilê Odô Ogê (o Pilão de Prata) e, no Recife, no Ilê Yemojá Ogunté, todos eles zeladores de Orixás, de memórias, de modos de conhecer e de materialidades que se reproduzem e se multiplicam desde o século XIX. Que o Museu Nacional, estabelecido naquele mesmo século, tenha ardido — enquanto estes e outros ilês antigos permanecem de pé — me parece demonstrar bem claramente os efeitos catastróficos de uma aversão estrutural ao cuidado material, de base racista e classista, que atravessa nossas instituições de ensino e conhecimento.

A atitude de respeito e de pressuposição do risco que pode ser reconhecida em campos de atitudes indígenas e afro-brasileiras, além de nos falar de maneira contundente sobre o histórico de violência, racismo e autoritarismo estruturais no Brasil, não é muito diferente daquela dos profissionais da memória engajados em arquivos, centros de documentação, museus e bibliotecas. Essa conexão parcial (uma aproximação que não precisa ser uma comparação ou assemelhamento, cf. Strathern 1991) entre pessoas prudentes e zelosas nos permite pensar a ideia de *caracterização*, que os arquivistas gostam de usar para planejar a adequada descrição de um *corpus* documental, em par poético com aquela articulada pela filósofa Isabelle Stengers para propiciar modos de “resistir à barbárie que se aproxima”. Caracterizar se apresenta aí em oposição à ideia de *desvelar*, que se orienta a uma articulação total mas não necessariamente agrega potência para um engajamento no mundo — pelo contrário, pode resultar no sentimento de impotência e suspensão.

Na diferença entre desvelar e caracterizar se localiza minha abordagem da situação que “nos” coloca hoje em suspenso. Desvelar seria ambicionar passar da perplexidade ao saber que julga, para além das aparências. Em compensação, caracterizar, ou seja, colocar a questão dos “caracteres”, é considerar essa situação de modo pragmático: ao mesmo tempo, com base no que podemos imaginar saber, e sem dar a esse saber o poder de uma definição. É o que pode fazer um autor de ficção quando se pergunta o que os protagonistas de sua narrativa são capazes de fazer na situação que ele criou. Caracterizar é, partindo do

presente que coloca a questão, remontar ao passado, e isso não para deduzir esse presente do passado, mas para dar espessura ao presente: para interrogar os protagonistas de uma situação do ponto de vista daquilo de que eles podem se tornar capazes, da maneira pela qual eles são capazes de responder a essa situação. (Stengers 2015: 22)

Concluo voltando à dimensão geracional que indiquei na introdução. A caracterização e o tratamento de arquivos pessoais de antropólogos se apresentam como um campo prenhe de potencialidades interpretativas — das quais sequer indiquei todas vislumbradas ao longo da pesquisa — e, como indicaram já Anthony Seeger e Chaudhuri (2004) ao falar em “arquivos para o futuro”, todo trabalho de preservação estabelece uma relação de responsabilidade não apenas com as gerações precedentes, mas com as gerações que virão. No caso dos arquivos aqui observados, essa relação de responsabilidade traça uma transversal do tempo em mão dupla, que procuro reconhecer com a ideia de arquivos *do* futuro: trata-se da relação dos pesquisadores que nos formamos no presente com os pesquisadores que nos formaram, e particularmente com os projetos de resistência que eles contribuíram para gestar contra a repetida decretação da inviabilidade do futuro indígena. Dito de outro modo, talvez mais sintonizado à conceitualização atual de referenciais do bem viver nos termos de culturas tradicionais como as ameríndias e as afro-brasileiras, estes arquivos não simplesmente cumprem o papel de legados de um passado, mas constituem caminhos para encontros potentes, permitindo aprendizados intergeracionais para pessoas e coletividades indígenas, e também ensinando aos novos pesquisadores diferentes perspectivas, táticas e estratégias de pesquisa e de ação cidadã. Desse modo, o encontro com esses arquivos nos anima a produzir o próprio futuro em meio à hostilidade e aos horizontes sombrios do que Stengers chama de “tempo das catástrofes”. Este foi certamente o principal aprendizado — o do trabalho e do rigor, mas também do cuidado, do compromisso, do desafio, e da alegria da convivência — que aprendi frequentando os *corpora* de papéis e de *bytes*, de vozes e de imagens, de amigos e de festas, de aldeias e de perguntas, de alunos e de colegas, de planos e de idiomas, reunidos por Pedro Agostinho, Lux Vidal e Rafael de Menezes Bastos.

Referências bibliográficas

Seleção de textos de Pedro AGOSTINHO

- 1970 Estudo preliminar sobre o mito de origens xinguano: Comentário a uma variante Aweti. *Universitas*, Salvador, vol. 6, pp. 135-209.
- [1973] 2011 *Embarcações do Recôncavo: um estudo de origens*. Salvador, Editora Oiti.
- 1974a *Kwarip: mito e ritual no Alto Xingu*. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária.
- [1974b] 2009 *Mitos e outras narrativas kamayurá*. Salvador, EDUFBA.
- 1974c Para o levantamento da documentação histórica sobre índios do Nordeste Brasileiro. Apresentação feita no I Seminário de Estudos sobre o Nordeste (MEC/UFBA), Salvador, 1974.
- 1978 Imputabilidade do índio nos casos de violência em situação interétnica. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 21, n. 1, pp. 27-32.
- 1979 Ensino pós-graduado, teoria e pesquisa antropológica. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 22, pp. 133-142.
- 1980 Bases para o estabelecimento da reserva Pataxó. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 23, pp. 19-29.
- 1981 Sobre a urgência de um Museu Naval do Nordeste. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 24, pp. 123-139.
- 1982 Incapacidade civil relativa e tutela do índio. In SANTOS, S. C. dos (org.), *O Índio Perante o Direito*. Florianópolis, Editora da UFSC.
- 1986 *Imagem e Peregrinação na Cultura Cristã: um esboço introdutório*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA.
- 1987/88/89 Para a constituição de um fundo de documentação histórica manuscrita sobre índios do Brasil. (Proposta de trabalho). *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 30/32, pp. 481-487.
- 1993 Testemunhos da ocupação pré-xinguana na bacia dos formadores do Xingu. In COELHO, V. P. (org.). *Karl von den Steinen: Um Século de Antropologia no Xingu*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, pp. 233-287.
- 1995 El Programa de Pesquisas sobre os Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro—PINEB. In GRÜNBERG, G. (org.), *Articulación de la Diversidad. Pluralidad Étnica, Autonomías y Democratización en América Latina*. Cayambe, Abya-Yala Editing, pp. 197-226.
- 1995 Agostinho da Silva: pressupostos, concepção e ação de uma política externa do Brasil com relação à África. *Afro-Ásia*, Salvador, vol. 16, n., pp. 9-23.

Seleção de textos de Rafael de MENEZES BASTOS

- 1978 A musicológica kamayurá: para uma antropologia da comunicação no Alto-Xingu. Brasília: Fundação Nacional do Índio.
- 1983 Sistemas políticos, de comunicação e articulação social no Alto Xingu. *Anuário Antropológico*, Brasília, vol. 6, n.1, pp. 43-58.
- 1984/85 O 'Payemeramaraka' Kamayura: uma contribuição etnográfica do xamanismo no Alto Xingu. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 139-177.
- 1985 Cargo anti-cult no Alto-Xingu: consciência política e legítima defesa étnica. *Boletim de Ciências Sociais*, Florianópolis, n. 38, pp. 1-36.
- 1986 Música, Cultura e Sociedade no Alto-Xingu: A Teoria Musical dos índios Kamayurá. *Latin American Music Review*, Austin, vol. 7, n. 1, pp. 51-80.
- 1987/88/89 Exegeses Yawalapití e Kamayurá da criação do Parque Indígena do Xingu e a invenção da saga dos irmãos Villas Boas. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 30/32, pp. 391-426.
- 1993 *Dioniso em Santa Catarina: ensaios sobre a farra do boi*. Florianópolis, Editora da UFSC.
- 1994 Indagação sobre os Kamayurá, o Alto Xingu e outros nomes e coisas: uma etnologia da sociedade xinguará. *Anuário antropológico*, Brasília, pp. 227-269.

- 1996 Musicalidade e Ambientalismo na Redescoberta de Eldorado e do Caraíba: uma Antropologia do Encontro Raoni-Sting. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 39, n. 1, pp. 145-189.
- 1996 A origem do samba como invenção do Brasil (Por que as canções têm música?). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 31, pp. 156-177.
- 1998 Antropologia como crítica cultural e como crítica a esta: dois momentos extremos de exercício da ética antropológica (entre índios e ilhéus). In LEITE, I. B. (org.), *Ética e estética na Antropologia*. Florianópolis, PPGAS-UFSC, CNPq, pp. 99-115.
- 2002 O índio na música brasileira: recordando quinhentos anos de esquecimento. In QUEIROZ, R. C. de; TUGNY, R. P. de (orgs.), *Músicas africanas e indígenas no Brasil*. Belo Horizonte, Editora UFMG, pp. 115-127.
- 2005 Les Batutas, 1922: uma antropologia da noite parisiense. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 20, n. 58, pp. 177-213.
- 2006 Leonardo, a flauta: uns sentimentos selvagens. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 49, n. 2, pp. 557-579.
- 2007 Para uma antropologia histórica das relações musicais Brasil/Portugal/África: o caso do fado e de sua pertinência ao sistema de transformações lundu-modinha-fado. *Antropologia em Primeira Mão*, Florianópolis, vol. 102, pp. 5-15.
- 2007 Música nas sociedades indígenas das terras baixas da América do Sul: estado da arte. *Mana*, Rio de Janeiro, vol. 13, n. 2, pp. 293-316.
- 2012 Audição do mundo apàp III — Conversando com “Animais”, “Espíritos” e outros Seres. Ouvindo o Aparentemente Inaudível. *Antropologia em primeira mão*, vol. 134. Florianópolis: PPGAS/UFSC.
- 2013 *A festa da jaguatirica: uma partitura crítico-interpretativa*. Florianópolis, Editora UFSC.
- 2017 Tradução intersemiótica, sequencialidade e variação nos rituais musicais das terras baixas da América do Sul. *Revista de Antropologia*, v. 60 n. 2: 342-355.

