

Hélène Clastres

Filósofa de formação, seu encontro com Pierre Clastres, ela nos conta, mudou seu caminho e os rumos que imaginava para a sua vida. Foi para o Paraguai, onde conheceu os Guarani e, encorajada por Alfred Métraux, começou a trabalhar no livro que viria a ser um marco na antropologia: *Terra Sem Mal* inspirou e continua a inspirar a formação de antropólogos e antropólogas, não apenas na etnologia, mas também nas mais diversas áreas de interesse da disciplina. A relação cuidadosa e detalhada com a apresentação dos dados etnográficos e das fontes históricas, assim como a maneira de tomá-los como fio condutor para a exposição de seu argumento, promoveu um duplo deslocamento no fazer antropológico que permanece absolutamente válido nos dias de hoje: primeiro, positivando o que até então era pensado por muitos como “ausências”; segundo, fazendo da própria etnografia mote e destino da antropologia, apresentando o que seria uma religião propriamente indígena. E foi dessa mesma maneira, com esta mesma inspiração, que continuou conduzindo outros trabalhos na França, sem nunca perder de vista os ensinamentos Guarani e a presença indelével de Pierre Clastres.

Por oportunidade do II Seminário de Antropologia da UFSCar, que ocorreu em novembro de 2013, tivemos o privilégio de recebê-la em São Carlos para uma conferência, intitulada *Monde humain, monde animal: quel système de pensée?*, e que encerrou o evento de grande sucesso. Naquele momento, os organizadores do seminário concretizavam um plano antigo de Bento Prado Jr., que, anos antes de sua morte, pretendia trazer Hélène Clastres à UFSCar; mas também davam aos presentes a oportunidade de conhecê-la e, sobretudo, de ouvi-la. A presença de Hélène emocionava a todos, e antes mesmo de sua chegada havia um alvoroço geral no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSCar.

Alguns dias após a conferência, em 21 de novembro de 2013, Hélène Clastres gentilmente nos concedeu esta entrevista, com perguntas elaboradas pelo grupo de etnologia da UFSCar com colaboração do professor Jorge Mattar Villela, do PPGAS da UFSCar. Clarissa Martins Lima, agora doutoranda do PPGAS da UFSCar, e Jan Eckart, mestre pelo mesmo Programa – dois etnólogos –, acompanhados de Jorge Mattar Villela, encontraram-se na casa de Lucia Prado, que muito gentilmente cedeu sua sala de estar para a essa inesquecível conversa cuja duração foi de 90 minutos.

A entrevista que se segue é o fruto da nossa curiosidade acerca das memórias intelectuais de Hélène. Seus resultados, no entanto, e não surpreendentemente por conta da qualidade da entrevistada, superaram os nossos próprios interesses. A jovialidade e atualidade da reflexão de nossa interlocutora nos fez desejar a infinitude do encontro e ampliou ainda mais a emoção de estar ali diante de uma das autoras que contribuíram para nos fazer antropólogos e antropólogas. Quando perguntamos a ela se tinha conhecimento da importância de sua obra no Brasil – posto que uma parte importante das mais de 200 pessoas que a assistiram na véspera, gente de diversas gerações, escolheram a antropologia como profissão ou modo de vida por terem lido um dos Clastres – ela se mostrou surpresa. Menos surpresa que ao ouvir isso de um de nós, dias antes. Diante da frase “eu me tornei antropólogo por ter lido os seus trabalhos e os de Pierre Clastres”, ela respondeu, com toda a sinceridade: “os de Pierre eu compreendo, mas... os meus”?

Hélène não quis revisar o que falou. Com um humor impressionante, respondeu prontamente a todas as nossas questões e confiou em nossa edição. Aqui, resta-nos registrar o nosso profundo agradecimento, por nos ter recebido, e pela confiança.

*

R@u (R) – A primeira pergunta é sobre o período de sua formação. Você poderia falar de sua formação acadêmica, do gênero de debates que inspiraram as suas reflexões neste período?

Hélène (H) – Meus anos de formação foram em filosofia. Estudei filosofia em Paris, na Sorbonne. E, na verdade, eu não tinha nenhuma intenção de fazer etnologia. Tampouco tinha de seguir filosofia. Eu tinha a ideia, muito vaga, de me tornar psicanalista. Porque, enquanto fazia meus estudos em filosofia, eu frequentei os Seminários de Lacan em Sainte-Anne.¹ Estava interessada pelo trabalho de psicanalista, mas de forma alguma atraída pelo ambiente da psicanálise. Ao contrário. Assim, eu estava em meio a uma grande incerteza. Não sabia o que iria fazer. Fiz os estudos de filosofia até a *Aggregation*.² E depois eu encontrei Clastres, que só sonhava com os índios, desde sempre. Desde que eu o conheci ele só sonhava em partir para a América para viver com os índios. Mais precisamente, nessa época, ele queria viver entre os Jívaro.³ E eu não tinha ideia do que iria fazer, mas me deixei absorver por este interesse que era o dele.

¹ Em 1953, Jacques Lacan iniciou seus famosos seminários no Hospital Sainte-Anne, em Paris, todas as quartas-feiras. Lacan trabalhou no Sainte-Anne até 1963.

² *Aggregation* é um prestigioso concurso que, na França, serve para incorporar docentes ao ensino público de jovens entre 11 e 18 anos e aos cursos preparatórios para as grandes escolas. É preciso ter título de mestre para prestar o *Aggregation*.

³ Jívaro é a denominação genérica – hoje pouco usual, exceto como referência a uma família linguística (a família Jívaro) – que agrega os grupos Achuar, Shuar, Aguaruna e Huambisa, que se distribuem pelas florestas da Amazônia peruana e equatoriana e falam línguas aparentadas.

R – Em que ano foi isso, mais ou menos?

H – Os estudos foram nos anos 50, 1955, 1956, 1957. Clastres partiu para os Guayaki em 1963, e eu o encontrei lá na metade de 1963. Neste ano houve um congresso internacional de antropologia, que aconteceu em São Paulo. Nós deixamos os Guayaki para ir a esse congresso. Eu cheguei e nós nos encontramos lá.

R – Só para encerrar esta seção a respeito de sua formação, quem foi o seu orientador?

H – Eu tinha vários professores nessa época. A *Licence*, nessa época, era um certificado.⁴ Durante um ano, eu fiz psicologia. No segundo ano, fiz moral e sociologia. Depois fiz filosofia geral e lógica e história da filosofia. Os professores de que me lembro, e que me marcaram, foram, em sociologia, Raymond Aron, que era notável. Em filosofia geral, Paul Ricoeur que foi, depois, meu Diretor de Diploma. Quem era também assistente, e não professor, era [Gilles] Deleuze, que ministrava um curso sobre Kant, extraordinário. Tive aulas também com [Ferdinand] Alquié.

