

## “A formação de um etnólogo” entrevista com Stephen Hugh-Jones Cambridge, 23 de fevereiro de 2009

Cristiane Lasmar

Pesquisadora Autônoma

Doutora em Antropologia (Museu Nacional), Pós-Doutora (Fondation Maison de Sciences de L'homme)

Cesar Gordon

Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, IFCS-UFRJ.

Doutor em Antropologia (Museu Nacional), Pós-Doutor (Laboratoire d'Anthropologie Sociale, EHESS)

### Apresentação

Stephen Hugh-Jones é um dos mais interessantes e criativos antropólogos da sua geração. É também um dos nomes mais importantes da etnologia americanista e referência obrigatória quando se fala nos povos indígenas do alto Rio Negro, de quem é profundo conhecedor, após quase 50 anos de pesquisas etnográficas. Nascido a 20 de setembro de 1945 em Poole, cidade portuária no litoral sul da Inglaterra, ainda jovem descobriu a vocação inelutável que o conduziria à carreira em antropologia: o desejo de conhecer, estudar e conviver com os índios da América do Sul. Formou-se pelo King's College de Cambridge, onde posteriormente veio a se tornar professor e *fellow*. Aluno de Edmund Leach, Stephen Hugh-Jones foi um dos primeiros antropólogos britânicos a estudar populações ameríndias, somando-se a David Maybury-Lewis e Peter Rivière, que lhe antecederam de pouco, e Christine Hugh-Jones, sua mulher e companheira inseparável de aventuras existenciais e intelectuais.

Além de Leach, sua maior influência antropológica foi Claude Lévi-Strauss. Isso se nota desde o primeiro livro, *The Palm and the Pleiades*, publicado em 1979, mesmo ano em que veio à luz *From the milk river*, de Christine, dois trabalhos inovadores e que se completam mutuamente sobre organização social, ritual, mitologia e o complexo simbolismo dos índios Barasana, da região do rio Uaupés no Noroeste Amazônico. A grande dívida teórica para com o estruturalismo sempre se fez acompanhar de uma inesgotável curiosidade empíri-

ca e de uma notável abertura intelectual. Isso fez com que Hugh-Jones jamais tenha se esclerosado diante de modelos descritivos consolidados. Fez também com que ele estivesse quase sempre à frente dos principais debates antropológicos, inaugurando a investigação de muitos temas e abordagens que só posteriormente adentrariam o *mainstream* da etnologia ameríndia. Dentre eles podemos mencionar os estudos sobre ritual; a atenção às diferentes modalidades e lógicas do xamanismo; a questão da codificação mitológica das relações entre índios e brancos; a circulação de dinheiro, consumo e trocas comerciais interétnicas; a discussão sobre a aplicação e as implicações da noção lévi-straussiana de Casa (*maison*) no contexto indígena sul-americano; a análise simbólica dos objetos e da cultura material na vida indígena; a descrição sofisticada dos sistemas onomásticos; entre outros.

Prestes a completar 70 anos, Hugh-Jones está oficialmente aposentado e vive com Christine em uma agradável casa de campo no interior do País de Gales. Mas engana-se quem o imagina inativo. Com energia extraordinária, Hugh-Jones mantém plena atividade física e intelectual: escrevendo, proferindo palestras e voltando regularmente ao campo na Amazônia, onde continua a lidar com temas atuais e caros aos índios, além de se engajar em seus projetos políticos e culturais.

O que o leitor terá oportunidade de ler a seguir é tão somente um fragmento de uma série mais longa de entrevistas e conversas com Stephen Hugh-Jones que se iniciaram no ano de 2009 em Cambridge e prosseguiram em outros encontros no País de Gales e no Brasil, as quais esperamos sejam publicadas oportunamente. Em todas as ocasiões, Hugh-Jones falou sempre com o vigor e o entusiasmo de um iniciante e nos contou suas histórias e reflexões sobre a vida, a antropologia e principalmente sobre os índios e sobre a Amazônia, sem dúvida suas maiores paixões. Nesta primeira parte da entrevista, Hugh-Jones relembra seus anos de formação, a infância, o despertar da vocação antropológica, as influências intelectuais, sua relação com seus colegas britânicos e com Edmund Leach.

## Entrevista

**Cristiane Lasmar:** Vamos começar pelas origens. Como e por que você decidiu tornar-se antropólogo?

**Stephen Hugh-Jones:** É uma longa história. Permitam-me fazer uma observação prévia, que é pessoal, mas com a qual outras pessoas talvez concordem. Os antropólogos costumam se apresentar publicamente como gente que tem projetos intelectuais sérios. Eu também tenho, é claro, mas devo ser honesto: eu não comecei a fazer antropologia por um desejo de compreender a estrutura social amazônica, por exemplo, ou por quaisquer razões de ordem intelectual. Comecei a fazer antropologia por motivos estritamente pessoais, a bem dizer, de ordem romântica e hedonista. Certas circunstâncias de minha infância me levaram a passar muito tempo viajando por países tropicais. Então, quando cresci, meu sonho era encontrar uma fórmula para voltar a viver nesses lugares em contato com povos interessantes.

