

*Leonardo Augusto  
Schiocchet e  
Homero Moro Martins  
PPGAS/UnB*

Embora o trabalho e as contribuições de Alcida Rita Ramos ao quadro da etnologia indígena produzida no Brasil dispensem maiores apresentações, pensamos ser interessante levantar alguns pontos sobre sua trajetória que motivaram as questões que compõem esta entrevista.

Na observação de sua carreira, fica claro que Alcida Ramos sempre buscou avidamente a atualização de suas preocupações e temáticas de pesquisa, grande parte das quais surgiram em estreita consonância com seu envolvimento pessoal nas causas indígenas e indigenistas no país. No que concerne à atualização da análise, é exemplo o fato de que, não satisfeita com a sua primeira interpretação dos dados levantados em seu campo junto aos Yanomami entre 1968 e 1970, ela promoveria uma releitura profunda de seu material ao longo dos anos, em diversos artigos e com o livro *Memórias Sanumá* (1990).

Já na década de 1980, mergulhou não só como antropóloga, mas como participante política na crescente mobilização dos povos indígenas brasileiros, que culminaria com as manifestações e reivindicações da Constituinte de 1988. A reflexão de Alcida Ramos sobre seu envolvimento com este contexto viria à tona na minuciosa discussão contida em *Indigenism* (1998), além de outros artigos importantes publicados ao longo da década de 1990 – alguns dos quais inclusive se inserindo no extenso e controverso debate sobre o *ethos* antropológico brasileiro (e aqui talvez o melhor exemplo seja “Ethnology Brazilian Style”, de 1995).

Personagem engajada na causa política indígena, e ainda assim não conformada à tão versada cisão entre “clássicos” e “contatualistas” na etnologia brasileira, Alcida Ramos vem refletindo não só sobre sua experiência política no campo – em vários artigos, como “Anthropologist as a political actor” (1999) –, mas também sobre relações intertribais – “Hierarquia e simbiose” (1980) – e interétnicas – no já citado *Indigenism* ou na co-organização, com Bruce Albert, de *Pacificando o branco* (2002), por exemplo. Por entre estas temáticas, revela um desejo de superar dicotomias, mostrando que a abordagem de situações que retratam a espoliação das condições sociais dos povos indígenas não impede que se evidenciem – e não que se subestimem – as possibilidades e potencialidades da agência dos ‘nativos’.

As quatro questões que compõem esta entrevista são inspiradas não só por esta trajetória, mas também pelos contatos e discussões que nós travamos com a professora Alcida Ramos enquanto alunos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília. O contexto em que a entrevista foi realizada é algo inusitado: devido a alguns desencontros e problemas de agenda, as perguntas foram enviadas por e-

*mail* à entrevistada, que se encontra nos Estados Unidos ministrando um curso como professora visitante do Departamento de História da Universidade de Wisconsin – a mesma instituição onde desenvolveu seu PhD em Antropologia, com pesquisa sobre os Yanomami, na década de 1970. Esta ‘metodologia’ de entrevista, se por um lado dificultou a colocação de indagações mais pontuais, por outro deu ampla liberdade e tempo à entrevistada para um enriquecedor detalhamento de suas reflexões, cujo resultado são as linhas que seguem. As perguntas foram encaminhadas à entrevistada em 28/02/2005 e as respostas recebidas em 03/04/2005.

**Campos:** Há dois anos pude presenciar um diálogo seu com o professor Roberto Cardoso de Oliveira, por ocasião de um convite feito pela senhora para que ele falasse sobre o contexto do surgimento dos programas de pós-graduação em Antropologia Social no Brasil. Eu tinha acabado de chegar a Brasília e já conhecia, é claro, parte de sua produção bibliográfica. O que eu não sabia ainda, como talvez muitos dos novos pós-graduandos, era que a senhora – junto aos demais alunos do professor RCO à época, como Júlio César Melatti, Roque de Barros Laraia e Roberto da Matta – tinha sido uma peça-chave do processo de “academização” da antropologia no Brasil. Lembro ainda que, naquela ocasião, a senhora mencionou sua formação nos EUA, pontuando que, na época, teria sido a única a ser enviada para fora do Brasil – ainda que a contragosto – porque no Brasil se julgava perigoso que uma mulher fizesse pesquisa de campo entre índios. A senhora poderia comentar um pouco mais sobre esse contexto, bem como sobre sua experiência de formação no Brasil e no exterior?