R – Alquié?

H – Sim, Alquié. Eu sou velha, sabe?

R – Sobre Descartes?

H – Sim, sobre Descartes. Mas o que era interessante era Deleuze. E, claro, [Paul] Ricoeur.

R – Deleuze estava preparando seu livro sobre Kant?

H – Eu não me lembro mais as datas. Ele também deu um curso por vários anos sobre Hume. Eu não tenho uma memória de datas. Hume foi antes.

R – Acho que o livro sobre Hume é de 1957. Pode ser?

H – Sim, pode. E o de Kant é posterior.

R – A segunda questão que havíamos preparado é sobre a sua passagem da filosofia para o estudo dos povos ameríndios. Você falou um pouco sobre isso, mas talvez possa nos falar sobre as circunstâncias dessa passagem, caso, retrospectivamente, você encare isso como uma passagem.

⁴ A *Licence* seria, na França, antes da reforma de Bolonha, o correspondente ao nosso Bacharelado, tendo duração de três anos.

H – Acho que sim, de um certo modo. Porque, na filosofia que havia em Paris nessa época, nos anos 50, 60, nós estávamos muito interessados, bom, em filosofia, é claro, mas ao mesmo tempo nas ciências humanas daquele momento. De um lado estava Lacan, do outro estava Lévi-Strauss, que dava cursos no Collège de France, e nós íamos ouvi-los. Bom, Pierre, que não se interessava pela psicanálise, não ia ouvir Lacan. E eu o segui, durante muitos anos, com muita dificuldade. Porque não conseguia compreender muito bem o que ele, Lacan, dizia (risos). Bom, havia já um interesse, ao lado da filosofia, pelas ciências humanas, digamos. Então, a passagem foi quase natural. Por outro lado, o que se poderia fazer com a filosofia? Dar aulas no Liceu. Ninguém queria dar aulas no Liceu.⁵ Eu fui destinada a um emprego na província, mas me demiti. Bom, eu estava muito ligada a Pierre naquela época. Porque ele seguia os cursos de [Alfred] Métraux.⁶ E ele estava muito mais seguro do que queria. Eu seguia Lacan e ele Lévi-Strauss. Ele estava interessado nos índios e então seguia os cursos de Lévi-Strauss e de Métraux, que foi quem pela primeira vez o enviou para os Guayaki. Porque [León] Cadogan,⁷ no Paraguai, pediu a Métraux que enviasse estudantes quando o primeiro grupo nômade Guayaki foi sedentarizado. Então, Pierre viajou para a América do Sul e eu o encontrei seis meses depois. Antes de viajar eu encontrei Métraux, e ele me encorajou muito a ir para lá. Ele me disse que achava que havia coisas acessíveis apenas às mulheres e não aos homens. Bom, Métraux tinha muitas razões para me encorajar. E eu lhe disse, então, que o que me interessaria seria a religião. E ele me disse que defendeu sua tese sobre a religião dos Tupinambá.⁸ Disse-me que este era um tema que precisava ser retomado. Disse-me que, se eu fosse ao Paraguai, valeria a pena porque ele tinha conhecimento de um material recolhido por León Cadogan, publicado mais tarde, sobre os Guarani. Coisas secretas que Cadogan revelou.

R – Você conheceu Cadogan?

H – Sim, ele escreveu muito sobre os Guarani [frase dita em português].

R – Parece-me que ele foi o único branco a ter acesso a esse material secreto dos Guarani.

⁵ Liceus (*Lycées*) são instituições de ensino francesas onde são ministrados os três últimos anos do ensino secundário (para jovens entre os 15 e os 18 anos).

⁶ Antropólogo suíço (1902-1963); foi aluno de Marcel Mauss e um dos principais expoentes do americanismo na França antes de Lévi-Strauss, responsável por importantes pesquisas na América do Sul, notadamente entre povos de língua Tupi-Guarani.

⁷ Um dos mais importantes etnólogos paraguaios, León Cadogan (1899-1973) trabalhou especialmente com grupos Mbya-Guarani no Paraguai, destacando-se pela publicação do *Ayvu Rapyta* (1959), uma fundamental coletânea de narrativas dos Mbya naquele país.

⁸ Publicada como *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani* (Paris, E. Leroux, 1928). No Brasil, em português, a obra ganhou sua primeira edição em 1950 pela Companhia Editora Nacional, de São Paulo.

H – Sim, sim. Em primeiro lugar, o único a quem os Guarani revelaram. A ninguém mais. E há uma boa razão para isso. Porque Cadogan defendeu um índio Guarani, cuja mulher foi estuprada por um paraguaio, e talvez tenha sido brutalizada, e para se vingar ele matou o paraguaio. E, parece, cortou-o em pedaços e o comeu. Então, esse Guarani, como todos os índios, foi destinado a um tribunal para menores de idade. No entanto, por causa do canibalismo, o caso foi considerado muito grave. Cadogan o defendeu e conseguiu anular a acusação, e o salvou da prisão. Ele foi absolvido da prisão. Admitiu-se que foi uma vingança normal, que o paraguaio estava errado. Enfim, Cadogan conseguiu tirar o índio guarani da prisão. Ele já trabalhava com os Guarani, ele conhecia, ele tinha aprendido a falar a língua guarani desse grupo, que não é o Guarani Paraguaio. Para ele não era algo novo. Mas por ter feito esse gesto, depois disso, eles o convidaram e disseram para ele: “agora você merece que a gente te diga”, no sentido de revelar para ele o segredo, e foi assim que eles o iniciaram nas tradições secretas.

R – você compartilhou as experiências de campo de Pierre Clastres entre os Yanomami?

H – Eu estive lá, mas não com Pierre. Eu estive mais tarde, com [Jacques] Lizot.⁹ Pierre foi com Lizot, mas eu não tinha nenhuma intenção de ir. Mas Lizot tinha muito material importante sobre o xamanismo e as religiões, e como o assunto não o inspirava muito, e eu já havia trabalhado com o tema, ele me propôs fazermos um trabalho juntos. Ele me deu as suas anotações; eu as li e falei – “preciso ir ver”. Era o que ele queria! Então, eu passei 4 ou 5 meses com ele entre os Yanomami para ver os xamãs, porque as descrições de Lizot eram muito “secas”, e não eram suficientes.