Seleção de textos de Lux VIDAL

- 1977 *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- 1981 Contribution To The Concept Of Person And Self In Lowland South American Societies: Body Painting Among The Kayapo-Xikrin. *Dispositio*, Ann Arbor, vol. 6, n. 17/18, pp. 169-181.
- 1983a O espaço habitado entre os Kaiapó-Xikrin (Jê) e os Parakanã (Tupi), do médio Tocantins, Pará. *Habitacões indígenas*, São Paulo: Nobel/Edusp.
- 1983b *O índio e a cidadania*. São Paulo, Editora Brasiliense e CPI/SP.
- 1984/85a O I Encontro Tupi: uma apresentação. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 1-4.
- 1984/85b Os Parakanã. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 197-202.
- 1986 A questão indígena. In ALMEIDA, J. M. G. de; FE, J. de A. M. (orgs.), *Carajás: desafio político, ecologia e desenvolvimento*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- 1992 (org.) *Grafismo indígena: Estudos de Antropologia Estética*. São Paulo, Studio Nobel, EDUSP.
- 1999 O modelo e a marca, ou o estilo dos ‘misturados’: Cosmologia, História e Estética entre os povos indígenas do Uaçá. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 42, n. 1/2, pp. 29-45.
- 2000 Outros viajantes. *Revista USP*, São Paulo, vol. , n. 46, pp. 42-51.
- 2001 Mito, História e Cosmologia: as diferentes versões da guerra dos Palikur contra os Galibi entre os povos indígenas da Bacia do Uaçá, Oiapoque, Amapá. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 44, n. 1, pp. 117-147.
- 2001 As artes indígenas e seus múltiplos mundos. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, vol. , n. 29, pp. 11-41.
- 2001 O mapeamento simbólico das cores na sociedade indígena Kayapó-Xikrin do sudoeste do Pará. In FERREIRA, M. K. L.; SILVA, A. L. da (orgs.), *Antropologia, história e educação: a questão indígena e a escola*. São Paulo, Editora Global.
- 2007 *A Cobra Grande: uma introdução à cosmologia dos povos indígenas do Uaçá e Baixo Oiapoque, Amapá*. Rio de Janeiro, Museu do Índio.
- 2007 *Povos indígenas do Baixo Oiapoque: o encontro das águas, o encruzo dos saberes e a arte de viver*. Rio de Janeiro, Museu do Índio, Iepé.

2008 A presença do invisível na vida cotidiana e ritual dos povos indígenas do Oiapoque: o contexto de uma exposição. *Cienc. Cult.* [online]. 2008, vol.60, n.4

2013 The Kuahí Museum: an insertion of the indigenous people of the Lower Oiapoque in the regional and national context. *Vibrant* — Virtual Brazilian Anthropology, v. 10, n. 1. January to June 2013. Brasília, ABA.

VIDAL, Lux; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; DALLARI, Dalmo

1981 *A questão da terra*. São Paulo, Global Editora.

VIDAL, Lux; GIANNINI, Isabelle Vidal

2020a *Benadjuro-tum* — Homenagem ao chefe Botiê e à história Xikrin. São Roque: Isabelle Vidal Giannini/VALE/Comtexto/Fundação Casa da Cultura de Marabá/LISA.

2020b *Mê-kukrodjo-tum* — O conhecimento dos antigos. São Roque: Isabelle Vidal Giannini/VALE/Comtexto/Fundação Casa da Cultura de Marabá/LISA.

VIDAL, Lux; LAVAL, Pauline

2019 (orgs.) *Peixes e pesca: conhecimentos e práticas entre os Povos Indígenas do Baixo Oiapoque, Amapá*. São Paulo: Instituto Iepé.

Outras referências

ABREU, Jorge Phelipe Lira de

2018 *Existir em bits: arquivos natos digitais e seus desafios à teoria arquivística*. São Paulo: Associação dos Arquivistas de São Paulo.

ABREU, Regina

2007 Tal antropologia, qual museu. Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas. Rio de Janeiro: Garamond, pp. 138-178.

ALBERT, Bruce

1995 Anthropologie appliquée ou anthropologie impliquée ? : Ethnographie, minorités et développement. In: BARÉ, J. F. *Les applications de l'anthropologie : un essai de réflexion collective depuis la France*, Karthala, pp. 87-118.

1997 'Ethnographic Situation' and Ethnic Movements: Notes on post-Malinowskian fieldwork. *Critique of Anthropology*, 17(1), pp. 53-65.

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita

2002 (orgs.) *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo, Editora UNESP.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi

2016 A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami. São Paulo, Companhia das Letras.

ALLARD, Olivier; WALKER, Harry

2016 Paper, Power, and Procedure: Reflections on Amazonian Appropriations of Bureaucracy and Documents. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Arlington, vol. 21, n. 3, pp. 402-413.

ALMEIDA, Berenice de; PUCCI, Magda

2017 *Cantos da floresta: iniciação ao universo musical indígena*. São Paulo, Editora Peirópolis.

ALMEIDA, Mauro W. B. de

2003 Relativismo Antropológico e Objetividade Etnográfica. *Campos*, Curitiba, vol. 3, pp. 9-29.

2013 Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@U: Revista de Antropologia da UFSCar*, v.5, n.1, jan.-jun., p.7-28.

AMOROSO, Marta

1991 *Guerra Mura no século XVIII: Versos e versões*. Representações dos Mura no imaginário colonial. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas.

2006 Crânios e cachaça: coleções ameríndias e exposições no século XIX. *Revista de História*, núm. 154. pp. 119-150. Universidade de São Paulo

2012 Interfaces da história dos índios. In: LÉPINE, C.; HOFBAUER, A.; SCHWARCZ, L. *Manuela Carneiro da Cunha: o lugar da cultura e o papel da antropologia*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue.

2019 *Terra de índio: Imagens em aldeamentos do Império*. São Paulo: Terceiro Nome.

Amoroso, Marta

- AMOROSO, Marta; DE LIMA, Leandro Mahalem; GOW, Peter
2011 A aculturação é um objeto legítimo da Antropologia Entrevista com Peter Gow. *Revista de Antropologia*, pp. 517-539, 2011.
- ANAIS — II SEMINÁRIO INTERNACIONAL ARQUIVOS DE MUSEUS E PESQUISA. Tecnologia, informação e acesso. Grupo de Trabalho Arquivos de Museus e Pesquisa, USP, novembro de 2011.
- ANDRADE, Ugo Maia; KUAHÍ, Museu
2009 (orgs.) *Turé dos povos indígenas do Oiapoque*. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- ANDRELO, Geraldo
2006 Nossa história está escrita nas pedras: conversando sobre cultura e patrimônio com os índios do Uaupés. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* 32: 130-51.
2010 Falas, objetos e corpos: autores indígenas no alto rio Negro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 25, n. 73, pp. 5-26, 2010.
- ANGELO, Samir de
2016 *Transmissão e circulação de conhecimentos e políticas de publicação dos Kumua do noroeste amazônico*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- ANJOS, José
2008 A Filosofia Política da Religiosidade Afro-brasileira como Patrimônio Cultural Africano. *Debates do NER*, Porto Alegre, vol. 9, n. 13, pp. 77-96.
- APINA. Conselho das Aldeias Wajãpi
2014 *Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi*. Macapá: Instituto de Pesquisa e Formação Indígena, Iepé, e Rede de Cooperação Amazônica.
2017 *Plano de Gestão Socioambiental Wajãpi*. Como estamos organizados para continuar vivendo bem na nossa terra. São Paulo: Apina, Awatac e Instituto Iepé, 2017.
- ARANTES, Antonio
2019 Safeguarding. A key dispositif of UNESCO's Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. *Vibrant*, Brasília, vol. 16, pp. 1-17.
2019 The Governance of Safeguarding. Comments on Article 2.3 of UNESCO's Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. *Vibrant*, Brasília, vol. 16, pp. 1-21.
- ARNAUD, Expedito
1981 Os estudos de Antropologia no Museu Emílio Goeldi. *Acta Amazonica*, v. 11, n. 1, pp. 137-148.
- ARTIÈRES, Philippe
1998 Arquivar a própria vida. *Revista estudos históricos*, v. 11, n. 21, pp. 9-34.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA
2012 *Código de ética do antropólogo e da antropóloga*. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>
2015 *Protocolo de Brasília*. Laudos antropológicos: condições para o exercício de um trabalho científico. Rio de Janeiro: ABA.
- AZANHA, Gilberto
2005 Os intelectuais indígenas e a proteção do "conhecimento tradicional". XXIX Encontro Anual da ANPOCS. Disponível em: <https://biblioteca.trabalhoindigenista.org.br/wp-content/uploads/sites/5/2018/06/Texto-Anpocs-2005.pdf>
- AZEVEDO, Thales de; CASTRO, Yêda de; CARVALHO, Edgar; SANTOS, Silvio Coelho dos
1974-1975 Brasil. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana (1973-1979)*, Havana, vol. 37, n. 46, pp. 17-24.
- BALDUS, Herbert
1954 *Bibliografia crítica da Etnologia Brasileira. Volume I*. São Paulo, Comissão do IV Centenário da cidade de São Paulo: Serviço de Comemorações Culturais.
1968 *Bibliografia crítica da Etnologia Brasileira. Volume II*. São Paulo, Hannover: Kommissionsverlag Münstermann-Druck.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes
1988 *Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- BANIWA, Gersem
2008 Antropologia indígena: o caminho da descolonização e da autonomia indígena. *26ª Reunião Brasileira de Antropologia*.