**Cristiane Lasmar:** Quais foram essas circunstâncias?

**Stephen Hugh-Jones:** Meu pai era médico. Quando eu tinha cerca de cinco anos, ele foi trabalhar na Jamaica e levou toda a família. Nessa idade, influenciado por ele, eu já começava a desenvolver gosto por história natural. Costumava colecionar lagartas, observava pássaros, gostava de plantas e animais. Então, quando mudamos para a Jamaica, foi o paraíso! Lá eu passei dos cinco aos oito anos. Era um lugar maravilhoso! Havia peixes tropicais, pássaros exóticos, muitos animais. Na época eu comecei a colecionar e criar cobras... aliás, esse é um hábito que eu mantenho até hoje. Eu passava o tempo nadando, procurando peixes, coletando animais, enfim, me divertindo. Nas férias, quando íamos para as praias, costumávamos catar cacos de cerâmica, machados feitos de conchas, objetos remanescentes dos índios Aruak e Karib que viveram na região. Então, dessa maneira bastante amadora, eu comecei a procurar peças arqueológicas.

**Cristiane Lasmar:** Mas como ocorreu a guinada para a antropologia?

**Stephen Hugh-Jones:** Na Jamaica meus pais me trocaram muito de escola, nenhuma era muito boa, eu não aprendia o básico: ler, escrever e fazer contas. Eu estava ficando craque em atirar pedras, praguejar, falar palavrão e em tudo que se referia a sexo, mas não aprendia o inglês correto. Eu falava o *creole* jamaicano. Com cerca de oito anos, meus pais decidiram que eu precisava ser civilizado e me mandaram de volta para a Inglaterra (lembro que fui sozinho de avião). Passei a frequentar uma escola que os ingleses chamam de “public school”, mas que era, na verdade, uma escola particular. Eu não me adaptei, fiquei muito triste. Os colegas zombavam de mim, pois eu falava como um pequeno Bob Marley. Eu estava mesmo muito atrasado em relação aos outros alunos. Meus conhecimentos de matemática e leitura eram precários. Eu precisava de aulas de recuperação. Tudo isso me deixava cada vez mais infeliz. Eu só queria voltar para a Jamaica. Até que, em um belo dia, um professor de biologia percebeu que eu tinha bons conhecimentos nessa matéria. Querendo incentivar, ele me mostrou o livro de Alfred Wallace sobre a viagem ao Amazonas e ao Rio Negro,<sup>1</sup> contendo aquelas antigas gravuras maravilhosas de palmeiras, imagens de índios e malocas. Eu fiquei encantado e pensei: “Isso sim é interessante. É isso que quero fazer!” Desde essa idade, comecei a ler tudo o que podia sobre os índios da América do Sul, principalmente arqueologia. Lia muito sobre Maias, Astecas, e treinava a escrita hieroglífica. Até aí eu nada sabia sobre antropologia, mas os índios me haviam fascinado. Aos poucos senti que a arqueologia era uma coisa aborrecida, afinal, havia índios vivos. Comecei a acalentar o sonho de um dia viver com os índios e passei a focalizar meus estudos na Amazônia. Lembro de ler sobre os índios amazônicos na revista *National Geographic*. Lia tudo o que encontrava sobre eles. Assim, eu desenvolvi uma paixão muito idiossincrática, já que as pessoas do meu círculo estavam interessadas em outros assuntos completamente diferentes.

**Cristiane Lasmar:** E como sua família reagiu a este seu novo foco de interesse?

**Stephen Hugh-Jones:** Meu pai também sempre foi um pouco explorador. Além da Jamaica, viajou por lugares exóticos como o Xingu, por exemplo. Onde houvesse povos ditos primitivos, lá estava meu pai. Por um lado, ele via com muita simpatia meu interesse pela Amazônia. Mas, por outro, sendo médico, ele esperava naturalmente que eu seguisse a mesma carreira. A ideia não me agradava. Mas estudei um pouco de física e química, pois cheguei a pensar na medicina. Também era necessário estudar biologia,

1 WALLACE, Alfred Russel. 1853. *A Narrative of Travels on the Amazon and Rio Negro*.

mas isso eu fazia com prazer. De fato, eu me especializei em zoologia e botânica. De certo modo, esse interesse, que vem desde a infância, atravessou toda minha antropologia. Quando, muito mais tarde, fui fazer pesquisa na Amazônia, passei boa parte do tempo estudando plantas e animais. Eu não escrevi muito sobre esse tema, mas ele me ajudou a estabelecer uma comunicação profunda com os índios, porque eles também conhecem e têm muito interesse em zoologia e botânica. Retomando o fio, eu sofria grande pressão familiar para cursar medicina. Mas eu não queria, ficava triste com tal perspectiva. Quando ainda estava na escola, cheguei a escrever uma carta para Claudio e Orlando Villas Boas, dizendo que eu conhecia o trabalho deles no Xingu e que gostaria muito de participar do projeto. Era para mim um meio de escapar. A esta altura eu já havia descoberto Lévi-Strauss e *Tristes Trópicos*,<sup>2</sup> já conhecia a palavra *antropologia* e começara a ler a respeito. Eu li *Patterns of Culture*, de Ruth Benedict, que achei horrível. Mas meu interesse era realmente os índios amazônicos.