R – Esta próxima questão nós a chamamos de “retorno à filosofia”. É uma entrada na filosofia depois que vocês, você e Pierre, mantiveram contato com os ameríndios. Eu penso no trabalho de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Penso numa frase de Pierre Clastres, no *Dossier Anti-Édipo*.¹⁰ Para ele, os antropólogos deveriam sentir-se em casa ao lerem *Selvagens, Bárbaros e Civilizados*.¹¹

⁹ Antropólogo francês (1938-), ex-aluno de Claude Lévi-Strauss, que desenvolveu pesquisas entre os Yanomami na Venezuela, tendo permanecido certa vez em campo por 24 anos seguidos.

¹⁰ Capitalismo e Esquizofrenia. Dossier Anti-Édipo. Manuela Carrilho (org.) Lisboa: Assírio e Alvim.

¹¹ Duas afirmações de Clastres são contundentes na mesa redonda de que participou ao lado de Deleuze, Guattari, Roger Dadoun, Serge Leclercque e François Chatelet. A primeira: “... Deleuze e Guattari escrevem a propósito dos Selvagens e dos Bárbaros o que até agora os etnólogos não haviam escrito”; a segunda: “Parece-me que os etnólogos se deveriam sentir em *O Anti-Édipo* como em sua casa... Isto não quer dizer que se deva aceitar tudo... Vai haver, como se pode prever, reticências... mas isso tudo significa que Deleuze e Guattari não desprezam os etnólogos: põem-lhes verdadeiras questões, questões que obrigam a refletir (in Carrilho, op. cit. :75)

H – A única coisa de que me lembro que Pierre escreveu sobre o Anti-Édipo está em um periódico literário, não me lembro qual, que dedicou a Deleuze e Guattari um número especial, para o qual muitas pessoas foram convidadas, e Pierre escreveu um artigo. É a única coisa de que lembro, mas talvez ele tenha escrito outras coisas.

R – Que impacto teve o *Anti-Édipo* em seus trabalhos e reflexões?

H – Não sei, é difícil estimar. Naquela época, eu não sei, não estou segura de que isso teve tanta importância, afinal. Mas eu posso estar enganada, porque naquele momento, quando nós lemos, quando nós o devoramos, achamos que ali tinha muito para refletir sobre a psicanálise, mais do que sobre a etnologia. Isso nos interessou, com certeza. Provavelmente, o que a gente lê influencia, faz deslocar um pouco a maneira de pensar. Quando se emprega novos termos os sentidos se tornam um pouco diferentes. Então não posso dizer que isso não nos influenciou, mas não acredito que isso determinou nosso pensamento. Mas isso foi um motor, muito seguramente, não posso negar.

R – Você pode nos falar de sua experiência de campo entre os Guaraní no Paraguai? Qual foi a impressão que vocês tiveram do país e da situação dos índios ali, naquele momento político de violenta ditadura?

H – Ai, tenho anedotas para contar! Foi muito difícil. Primeiro, quando a chegamos a Assunção, tivemos que nos apresentar às autoridades locais. Foi Pierre quem fez isso, com ordem de missão.¹² Na época, durante o governo de Stroessner, o ministro do Interior, cujo nome esqueci, dava calafrios. Conhecia os Guayaki por tê-los perseguido. Pierre já havia obtido a permissão, e eu já o tinha encontrado. A permissão dizia: *El señor Clastres está en el país cumpliendo una misión científica. Se les ruega a las autoridades locales no molestarle sin causa justificada.*

Não havia motivos para ficar muito tranquilo, não é? Quando nós mostrávamos esse documento, as pessoas não se interessavam. Diziam apenas – “lindo papel!” Outra coisa que posso dizer é que as pessoas, os paraguaios que nós encontrávamos nas cidades para onde íamos comprar nosso rancho e mercadorias, não acreditavam que íamos até os Guayaki. Eles eram desconsiderados, comparados a animais. Ser “índio” era a pior coisa que havia, mas os Guayaki tinham um privilégio, eram brancos de pele. Existiam lendas que contavam que os Guayaki mantinham em segredo um tesouro escondido na floresta, então as pessoas achavam que nós não íamos lá para estudá-los, mas para descobrir o tesouro escondido!

¹² Documento que as instituições de pesquisa forneciam aos pesquisadores explicitando os motivos do deslocamento e garantindo os vínculos entre ela e o antropólogo em campo.

Os Guayaki estavam fixados, sedentarizados, senão nós não teríamos conseguido estudá-los. Mas eles viviam em um lugar que não cultivavam, continuando a viver como caçadores e coletores. Então, eles iam caçar, voltavam, coletavam larvas, colhiam frutas, etc. A única diferença é que eles não ocupavam todo o território, eles ficavam no mesmo lugar. Mas, às vezes, eles partiam por vários dias e voltavam depois de caçar. O homem partia e, em seguida, partiam sua esposa com seus filhos, e eles voltavam dois ou três dias depois. Por força de estar ali, eles tinham obviamente muito menos caça, já que caçavam sempre no mesmo lugar, sem se deslocar, então eles se tornavam cada vez mais dependentes do paraguaio que cuidava deles.

R – Eles compravam coisas? Eles faziam trocas com os paraguaios?

H – Não, não acontecia assim. Pierre conta isso na sua *Crônica*¹³: como o primeiro grupo de índios foi fixado na zona do Paraguai onde estavam esses dois grupos Guayaki. Tinha muita invasão de paraguaios na década de 60. E cada vez mais perseguições. Os paraguaios entravam na floresta, matavam os índios e capturavam as crianças para entregá-las a paraguaios que queriam um pequeno indígena. E, então, eles, os índios, sabiam que estavam em uma situação muito ruim. Um dia, um paraguaio caçador de Guayaki capturou dois índios Guayaki. Ele os tratou muito bem e, depois de um certo tempo, ele os deixou voltar para sua aldeia. Passado um certo tempo, a tribo inteira foi procurá-lo para pedir sua proteção porque a situação estava ficando insuportável. Eles estavam sempre sendo perseguidos, seus filhos desapareciam. Aliás, quando a gente estava lá, faltava um grupo de crianças entre 11 e 12 anos, e depois eram os bebês que faltavam. Havia um buraco, com várias faixas etárias faltando nas aldeias. Então, esse paraguaio fez reconhecer a situação junto às autoridades locais e declarou que ia cuidar dos índios. Ele recebeu financiamento, menos em dinheiro do que em bens, como cobertores; ele recebia comida, e revendia boa parte para os paraguaios, pois os índios já tinham um pouco destes bens. Por exemplo eles já tinham roupas, etc. E, quando eles estavam com muita fome, matava-se um cavalo. E várias vezes foram compradas vacas dos paraguaios para que os índios pudessem comer um pouco de carne. Lembro-me que uma vez eles estavam com muita fome. Olhavam para nosso cavalo com muito desejo, mas sabiam que era o nosso animal de estimação, então não mexeram com ele (risos). O paraguaio tinha uma criação de porcos. Eles mataram um desses porcos e ficaram com muito medo! Eles nos deram um pedaço. Eu não queria lhes privar, mas eles insistiram tanto.... Bom, entendi que eles queriam

¹³ Hélène se refere, naturalmente, à *Crônica dos Índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai*, livro escrito por Pierre Clastres e publicado na França em 1972, depois traduzido no Brasil em 1995.

compartilhar a culpa (risos), então a gente aceitou e comemos nosso pedaço de porco. E, finalmente, deu tudo certo; o paraguaio não reclamou tanto (risos).