- BAPTISTA, Fernando Mathias; VALLE, Raul Telles do
2004 *Os povos indígenas frente ao direito autoral e de imagem*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- BARBOSA, Andréa
2006 *Antropologia e imagem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BARCELOS NETO, Aristóteles
1999 *Arte, estética e cosmologia entre os índios waurá da amazônia meridional*. Dissertação de mestrado – Programa de pós graduação em antropologia Social, Universidade de Santa Catarina. 1999.
2002 *A arte dos sonhos: uma iconografia ameríndia*. Lisboa: Assírio & Alvim/Museu Nacional de Etnologia.
2004 *Apapaatai: rituais de máscaras no Alto Xingu*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo (USP). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
2006 De divinações xamânicas e acusações de feitiçaria: imagens Wauja da agência letal. *Mana*, v. 12, n. 2, pp. 285-313.
2011 A serpente de corpo repleto de canções: um tema amazônico sobre a arte do trançado. *Revista de antropologia*, pp. 981-1012.
- BARRETO, Rivelino
2014 Wamidia: o rio subterrâneo. *Tellus*, n. 22, pp. 221-229.
- BARTHES, Roland
[1968] 2004 A morte do autor. In: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes.
- BASQUES, Messias
2010 Uma antropologia das coisas: etnografia e método. *Espaço Ameríndio*, v. 4, n. 1.
- BASTOS, Elide Rugai
2006 *Conversas com sociólogos brasileiros*. São Paulo: Editora 34.
- BATESON, Gregory
1970 Form, substance and difference. *Essential readings in biosemiotics*, v. 501.
- BAUMGAERTNER, Mariana
2020 *Traço, memória e trajetória*: pesquisa sobre os desenhos figurativos mebengokré-xikrin do acervo Lux Vidal. Relatório final de pesquisa de iniciação científica. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- BECVAR, Katherine; BOAST, Robin; FURNER, Jonathan; SRINIVASAN, Ramesh
2009 Blobjects: Digital Museum Catalogs and Diverse User Communities. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, Hoboken, vol. 60, n. 3, pp. 1-13.
- BELLOTTO, Heloísa
[1991] 2006 *Arquivos permanentes: Tratamento documental*. Rio de Janeiro, Editora FGV.
2014 *Arquivo: estudos e reflexões*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- BELTRÃO, Jane Felipe; DA COSTA OLIVEIRA, Assis.
2010 Povos indígenas e cidadania: "inscrições" constitucionais como marcadores sociais da diferença na América Latina. *Revista de Antropologia*, pp. 715-744.
- BENJAMIN, Walter
[1982] 2018 The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. In FRASCINA, F. & HARRISON, C. (eds.), *Modern Art and Modernism: A Critical Anthology*. Nova Iorque, Routledge, pp. 217-220.
- BOHLMAN, Andrea; MCMURRY, Peter
2017 Tape: Or, Rewinding the Phonographic Regime. *Twentieth-Century Music*, Cambridge, vol. 14, n. 1, pp. 3-24.
- BISPO, Alexandre Araújo
2018 *Os percursos da memória e da integração social*: o arquivo pessoal de Nery e Alice Rezende, mulheres negras em São Paulo (1948-1967). Tese de doutorado. Universidade de São Paulo.
- BRITO, Luciana
2012 Arquivos especiais: caracterização e identificação dos suportes, das formas e dos formatos. *Ponto de Acesso*, Salvador, vol. 6, n. 1, pp. 126-155.
- BRUNO, Fabiana
2019 Arquivo e imagens: questões heurísticas e visuais ante à abertura do Arquivo Kamayurá de Etienne Samain. *GIS-Gesto, Imagem E Som-Revista De Antropologia 4.1* (2019), pp. 50-72.
- CALAVIA SÁEZ, Oscar
2012 Do perspectivismo ameríndio ao índio real. *Campos-Revista de Antropologia*, v. 13, n. 2.

2013 *Esse obscuro objeto de pesquisa: Um manual do método, técnicas e teses em Antropologia*. Ilha de Santa Catarina: edição do autor.

CAMARGO, Ana Maria
[2005] 2016 (org.) *Documentos privados de interesse público: o acesso em questão*. São Paulo, Instituto FHC.
2006 Arquivos pessoais são arquivos. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, vol. 2, pp. 26-39.

CAMARGO, Ana Maria; GOULART, Silvana
2003 *Como organizar arquivos pessoais*. São Paulo, Associação de Arquivistas de São Paulo.
2007 *Tempo e Circunstância: a abordagem contextual dos arquivos pessoais*. São Paulo, Instituto Fernando Henrique Cardoso.

CAPIBERIBE, Artionka
2013 Não cutuque a cultura com vara curta: os Palikur e o projeto Ponte entre Povos. *Apresentação realizada no seminário Políticas Culturais e Povos Indígenas: A escola e outros problemas*, 2013, São Paulo — SP.

CARDOSO, Irene
2005 A geração dos anos 1960: o peso de uma herança. *Tempo Social*, São Paulo, vol. 17, n. 2, pp. 93-107.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
1962 *A Sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
1979 Final Report on the Meeting of Anthropologists and Indian Experts. *Current Anthropology*, Chicago, vol. 20, n. 2, pp. 451-452.
2000 Ação indigenista, eticidade e o diálogo interétnico. *Estudos Avançados*, v. 14, n. 40, pp. 213-230.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela
1978 *Os mortos e os outros*. São Paulo, Hucitec.
1987 *Os direitos do índio: ensaios e documentos*. São Paulo, Editora Brasiliense.
1987/88/89 Introdução. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 30/32, pp. 1-8.
1993 Les études gé. *l'Homme*, pp. 77-93
1998 (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
2009 "'Cultura' e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais". In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: CosacNaify.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; ALMEIDA, Mauro
2002 (orgs.) *Enciclopédia da floresta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; CESARINO, Pedro
2014 (orgs.) *Políticas culturais e povos indígenas*. Cultura Acadêmica Editora.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela L.; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B.
1985 Vingança e temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la Société des Américanistes*, pp. 191-208.

CARSTEN, Janet
2007 *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness*. Malden, Blackwell Publishing.

CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves de
1977 *Os Pataxó de Barra Velha: seu subsistema econômico*. Salvador, Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Bahia.
1998 *Os Kanamari da Amazônia Ocidental: História e Etnografia*. São Paulo, Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.
2019 Dossiê: Intelectuais E Lideranças Étnicas No Campo Da Antropologia/Interculturalidade Na Universidade Brasileira. *Novos Olhares Sociais*, Cachoeira, vol. 2, n.1, pp. 3-21.

CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda.
2012 *Índios e caboclos: a história recontada*. Edufba.

CARVALHO, Maria Rosário de; REESINK, Edwin B.
2018 Uma etnologia no Nordeste brasileiro: balanço parcial sobre territorialidades e identificações. *BIB-Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. São Paulo, n. 87, pp. 71-104.

CARVALHO, Vânia; FILIPPI, Patrícia; LIMA, Solange
2002 *Como tratar coleções de fotografias*. São Paulo, Arquivo do Estado, Imprensa Oficial.

CASSARES, Norma; MOI, Cláudia
2000 *Como fazer conservação preventiva em arquivos e bibliotecas*. São Paulo, Arquivo do Estado, Imprensa Oficial.

CASTRO, Esther de
1994 *O cesto Kaipó dos Krahó: uma abordagem visual*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo.

- CHAUMEIL, Jean-Pierre.
1985 Échange d'énergie: guerre, identité et reproduction sociale chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne. *Journal de la Société des Américanistes* (1985), pp. 143-157.
- CHAUMEIL, Jean-Pierre. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.)
1995 Amazônia. Etnologia e História indígena. *Journal de la Société des Américanistes*, v. 81, n. 1, pp. 365-366.
- CLIFFORD, James
1998 *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Harvard University Press.
- COELHO DE SOUZA, Marcela
2002 *O traço e o círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos*. Rio de Janeiro, Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
2007 *A dádiva indígena e a dívida antropológica: o patrimônio cultural entre direitos universais e relações particulares*. Brasília: Série Antropologia da UnB.
2008 Porque a identidade não pode durar. A troca entre Lévi-Strauss e os índios. In: Ruben Caixeta de Queiroz; Renarde Freitas Nobre. (Org.). *Lévi-Strauss. Leituras brasileiras*. 1ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, pp. 265-300.
2010 A cultura invisível: conhecimento indígena e patrimônio imaterial. *Anuário Antropológico*, vol. 35, núm. 1, pp. 149-174.
- COELHO DE SOUZA, Marcela; FAUSTO, Carlos
2004 Reconquistando o campo perdido: o que Lévi-Strauss deve aos ameríndios. *Revista de antropologia*, v. 47, n. 1, pp. 87-131.
- COFFACCI DE LIMA, Edilene
2014 Nosso conhecimento vale ouro: sobre o valor do trabalho de campo. *Anuário Antropológico*, n. I, pp. 73-98, 2014.
2018 De documentos etnográficos a documentos históricos: a segunda vida dos registros sobre os Xetá (Paraná, Brasil). *Sociologia & Antropologia* 8.2: 571-597.
- COHEN, Judah
2006 Review. *Ethnomusicology*, Champaign, vol. 50, n. 1, pp. 145-148.
- COMAROFF, John; COMAROFF, Jean
2010 Etnografia e imaginação histórica: Breve introdução sobre as relações entre antropologia e arte, desafios analíticos e (in) segurança. *PROA Revista de Antropologia e Arte*.
- CONSELHO NACIONAL DE ARQUIVOS
2005a *Carta para a preservação arquivística digital*. Unesco/Conarq/Casa Civil da Presidência da República.
2005b *Dicionário de Terminologia Arquivística*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- COOK, Terry; SCHWARTZ, Joan
2002 Archives, records, and power: from (postmodern) theory to (archival) performance. *Archival Science: International Journal on Recorded Information* 3:171-185.
- COOMBE, Rosemary J.
1998 *The cultural life of intellectual properties: Authorship, appropriation, and the law*. Duke University Press,
- CORREA, Mariza
1987 *História da antropologia no Brasil (1930-1960): testemunhos*. Vértice, 1987.
1995 A natureza imaginária do gênero na história da antropologia. *Cadernos Pagu* 5: 109-130.
2003 Revista de Antropologia: 1953-2003 uma revista para muitas histórias. *Rev. Antropologia* vol.46 no2, São Paulo
- COSTA, Célia; FRAIZ, Priscila
2001 *Como organizar arquivos pessoais*. São Paulo, Associação de Arquivistas de São Paulo.
- CRÒS, Claudi
1995 R. La civilisation amérindienne: des peuples autochtones au Brésil. Presses universitaires de France.
- CUNHA, Edgar; MAYBURY-LEWIS, David; NOVAES, Sylvia; PAES, Chico; SZTUTMAN, Renato
2002 Maybury-Lewis por Maybury-Lewis. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 45, n. 2, pp. 479-497.
- CUNHA, Edgar; NOVAES, Sylvia Caiuby
2019 Landscapes of memory: the first visual images of the Bororo of Central Brazil. *Vibrant*, Brasília, vol. 16, pp. 1-24.