**Cesar Gordon:** Houve resposta dos irmãos Villas Boas?

**Stephen Hugh-Jones:** Para minha surpresa, os irmãos Villas Boas responderam. Eles disseram que adorariam que eu fosse trabalhar com eles, mas que primeiro eu deveria estudar antropologia. Então decidi que era isso o que eu devia fazer. Eu estava em conflito com meu pai. Tinha entrevistas marcadas em vários *colleges* da Universidade de Cambridge, visando ingressar no curso de medicina. Não tive sucesso, e isso foi proposital: eu não queria ter sucesso. Eu já tinha um plano de escapar para a América do Sul, deixar minha família e tentar uma carreira por conta própria.

**Cesar Gordon:** Mas então ocorreu seu encontro decisivo com Edmund Leach em Cambridge. Como se passou?

**Stephen Hugh-Jones:** Na ocasião de minha entrevista para admissão no King's College, decidi parar de fingir, e quando me pediram para discorrer sobre meu interesse em medicina eu simplesmente respondi que não tinha absolutamente nenhum interesse, imaginando, com isso, que me mandariam embora e me deixariam em paz. Mas, então, eles me surpreenderam, perguntando, afinal, quais eram meus reais interesses. Eu respondi que estava interessado nos índios da América do Sul e em antropologia. Eles disseram “ah, nós temos aqui um professor de antropologia chamado Edmund Leach, você não gostaria de marcar uma entrevista com ele?” Prontamente eu disse que sim. Eu não conhecia Leach, nunca o vira, mas isso acabou sendo uma coincidência muito feliz, não só porque Leach era o intérprete da obra de Lévi-Strauss na Grã-Bretanha e conhecia, por meio dele, a antropologia da América do Sul; mas também, e isso nem todo mundo sabe, pelo fato de Leach vir de uma importante família anglo-argentina. Sua família possuía fazendas de açúcar na província de Jujuy, no norte da Argentina. Leach era o mais jovem de seis ou sete irmãos e o único que não falava espanhol. Mas ele sempre desejou intensificar seu contato com a América do Sul. E eis que Leach se depara, em seu escritório, com um jovem de 17 anos, que sabia muita coisa sobre os índios da América do Sul, muito mais do que ele próprio, na verdade – e eu também conhecia razoavelmente bem a obra Lévi-Strauss –, enfim, alguém interessado em antropologia. Nós tivemos uma longa conversa, porque ele ficou surpreso com o fato de haver alguém com todos aqueles conhecimentos. Conteí a ele minha história, falei da

2 LÉVI-STRAUSS, Claude. 1955. *Tristes Tropiques*. Paris: Plon.

pressão familiar para cursar medicina e da minha vontade de largar tudo e escapar. Leach ponderou que eu não precisava fugir, que não havia necessidade de entrar na universidade imediatamente após concluir a escola. “Por que você não faz um intervalo, tira um período de um ano e faz uma viagem à América do Sul?”, sugeriu. Lembro que saí da entrevista andando nas nuvens! Fiquei extremamente feliz porque Leach havia encontrado um lugar para mim em King’s College. Então pus em ação meu plano de ir à América do Sul. O dinheiro ganho com alguns trabalhos temporários, mais alguma ajuda financeira de meus pais, me permitiram viajar para a América do Sul. Desembarquei no primeiro porto de parada, a Venezuela.

**Cesar Gordon:** Isso foi em que ano?

**Stephen Hugh-Jones:** Creio que foi em 1963. Foi durante o último grande *boom* de petróleo na Venezuela. Acho que Caracas era, na época, a cidade mais cara do mundo. Após uma semana em Caracas percebi que, permanecendo ali, meu dinheiro acabaria rapidamente. Então resolvi ir a Bogotá. Em Bogotá meu contato era basicamente com ingleses, e comecei a fazer perguntas tolas, do tipo “onde estão os índios?”. Totalmente romântico e ingênuo! Mas no fim das contas alguém sugeriu um encontro com Reichel Dolmatoff, antropólogo de origem austríaca que havia trabalhado com os Kogui<sup>3</sup> e no Rio Uaupés. Ele ainda não havia publicado *Desana*,<sup>4</sup> mas já era o grande especialista nos índios colombianos. Encontrei-me com Reichel Dolmatoff, e ele me disse que a maneira mais fácil de encontrar os índios era ir para a região do Uaupés. Esse nome fez soar uma campanha na minha cabeça, pois eu lembrava do livro de Wallace, que tinha viajado até cerca de onde hoje é Mitú, capital do Uaupés colombiano. Então tomei um avião e desci em Mitú. Passei um mês visitando grupos Cubeo e Maku.