Em um outro momento, eles foram obrigados a trabalhar na abertura de uma trilha na floresta e ficaram todos doentes. Não demorou muito tempo porque, como o trabalho deles não era muito produtivo, acabou que foram deixados em paz e todos voltaram para Arroyo Moroti.¹⁴

Mas quando eu cheguei, Pierre já tinha saído de lá havia mais de três semanas, para participar de um colóquio em São Paulo, onde eu o havia encontrado. Nunca esquecerei minha chegada entre os índios! Chegamos de noite, a cavalo, e era a primeira vez na minha vida que eu subia em cima de um cavalo. Pierre não reconhecia muito bem o caminho, estávamos um pouco perdidos, enfim, demoramos muito para chegar na aldeia. Pierre deu uma volta e constatou que realmente todos estavam doentes, e que muitos tinham morrido. Eu lembro que escutei Pierre lhes fazer perguntas, e eles diziam que todos tinham morrido, *mano*. Na realidade, *mano*, quer dizer ser “morto”, mas quer dizer também “estar doente”. Então vários tinham morrido de fato, e muitos estavam doentes. Quase todos estavam doentes! Foi mesmo uma noite triste. Os fogos estavam quase apagados por falta de cuidado, e os índios deitados... Eles tinham gripe. É terrível a gripe para os índios. Então, Pierre deu aspirinas para todos, enfim, tudo que tínhamos para tentar curá-los e, pouco a pouco, deu certo. E assim foi meu primeiro contato com os índios em 1963, e foi muito duro, de verdade!

Um dia o paraguaio, que se fazia chamar de “papai”, veio buscar algumas crianças – 4, 5 ou 6 crianças, não lembro – desse grupo, de idades entre 11 e 12 anos. Os pais deixaram porque era o paraguaio um “protetor”. Obviamente, elas nunca mais voltaram. O paraguaio tinha dado as crianças. Então, na sua volta, houve violenta discussão entre ele e Pierre e, obviamente, Pierre não podia falar nada. Ele era estrangeiro, tudo isso não era da conta dele, enfim...

Era dezembro, nós estávamos indo embora, e isso nos rendeu alguns problemas, mas isso é secundário... Mas, sobretudo, por causa destes acontecimentos, de volta a Assunção, Pierre entrou em contato com os missionários da New Tribes Mission¹⁵ para se entender com eles, com o intuito de procurar os outros Guayaki que estavam localizados ao norte, bastante longe, na floresta ao norte, e sobre os quais o grupo com quem morávamos falava sempre,

¹⁴ Acampamento Guayaki onde Pierre Clastres desenvolveu grande parte de sua etnografia entre este povo Tupi-Guarani nas densas florestas do leste do Paraguai.

¹⁵ Missão cristã evangélica, fundada em 1942 e baseada na Florida, Estados Unidos, com atuação missionária em mais de 20 países por todo o mundo (incluindo o Paraguai e o Brasil), tendo como foco populações que carecem de tradução da Bíblia para suas línguas, entre as quais desenvolvem trabalhos humanitários e buscam o estabelecimento de igrejas nativas.

dizendo que eram muito, muito numerosos. Bom, nós pensávamos que eles exageravam, mas posteriormente isso se revelou verdade. De todo modo, Pierre tinha falado – “de qualquer maneira, ruim com os missionários, pior sem eles, melhor que seja com os missionários, que cuidarão deles, que não os obrigarão a trabalhar, do que os paraguaios, que vão pouco a pouco pegar todas as suas crianças”. Ele combinou com eles. Eram tão sinistros! Eles não entendiam nada do que estávamos fazendo ali. Lembro que uma mulher falou para mim uma vez – “quando a gente vê que todas essas pessoas vão para o inferno, a gente não pode aceitar!” (risos). De qualquer maneira, Pierre combinou com eles para tentar fazer contato com os Guayaki no norte. Ele os procurou durante dois meses à toa, sem encontrá-los. Ele sabia que estavam perto, porque eles tinham atado fogo no acampamento dos missionários onde ele estava, mas era impossível fazer contato. Ele deixava objetos no caminho, os objetos desapareciam, mas eles nunca viam nenhum índio. Talvez ele devesse ter insistido um pouco mais.... Enfim, depois de meses, ele perdeu a coragem e não aguentava mais os missionários, que caíam de joelhos cada vez que ele acendia um cigarro (risos). Era insuportável. Então ele parou, pensando que ia tentar novamente outra vez e, finalmente, depois ele fez outras coisas...

O guia que Pierre e os missionários tinham era um índio Guarani. Jamais o chefe dos Guayaki teria emprestado um índio Guayaki para servir de guia. E, com certeza, com um índio Guayaqui, teria sido possível...

Depois de um certo tempo, os Guayaki que sobraram ajudaram a encontrar os outros, e foram todos colocados em um campo. Eles eram efetivamente muito numerosos, e foi Mark Münzel¹⁶ que testemunhou. Ele viu os Guayaki capturados e colocados todos juntos em um campo, e era difícil terem direito de sair! E muitos morreram. Dispensável dizer que ele é *persona non grata* no Paraguai!

Recentemente, um etnólogo do norte da Europa, que trabalha agora com os Guayaki, escreveu-me para pedir autorização para ver as fitas gravadas por Pierre entre os Guayaki. Obviamente, dei a autorização. Ele as achou apaixonantes e depois perguntou se eu aceitava que ele fizesse uma cópia para os Guayaki, o que aceitei, óbvio. Dei a ele todos as autorizações que ele queria para fazer isso, porque considerei normal que esse material voltasse para os Guayaki. Hoje em dia, ninguém, fora alguns velhos, sabe mais falar o Guayaki. O etnólogo queria ensinar para eles sua língua, então dei a ele as fitas, para que servissem aos Guayaki.