**Alcida Rita Ramos:** O surgimento da antropologia como disciplina acadêmica no Brasil antecedeu de muito a minha descoberta sobre ela. Quando, nos anos 1930, Lévi-Strauss e Radcliffe-Brown passaram pela USP, já se percebia uma tendência nessa direção. Mas essa longa história eu deixo para colegas mais experientes no exercício da memória, como, por exemplo, Roberto Cardoso de Oliveira. No Rio de Janeiro (a partir de 1968) e depois em Brasília (a partir de 1972), foi a criação de programas de pós-graduação que impulsionou a antropologia “academizada” no Brasil. Antes de 1968, houve vários ensaios, primeiro no Museu do Índio e depois no Museu Nacional, por meio de cursos de aperfeiçoamento restritos a poucos alunos e com um delicioso sabor tutorial. Consolidada essa experiência, o passo natural foi institucionalizar o ensino de pós-graduação em antropologia. Coincidência ou não, a antropologia floresceu nas universidades ao mesmo tempo em que a sociologia sofria tremendos reveses com a repressão da ditadura. Como que protegida pela obsessão que os militares pareciam ter pelo que viam de subversivo nos sociólogos, a antropologia preencheu um precioso espaço que nunca mais desocupou.

Por aquelas alturas eu já estava nos Estados Unidos. Fui para Madison, Wisconsin, em setembro de 1962, para passar um ano e acabei fazendo mestrado (1965) e doutorado (1972). Dizer que eu vim para Madison (onde, por sinal, estou neste momento como Professora Visitante no Departamento de História) a contragosto talvez seja um pouco de exagero. Realmente, eu sempre quis fazer etnografia indígena e realmente, com vinte e poucos anos de idade, não fui exatamente encorajada a me atirar ao mato para pesquisar índios. Mas, como a oportunidade de

uma bolsa estadunidense se apresentou naquele momento sem que eu fizesse qualquer esforço para obtê-la e, dos pupilos de Roberto Cardoso, eu era a mais apta por não ter qualquer vínculo institucional e estar mais adiantada no conhecimento de inglês, vim para o Departamento de Antropologia em Madison que, naquela época, era um pouco parco – e ainda é – no campo da antropologia cultural, tendo mais ênfase em arqueologia e antropologia física. Valeu a pena? Creio que sim, embora um sim qualificado. Se, por um lado, a bagagem teórica que eu trouxe do Museu Nacional nunca foi superada nos cursos que tive aqui, por outro lado, aprendi muito sobre as vantagens do cosmopolitismo etnográfico, algo que até hoje – e cada vez mais – prezo muito e tento transmitir nos cursos que ministro. Esse cosmopolitismo brotava não apenas das disciplinas sobre América do Norte, América Central, Andes, Oceania, Ásia ou África, mas das ruas, cafés, inferninhos, parques e outros espaços de um *campus* fervilhante de turbantes, saris e outros diacríticos de uma sadia alteridade hoje relegada à nostalgia. As lições que aprendi, e que tento repassar aos meus alunos, têm a ver com o respeito incontestado à diversificada realidade humana e com o uso da teoria como instrumento apto para compreendê-la. Em suma, dos Estados Unidos adquiri o gosto pela amplitude do mundo etnográfico; do Brasil aprendi a exercitar uma consciência crítica sem a qual o fazer antropológico pouco mais é do que um diletantismo profissionalizado. É por isso que a “academização” da antropologia precisa de tantas aspas. Assim como o pensador Russell Jacobs lamenta o fim dos intelectuais estadunidenses, sufocados pela regimentação da academia, também eu lamento que a departamentalização da antropologia tenha cortado algo de sua imaginação original.