**Cristiane Lasmar:** Você tinha algum conhecimento prévio acerca dos Cubeo? Havia lido alguma coisa?

**Stephen Hugh-Jones:** Eu não conhecia o trabalho de [Irving] Goldman. O fato é que os Cubeo eram o grupo de mais fácil acesso a partir de Mitú. Na verdade fiquei um tanto desapontado ao conhecê-los, porque eu ainda imaginava os índios segundo aquele ideal romântico: com zarabatana, ornamentos de penas, pinturas corporais, enfim. Mas os Cubeo trabalharam na extração da borracha por muito tempo e não mais viviam em malocas tradicionais, que eu tanto gostaria de ver. Eu queria conhecer índios “de verdade”. Então comecei a perguntar aqui e acolá, e as pessoas em Mitú informaram que os índios de verdade viviam no rio Pirá-Paraná, mas eram muito perigosos. Nos anos 1930, eles haviam matado alguns seringueiros. Na verdade, esses assassinatos foram um ato de desespero, mas as pessoas não sabiam. Por isso, os índios do Pirá-Paraná ganharam a reputação de índios perigosos, ficando fora do raio de ação de seringueiros e missionários. Eis um dos motivos de terem permanecido um pouco mais tradicionais ao longo dos anos 1960 e 1970. Mas já era hora de voltar para casa. Eu ainda cheguei a visitar os índios A’i Cofán e outros grupos das terras altas da Colômbia, mas meu sonho era voltar ao Uaupés. Então retornei à Inglaterra já sabendo com clareza *onde* eu

3 Os Kogui são um dos grupos de língua Chibcha habitantes da Serra Nevada de Santa Maria na Colômbia. São reconhecidos como um dos remanescentes da cultura Tairona, que floresceu no período pré-colombiano.

4 DOLMATOFF, Gerardo Reichel. 1868. *Desana*: simbolismo de los indios Tukano del Vaupés. Bogotá: Universidad de los Andes.

queria ir, porém sem saber exatamente o que era uma pesquisa antropológica. Nessa época, eu queria mesmo era viver com índios.

**Cesar Gordon:** Quando você voltou à universidade para estudar com Leach, qual era o cenário institucional da antropologia? Quem eram os principais nomes em Cambridge?

**Stephen Hugh-Jones:** Comecei a estudar antropologia em uma época em que a antropologia britânica era dominada pela África e também pela Ásia. Em Cambridge, tínhamos, de um lado, Jack Goody e Meyer Fortes, os principais africanistas; e, de outro, Edmundo Leach e Stanley J. Tambiah, especialistas em sociedades asiáticas. Isso se devia evidentemente à história colonial da Grã-Bretanha. A antropologia estava estreitamente associada ao passado colonial. Ninguém na Grã-Bretanha estudava índios amazônicos. Com a única exceção de Francis Huxley, que havia estudado os Urubu-Kaapor.<sup>5</sup> Vou contar uma história curta e divertida sobre a atitude do Departamento de Antropologia de Cambridge em relação à Amazônia naquela época. Quando concluí a graduação, anunciei minha intenção de estudar na Amazônia. Meyer Fortes, que era então o chefe do Departamento, me levou até sua sala e disse: “Stephen, sejamos sérios. Essa história de Amazônia é puro *non-sense*. Você tem que estudar a África”. E me mostrou uma grande mapa de Gana, um daqueles mapas cheio de bandeirinhas afixadas, e ele me apontou os vários lugares onde já havia antropólogos pesquisando, mas havia um pequeno espaço vazio, e era para lá que ele me sugeria ir. E finalizou: “Veja o que acontece com Francis Huxley. É o único antropólogo britânico que estuda Amazônia, mas ele nunca fez nada sério, virou um malandro”.

**Cesar Gordon:** Então era uma estratégia institucional de ocupação geopolítica-antropológica? Foi quase uma tentativa de cooptação.

**Stephen Hugh-Jones:** De fato. Mas em Cambridge, naquela época, havia uma clara cisão: ou você estava do lado de Leach, ou do lado de Goody e Fortes. Eu estava decididamente do lado do primeiro. Eu e outros, que nos considerávamos uma espécie de ponta de lança intelectual. Eu e Alfred Gell, por exemplo, defendíamos Leach. Éramos a vanguarda. Em certo sentido, tratava-se de uma oposição entre estruturalismo *versus* estrutural-funcionalismo, e nós éramos decididamente estruturalistas. Bem, o fato de não estudar Ásia ou África, ao contrário do que pensava Fortes, tinha lá suas vantagens. Eu era aluno de Leach em King’s College. Com ele aprendi teoria da aliança, casamentos de primos cruzados, temas que Leach trazia do trabalho com os Kachim. Mas eu tinha certa liberdade. Eu procurava estudar o que me parecia relevante para entender os índios da América do Sul.

**Cristiane Lasmar:** E como se deu a fase de pesquisas? A esta altura você já estava na pós-graduação.

**Stephen Hugh-Jones:** Quando concluí o curso, obtive uma nota boa o bastante para ser admitido como aluno de pós-graduação. Consegui também algum dinheiro para pesquisa. Bem, mas para falar disso é necessário introduzir Christine na história.