¹⁶ Antropólogo alemão (1943-) que, como Pierre Clastres, fez pesquisas de campo entre os Aché (ou Guayaki) no Paraguai entre 1971 e 72.

Quando as pessoas me perguntam se ainda existem índios Guayaki, não sei o que responder. Sim, existem índios Guayaki, mas eles vivem como os outros, os paraguaios, os não índios, e não sabem mais falar Guayaki.

R – Suas reflexões, e as de Pierre Clastres, contribuíram para pensar a existência de uma filosofia ameríndia, o que é um assunto muito estudado entre as populações nas terras baixas da América do Sul. Em que medida a sua formação filosófica contribuiu para que você pensasse uma filosofia ameríndia?

H – Duas coisas: não tenho dúvida de que a minha formação, e a de Pierre, em filosofia, influenciaram nossos trabalhos e nossa maneira de pensar. Não acredito que teríamos trabalhado, nem feito as perguntas do jeito que fizemos, sobretudo ele, tratando das questões políticas, se não fôssemos filósofos. Acredito que ele não teria trabalhado da mesma maneira, e nem eu. A filosofia foi uma formação que nos serviu permanentemente. Sem ser aplicada, porque não faria sentido. É uma formação do espírito, acredito, que não pode não ter valido muito. Agora, “filosofia ameríndia”, eu não ousaria dizê-lo, porque acho isso muito pretensioso. Aos pouquinhos, tateando certamente, tentamos demonstrar isso um pouco a respeito dos Guarani, e tenho certeza de que se pode mostrar para outros. Tenho certeza de que há um pensamento em todo lugar. Não acredito que existam grupos humanos que não elaborem pensamentos precisos sobre sua situação, seja a situação vivenciada no presente, ou, de maneira universal, a situação dos homens mortais sobre esta Terra. Nos Yanomami – mas não o tratei o suficiente, era o domínio do Lizot –, tenho certeza que por meio dos rituais funerários conseguiríamos alcançar esse pensamento.

Queria falar dos meus últimos anos de trabalho com [Michel] Cartry,¹⁷ os africanistas, etc. Tem uma coisa que me interessou particularmente na maneira de eles fazerem as perguntas, e Cartry especialmente, que o que importa não é encontrar diretamente o pensamento, não é assim que a gente consegue. Não é necessariamente nos mitos ou nas histórias que se contam que encontramos esse pensamento mas, antes de tudo, nos gestos, nos rituais, em cada pequena coisa da vida. Porque em um ritual, há gestos que são importantes, que se referem a explicações que têm sentidos, simplesmente. E existem palavras que é preciso entender e traduzir com precisão. É necessário analisar tudo isso, o mais precisamente possível, e aí nós descobrimos as ligações, descobrimos sentidos que não apareciam de outra maneira, isto é, quando a gente olha rápido demais, perto demais, sem analisar o sentido preciso dos termos.

¹⁷ Africanista e antropólogo francês da religião (1931-2008), fez extensas pesquisas no Alto Volta (atual Burkina Faso), na África ocidental.

E encontramos, então, ligações entres gestos, palavras e algo que podemos chamar de “visão do mundo”. Tenho certeza que, fazendo assim, se pode encontrá-la em qualquer tribo.

Acho que a condição é esse trabalho preciso sobre os gestos, sobre as palavras, sobre os rituais, com interpretação. Nós interpretamos, sempre. Mas a interpretação não vem de fora, deve surgir do que a gente observa. Cartry dizia que era muito mais difícil descrever bem um ritual do que analisá-lo. Porque, assim que a gente descreveu, a análise está ali. É isso que eu gostaria de ter feito a respeito das palavras. Esta maneira de proceder, é isso que gostaria de ter feito. Este trabalho de que falei para vocês outro dia, sobre os animais, sobre as palavras.¹⁸ Só que, para mim, é somente um início, e espero que outros o façam depois de mim.

R – Vamos passar agora para questões sobre *Terra Sem Mal*. É uma pergunta longa, sobre os ameríndios, a saber, os povos sem fé, sem rei e sem lei. Essa era a maneira como a política e a religião ameríndias eram encaradas pelos conquistadores europeus, a saber, como ausências. Alguns antropólogos seguiram essa negatividade, considerando as sociedades ameríndias como pré-políticas ou apolíticas. No caso dos Guarani, as pesquisas do século XX sustentam que sua intensa religiosidade seria apenas o resultado da influência dos missionários. Nós gostaríamos que você refletisse sobre as transformações das perspectivas, desdobramentos do que você escreveu que permitiram positivar a religião e a política dos ameríndios.

H – Eu queria só nuançar ao menos uma coisa: é verdade que os cronistas e os missionários do século XVI escreveram que os índios não tinham fé, lei, rei, etc. Mas não que não tinham religião. É muito mais sutil do que isso, já que eles encontraram crenças em deuses. Não acredito que, no século XVI, poder-se-ia ter a ideia de um povo sem religião. Acredito que, quando eles diziam “sem religião” – aliás, a gente pode ver isso quando lemos [Fernão] Cardim, por exemplo, ou [Claude] D’Abeville –, isso significava que eles não tinham rituais fixos, com data fixa, que se reproduziam, e que ocorriam anualmente. Isso significava que eles não tinham gestos de oferenda, rezas, e é isso que marcou os cronistas. Eles não se remetiam a Deus, não rezavam, não tinham rituais regulares, não tinham calendário. Claro, tinham rituais, mas quando estes aconteciam, aconteciam em uma ordem que não correspondia à ordem cristã – uma vez que, no século XVI, podemos falar de cristianismo, já que os europeus eram cristãos. Para os cronistas foi muito surpreendente. O “sem religião” significava sem práticas religiosas visíveis que correspondessem ao que eles, os europeus, faziam ou conheciam. Agora, todos estavam convencidos de que existiam crenças, de onde surgem todas essas ambiguidades. Por exemplo: eles tinham medo do trovão, o que significava que eles sabiam

¹⁸ Helène se refere à conferência apresentada na UFSCar dias antes, *Monde humain, monde animal: quel système de pensée?*

que existia uma potência acima deles. No limite, os cristãos acabaram fazendo dos índios monoteístas que se ignoravam como tais. Eu caricaturei um pouco, mas é quase isso. Então, no início, eles falavam duas coisas: os índios eram sem religião, isto é, ao meu ver, sem práticas, sem fé, sem lei, sem objeto visível, sem dia consagrado. O fato é que eles não tinham semana, não tinham domingo, por exemplo. Eu não lembro se é [Yves] D'Évreux ou [Claude] D'Abbeville que enumera tudo isso. Então, nós entendemos muito bem o que eles queriam dizer com isso. Mas os índios sabiam que existia acima deles uma potência, e disso vem essa ambiguidade. Essa ambiguidade porque, de um lado, os índios seriam "sem Deus, sem prática" e, do outro, possuiriam a crença em um Deus quase único. Então, é um pouco mais sutil do que só isso, do que "sem religião". O "sem religião" tem um sentido preciso. Não significa sem crença. Significa, somente, sem os rituais a que os europeus estavam acostumados, sem rezas, sem culto, sem sacrifício etc.