- CUNHA, Olívia Maria Gomes da
2004 Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. *Mana*, 2004, vol. 10, no 2, pp. 287-322.
2005 Do Ponto de Vista de Quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos. *Estudos Históricos* 36: 7-32.
- DAMATTA, Roberto
1976 *Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis, Vozes.
- DAMATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo
1979 A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, vol. , n. 32, pp. 2-19.
- DANTAS, Beatriz Góis
1999 História indígena no Nordeste: fontes e instrumentos de pesquisa. ALMEIDA, Luiz Sávio et ali (org.) *Índios do Nordeste: temas e problemas*. EDUFAL, Maceió, Alagoas.
- DARTON, Robert
2010 *A questão dos livros: passado, presente e futuro*. São Paulo: Cia. das Letras.
- DAVIS, Natalie Zemon
1987 *Fiction in the archives*. Stanford: Stanford University Press.
- DE ABREU, Jorge Phelipe Lira; DE LACERDA, Aline Lopes; HEYMANN, Luciana Quillet
2020 Gestão de Informações Pessoais (PIM) em perspectiva: contribuições para o tratamento de arquivos pessoais digitais. *Ciência da Informação em Revista*, v. 7, n. esp., pp. 28-40.
- DÉLÉAGE, Pierre
2007 Les Répertoires Graphiques Amazoniens. *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, vol. 93, n. 1, pp. 97-126.
- DELMAS, Bruno
2010 *Arquivos para quê?: textos escolhidos*. Instituto Fernando Henrique Cardoso.
- DERRIDA, Jacques
2001 *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- DE TUGNY, Rosângela Pereira
2011 *Escuta e poder na estética tikmũ'ũn maxakali*. Rio de Janeiro: Museu do Índio-Funai.
- DIAS, Camila Loureiro; CAPIBERIBE, Artionka
2019 (Orgs.) *Os índios na Constituição*. Cotia: Ateliê Editorial.
- DIAS, Eduardo; NEGREIROS, Leandro
2008 A prática arquivística: os métodos da disciplina e os documentos tradicionais e contemporâneos. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, vol. 13, n. 3, pp. 2-19.
- DINATO, Daniel Revillion et al.
2016 Aristóteles Barcelos Neto, antropólogo colecionador. *PROA Revista de Antropologia e Arte*, n. 6.
- DOLE, Gertrude
2001 Retrospectiva da história comparativa das culturas do Alto Xingu: um esboço das origens culturais alto-xinguanas. In: Franchetto, Bruna; Heckenberger, Michael. *Os povos do Alto Xingu: História e Cultura*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- DOMINGUES-LOPES, Rita de Cássia et al.
2002 *Desvendando significados: contextualizando a Coleção Etnográfica Xikrín do Cateté*. Universidade Federal do Pará.
- DOS SANTOS NETO, Antonio Laurindo, et al.
2013 Tecnologias de dados abertos para interligar bibliotecas, arquivos e museus: um caso machadiano. *TransInformação*, vol. 25, no 1, pp. 81-87.
- DUBY, Catherine
1999 Archives ethnographiques. *Gradhiva* 25:112-114
- DUPLISEA, Genna; FRITZ, Jaimie; MURPHY, Mary; PEIMER, Laura
2015 Failure Is an Option: The Experimental Archives Project Puts Archival Innovation on the Test. *The American Archivist*, Chicago, vol. 78, n. 2, pp. 434-451.
- FAHIM, Hussein; HELMER, Katherine

1980 Indigenous anthropology in non-Western countries: a further elaboration. *Current Anthropology*, v. 21, n. 5, pp. 644-663.

ERIKSON, Philippe

1996 Amazonian Indians from Prehistory to the Present. *Anthropological Perspectives*.

FARAGE, Nadia; AMOROSO, Marta

1994 (Orgs.) *Relatos da Fronteira Amazônica no século XVIII*. São Paulo: FAPESP, 1994.

FARGE, Arlette

2009 *O sabor do arquivo*. São Paulo: EDUSP.

FARIA, Luís; OLIVEIRA, Roberto Cardoso de

1969-1972 O Contacto Interétnico e o Estudo de Populações. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 17/20, n. 1, pp. 31-48.

FAUSTO, Carlos

1992 Fragmentos de história e cultura Tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: M. Carneiro da Cunha (ed.), *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Fapesp/Cia das Letras/SMC. pp. 381-396.

1997 *A dialética da predação e familiarização entre os Parakanã da Amazônia Oriental: por uma teoria da guerra ameríndia*. Rio de Janeiro, Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

1999 *Da inimidade: forma e simbolismo da guerra indígena. A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 251-282.

2002 Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana*, v. 8, n. 2, pp. 7-44.

2008 Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, vol. 14, n. 2, pp. 329-366.

FAVRET-SAADA, Jeanne

1977 *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard.

2005 Ser afetado. *Cadernos de Campo*, v.13. São Paulo: USP, pp. 155-162.

FERNANDES, Florestan

1970 A Função social da guerra na sociedade tupinambá. São Paulo: Livraria Pioneira.

FERRAZ, Iara

1983 *Os Parkatêjê das matas do Tocantins: a epopéia de um líder Timbira*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo.

FERREIRA FILHO, Isaac Fernando

2019 Digital Inclusion for Indigenous People: Techniques for using computers and smartphones among the Pataxó of Aldeia Velha (Bahia, Brazil). *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, v. 16.

FLESSAS, Tatiana

2007 The Repatriation Debate and Discourse of the Commons. *LSE Law, Society and Economy Working Papers*, Londres, pp.1-19.

FONSECA, Claudia

2007 O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'. *Teoria e cultura*, v. 2, n. 1 e 2.

FOUCAULT, Michel

[1966] 1999 *As palavras e as coisas*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

[1969a] 1986. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

[1969b] 2004. *O que é um autor?* In: Ditos e Escritos. Estética: literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro, Forense Universitária: 264-298.

[1979] 1981/1982. *As malhas do poder*. Barbárie 4: 23-27; e 5: 34-42.

[1996] 2002 *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro, NAU Editora.

FRANCHETTO, Bruna

1997 Tolo Kuikuro: diga cantando o que não pode ser dito falando. *Invenção do Brasil*, pp. 57-64.

2018 Traduzindo tolo: "eu canto o que ela cantou que ele disse que..." ou "quando cantamos somos todas hipermulheres". *Estud. Lit. Bras. Contemp.*, n.53, pp.23-43.

FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael

2001 *Os Povos Do Alto Xingu: História e Cultura*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ.

FRANÇOZO, Mariana

2017 O colecionismo etnográfico no Brasil (1955-1975): entrevista com René Fuerst. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 12, n. 3, pp. 789-800.

FREITAS LEITE, Yonne de; VELHO, Gilberto

1984/1985 Parecer da Associação Brasileira de Antropologia sobre sua participação no Convênio 059/82. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28 (1984/1985), n, pp. 425-435.A

FRICKEL, Protásio

1963 Tradição tribal e arqueologia no Tumucumaque. *Revista do Museu Paulista*, v. 14, pp. 471-91.

FÜRBRINGER, Nádia Philippsen

2013 *Coleções etnográficas: objetos, fotografias e registros de campo: novas articulações e ressignificações*. Dissertação (mestrado) — Universidade de Santa Catarina, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social.

GAGNEBIN, Jeanne Marie

2006 *Lembrar, Escrever, Esquecer*. São Paulo, Editora 34.

GALLOIS, Dominique

2004 Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades. *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza*, São Paulo, pp. 37-41.

2008 *Por que valorizar patrimônios culturais indígenas?*. *Ciência e Cultura*, v. 60, n. 4, pp. 34-36,

2012a Dois filmes e uma tradição: sertanistas defendendo a vida dos índios. *PROA Revista de Antropologia e Arte*, n. 4.

2012b Donos, detentores e usuários da arte gráfica kusiwa. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 55, n. 1, pp. 19-49.

2017 Patrimônios culturais indígenas. *Revista do patrimônio histórico e artístico nacional*, v. 35.

GALVÃO, Eduardo

1953 Cultura e sistema de parentesco das tribos do alto rio Xingu. *Boletim do Museu Nacional*.

1957 Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil. *Revista de antropologia*, pp. 67-74.

1973 *Índios do Brasil, áreas culturais e áreas de subsistência*. Vol. 67. Salvador, Centro Editorial e Didático.

1979 *Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

GANDAL, Neil; KENDE, Kende; ROB, Rafael

2000 The dynamics of technological adoption in hardware/software systems: the case of compact disc players. *The Rand Journal of Economics* (2000), p. 43-61.

GEISMAR, Haidy

2013 *Treasured Possessions: Indigenous Interventions Into Cultural and Intellectual Property*. Londres, Duke University Press.