**Cristiane Lasmar:** Sim. Christine Hugh-Jones é um capítulo importante da história.

**Stephen Hugh-Jones:** Conheci Christine na escola, quando eu tinha 14 anos. A história

5 HUXLEY, Francis. 1956. *Affable savages: an anthropologist among the Urubu indians of Brazil*. New York: Capricorn Books.

dela era parecida com a minha, ela também sofria pressões para estudar medicina. Mas ela reagiu de maneira mais enérgica que eu. Ela queria estudar arte, aprender a fazer cerâmica. Ela fez escola de arte, mas depois de um tempo resolveu seguir uma trajetória mais instigante do ponto de vista intelectual. Então decidiu fazer sociologia. Ela foi estudar na London School of Economics e, a partir da sociologia, começou a se interessar por antropologia. Então, ela estava um ano atrás de mim, estudando antropologia também. Começamos a trocar ideias e conversar sobre antropologia. Eu já tinha planos de ir para a Amazônia, mas Christine, influenciada por Anthony Forge, inicialmente queria ir para a Nova Guiné. Como eu estava na frente dela, ganhei essa disputa. Passei um ano em Cambridge estudando a história do Uaupés. Finalmente, em setembro de 1968, embarcamos para o Pirá-Paraná, para fazer trabalho de campo.

**Cesar Gordon:** Havia material publicado sobre a região? O que vocês liam?

**Stephen Hugh-Jones:** Havia alguma coisa. Muito útil para mim foi a monografia de Goldman sobre os Cubeo, bem como o capítulo que ele escreveu no *Handbook of South American Indians*.<sup>6</sup> Na verdade, não éramos só eu e Christine. Havia também Peter Silverwood-Cope, que estudou os Maku,<sup>7</sup> e Bernard Arcand (falecido no ano passado infelizmente), pesquisando os Cuiva, grupo caçador nômade dos Llanos, na Colômbia. Éramos quatro alunos interessados em América do Sul. Leach então decidiu criar um projeto maior, o primeiro grande “Projeto Amazônia” de Cambridge. Ele conseguiu recursos para financiar nossas pesquisas. Peter Silverwood-Cope, Christine Hugh-Jones e eu formulamos um plano de pesquisa com três vertentes. A primeira era estudar as interações entre os grupos Tukano e os grupos Maku. Peter estudaria os Maku, e nós um grupo Tukano. A segunda era estudar a hierarquia no Uaupés, que era incomum e não parecia fazer muito sentido no contexto amazônico. Havia clãs hierarquizados, patrilineares, e parecia-nos, já naquela época, que havia ali algo muito estranho. Por fim, a terceira vertente era mais diretamente relacionada aos interesses de Leach. Sabíamos que a maior parte da análise de mitos feita por Lévi-Strauss se baseava em fontes coletadas por viajantes e missionários. O exemplo-chave era o trabalho dos salesianos Albisetti e Colbachini sobre os Bororo. Mas não havia realmente trabalho de campo sério por trás desse material. A exceção da época foi Nimuendaju, que pode ser considerado antropológico no sentido mais profissional do termo. Pois bem, nossa ideia era fazer uma pesquisa de campo com o objetivo explícito de levar em conta os temas que apareciam nas análises de Lévi-Strauss. Ou seja, prestando atenção à organização do espaço doméstico, ao conhecimento nativo da flora e da fauna, à culinária, em outras palavras, fazer pesquisa sobre as dimensões concretas a partir das quais Lévi-Strauss formulou sua tese sobre a lógica do concreto.

**Cristiane Lasmar:** Mas Lévi-Strauss não analisou os mitos do Uaupés.

**Stephen Hugh-Jones:** Exato. O que eu não havia ainda entendido na época era que Lévi-Strauss já tomara a decisão de não utilizar a mitologia do Uaupés, porque ele supunha

6 GOLDMAN, Irving. 1963. *The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon*. Urbana: University of Illinois Press.  
 \_\_\_\_\_. 1948. “Tribes of the Uaupés-Caquetá Region”. In: *Handbook of South American Indians*, v. 3. Washington: Smithsonian Institution. pp. 763-798.

7 SILVERWOOD-COPE, P. L. 1990. *Os Maku: povo caçador do noroeste da Amazônia*. Brasília. Editora da Universidade de Brasília.

– e estava certo – que ela era, pelo menos em alguns aspectos, muito diferente do tipo de material das *Mythologiques*. Um dos aspectos da mitologia do Uaupés remete a um tipo de mitologia que Lévi-Strauss discutiu em *La Pensée Sauvage*. É uma mitologia que faz referência a origens de clãs e linhagens, uma mitologia que diz mais respeito a problemas de antropologia política, à la Malinowski, do que a questões de operações lógicas de “la pensée sauvage”. Havia ainda um outro motivo para ele não ter se voltado para a mitologia do Uaupés. Ele a considerava muito complicada, remanescente de uma civilização arqueológica pan-amazônica. E, mais uma vez, acho que ele estava certo. De todo modo, nossa ideia era verificar as ideias de Lévi-Strauss.