No que concerne ao positivo, parece-me que não buscamos mais a religião como no século XVI, quando, afinal, estávamos diante de um dilema: ou somos monoteístas ou somos pagãos, e aí adoramos vários deuses, mas, de todo modo, adoramos deuses. Entretanto, os índios não adoravam ninguém. Nós nunca os vimos adorar, ficar no gestual, na postura da adoração, nem de um Deus, nem de vários. Então, era bastante complicado para eles situarem os índios. De sorte que, ao mesmo tempo em que falavam deles como "sem religião", eles diziam o contrário, sem saber muito bem como os classificar. Finalmente, optavam pelo monoteísmo, mas sabendo muito bem que eles não eram monoteístas, e que haviam chegado a tempo para lhes ensinar a verdadeira religião. O positivo... Acho que é quase uma condição de possibilidade de trabalho com os índios. Se procurarmos sempre o que eles não têm, não fazemos nada, seja na religião, seja na política. Não vamos dizer sempre – "eles não tem isso, não tem aquilo". É o que eu tentei fazer, inspirando-me nos africanistas e no trabalho que fizeram sobre o sacrifício. Eu não ia procurar a todo custo o sacrifício, ou procurar equivalentes, ou aplicar um esquema sacrificial. Não faria sentido. Mas procurar o que podia ter a mesma função, já que o sacrifício é comunicação com os deuses e os ancestrais, estabelecer e desfazer relações entre humanos e ancestrais. A pergunta que nós podíamos nos colocar era: "o que permite, entre os índios, estabelecer ou desfazer ligações entre os humanos e as potências invisíveis, quer sejam donos dos animais da floresta ou outros?" Parece-me evidente positivar. Não vejo como fazer de outra maneira.

R – Um dia os antropólogos pararam de pensar assim, e alguma coisa no seu trabalho permitiu a possibilidade de pensar de outra maneira.

H – Você acha? Eu tento dimensionar o que Alfred Métraux trouxe. Bom, a respeito de *A Religião dos Tupinambá*, eu esqueci um pouco. Ele talvez não tenha feito o trabalho que nós fizemos depois. Acho que, de certo modo, foi ele que o tornou possível. De qualquer maneira, ele me incentivou a fazer aquilo. Ele pouco trabalhou com os índios contemporâneos, mesmo tendo ido a todos os lugares. Mas ficava pouco tempo. Então, ele conheceu os trabalhos de Cadogan, mas ele mesmo não trabalhou com isso. Ele trabalhou mais sobre os testemunhos do século XVI. Aliás, para Pierre, e para mim, foi uma contribuição considerável. Ele nos fez descobrir os testemunhos extraordinariamente ricos do século XVI e do XVII. E do século XVI sobretudo, que ele conhecia perfeitamente. Ele tinha uma cultura extraordinária, Métraux. Ele tinha lido tudo e conhecia tudo. Era impressionante! E graças a ele, nós tivemos acesso a esses documentos. Foi ele quem no-los revelou, e foi muito útil. Não teria conseguido fazer esse trabalho se Métraux não me tivesse informado que existiam esses testemunhos extremamente importantes, numa época em que os índios eram diferentes do que eles viriam a ser, e mais próximos, provavelmente, de suas culturas de origem, se tem algum sentido falar assim! Então isso contou muito. Acho que eu não teria feito o mesmo trabalho se tivesse acesso apenas aos textos de Cadogan, sem ter lido tudo que existia antes sobre os Tupi.

R – Pois neste trabalho sobre os Tupi-Guarani em que você utilizou os relatórios dos missionários e dos exploradores do século XVI, você também os completou com seus próprios dados de campo. Estes dados têm o mesmo estatuto? Como articular estes diferentes dados?

H – Nem sempre podem ser articulados. Sociedades são como imagens. Nós temos o ponto de vista de um momento. No século XVI, nós tínhamos sociedades assim: que praticavam a guerra, que eram canibais, que tinham mitos que Thevet anotou etc. Temos uma descrição bastante precisa se olharmos a quantidade de franceses, Léry, Thévet, e depois D'Évreux e D'Abeville, [Paulmier de] Gonneville enfim, tem outros, estou citando os maiores; e a quantidade de portugueses, Cardim, [Gabriel] Soares de Souza etc. Enfim, há uma quantidade impressionante de documentos, que mostram as sociedades com uma precisão que nenhum etnólogo teria feito melhor. A minha explicação é que, nessa época, quando não se tinha nem câmera, nem gravador, tratava-se tudo com mais precisão. Não se podia fotografar, então se desenhava. Você tem desenhos, eu não me lembro se eram de [André] Thevet, mas eu li em algum lugar que alguns botânicos conseguiram identificar plantas graças aos desenhos dele, tão bem feitos eram. Não conhecer e não usar esse material, que é de uma riqueza prodigiosa, é uma aberração. É fazer de conta que os índios surgiram hoje. Entretanto, em meio a tudo isso, os índios mudaram. Coisas foram perdidas, tal como o canibalismo, a guerra, etc. E outras mudaram. Mas talvez possamos, e isso é uma hipótese, talvez possamos achar uma lógica de

transformação, ou de manutenção. Uma sociedade não muda de qualquer maneira. Ela deve manter traços, então há alguma coisa que persiste nestes traços, o que faz com que nós possamos, acredito, olhar o que vemos hoje e tentar esclarecê-lo através do passado. Porque podemos ver transformações que podem explicar ou dar conta, em parte, do que observamos, um mito, por exemplo, ou um ritual. Mas não podemos ver o inverso. Os índios, que são de tal ou tal maneira hoje, se não temos o testemunho do que eles fizeram no passado, não podemos fazer o movimento inverso, porque, além da lógica interna da cultura, há as influências exteriores que não podemos negligenciar.