GELL, Alfred

1988 Technology and Magic. *Anthropology Today*, Londres, vol. 4, n. 2, pp. 6-9.

1998 *Art and Agency: an anthropological theory*. Oxford, Clarendon Press, (pp. 243-259).

[1999] 2006 *The art of anthropology: essays and diagrams*. Nova Iorque, Berg.

2001 A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas. *Revista do programa de pós-graduação em artes visuais EBA*, Rio de Janeiro, pp. 175-191

2005 A tecnologia do encanto e o encanto da tecnologia. *Concinnitas*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 8, pp. 41-63.

GIANNINI, Isabelle Vidal

1991 *A ave resgatada: " a impossibilidade da leveza do ser*. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

1998 O ritual sete de setembro. *Revista Poematropic*, Belém, n. 2.

GINZBURG, Carlo

1988 Ekphrasis and quotation. *Tijdschrift voor filosofie*, v. 50, n. 1, pp. 3-19.

1991a *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

1991b *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras.

2007 *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras.

GIUDICELLI, Christophe

2018 *Luchas de Clasificación: Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reapropiación*. Buenos Aires, Prohistoria Ediciones.

GLASS, Verena (org.). SILVA, Liana Amin Lima da; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés

2019 (coord.) *Protocolos de consulta prévia e o direito à livre determinação*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; CEPEDIS.

GLOWCZEWSKI, Barbara

2015 *Totemic becomings: cosmopolitics of the Dreaming/Devires totêmicos: cosmopolítica do Sonho*. São Paulo: n-1.

GODELIER, Maurice; STRATHERN, Marilyn.

1991 *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*. Maison des Sciences de l'Homme,

- GOLDMAN, Marcio
 1996 Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa. *Revista de Antropologia*, pp. 83-109.
 2006 Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*, v. 10, n. 1, pp. 161-173.
 2015 "Quinhentos anos de contato": por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem. *Mana*, v. 21, n. 3, pp. 641-659.
- GOMES, Alexandre Oliveira
 2019 Museus indígenas, mobilizações étnicas e cosmopolíticas da memória: um estudo antropológico.
- GONÇALVES, Adelto
 2018 Agostinho da Silva, um pensador lusófono. *Jornal Opção*, 01/07/2018. Disponível em:
 <<https://www.jornalopcao.com.br/opcao-cultural/agostinho-da-silva-um-pensador-lusofono-129430/>>. Acesso em 28 dez. 2019.
- GONÇALVES, Janice
 1998 *Como classificar e ordenar documentos de arquivo*. São Paulo, Associação de Arquivistas Brasileiros/ Núcleo Regional de São Paulo.
- GONÇALVES, Marco Antonio
 1988 Os Tupi atuais: A propósito da construção de um modelo. *Anuário Antropológico*, v. 12, n. 1, pp. 269-276.
 1991 *Acre: história e etnologia*. Núcleo de Etnologia Indígena, Laboratório de Pesquisa Social, DCS, IFCS, UFRJ.
 1996 *Os diários de campo de Eduardo Galvão*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- GONÇALVES, Marco Antonio; HEAD, Scott
 2009 (orgs.) *Devires imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens*. Rio de Janeiro: Faperj/ 7 letras.
- GONÇALVES, Marco Antonio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Z. (Ed.).
 2018 *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Editora 7Letras (Viveiros de Castro Editora LTDA-ME).
- GREEN, Lesley
 2007 Cultural heritage, archives & citizenship: reflections on using Virtual Reality for presenting knowledge diversity in the public sphere. *Critical Arts: South-North Cultural and Media Studies*, 21: 2, 308-320
- GREEN, Lesley; GREEN, David
 2010 The rain stars, the world's river, the horizon and the sun's path: astronomy along the Rio Urucaúá, Amapá, Brazil. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, v. 8, n. 2, pp. 3.
 2013 *Knowing the day, knowing the world: Engaging Amerindian thought in public archaeology*. University of Arizona Press.
- GREEN, Lesley; GREEN, David R.; NEVES, Eduardo Góes
 2003 Indigenous knowledge and archaeological science: The challenges of public archaeology in the Reserva Uaçá. *Journal of Social Archaeology*, 2003, vol. 3, no 3, pp. 366-398.
- GROOTAERS, Jan-Lodewijk
 2001/2002 De l' exploitation des archives de terrain: une textualisation en chaîne. *Gradhiva* 30-31:73-80.
- GRUPIONI, Luís
 2008a *Olhar longe, porque o futuro é longe: Cultura, escola e professores indígenas no Brasil*. São Paulo, Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.
 2008b Os museus etnográficos, os povos indígenas e a antropologia: reflexões sobre a trajetória de um campo de relações. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 2008.
- GUERREIRO JÚNIOR, Antonio
 2012 *Ancestrais e suas sombras : uma etnografia da chefia kalapalo e seu ritual mortuário*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília.
- GUETTA, Mauricio; BENSUSAN, Nurit
 2018 Tutela dos conhecimentos tradicionais face à sua diversidade: a emergência dos protocolos comunitários. In: UNGARETTI, Débora et al. *Propriedades em transformação: abordagens multidisciplinares sobre a propriedade no Brasil*. São Paulo: Blucher.
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James; FERGUSON, James Gordon
 1997 (eds.). *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*. Univ of California Press.
- HAMILTON, Carolyn, et al.
 2012 (ed.). *Refiguring the archive*. Springer Science & Business Media.
- HARAWAY, Donna

1988 Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and The Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, College Park, vol. 14, n. 3, pp. 575-599.
2000 Manifesto ciborgue. *Antropologia do ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica.

HARRISON, Simon

1989 Magical and Material Politics in Melanesia. *Man*, New Series, Londres, vol. 24, n. 1, pp. 1-20.
1992 Ritual as intellectual property. *Man*, New Series, Londres, vol. 27, n. 2, pp. 225-244.
1993 The Commerce of Cultures in Melanesia. *Man*, New Series, Londres, vol. 28, n. 1, pp. 139-158.
1995 Anthropological Perspectives: On The Management of Knowledge. *Anthropology Today*, Londres, vol. 11, n. 5, pp. 10-14.
1998 The Extended Agency of Alfred Gell. *Anthropology Today*, Londres, vol. 14, n. 4, pp. 1-2.

HARTMANN, Thekla

1982 Recuperação de Dados Fugazes. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 25, pp. 191-192.
1984 *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, vol. III. Berlin, Dietrich Reimer Verlag.

HEYMANN, Luciana

1997 Indivíduo, Memória e Resíduo Histórico: Uma Reflexão sobre Arquivos Pessoais e o Caso Filinto Müller. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, pp. 41-66.
2005 Os "fazimentos" do arquivo Darcy Ribeiro: memória, acervo e legado. *Revista Estudos Históricos*, v. 2, n. 36, pp. 43-58.
2012 O arquivo utópico de Darcy Ribeiro. *História, Ciências, Saúde — Manguinhos*, Rio de Janeiro, vol. 19, n. 1, pp. 261-282.
2013 (org.). *Arquivos Pessoais: reflexões multidisciplinares e experiências de pesquisa*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2013.

HILL, Jonathan

1979 Kamayurá Flute Music: A Study of Music as Meta-Communication. *Ethnomusicology*, Champaign, vol. 23, n. 3, pp. 417-432.

HOLMES, Thom

2006 (Ed.). *The Routledge guide to music technology*. London: Taylor & Francis.

HOUNTONDJI, Paulin

2008 Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, vol. 80, pp. 149-160.

IDO, Vitor

2017 *Conhecimentos Tradicionais na Economia Global*. São Paulo, Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo.

IDO, Vitor; VALENTINI, Luísa

2018 Quem tem a propriedade da transformação? Propriedade intelectual e figurações equívocas dos conhecimentos indígenas. In: UNGARETTI, Débora et al. *Propriedades em transformação: abordagens multidisciplinares sobre a propriedade no Brasil*. São Paulo: Blucher.

JANKE, Terri

2009 *Writing up Indigenous research: authorship, copyright and Indigenous knowledge systems*. Sydney: Terri Janke and Company.

JUNQUEIRA, Carmen

1975 *Os Índios de Ipavu: um estudo sobre a vida do grupo Kamaiurá*. São Paulo: Ática.
2004 Pajés e feiticeiros. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, pp. 289-302.
2016 *Tempo e Imaginário: o pajé e a antropóloga, 50 anos de diálogo*. Revista Eletrônica Mutações, v. 7, n. 13, pp. 837-920.

JUNQUEIRA, Carmen; VITTI, Vaneska Taciana.

2009 O Kwaryp kamaiurá na aldeia de Ipavu. *Estudos Avançados*, v. 23, n. 65, pp. 133-148.

KAMAIURÁ, Aisanain Pálto

2015 *O Kwaryp de Kanutari: uma abordagem linguística e etnográfica*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília.

KAMAIURÁ, Aisanain Pálto; CABRAL, Ana Suelly Arruda Câmara; COUTO, Ariel Pheula do.

2019 Aspectos dos ideofones do Kamaiurá. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica* 11.1 (2019), pp. 89-100.

KAMAIURÁ, Kanawayuri; TRONCARELLI, Maria Cristina; KAMAIURÁ, Aisanain; JUNQUEIRA, Carmen

2003 Kamaiurá. *Povos Indígenas no Brasil*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

KAMAYURA, Tacumã; KAMAYURA, Kanutary

Moroneta Kamayura: histórias Kamayura. Organização Andreia Duarte. Belo Horizonte: Literaterras; FALE/UFMG, 2013

KATZ, Mark
2010 *Capturing sound: How technology has changed music*. Univ of California Press.

KNAUTH, Daniela Riva; MEINERZ, Nádia Elisa
2015 Reflexões acerca da devolução dos dados na pesquisa antropológica sobre saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 20, pp. 2659-2666.