**Cesar Gordon:** Você tinha relacionamento com Peter Rivière e David Maybury-Lewis nessa época?

**Stephen Hugh-Jones:** Não. Eu não os conhecia. Se a memória não falha, a primeira vez que soube de Peter Rivière foi quando Christine e eu retornamos do campo em 1971. Ele fora a Cambridge para proferir as primeiras palestras sobre etnografia sul-americana no Departamento de Antropologia. Foi quando o encontramos pela primeira vez. Seu livro *Marriage among the Trio* veio a público em 1969, o ano em que eu saí para o campo. Ele fez sua pesquisa entre 1963 e 1964. É possível que naquela época alguém tenha me falado dele, mas ele ainda não havia publicado nada, e eu não sabia da sua existência. E quanto a Maybury-Lewis, creio que *Akwe-Shavante Society* foi publicado mais ou menos na mesma época.<sup>8</sup> Então, antes de irmos a campo, com exceção de Nimuendaju e Goldman, quase não havia outras etnografias sobre a Amazônia.

**Cristiane Lasmar:** Você e Christine tiveram uma experiência de campo intensa, pode-se dizer até radical entre os anos 1960 e 1970. Seria interessante saber de que maneira a experiência de campo se relaciona com a vivência de vocês em sua própria sociedade. Por exemplo, ela teve alguma coisa a ver com o engajamento de vocês com os movimentos de contracultura desse período? Esse engajamento teve repercussões no campo e na sua própria produção intelectual?

**Stephen Hugh-Jones:** Sim, muito. Teve muitas repercussões. Éramos filhos dos anos 1960: época do movimento hippie, da marijuana, de muitas viagens e movimentação. Duas coisas nos mobilizavam. A primeira era uma abertura para o Outro. Desejo de conhecer e experimentar coisas novas e diferentes. É preciso colocar isso no contexto britânico. Foi apenas de meados para o final dos anos 1960 que a Inglaterra de então finalmente acordou para a existência da América do Sul. Antes disso, a Inglaterra esteve muito voltada para a África. Mas, de repente, com a Revolução Cubana, entre outras coisas, a América Latina se tornou política e economicamente relevante. Ao mesmo tempo, também se tornou *fashion* – imagens de Che Guevara, livros de Carlos Castaneda<sup>9</sup> e tudo o mais. Todo mundo que era “cool” sabia alguma coisa sobre a América do Sul e tinha de ir lá. Assim como o Afeganistão – era outro lugar “cool”. Mas nós fomos para a Colômbia. Colômbia era um lugar muito divertido, tinha muita música, e tínhamos muitos amigos lá. Na época, no final dos anos 1960, havia muitos pesquisadores no Uaupés além de nós. Havia Patrice Bidou, que trabalhou com os

8 MAYBURY-LEWIS, David. 1967. *Akwe-Shavante Society*. Oxford: Clarendon Press.

9 CASTANEDA, Carlos. 1968. *The Teachings of Don Jun: Yaqui way of knowledge*. Berkeley: University of California Press.

Tatuyo,<sup>10</sup> havia Jean Jackson, que trabalhou com os Bará;<sup>11</sup> um pouco depois chegou Kaj Århem, para trabalhar com os Makuna.<sup>12</sup> Havia muitos antropólogos em Bogotá, particularmente muitos franceses – Christian Gros,<sup>13</sup> Jon Landaburu,<sup>14</sup> entre outros. Eu e Christine aprendemos francês em Bogotá!

Mas a contracultura também influenciou muito o estilo de nosso trabalho de campo. Porque, quando fomos para o Uaupés, nunca nos passou pela cabeça fazer qualquer coisa exceto viver numa comunidade indígena e viver exatamente como eles. Este era o ponto! Tornarmo-nos como índios, tanto quanto pudéssemos. Isso a despeito dos conselhos de nossos professores, que viam a antropologia pela ótica da observação participante. E, para essa visão cientificista, “tornar-se nativo” não era uma coisa boa, porque implicava perder a objetividade, etc. E, se havia alguns de nossos amigos que preferiam trabalhar com informantes em Bogotá, ou residir numa pequena casa separada da dos índios, eu e Christine, em parte devido a nosso próprio estilo pessoal, decidimos viver dentro da maloca e vivemos ao estilo Barasana o quanto foi possível. Nós chegamos nos Barasana imaginando que eles nos receberiam de braços abertos e ficariam deliciados por nos conhecer. Inicialmente eles foram muito respeitosos conosco devido às experiências anteriores que tiveram com os seringueiros. Na verdade, eles tinham medo de nós, sabiam que não éramos colombianos, mas éramos brancos de todo modo. Mas se em geral os brancos ficavam por pouco tempo, para comprar farinha ou recrutar gente para o trabalho, nós chegamos naquela maloca e ficamos lá. E eles simplesmente não sabiam o que fazer conosco. Nós não falávamos Barasana, e eles não conseguiam entender o que queríamos. A única coisa que eles percebiam era que os seguíamos como cães. Toda manhã, os homens iam para a floresta ou para o rio, e as mulheres iam para a roça, e nós íamos atrás deles. Christine ficava trabalhando com as mulheres, e eu fazia tudo que os homens faziam.