R – A esse respeito, em *Terra sem mal*, você apresenta o discurso de um Karai Mbya anunciando o fim da sua sociedade. No final da introdução você escreve essas palavras muito duras: “Hoje, os Tupi-Guarani estão morrendo”. Você acompanha a situação política atual dos ameríndios?

H – Não, eu não acompanho, e tenho que dizer que o que eu escrevi é um erro. Mas em 1963, segundo a história dos Guayaki e pelo que eu vi, a situação dos Guayaki dava-me a impressão, era puramente impressionista, e era uma impressão de decadência, de que todas essas sociedades iriam desaparecer, perseguidas, obrigadas a trabalhar para os paraguaios, sobrevivendo com dificuldades, lutando contra todos, então particularmente ameaçadas. A situação no Paraguai era muito desencorajadora. Mas isso é datado. O que se seguiu me mostrou que eu estava errada, felizmente.

R – Acredito que era a mesma coisa no Brasil nesse momento. E se hoje a situação é melhor do que na época da ditadura militar, tampouco é muito boa. A respeito dos seus trabalhos mais recentes: neles você fala de outro assunto, de outra temática, de uma outra circunscrição geográfica. Você fala da França, da memória, da migração, de uma tradição completamente diferente. O que motivou tal mudança em seu percurso?

H – Era a oportunidade. Como se diz, “a ocasião faz o ladrão”. O Ministério da Cultura na França tem um departamento dedicado ao patrimônio. Chama-se *Missão do Patrimônio*. A cada dois ou três anos, temas de estudos são propostos aos etnólogos trabalhando sobre a França, e apareceu um tema sobre as escritas cotidianas, não intelectuais. Propuseram-me, diverti-me trabalhar com isto, trabalhei com uma amiga que fazia pesquisa na França, sobre os *faire-part*, que as pessoas mandam quando há um evento para anunciar. Nós decidimos, para nos divertirmos, trabalhar com os *faire-part* e anúncios de luto, e isso de duas maneiras: lendo os jornais, já que em todo jornal há um espaço no qual as pessoas anunciam os nascimentos e as mortes, e reunindo os *faire-part*.

Nós nos divertimos porque os *faire-part* são muito engraçados agora. Antigamente – eles foram inventados por volta do final do século XIX – era uma maneira de evitar que as pessoas se cansassem buscando encontrar as palavras certas. Eram propostas, fórmulas prontas. Não era preciso torturar o cérebro para procurar como anunciar uma morte ou um nascimento. Havia uma ordem muito fixa de precedência, sempre respeitada, e que devia aparecer no *faire-part*. Para anunciar uma morte, se se tratava de um homem, em primeiro lugar era a esposa, a viúva, depois os filhos, depois os irmãos e irmãs e seus filhos, e depois isso foi mudando pouco a pouco. Primeiro, porque se difundiram muito os *faire-part* de casamento e de nascimento, e as pessoas começaram a fazer fantasias, a querer ser originais. Então, passou a ser o contrário do que era no início. Antes eram feitos para poupar a reflexão, e viraram uma maneira de se distinguir no anúncio. Então, eu me diverti muito lendo isso! Exemplo de *faire-part* de morte: “Fernand partiu para se juntar às arvores” (risos), para dizer que ele faleceu. E, em seguida, o anúncio mesmo, os títulos, os gêneros, os nomes, mudaram: não é mais “senhora e senhor fulano com seus filhos...”, mas são os nomes dos filhos: “Pierre, Marie, Jules, Mathieu, etc... estão muito tristes de anunciar...”, sem que aparecessem, necessariamente, as relações. Então, tudo isso ficou muito confuso. Era muito codificado e hoje, mesmo nos *faire-part* de morte, que são os mais sérios, esta organização precisa se apagar. Quanto aos *faire-part* de nascimento e casamento, aí nos liberamos de maneira extraordinária! Antigamente, era: “Senhor e Senhora fulano têm o prazer de lhe anunciar o nascimento do seu filho beltrano, nascido o dia tal em tal lugar, etc”. Hoje, é o bebê que fala! “Cheguei depois de uma longa viagem de nove meses! Ah! Até que enfim, respiro, veio a luz!” etc. Era neste quadro, e era para mim mais um trabalho fácil e divertido do que qualquer outra coisa, aproveitando das chamadas do Ministério da Cultura e do Patrimônio. E o segundo, também foi uma chamada do Ministério da Cultura e do Patrimônio sobre as tradições, e escolhi os pedreiros da região de Creuse,¹⁹ porque tenho uma amiga creusoise que tinha vontade de trabalhar com isso, Solange Pinton, a mesma amiga com quem trabalhei sobre os *faire-part*. Fomos a Creuse. Aliás, para trabalhar com os *faire-part*, também fomos a Creuse porque, além da pesquisa com os jornais, fizemos um trabalho de campo. Fomos também à Normandia. É uma região um pouco peculiar, os normandos são pessoas muito religiosas, muito piedosas, e ali nós perguntávamos como eles anunciavam. Eles colocam ainda os *faire-part* no comércio, na porta das igrejas, e não somente nos jornais ou enviando-os aos parentes.

R – Eles fazem muitos exemplares?

¹⁹ Departamento na região do Limousin, bem no centro da França, cuja capital é Guéret. Dista cerca de 400 quilômetros de Paris.

H – Muitos exemplares. Atualmente as cópias são fáceis porque se as pode fazer no computador. Depois do computador, pode-se dar livre curso à motivação e fazer algo com vontade, contar tudo que quiser. Eu vi *faire-part* de nascimento que tinham mais de três páginas! Por que, de repente, a gente precisa ser original para uma coisa que, no início, era o contrário? O que isso traduz dos costumes? E o que foi que mudou? E nas relações familiares, o que aparece nas novas relações familiares quando olhamos para isso? Por exemplo, a gente encontrou *faire-part* de nascimento em que, no mesmo *faire-part*, os filhos de vários casamentos anunciam. Por exemplo, um homem que tem dois filhos e que se casa novamente. Quando ele anuncia o nascimento do filho advindo deste novo casamento, todos os filhos anunciam, e também os filhos do primeiro casamento. Então, através dos *faire-part*, aparece um certo número de coisas. O que me marcou foi a falta de vocabulário. Não existem termos no sistema de parentesco francês para nomear o laço entre filhos de dois casamentos de uma mesma pessoa, fora “meio-irmão” (*demi-frère*), mas os anúncios vão além. Entre os antigos casais, não existe nenhum laço entre a primeira esposa e a segunda, não existe o laço e, portanto, falta. Nos *faire-part* nós vemos que isso falta, porque, neles, estes laços aparecem, os nomes aparecem. Em outra ocasião, para um casamento, havia um *faire-part* no qual todos anunciaram, incluindo a primeira esposa, eventualmente. Então: relações totalmente novas de fato! Uma anedota: dois anos atrás, fui para o casamento da filha de uma amiga que se casava pela segunda vez. E estavam todos os ex, que foram convidados, os da mãe, os dela! (risos). Então, é isso que nos marcou, de uma certa forma: a pobreza do nosso vocabulário de parentesco. Nós não temos como qualificar este tipo de relação. O artigo que trata desse trabalho esta na revista *Le débat* e o título em francês era “*Faire-part*”.²⁰

R – Há uma penúltima questão. É sobre os pedreiros de Creuse. Porque, nesse trabalho, encontramos os temas da memória, do espaço, da migração. Existe uma conexão possível entre a forma como as questões surgiram para os creusois e para os ameríndios? Em que medida a sua experiência etnográfica com os índios inspirou o seu trabalho mais recente?