KOBASHI, Nair; SMIT, Johanna
2003 *Como elaborar vocabulário controlado para aplicação em arquivos*. São Paulo, Arquivo do Estado, Imprensa Oficial.

LAGROU, Els; VAN VELTHEM, Lucia Hussak
2018 As artes indígenas: olhares cruzados. *BIB*, n. 87/3.

LARAIA, Roque de Barros
1970 O sol e a lua na mitologia xinguana. *Mito e Linguagem Social*, de vários autores. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 107-34.
2008 Depoimento. CPDOC/Fundação Getúlio Vargas (FGV), (1h 17min), Rio de Janeiro,
2014 O legado da Antropologia brasileira: relato de Roque de Barros Laraia. *Horizontes Antropológicos*, vol. 20, no 42, pp. 361-376.

LASMAR, André Lopes.
2016 *Autodeterminação e pós-colonialismo no direito internacional dos povos indígenas*. São Paulo: Universidade de São Paulo, USP.

LEAL DA SILVA, Flávio
Acervo digital da cultura parintintin do Amazonas: O Museu do Índio e as políticas públicas de patrimônio e memória indígenas. Tese de Doutorado. Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2013.

LEBNER, Ashley
2017 *Redescribing Relations: Strathernian Conversations on Ethnography Knowledge and Politics*. Berghahn Books, Nova Iorque.

LE GOFF, Jacques
[1988] 1990 *História e memória*. Campinas, Editora da Unicamp.

LEITE, Yvonne; VELHO, Gilberto
1984/85 Parecer da Associação Brasileira de Antropologia sobre sua Participação no Convênio de 059/82. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 425-435.

LÉVI-STRAUSS, Claude
1943 Guerre et commerce chez les Indiens de l'Amérique du Sud. *Renaissance*, École libre des hautes études (New School for Social Research).
1949 *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF.
1952 *Race et histoire*. Paris: UNESCO.
1958 *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
1962a *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
1962b *Le totémisme aujourd'hui*. Paris: PUF.
1962-1971 *Les Mythologiques*. 4 vol. Paris: Plon.
1983 Histoire et ethnologie. *Annales. Économies, sociétés, civilisations* 38 (6), pp. 1217-1231.

LIMA, André; BENSUSAN, Nurit
2003 *Quem cala consente?* Subsídios para a proteção aos conhecimentos tradicionais. Documentos ISA, n. 8. São Paulo, Instituto Socioambiental.

LOPES, Paula Morgado
2003 Os Wayana e os Viajantes do século XX: construindo imagens em dupla mão. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

LOPEZ, André Porto Ancona
2002 *Como descrever documentos de arquivo: elaboração de instrumentos de pesquisa*. São Paulo, Arquivo do Estado, Imprensa Oficial.
2003 Arquivos pessoais e as fronteiras da arquivologia. *Gragoatá*, Niterói, n. 15, pp. 69-82.

LOYER, Emmanuelle
2015 *Lévi-Strauss*. Paris: Flammarion.

- LYON, Patricia
1974 (ed.) *Native South Americans: Ethnology of the least known continent*. Wipf and Stock Publishers.
- MACEDO, Valéria; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, Lux
2009 Exposições e invisíveis na antropologia de Lux Vidal. *Revista de Antropologia*, pp. 789-813.
- MARCUS, George
1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, vol. 24, pp. 95-117.
- MARINHO, Rafael Pacheco
2019 *Os Xetá e suas histórias: memória, estética, luta desde o exílio*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Paraná.
- MARTINS, Dalton Lopes; SILVA, Marcel Ferrante
2017 Critérios de avaliação para sistemas de bibliotecas digitais: uma proposta de novas dimensões analíticas. *InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação*, v. 8, n. 1, pp. 100-121.
- MARTINS, Thais
2016 *Um programa de gestão de documentos para o Museu do Índio*, Rio de Janeiro, Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.
- MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia
1969-1972 Informação Preliminar Sobre o Português Falado na Aldeia Kamayurá. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 17/20, n. 1, pp. 75-92.
1972 *Sete estudos sobre o português kamayurá*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA.
- MAUSS, Marcel
1938 Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de "moi". *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. pp. 263-281.
- MAYBURY-LEWIS, David
1960 The analysis of dual organizations: a methodological critique. (Met 8 figuren. Vgl. nr. 1457). *Bijdragen tot de taal-, land-en volkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, v. 116, n. 1, pp. 17-44.
1967 *Akwe-Shavante Society*. Oxford, The Clarendon Press.
1979 *Dialectical Societies: the Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press.
- MEHINAKU, Mutua
2010 Tetsualü: pluralismo de línguas e pessoas no Alto Xingu. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- MELATTI, Júlio Cesar
[1968] 1976 Nominadores e genitores: um aspecto do dualismo Krahó. In SCHADEN, E. (org.), *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, pp. 139-48.
1981 A Etnologia das populações indígenas do Brasil nas duas últimas décadas. *Anuário Antropológico*, 1981, vol. 5, no 1, pp. 253-275.
1983 A antropologia no Brasil: um roteiro. *Trabalhos em Ciências Sociais*, Série Antropologia, Brasília, n. 38.
- MELLO, Maria Ignez Cruz
2005a Aspectos interculturais da transcrição musical. In: *Anais do XV Congresso da Associação Nacional Brasileira de Pesquisa e Pós-Graduação em Música*. Rio de Janeiro.
2005b *Iamurikuma: música, mito e ritual entre os Wauja do Alto Xingu*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina.
- MENESES, Ulpiano
1992 A história cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, vol. 34, pp. 9-24.
- MERRIAM, Alan; MERRIAM, Valerie
1964 *The anthropology of music*. Northwestern University Press.
- MERTZ, Elizabeth
2007 Semiotic anthropology. *Annu. Rev. Anthropol.*, v. 36, pp. 337-353, 2007.
- MEUR, Oona
2015 Customary Law and Custom in New-Caledonia: Legal Pluralism, Citizenship and the External/Internal Sovereignty Issue. *SOAS Law Journal*, Londres, vol. 2, n. 1, pp. 230-259.

- MILES, Margaret
2008 *Art as Plunder: The Ancient Origins of Debate about Cultural Property*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MIRANDA, Wander; SOUZA, Eneida
2003 *Arquivos Literários*. São Paulo, Ateliê Editorial. (Apresentação, pp. 9-14).
- MONTARDO, Deise Lucy
2002 *Através do Mbaraka: música e xamanismo Guarani*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
2011 A música indígena no mundo dos projetos: Etnografia do Projeto "Podáali-valorização da música Baniwa". Trans. Revista Transcultural de Música, n. 15, pp. 1-13.
- MONTEIRO, John Manuel
1999 *The crises and transformations of invaded societies: Coastal Brazil in the sixteenth century*. Universidade Federal de Campinas.
- MOREIRA, Kátia; ONO, Rosaria
2011 *Segurança em museus*, Brasília, Instituto Brasileiro de Museus.
- MURA, Fábio; SECUNDINO, Marcondes de Araújo; SILVA, Alexandra Barbosa da (org.)
2019 *Povos indígenas e relações de poder: olhares sobre a América do Sul*. [Livro eletrônico]. Campina Grande: EDUEPB.
- NOVAES, Sylvia Caiuby
1983 *Habitações indígenas*. Barueri, Editora Nobel.
1998 O uso da imagem na antropologia. *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, pp. 113-119.
- OBERG, Kalervo
1953 *Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil*. Washington: Smithsonian Institution.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de; SEEGER, Anthony
1987 *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- OLIVEIRA JUNIOR, Gilson Brandão de
2017 *Agostinho Neto e Agostinho da Silva: exílios, encontros e desencontros entre intelectuais no Atlântico Sul*. Tese (Doutorado em História) — Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília — DF.
- OVERING KAPLAN, Joanna
1975 *The Piaroa: a people of the Orinoco basin*. Oxford, The Clarendon Press.
1976 Social time and social space in Lowland South American societies. *Actes du XIII Congrès III/ Journal des Américanistes*, Paris, Société des Américanistes, vol. 11, pp.7-394.
1981 Review article: Amazonian anthropology. *Journal of Latin American Studies*, Cambridge, vol. 12, n. 1, pp. 151-165.
- OVERING, Joanna; PASSES, Alan
2000 (eds.) *The anthropology of love and anger: the aesthetics of conviviality in Native Amazonia*. London: Routledge.
- PARAISO, Maria Hilda Barqueiro
1987/88/89 Os índios de Olivença e a Zona de Veraneio dos Coronéis de Cacao da Bahia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 30/32, pp. 79-109.
- PAES, Francisco Simões
2004 Rastros do espírito: fragmentos para a leitura de algumas fotografias dos Ramkokamekrá por Curt Nimuendaju. *Revista de Antropologia*, v. 47, n. 1, pp. 267-307.
2006 Os modelos da experiência ou a experiência dos modelos: introdução ao estudo cerimonial xikrin. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo.
- PEDREIRA, Hugo Prudente da Silva
2013 Aldeia Velha, "nova na cultura": reconstituição territorial e novos espaços de protagonismo entre os Pataxó. *Cadernos de Arte e Antropologia*, v. 2, n. 2, pp. 31-42.
2016 Os Pataxó Hã hã hã e o problema da diferença. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- PEDROSO, Diego Rosa
2016. Irving Goldman. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/autor/irving-goldman>>
- PEIRANO, Mariza
1983 *A antropologia esquecida de Florestan Fernandes: os Tupinambá*. Fundação Universidade de Brasília, 1983.