**Campos:** O *Anuário Antropológico* de 1976, que na época era dirigido pelo professor Roberto Cardoso de Oliveira e tinha sua comissão de redação composta pela senhora, pelo professor Júlio César Melatti e pelo professor Roque de Barros Laraia, trazia na seção de etnologia indígena um artigo de sua autoria denominado “O Mundo Unificado dos Apinaye ou o Mundo Dividido dos Antropólogos”. O artigo era uma resenha crítica (bastante crítica) de *Um Mundo Dividido*, tese de doutorado então recém-publicada pelo professor Roberto da Matta, e de certa forma refletia seu receio e sua distância do estruturalismo (o francês e o britânico) que parecia inspirar muito a antropologia brasileira, notadamente aquela concebida pelo seu antigo colega de pós-graduação. O artigo finaliza também com uma apologia a uma “antropologia da ação”, espécie de ‘prefácio’ que versava sobre aquilo que poderíamos pensar como um ‘fio de Ariadne’ que perpassaria seu trajeto acadêmico: sua preocupação com a moral e ética. Tanto no contexto da resenha quanto no contexto mais amplo, como a senhora se posicionou à época com relação às escolas de pensamento antropológicas (em especial ao estruturalismo) e como se posiciona hoje?

**Alcida Rita Ramos:** Quando que escrevi aquela resenha (um tanto exagerada, típica de quem ainda não chegara à idade da razão, a essa maturidade que nos permite identificar o que é realmente importante e deixar de lado o que é contingente ou secundário), eu estava envolvida até o pescoço com os problemas que os Yanomami

enfrentavam graças à inútil, sabemos agora, abertura da rodovia Perimetral Norte. Presenciei epidemias, mortes, prostituição e uma dilacerante desorientação social que estava acabando com as aldeias mais próximas da estrada e dos acampamentos de trabalhadores, estes também totalmente despreparados, tanto em termos sanitários como culturais, para lidar com uma população indígena sem experiência anterior com forasteiros em tão grande número. Tendo passado meses na área ocupada com problemas tão vitais, voltar à rotina acadêmica foi um verdadeiro choque cultural. Tratar uma realidade, indígena ou qualquer outra, como um fascinante jogo intelectual de combinações e permutações, como no auge da moda estruturalista, a mim me parecia quase obsceno. Foi a abrupta mudança de registro que me fez pular na jugular do Matta que, com certeza, não percebeu a coisa exatamente assim, de modo impessoal e 'racional'. Minha reação intolerante foi contra a adoção monolítica de um modelo descritivo, mas mais ainda contra a afirmação do Matta de que escrever sobre os Apinajé já era em si um ato de defesa de seus direitos. Eu não conseguia, e nem consigo ainda, reduzir a defesa de direitos indígenas ao ato de descrevê-los para leitores cujo interesse nessas descrições opera em outro registro, nem sempre receptivo, ao envolvimento ético-político de pesquisadores com os seus sujeitos de pesquisa.

Mas, independentemente daquele momento específico em que as mazelas do contato estavam como que à flor da minha pele, nunca tive muita inclinação pelo estruturalismo como a mola-mestra para pensar. No início dos anos 60, quando estudava nos Estados Unidos e cursava disciplinas de lingüística e lia ao mesmo tempo *La Pensée Sauvage*, caí de encantamento pela perspicácia ofuscante de Lévi-Strauss. Mas já quando analisava e descrevia meus dados de campo da pesquisa com os Sanumá, no início dos anos 70, não achei nenhuma razão para empregar nem o método nem a filosofia estruturalista como instrumento de decodificação daquela realidade social que me gritava diacronia. Não acredito em fidelidade a 'escolas', mesmo porque não creio que essa noção se aplique a disciplinas como a antropologia. O que há, e ao que recorro sem pruridos de lealdade ou medo de ecletismo, é um kit de conceitos, teorias, enfim, instrumentos do ofício dos quais você pode lançar mão sempre que o mundo empírico assim o exija ou sugira. Na verdade, esse *kit* pode conter ferramentas advindas de outras disciplinas que não a antropologia. Assim como, por exemplo, a história utiliza profusamente os recursos da antropologia, também nós podemos nos valer da experiência intelectual extra-disciplina sem que isso comprometa a nossa integridade profissional.

Em suma, se há 30 anos eu não me sentia confortável com a compartimentalização teórica da antropologia, hoje muito menos. Fico arrepiada ao ler ou ouvir pontificações taxativas sobre Malinowski, o funcionalista, Evans-Pritchard, o estrutural-funcionalista, Morgan, o evolucionista racista, Levy-Bruhl, o insensível promotor do primitivo pré-lógico. Não há desculpa para tão más leituras por parte de profissionais da antropologia. Esses autores clássicos, e muitos outros, deram-se ao trabalho de elaborar meticulosamente suas idéias, por isso merecem o respeito de serem lidos por inteiro, e não serem agraciados com a já proverbial preguiça de se ficar por aí na introdução, primeiro capítulo e conclusão. Escritos sofisticados merecem leitores igualmente sofisticados.