H – Acho que o que meus primeiros trabalhos me trouxeram foi uma certa maneira de entender um pouco diferente do que uma revivescência artificial, mas que, bom, certamente é uma revivescência, porque, agora, cada pequena porção da França, cada região, se importa muito com sua particularidade, com seu passado. Então, parece que tem algo um pouco artificial. A minha experiência indígena me induziu a pensar que é um pouco demais dizer isso. Claro, todos procuram, hoje, sua própria cultura, seu patrimônio, como se diz, mas por trás disso existe algo muito mais profundo do que uma simples reviviscência, que não é a melhor

²⁰ Hélène CLASTRES & Solange PINTON. “Faire-part. Le public et le prive”. *Le Débat*, nº 88, pp. 91-115, 1996.

palavra, não é o termo justo... Isso traduz realmente o pensamento das pessoas, suas maneiras de se perceber: nós somos creusois, isso significa que nós somos feitos de todas essas ideias, dessas imagens, dessa história. E a história deles se fez nas estradas, porque essas pessoas iam participar da construção de Paris no século XIX, a Paris de [Georges-Eugène] Haussmann,²¹ que refez Paris no século XIX, que demoliu todos os bairros, que abriu as grandes avenidas. Ele tinha chamado muita mão de obra creusoise, então tem uma maneira de se pensar essas pessoas através disso. Tem um pouco de artificial, com certeza, quando a gente escuta discursos deles sobre a pedra, etc. Mas há algo profundamente mais sério, que é deles, que os distingue, e que é a sua maneira de se pensar. Acredito que a etnologia serviu para me tornar um pouco mais sensível a este lado.

R – Temos uma última pergunta. É uma pergunta bastante nacionalista, ou paroquial. Conte-nos sua experiência no Brasil: quem você encontrou, com quem você teve interlocuções intelectuais? E, por fim, o que a motivou a querer rever os Guarani agora? Mesmo que, afinal de contas, você não tenha conseguido rever os Guarani, você veio aqui para isso?

H – Não, eu não sei. Foi, como ela se chama? Quem me propôs isso? Maria Inês, a esposa de Paulo Santilli, foi quem me propôs, em Paris, de voltar para ver os Guarani, para ver como as coisas estão acontecendo hoje. Eu disse – “por que não”? A última vez em que eu estive lá foi em 1975 ou 1976. Eu sei que há muitos trabalhos, eu sei que as sociedades mudaram, e queria ver onde estão, como as coisas acontecem hoje. Mesmo que fosse com os Guarani na costa, que Pierre encontrou, e que haviam compartilhado comigo sua impressão pessimista. Então queria voltar para comparar os dois momentos.

R – Você deseja acrescentar mais alguma coisa?

H – Não, mas você colocou-me a questão do Brasil. Acho que os brasileiros têm um civismo totalmente extraordinário. Vocês são pessoas muito simpáticas. Não conheço outro lugar onde os universitários sejam tão acolhedores como no Brasil. É simpático!

Nós tivemos esse conhecimento. Pierre primeiro, porque ele chegou antes de mim, com uma facilidade extraordinária. E depois eu mesmo, nós conseguimos contato com uma facilidade extraordinária, graças a essa qualidade do contato e da relação que vocês têm. Nós somos mais reservados, um pouco rígidos, mais ou menos constipados, para falar vulgarmente, e vocês têm uma simplicidade natural de fazer relações, que encontrei em todos os lugares,

²¹ Também conhecido como Barão Haussmann (1809-1891), foi prefeito do antigo Departamento do Sena, entre 1853 e 1870, período no qual realizou as grandes obras de reforma urbana de Paris que o tornaram mundialmente conhecido.

desde 1963, quando conhecemos Fernando Henrique Cardoso e sua mulher. Lúcia Prado, Paulo Arantes, Gianotti.

Nós fizemos amizade muito rapidamente com todos que citei, e isso me marcou, porque não vi em nenhum outro lugar esta facilidade de fazer relações, relações que foram, em vários casos, relações verdadeiras, duráveis. Eu cheguei aqui em Campinas, e todos foram particularmente amáveis. Há uma qualidade de relação especificamente brasileira que é a qualidade de vocês, e sua grande força. Então, nós vínhamos sempre com muita vontade, graças a isso!

R – Você pretende fazer outra visita?

H – Aqui? Ai, ai, ai! Eu sou preguiçosa. A viagem é cada vez mais difícil de suportar. Que pena que estejamos tão longe... E eu tenho consciência de que vocês gastaram muito dinheiro para me trazer aqui. E eu não mereço tanto.

R – Eu não sei se você faz ideia de como as pessoas aqui estão felizes por te conhecer. Por ter ouvido sua conferência. Este foi o clima geral no auditório. Não é sempre assim. Nós nunca tínhamos participado de um evento acadêmico em que houvesse essa emoção geral. Isso é por causa de sua presença.

H – Vocês são muito bondosos. Mas, é verdade, eu estou muito feliz por ter vindo. Foi um grande esforço. Mas eu não me arrependo

R – Você sabia que muitas daquelas pessoas se tornaram antropólogas por sua causa, e por causa de Pierre Clastres? Os trabalhos de vocês foram capazes de mudar as vidas das pessoas que os leem. Então, muito obrigado por ter vindo e muito obrigado pela entrevista. Nós tomamos muito do seu tempo e da sua paciência.

Realização

Grupo de Etnologia da UFSCar

Amanda Danaga, Clarissa Martins Lima, Gabriel Bertolin e Jan Eckart

Tradução

Jorge Mattar Villela, Stéphanie Tselouiko

Revisão e notas

Jorge Mattar Villela, Stéphanie Tselouiko, Felipe Vander Velden