- 1991 *Uma antropologia plural (três experiências contemporâneas)*. Brasília, Editora UnB.
- 1992 Os antropólogos e suas linhagens. In CORRÊA, M.; LARAIA, R. (orgs.), CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (homenagem). Campinas, IFCH/Unicamp, pp.31-47.
- PEIXOTO, Fernanda
 1998 Lévi-Strauss no Brasil: a formação do etnólogo. *Mana*, v. 4, n. 1, pp. 79-107
 2015 *A viagem como vocação. Itinerários, parcerias e formas de conhecimento*. São Paulo: Fapesp/Edusp.
- PEIXOTO, Fernanda; PONTES, Heloisa; SCHWARCZ, Lilia
 2004 *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- PEIXOTO, Fernanda; SIMÕES, Júlio
 2003 A 'Revista de Antropologia' e as ciências sociais em São Paulo: notas sobre uma cena e alguns debates. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 46, n. 2, pp. 383-409.
- PEREIRA, Cláudio Luiz (ed.)
 2013 Edição especial sobre Pedro Agostinho. Boletim Informativo do Museu de Arqueologia e Etnologia. Ano 1. No 4. Salvador.
- PEREIRA, João Baptista Borges
 1994 Emilio Willems e Egon Schaden na história da Antropologia. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 8, n. 22, pp. 249-253.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz
 2015 *Festa e guerra*. Tese de Livre-Docência. Universidade de São Paulo.
- PETERSON, Trudy
 1984 Archival Principles and Records of the New Technology. *The American Archivist*, Chicago, vol. 47, n. 4, pp. 383-393.
- PETSCHLIES, Erik
 2018 A etnografia de Karl Von Den Steinen no contexto do império brasileiro. *Sociologia & Antropologia*, v. 8, n. 2, pp. 543-569, 2018.
- PIEIDADE, Acácio Tadeu
 2004 *O canto do Kawoká: música, cosmologia e filosofia entre os Wauja do Alto Xingu*. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina.
- PINEB, Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro.
 2019 *OBJETIVOS*. S/d. Disponível em: <http://www.pineb.ffch.ufba.br/index.php>. Acesso em: 23 ago. 2019.
- POHLMANN, Kenneth C.
 1989 *Principles of digital audio*. Indianapolis: Sams.
- RATTS, Aleksandro et al.
 2000 Entrevista com Lux Vidal. *Cadernos de Campo* v. 9: 103-122.
- REDFIELD, Robert.; LINTON, Ralph.; HERSKOVITS, Melville. J.
 1936 Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist*, 38, 149-152.
- RIBEIRO, Berta
 1984 Tecelãs tupi do Xingu. *Revista de Antropologia*, pp. 355-402.
 1987/88/89 Museu e Memória — Reflexões sobre o colecionamento. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 30/32, pp. 489-510.
 1987 *Arte Índia*. Rio de Janeiro: Finep.
 1988 *Dicionário do artesanato indígena*. São Paulo: Edusp.
- RILES, Annelise
 2006 *Documents: Artifacts of Modern Knowledge*. Ann, Arbor, The University of Michigan Press.
- RIVIÈRE, Peter
 1969 *Marriage among the Trio: a principle of social organisation*. Clarendon Press.
 1993 The Amerindianization of Descent and Affinity. *L'Homme*, tome 33 n°126-128, 1993, pp. 507-516;
- RIBEIRO, Duanne
 2019 Uma jornada em busca de reconstruir a sabedoria dos Kamayurá. *Itaú Cultural — Rumos*. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/secoes/rumos/uma-jornada-em-busca-de-reconstruir-a-sabedoria-dos-kamayura>
- RONDINELLI, Rosely Curi; ABREU, Jorge Phelipe Lira de
 2015 *Orientações práticas para a gestão do seu arquivo pessoal digital*. Fundação Casa de Rui Barbosa.

SAHLINS, Marshall

1997 O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: Por que a Cultura Não é um 'Objeto' em Via de Extinção (Parte I). *Mana*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, pp. 41-73.

1997 O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: Por que a Cultura Não é um 'Objeto' em Via de Extinção (Parte II). *Mana*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 2, pp. 103-150.

SAMAIN, Etienne

1980 *De um caminho para outro*. Mitos e aspectos da realidade social nos índios Kamayurá (Alto Xingu). Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ.

1984 A vontade de ser: notas sobre os índios Urubu-Kaapor e sua mitologia. *Revista de Antropologia*, pp. 245-262.

1991 *Moroneta kamayurá*: mitos e aspectos da realidade social dos índios kamayurá (Alto Xingu). Lidador.

SAMAIN, Etienne; BRUNO, Fabiana

2016 Como pensar e fazer pensar um arquivo fotográfico: uma dupla experiência. *Revista Visagem* 2.1.

SAMUELS, David; MEINTJES, Louise; OCHOA, Ana Maria; PORCELLO, Thomas

2010 Soundscapes: toward a sounded anthropology. *Annual Review of Anthropology*, vol. 39: 329-45.

SANJEK, Roger

2019 (Ed.) *Fieldnotes: The makings of anthropology*. Cornell University Press.

SANJEK, Roger; TRATNER, Susan W. (Ed.)

2016 *eFieldnotes: The makings of anthropology in the digital world*. University of Pennsylvania Press.

SANT'ANA, Graziella Reis de

2011 Da vanguarda aos bastidores: a atuação pró-índio no Brasil. In: Schwarcz, L. et al. *Manuela Carneiro da Cunha: o lugar da cultura e o papel da antropologia*. Rio de Janeiro, Beco do Azougue.

SANTOS, Davi Felisberto dos

2017 *O lago Maruane*: conhecimentos tradicionais dos Galibi-Marworno. Oiapoque: OINAK/Iepé.

SANTOS, Paulo Roberto Elian dos

2012a *Arquivos de cientistas*: gênese documental e procedimentos de organização. São Paulo: Arq-SP.

2012b Uma abordagem arquivística: os documentos de um laboratório das ciências biomédicas. *História, Ciências, Saúde — Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, pp. 303-323.

SANTOS, Silvio Coelho dos

1982 *O índio perante o direito*. Florianópolis: Editora da UFSC.

1987 *Índios e brancos no Sul do Brasil*: a dramática experiência dos Xokleng. Florianópolis: Movimento.

1989 Os povos indígenas e a Constituinte. Florianópolis: Editora da UFSC.

1997 *Os índios Xokleng*: memória visual. Florianópolis: Editora da UFSC.

SARR, Felwine; SAVOY, Bénédicte

2018 *The Restitution of African Cultural Heritage*. Toward a New Relational Ethics. Paris, Ministère de la Culture.

SCHADEN, Egon

1954 *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo. Tese de Doutorado. Tese de concurso à livre-docência de Antropologia, FFLCH USP.

1954a. "O estudo do índio brasileiro ontem e hoje". *América Indígena*, 14(3):233-252.

1954b. "Aspectos fundamentais da cultura guarani". *Boletim 188, Antropologia 4*. São Paulo: Universidade de São Paulo.

1964. Aculturação indígena: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos. Tese de Cátedra, Universidade de São Paulo.

1965 Aculturação Indígena: Ensaio sobre Fatores e Tendências da Mudança Cultural de Tribos Índias em Contacto com o Mundo dos Brancos. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 13, n. 1/2, pp. 3, 5-183, 185-215, 217-229, 231-259, 261-275, 277-301, 303-315.

1978 O Índio e a sua Imagem do Mundo (Subsídios para um Estudo de Antropologia Simbólica). *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 21, n. 1, pp. 33-43.

1989 Mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil. São Paulo: Edusp.

SEEGER, Anthony

1981 *Nature and Society in Central Brazil: the Suyá Indians of Mato Grosso*. Cambridge, Harvard University Press.

1986 The Role of Sounds Archives in Ethnomusicology Today. *Ethnomusicology*, Champaign, vol. 30, n. 2, pp. 261-276.

1988a Voices, Flutes, and Shamans in Brazil. *The World of Music*, Gotinga, vol. 30, n. 2, pp. 22-39.

1988b *Why Suyá Sing: A Musical Ethnography of an Amazonian People*. Cambridge: Cambridge University Press.

- 1992 Ethnomusicology and Music Law. *Ethnomusicology*, Champaign, vol. 36, n. 3, pp. 345-359.
- 1996 Ethnomusicologists, Archives, Professional Organizations, and the Shifting Ethics of Intellectual Property. *Yearbook for Traditional Music*, Cambridge, vol. 28, pp. 87-105.
- 1999 Book Reviews. *Ethnomusicology*, Champaign, vol. 43, n. 2, pp. 367-369.
- 2002 Changing Lives with Recorded Sound: Recording and Profound Musical Experiences the CSM Robert M. Trotter Lecture 2001. *College Music Symposium*, Missoula, vol. 42, pp. 1-8.
- 2006 Lost Lineages and Neglected Peers: Ethnomusicologists outside Academia. *Ethnomusicology*, Champaign, vol. 50, n. 2, pp. 214-23.
- SEEGER, Anthony; CHAUDHURI, Shubha
2004 *Archives for the Future: Global Perspectives on Audiovisual Archives in the 21st Century*. Calcutá, Seagull Books.
- 2015 The contributions of Reconfigured Audiovisual Archives to Sustaining Traditions. *The World of Music*, Gotinga, vol. 4, n. 1, pp. 21-34.
- SEEGER, Anthony; COHN, Clarice; HIKIJI, Rose; LIMA, Leandro de; SZTUTMAN, Renato; VIEIRA, José
2007 Por que canta Anthony Seeger?. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 50, n. 1, pp. 389-418.
- SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo
1979 A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*, n. 32, pp. 2-19.
- SEKI, Lucy
2000 *Gramática do Kamaiurá: Língua Tupi-Guarani do Alto Xingu*. Campinas, Editora da Unicamp.
- 2010 *O que habitava a boca de nossos ancestrais*. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- 2012 Observações sobre variação sociolinguística em Kamaiurá. *Cadernos de Estudos Lingüísticos*.
- SERRA, Ordep José Trindade
2006 *Um tumulto de asas: apocalipse no Xingu: breve estudo de mitologia kamayurá*. Salvador: Edufba.
- SILVA, Aracy Lopes da
1982 A expressão mítica da vivência histórica: tempo e espaço na construção da identidade Xavante. *Anuário antropológico*, v. 82, pp. 200-214.
- 1986 Nomes e amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê. São Paulo: Universidade de São Paulo
- SILVA, Agostinho da
2006 *Caderno de Lembranças*. Lisboa: Zéfiro.
- SILVA, Fabíola Andréa
2005 Objetos vivos: a curadoria da coleção etnográfica Xikrin-Kayapó no Museu de Arqueologia e Etnologia-MAE/USP. *Revista Estudos Históricos* 2.36 p 93-110.
- SILVA, Fabíola Andréa & GORDON, Cesar.
2011 *Xikrin: uma coleção etnográfica*. São Paulo: Edusp.
- SILVA, Fabíola Andréa; VIDAL, Lux Boelitz.
2000 As tecnologias e seus significados: um estudo da cerâmica dos Asuriní do Xingu e da cestaria dos Kayapó-Xikrin sob uma perspectiva etnoarqueológica.
- SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés.
1999 *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Juruá Editora.
- SOUZA, Tálisson Melo de
2017 Arte Plumária do Brasil: trajetórias de plumas e pessoas emaranhadas. *Revista Kaypunku*, vol 4. Número I.
- STORTO, Luciana Raccanello
2019 *Línguas indígenas: tradição, universais e diversidade*. São Paulo: Fapesp/Mercado de Letras.
- STENGERS, Isabelle
2015 *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify.
- STEWART, Julian Haynes.
1949 *Handbook of south american Indians*. US Government Printing Office.
- STRATHERN, Marilyn
1988 *The Gender of the Gift: Problems With Women and Problems With Society in Melanesia Studies in Melanesian Anthropology*, Los Angeles, University of California Press.
- [1991] 2005 *Partial Connections*, Lanham, Alta Mira Press.
- 1992 The decomposition of an event. *Cultural Anthropology*, v. 7, n. 2, pp. 244-254,
- 1999 *Property, substance, and effect: anthropological essays on persons and things*. Athlone Press.