Mas, depois desse período inicial, passamos por um período muito difícil, por aproximadamente um mês. Eles se tornaram agressivos e começaram a gritar conosco, diziam que nosso povo havia matado os seus antepassados e violentado suas mulheres. Nós não tínhamos comida, dependíamos inteiramente da comida que eles produziam. Nós havíamos levado anzóis, machados, facas, miçangas para dar a eles, mas estávamos praticamente passando fome. Mas na verdade isso acabou reforçando a nossa estratégia inicial de viver como os índios, pois de fato não tínhamos outra alternativa. Nós precisávamos romper a barreira de desconfiança e ódio que havia sido criada contra nós por sermos brancos. E fomos bem-sucedidos, porque viver na maloca nos permitiu, por exemplo, aprender tudo sobre o sistema

10 BIDOU, Patrice. 1976. “Les fils de l’Anaconda Céleste (les tatuyo): Étude de la structure socio-politique”. Thèse de Doctorat en ethnologie, Laboratoire d’Anthropologie Sociale, Paris.

11 JACKSON, Jean. 1983. *The fish people: linguistic exogamy and Tukanoan identity in northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

12 ÅRHEM, Kaj. 1981. *Makuna social organization: a study in descent, alliance and the formation of corporate groups in the North-Western Amazon*. Uppsala: University of Uppsala.

13 GROS, Christian. 1991. *Colombia indigena: Identidad cultural y cambios sociales*. Bogota: Editora CEREC.

14 John Landaburu é um filósofo e linguista de origem basca e francesa, especialista em línguas indígenas ameríndias. Desde os anos 1970 estuda línguas e povos da Colômbia, tendo colaborado ativamente com Reichel-Dolmatoff. Recentemente assumiu um projeto de salvaguarda e proteção de línguas indígenas pelo Ministério da Cultura da Colômbia.

de alimentação, nós comíamos o que eles comiam. Às vezes eles ficavam furiosos conosco porque fazíamos alguma coisa errada: comíamos um peixe grande, que é uma categoria xamânica muito perigosa, ou bebíamos de uma certa cabaça, e as mulheres diziam: “se vocês continuarem fazendo isso, nossas crianças vão morrer”. Foi dessa maneira dura que compreendemos o sistema de alimentação. Nós pudemos aprender muita coisa, apenas deitados em nossas redes, dia e noite, olhando ao redor e observando o cotidiano da maloca. Às vezes era um inferno, não tínhamos absolutamente nenhuma privacidade. Terrível para a vida sexual, mas muito bom para a pesquisa antropológica, porque aprendemos coisas a partir da perspectiva deles.

**Cesar Gordon:** No começo, vocês não podiam se comunicar com eles...

**Stephen Hugh-Jones:** Nem uma palavra.

**Cesar Gordon:** Dentre eles, ninguém falava espanhol?

**Stephen Hugh-Jones:** Havia umas duas pessoas que falavam um espanhol, digamos, comercial: “quanto custa”, “me dê um pouco mais”, frases desse tipo. Mas nunca falávamos espanhol. Nós tivemos que aprender a língua e aprendemos de modo totalmente monolíngue. Nós nunca podíamos fazer perguntas do tipo: como se diz “isso” em Barasana? Na verdade, tivemos que ensiná-los a nos ensinar. Tempos depois, quando uma colega nossa, linguista, voltou de uma estadia entre os Barasana, ela nos disse que era extraordinário visitar as malocas em que havíamos estado e ver o quanto eles haviam aprendido a como explicar coisas da maneira como os estrangeiros gostariam de ouvir. Mas não foi nada fácil. Nós ficamos em campo 22 meses, divididos em estadias de quatro meses. E era tão difícil chegar lá que ficávamos absolutamente fora de contato com o mundo exterior. Na primeira vez, tivemos que descer o rio numa pequena jangada porque não havia canoa. Foi difícil...

**Cesar Gordon:** Bem, voltando à Inglaterra, eu gostaria de ouvir um pouco mais de você sobre a relação entre antropologia e os movimentos de contracultura. Na Inglaterra ocorria o mesmo que nos EUA, onde a antropologia era uma espécie de instrumento de crítica à Sociedade Ocidental?

**Stephen Hugh-Jones:** Falando de um ponto de vista pessoal, nessa época eu não era um antropólogo politizado. Eu me tornei politizado como antropólogo em reação a um grande escândalo que envolveu o fim do SPI e outros eventos similares na Colômbia. No final dos anos 1960, início dos 1970, havia muitos livros falando de etnocídio e genocídio na Amazônia. Se nos politizamos, foi muito mais por entender que era nossa obrigação trabalhar em prol dos índios da América do Sul. Sim, estávamos todos envolvidos em manifestações contra armas nucleares e a Guerra do Vietnã, isso fazia parte de Cambridge nesse tempo. Christine é enfaticamente feminista, mas não *à la lettre*, e posso dizer que eu também, embora não tenhamos nos interessados pelo feminismo como um movimento político. Sempre estivemos mais interessados em viver o feminismo. E isso afetou nosso projeto antropológico. O livro de Christine é, num certo sentido, um livro feminista. O ponto dela era trazer à tona aquilo que a antropologia sempre havia tomado por trivial. Ninguém, nenhuma mulher, havia escrito sobre a mandioca, embora os povos amazônicos dependam da mandioca para viver. Ninguém