**Campos:** Como uma antropóloga que passou por uma experiência de campo de um ano e meio entre os Yanomami no final dos anos 60 – um trabalho que lhe rendeu não só sua tese de doutorado, mas também uma reinterpretação de seus dados anos depois em *Memórias Sanumá* – observa e avalia as atuais condições de realização da pesquisa etnográfica no Brasil, crescentemente marcada por períodos de campo mais curtos e esparsos, além das crescentes expectativas indígenas por ações mais efetivas, em prol de suas condições de vida, da parte dos pesquisadores?

**Alcida Rita Ramos:** Não acho que o tempo de pesquisa de campo tenha diminuído no Brasil. Pelo contrário, desde que os programas de pós-graduação se instalaram e se firmaram os cursos de doutorado, os doutorandos têm a oportunidade de passar até, no mínimo, um ano inteiro no campo, o que os equipara aos estudantes, por exemplo, dos Estados Unidos na mesma fase da vida. Esse momento do nosso aprendizado é praticamente a única oportunidade que temos para uma pesquisa prolongada em campo. O que antes só era possível fazer se, como eu, viéssemos de programas no exterior, agora as condições são muito mais favoráveis em termos de tempo e recursos. Embora não sejam abundantes, verbas do CNPq, CAPES e outras fontes permitem que os alunos de doutorado realizem suas pesquisas de campo sem grandes dificuldades. Os problemas aparecem quando se perde muito tempo seja nos preparativos pré-campo, seja na espera, às vezes indesculpavelmente longa, de autorizações para ingressar em áreas indígenas. Neste sentido, acaba sendo parte do treinamento aprender a gerenciar o tempo de pesquisa da melhor maneira possível sem esgotar o prazo de defesa de tese. Pode ser um grande malabarismo, mas não é impossível. Vários dos meus ex-alunos (por exemplo, José Luis Grosso, Maria Inês Smiljanic e José Pimenta) conseguiram, ainda que esticando o prazo fatal até o limite. É bem verdade que o trabalho etnográfico com povos indígenas tem especificidades próprias que quase sempre implicam gastar muito mais tempo do que o planejado, e é por isso que, como orientadora, eu já desenvolvi um estilo de justificativa para ampliar o prazo de defesa junto às instâncias superiores da universidade tentando mostrar como essas especificidades se apresentam e a necessidade de contemplá-las de maneira diferenciada.

Nos tempos em que não havia essa institucionalização do doutorado, aí sim, campo era coisa quase para as horas vagas, períodos de férias, licenças de curta duração, porque todo mundo tinha emprego e não havia a possibilidade de ser doutorando de tempo integral. Mas quero enfatizar que nem por isso o produto das pesquisas de Roberto Cardoso, Roberto Da Matta, Roque Laraia, Júlio César Melatti e outros de semelhante calibre, que fizeram suas viagens a campo de modo intermitente, é inferior àquele que resulta de tempo mais longo no campo. Pesquisadores como eles puderam, a cada volta ao local de pesquisa, acumular informações e experiências que ganhavam maior relevo, justamente, pelas ausências, ao contrário da maioria dos pesquisadores estrangeiros, que em geral não voltam ao campo com regularidade e, por conseguinte, tendem a manter sua visão etnográfica como que congelada no tempo. Eu tentei convencer colegas nacionais e estrangeiros que há vantagens e desvantagens em ambos os modos de fazer pesquisa etnográfica num artigo que publiquei em 1990 (“Ethnology Brazilian Style”) em *Cultural*

*Anthropology* (volume 5, nº 4), e que há pouco revisitei, já incluindo a nova situação dos doutorandos, numa versão a sair num periódico da Rússia (o original está em inglês, não se assuste!). Também aí acentuei a característica da etnologia brasileira (e latinoamericana em geral) de conjugar o lado acadêmico com o lado político da atividade de pesquisa com povos indígenas. Hoje esse aspecto da profissão já está se tornando um lugar comum, se não mesmo o politicamente correto, ao norte do Rio Grande, mas ainda se ouve aqui e ali resmungos de que a antropologia eticamente comprometida é uma antropologia de segunda ou terceira categoria, em mais um exemplo do poder de sobrevida da inércia.