2004 *Commons and borderlands: Working papers on interdisciplinarity, accountability and the flow of knowledge*. Sean Kingston Pub, 2004.
2013 Learning to see in Melanesia. *HAU: Masterclass Series*, vol. 2.
2014 *O Efeito Etnográfico e Outros Ensaios*. São Paulo, Cosac Naify.

SURUÍ, Tiapé

2019 Nossos pais, nossos avós, estavam com medo de contar a história. *Campos — Revista de antropologia*, v. 20, n. 2.

SZTUTMAN, Renato

2002 Do Dois Ao Múltiplo Na Terra Do Um: A Experiência Antropológica De David Maybury-Lewis. *Revista de Antropologia* 45 (2), 443-76. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012002000200006>.

2009 Religião nômade ou germe do estado? Pierre e Hélène Clastres e a vertigem tupi. *Novos estud.* — CEBRAP n.83

2012 *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: Edusp.

TAYLOR, Anne-Christine

1984 L'americanisme tropical, une frontière fossile de l'ethnologie? In RUPP-EISENREICH, B. (org.), *Histoires de l'anthropologie: XVI-XIX siècles*. Paris, KJinksiedc, p.213-33.

1997 *L'oubli des morts et la mémoire des meurtres. Experiences de l'histoire chez les Jivaro*. Paris: Association Terrain.

2003 *Les masques de la mémoire. Essai sur la fonction des peintures corporelles jivaro*. Paris: Editions de l'EHESS.

TAYLOR, Anne-Christine; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

2006 Un corps fait de regards. In: Breton, Stéphane (ed.) *Qu'est-ce qu'un corps?* Paris: Flammarion/Musée du Quai Branly, pp. 148-199.

TORAL, André

2004 *Tapirapé. Povos Indígenas no Brasil*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

TRAVASSOS, Elizabeth

1984/85 Música e Xamanismo entre os Kayabi do Parque do Xingu. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 127-138.

VALENTINI, Luísa

2013 *Um laboratório de Antropologia: o encontro entre Mário de Andrade, Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (1935-1938)*. São Paulo: Fapesp/Alameda.

2017 O meio de ter ideias imprevistas: Lévi-Strauss, fichas e fichários. *Campos*, Curitiba, vol. 18, n. 1-2, pp. 19-42.

2018 Archives of the Future: Issues for the Custody of Recent Documentation Concerning Indigenous Peoples in Brazil. *History of Anthropology Newsletter* 42 (Online).

VANZOLINI, Marina

2014 Daquilo que não se sabe bem o que é: a inderteminação como poder nos mundos afroindígenas. *Cadernos de Campo*, 23, 271-85.

2019 *A flecha do ciúme: o parentesco e seu avesso segundo os Aweti do Alto Xingu*. São Paulo: Terceiro Nome.

VIANNA, Aurélio; LISSOVSKY, Maurício; SÁ, Paulo Sérgio Moraes

1986 A vontade de guardar: lógica da acumulação em arquivos privados. *Arquivo e administração*, 1986, vol. 2, no 10/14, pp. 62-76.

VIERTLER, Renate

1969/72 O Alto Xingu e suas possibilidades de exploração antropológica. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 17/20, n. 1, pp. 69-74.

1969 *Os Kamayurá e o Alto Xingu: Análise do processo de integração de uma tribo numa área de aculturação intertribal*. São Paulo, IEB-USP.

VILAÇA, Aparecida

2018 *Paletó e eu*. Memórias de meu pai indígena. Rio de Janeiro: Todavia.

VILLELA, Alice

2015 *O negativo e o positivo*. A fotografia entre os Asuriní do Xingu. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

2017. O retorno dos antigos: compartilhamento do acervo fotográfico de Renato Delarole com os Asuriní do Xingu. *Revista Mundaú*, v. 3, pp. 70-86.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

1977 *Indivíduo e sociedade no Alto Xingu: os Yawalapítí*. Rio de Janeiro, Dissertação de mestrado, PPGAS do Museu Nacional, UFRJ.

1979 A fabricação do corpo na sociedade xinguana. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n. 32, pp. 1984/85 Bibliografia Etnológica Básica Tupi-Guarani. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 7-24.
1984/85 Proposta para um II Encontro Tupi. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 27/28, pp. 403-407.
1992 O campo na selva, visto da praia. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, pp. 170-190.
2002 *A Inconstância Da Alma Selvagem e outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo, Cosac Naify.
2019 On models and examples: engineers and bricoleurs in the Anthropocene. *Current Anthropology*, v. 60, n. S20, pp. S296-S308.

VON DEN STEINEN, Karl

[1894] 1940 *Entre os aborígenes do Brasil Central*. Separata numerada da *Revista do Arquivo*, nº XXXIV-LVIII. São Paulo: Departamento de Cultura.

WAGNER, Roy

1986 *Symbols That Stand for Themselves*. Chicago, The University of Chicago Press.

2012a Facts force you to believe in them; perspectives encourage you to believe out of them. An introduction to Viveiros de Castro's magisterial essay. In E. Viveiros de Castro, *Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere*. Masterclass Series 1. Manchester, HAU Network of Ethnographic Theory.

2012b Figure-ground reversal among the Barok. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, v. 2, n. 1, pp. 535-542.

YAMADA, Érica; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; GARZÓN, Biviany Rojas

2019 *Protocolos autônomos de consulta e consentimento*: Guia de orientações. São Paulo: RCA.

ZALUAR, Alba; BRANDÃO, Carlos; MONTEIRO, Douglas Teixeira; VALLE, Edênio; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; FIILHO, José Jeremias de Oliveira; ALVES, Rubem A. Alves; FERNANDES, Rubem César (coord.).

1987 Os missionários da Linguagem: O instituto de Linguística de Verão, Histórico Internacional do Instituto de Linguística de Verão. *Religião e Sociedade*, vol. 7, pp. 59-73.

ZEA, Evelyn Schuler

2011 Sobre a ilusão de ter reflexões an/tropológicas. *Ilha*, Florianópolis, vol. 12, n. 1, pp. 83-100.

Legislação

Constituição Brasileira de 1988.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm

Lei 10.406 de 10/01/2002.

Código Civil Brasileiro.

<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2002/lei-10406-10-janeiro-2002-432893-publicacaooriginal-1-pl.html>

Lei nº 13.709, de 14/08/2018.

Conhecida como Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (Redação dada pela Lei nº 13.853, de 2019).

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/l13709.htm

Lei 8.159, de 08/01/1991.

Conhecida como Lei de Arquivos.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L8159.htm

Decreto 2.134, de 24/12/1997.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D2134.htm

Decreto 2.910, de 29/12/1998.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D2910.htm

Decreto 4.553, de 27/12/2002.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/D4553.htm

Lei Federal 12.527, de 18/11/2011.

Conhecida como Lei de Acesso à Informação.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/l12527.htm

Lei 6.546, de 04/07/1978.

Regulamentação da Profissão de Arquivista.
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1970-1979/L6546.htm

Resolução nº. 27, de 16/06/2008.

Diploma normativo que dispõe sobre o dever do Poder Público, no âmbito dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, de criar e manter Arquivos Públicos, na sua específica esfera de competência, para promover a gestão, a guarda e a preservação de documentos arquivísticos e a disseminação das informações neles contidas.

<http://www.conarq.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=245&sid=46>

Lei Federal 5.988, de 14/12/1973.

Antiga Lei de Direito Autoral.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L5988.htm

Lei Federal 9610, de 19/02/1998.

Conhecida como Lei de Direito Autoral ou LDA.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9610.htm

Lei Federal 12.853, de 14/08/2013.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2011-2014/2013/Lei/L12853.htm

Altera os arts. 5º, 68, 97, 98, 99 e 100, acrescenta arts. 98-A, 98-B, 98-C, 99-A, 99-B, 100-A, 100-B e 109-A e revoga o art. 94 da Lei nº 9.610, de 19 de fevereiro de 1998, para dispor sobre a gestão coletiva de direitos autorais, e dá outras providências.