havia falado seriamente sobre o assunto, apenas se repetia aquela história de que o tipiti extrai o veneno, etc... E isso porque o que havia eram antropólogos homens escrevendo sobre ritual. Então o ponto da Christine era dizer “olha, se você leva a sério o trabalho das mulheres, ele se torna tão interessante quanto, talvez mais interessante, que o ritual explícito dos homens”. Nesse sentido, nós éramos, sim, politizados, mas porque usávamos a nossa antropologia em favor dos índios (eu cheguei a estar na executiva da Survival International). E essa tendência se mantém até hoje, meu trabalho mais recente é baseado não em observação participante, e sim em participação observante. Tenho trabalhado *com* os povos do Pirá-Paraná, e não *sobre* os povos do Pirá-Paraná, em projetos colaborativos, alguns têm a ver com educação, outros com cantos, mas sempre em processos conjuntos, e não processos prévios de extração de informações.

**Cesar Gordon:** E a antropologia britânica, você acha que havia aquela visão, à la Margaret Mead, da antropologia como um instrumento de transformação ou reforma da sociedade?

**Stephen Hugh-Jones:** Frazer e Malinowski fizeram antropologia pública, no sentido de que os trabalhos de Frazer eram conhecidos nos círculos literários, especialmente *The Golden Bough*; e Malinowski era bem familiar aos psicanalistas, por exemplo. Ele dava títulos atraentes para seus livros com o objetivo de vendê-los, como *A vida sexual dos selvagens*. Mas Leach, ao que me parece, foi o primeiro antropólogo britânico a intervir diretamente em assuntos públicos. Havia uma série famosa de palestras na BBC chamada *Reith Lectures* para a qual eram convidadas figuras proeminentes. Leach deu uma série de palestras sob o título *A Runaway World* (1967), nas quais ele aplicou sua antropologia estruturalista numa crítica ao mundo moderno, e mais especialmente à família britânica. Ele deixou muitas pessoas aborrecidas quando disse que a família britânica possuía “segredos sórdidos”.<sup>15</sup> Quer dizer que Leach certamente via a sua antropologia como crítica cultural, mas eu não acho que isso se aplicasse à Antropologia Britânica como um todo. Marilyn Strathern é outro exemplo, ela foi muito ativa no domínio público. De maneira muito criativa, ela usou as velhas teorias do parentesco para repensar as novas tecnologias reprodutivas. Do mesmo modo, ela tem usado ideias antropológicas para repensar as noções de propriedade. Em última análise, parte de seu pensamento remonta a discussões clássicas sobre grupos corporados e propriedade. Mas ela não repete essas teorias. Ela usa a antropologia de maneira criativa para criticar a modernidade.

**Cristiane Lasmar:** Estamos chegando ao final da primeira parte da entrevista, em que focalizamos o período formativo de sua trajetória intelectual. Gostaria que você concluísse essa parte nos expondo um pouco mais da sua visão sobre qual deve ser o objeto da antropologia.

**Stephen Hugh-Jones:** Certo. Uma coisa interessante é que fiz minha pesquisa de pós-graduação e comecei a ensinar em Cambridge sob influência de Jack Goody. Eu sou amigo pessoal de Goody e gosto muito de seu trabalho. Tivemos uma longa discussão sobre mitologia, porque a mitologia africana é muito diferente da mitologia da América do Sul. Mas Goody, de modo muito explícito, tentou fazer aquilo que ele considerava ser uma descolonização da antropologia. Isso significava que a antropologia devia deixar

15 Nota do tradutor: na versão original, em inglês, da entrevista, “the tawdry secrets of British family”.

de ser um saber sobre os povos tribais, o tipo de antropologia que eu faço, ou fazia. Que a antropologia devia ser sociologia comparativa, que devia ser ampla em seu escopo, que devia ser como a sua própria antropologia, seus estudos sobre preço da noiva e dote, etc. E ele encorajava ativamente as pessoas a estudarem os camponeses franceses, ou a estudarem a Europa. Enfim, a antropologia devia deixar de ser sobre o mundo tribal. E em parte o motivo era de que a antropologia seria capaz de comentar melhor o mundo moderno se estudasse o mundo moderno. E eu acho que Marilyn Strathern provou que ele estava errado. Ela mostrou que, se você quer fazer crítica cultural, é muito mais inteligente e criativo fazê-lo a partir de uma perspectiva radicalmente Outra. O que Strathern faz é dizer: “Veja, nós podemos usar exemplos melanésios para repensar nossas noções de propriedade intelectual no mundo moderno”. Se eu tiver que aplicar minha antropologia para o mundo moderno, será desse modo. Eu fico triste de ver pessoas estudando imigrantes italianos em cidades britânicas enquanto poderiam estar estudando os índios amazônicos. Talvez eu seja mesmo um romântico.