Enfim, jovens futuros doutores em antropologia, não sei quanto tempo vai durar a bonança das pesquisas de doutorado mas, enquanto isso, aproveitem, mergulhem na pesquisa de campo, aprendam o máximo que puderem com seus (in)formantes, nunca abdicando de uma sensibilidade ética e política sem a qual a etnografia pouco mais é do que um catálogo de alteridades. Isto me leva à questão das expectativas indígenas, que deixo para responder na próxima pergunta.

**Campos:** No seu livro *Indigenism*, a senhora traz, em um dos capítulos, um panorama de algo que à época ainda parecia ser um fenômeno incipiente – o espalhar de ONGs associadas à questão indígena no Brasil. Hoje muitas dessas entidades já estão consolidadas e profundamente engajadas como atores políticos fundamentais no cenário indigenista nacional. Contudo, em uma de suas aulas para o Mestrado da UnB no semestre passado, e relatando uma visita recente à área Yanomami para acompanhar a fundação de uma associação representativa daquele povo, a senhora sugeriu rapidamente o termo “desengajamento” para designar o que viria a ser um momento posterior àquele da multiplicação das ONGs relatado em *Indigenism*. A senhora poderia discorrer mais sobre a idéia de “desengajamento”?

**Alcida Rita Ramos:** Teoricamente as organizações não-governamentais deixariam de existir quando os problemas que as fizeram nascer fossem resolvidos. Na prática, elas se tornaram objetos de profissionalização e, em alguns casos mais perversos, mantenedoras dos problemas que lhes deram origem como recurso de auto-preservação. O meu mal-estar nesse campo foi expressado no artigo “O Índio Hiperreal”, incluído no livro *Indigenism*, e ainda persiste. Como presidente de uma ONG indigenista, sinto-me perfeitamente à vontade para fazer as minhas críticas. Quando essa ONG, a Comissão Pró-Yanomami (CCPY), foi criada, no final dos anos 70, toda a energia de seus membros, em particular de Cláudia Andujar, foi dirigida para a demarcação da Terra Indígena Yanomami, o que veio a acontecer uns 13 anos depois, em 1991 (a homologação foi feita em 1992). Demarcada a terra, a atenção passou para a saúde, dando continuidade às anteriores iniciativas algo pontuais, e para a educação. De modo a maximizar todo o potencial de assistência à saúde yanomami, criou-se uma segunda ONG, a Urihi-Saúde Yanomami, que durante quase cinco anos aplicou recursos da Funasa na erradicação da malária, diminuição da desnutrição e mortalidade infantil, com resultados surpreendentes. Por sua vez, a CCPY passou a se dedicar à construção de um programa de educação

bicultural que formasse professores yanomami num período de oito anos. Os detalhes desse e de outros programas podem ser vistos no site da CCPY ([www.proyanomami.org](http://www.proyanomami.org)).

Bem, o programa de educação intercultural yanomami já entra no seu sexto ano e, muito em decorrência dele, os Yanomami criaram em dezembro de 2004 a segunda associação na Terra Indígena Yanomami, o que torna seus membros legalmente aptos para captar e gerenciar recursos. Dessa maneira, a CCPY está cada vez mais perto de pôr em prática o seu objetivo último que é entregar aos Yanomami os direitos e deveres inerentes a uma ONG. Nossa 'missão impossível' está quase se cumprindo: quando os Yanomami assumirem plenamente os encargos das suas associações de maneira competente e independente, a CCPY se auto-destruirá. Gestos dramáticos à parte, na minha percepção, toda ONG indigenista deveria ter a sua retirada de cena como meta, do contrário, é uma admissão de fracasso.

Este é um dos sentidos que tenho em mente quando falo de desengajamento. Não se trata de uma fuga total e completa do ativismo, mas simplesmente sair da linha de frente e promover a plena agencialidade dos nossos parceiros índios. No futuro, a ex-CCPY estará na retaguarda para o que der e vier, mas não fará nenhum sentido manter uma estrutura de apoio que acaba consumindo preciosos recursos para as atividades-fim.

O outro sentido em que tomo desengajamento é mais, digamos, radical e sujeito a controvertidas opiniões e até repúdio. Ele advém de um mal-estar crescente que vem atormentando, principalmente, jovens etnógrafos em sua primeira pesquisa de campo, mas não se limita a eles. Refiro-me ao recorrente fenômeno da resistência, ou mesmo proibição com que não poucos povos indígenas, agora também no Brasil, recebem propostas para serem pesquisados. Volta e meia ouvimos alguém mencionar que tal e tal membro de tal e tal grupo indígena desautoriza algum escrito etnográfico, ou porque o pesquisador em questão não entendeu nada, ou porque representou mal ou até ofendeu o grupo. A frequência com que tenho ouvido esse tipo de comentário acabou me levando a pensar que os índios estão nos passando uma mensagem, não da maneira mais cordial, mas talvez eficaz, e o melhor que temos a fazer é refletir sobre ela. Em alguns casos, como no Alto Rio Negro, alguns já tomaram a iniciativa de escrever seus próprios livros de mitos, tendo uma antropóloga como assessora. Então, por que os etnólogos insistem em se imiscuir onde não são exatamente bem-vindos? Para mostrar ao mundo a riqueza da diversidade cultural? Ora, se depois de mais de um século de coleta de dados etnográficos vindos de todas as partes do planeta, o mundo ainda não se convenceu disso, não é acumulando mais que se vai conseguir, além do mais, ao arrepio da vontade dos povos indígenas.

Com esta crescente preocupação, comecei a procurar casos de auto-etnografias, auto-histórias e me dei conta que, no Brasil, essa tendência é bastante tardia. Não só a problemática das auto-etnografias já circula pela antropologia há pelo menos duas décadas, mas existem vários exemplos de autores indígenas que escreveram ou escrevem sobre sua própria cultura. O que há talvez de novo na minha posição é que, agora que me caiu a ficha, não vejo razão para continuar posando de ator principal. Está na hora de passarmos a coadjuvantes. É como se em todas estas décadas em que a etnografia acadêmica floresceu, nós estivéssemos na verdade abrindo caminho para

os nossos sujeitos de pesquisa passarem de sujeitos a autores de suas próprias narrativas culturais ou históricas. Se, a exemplo das ONGs, a prova do sucesso da etnografia é sua própria obsolescência, então, é hora de pôr em prática a nossa missão impossível.

O que quer dizer isto? O fim da pesquisa antropológica? A renúncia a um campo de conhecimento que, para o bem ou para o mal, alimentou a imaginação de gerações e trouxe ao mundo a salutar certeza de que não há verdades absolutas? Não, necessariamente. Podemos pensar em parcerias de projetos, em problemáticas menos 'intimistas' ou indiscretas que expõem os outros a devassas que nós mesmos não toleraríamos, enfim, renovar o olhar antropológico sem cair no faz de conta pós-moderno, nem na arrogância que o treinamento universitário pode gerar. Proponho, enfim, como no caso das ONGs, um desengajamento da etnografia, uma liberação do cânone malinowskiano, se quisermos ter ainda uma oportunidade de confraternizar com os índios antes que eles nos fechem a porta de uma vez por todas. As possibilidades de pesquisa com e não sobre povos indígenas são quase infinitas. O que precisamos é nos reeducar para trabalhar em outro registro que não esse velho estilo de ser mais realista que o rei. De novo, como com a CCPY, eu não estou advogando abandonar o ativismo, seja político ou acadêmico, mas reorientar-me a partir das mensagens que nos chegam dessas gentes que, tendo sido objetos de tudo por tanto tempo, agora querem ter esse tudo nas próprias mãos. Será que, se não fossem esses gestos de chega-para-lá dos 'povos etnográficos', os etnógrafos iriam continuar fazendo aquelas mesmas coisas até o final dos tempos?

Espero não ter exaurido vocês com estas longas diatribes e agradeço por este precioso espaço que me deram.

---

*Leonardo Augusto Schiocchet é graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná e mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília.*  
*Homero Moro Martins é graduado em Ciências Sociais pela UFPR e mestrando do PPGAS/UnB.*