

Entrevista com Susana de Matos Viegas

Concedida à Karla Cunha Pádua
(Universidade do Estado de Minas Gerais)

Esta entrevista foi realizada em Lisboa, em janeiro de 2014, por Karla Cunha Pádua, na ocasião em que realizava estágio pós-doutoral, com financiamento da Capes, no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS-UL), com Susana de Matos Viegas como colaboradora no exterior. A antropóloga foi professora da Universidade de Coimbra até 2006, quando se tornou investigadora do ICS, onde desenvolve estudos e pesquisas sobre socialidade ameríndia, pessoa, identidade e território, parentesco e gênero, experiência vivida, e historicidades.

Em seu doutorado, na Universidade de Coimbra, sobre *Socialidades Tupi: identidade e experiência vivida entre índios-caboclos (Bahia/Brasil)*, orientado por João de Pina Cabral (ICS-UL), que resultou no livro publicado em 2007, com o título *Terra Calada: Os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*, Susana de Matos Viegas introduziu uma nova perspectiva de análise dos índios do Nordeste, em diálogo com a literatura americanista, privilegiando a abordagem da experiência vivida. Nessa abordagem, observam-se influências teóricas que integram na tradição antropológica europeia influência da etnologia e antropologia brasileiras.

Em 2004, foi convidada pela FUNAI/UNESCO para coordenar, com a colaboração de Jorge Luiz de Paula (AER Governador Valadares), o Grupo Técnico (GT) com o objetivo de realizar os trabalhos de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença/BA, que resultou no *Relatório Circunstanciado*, concluído em 2009. Apesar da aprovação desse relatório pela FUNAI e pela consultoria jurídica do Ministério da Justiça, o processo demarcatório até hoje não foi concluído, o que vem gerando intensas disputas na região e graves situações de ameaças, espancamentos, homicídios, prisões de lideranças, intensificação de ataques, conflitos e discriminação aos índios, por parte de indivíduos e grupos contrários ao reconhecimento de seus direitos territoriais.

Em meio a esse processo, Susana de Matos Viegas iniciou nova pesquisa, dando prosseguimento a seus estudos sobre o tema da territorialidade, porém, agora escolhendo o Timor-Leste, no sudeste asiático, para a realização do trabalho de campo. Na entrevista, a antropóloga desenvolve suas reflexões sobre essa trajetória de pesquisa e seu envolvimento com questões tão prementes no Brasil contemporâneo. O modelo proposto pela entrevistadora foi o da entrevista narrativa, no qual é apresentada uma única questão gerativa, deixando a entrevistada livre para construir o seu relato em torno da questão proposta, sem intervenções. Ao final da narrativa principal assim construída, a entrevistadora pôde solicitar alguns esclarecimentos, dando origem a outras narrativas.

Karla: Conte-nos sobre a sua pesquisa com os índios Tupinambá de Olivença, começando o relato por quando e como surgiu esse interesse de pesquisa, os primeiros contatos de campo, detalhando sobre os principais desafios,

descobertas e aprendizagens da pesquisa e, por fim, situando a atual mudança de campo empírico para o Timor.

Susana: Então, a primeira vez que eu fui ao Brasil foi para iniciar esta pesquisa em 1997. O meu interesse pelo contexto do Nordeste e, especificamente, da Bahia e minha trajetória acadêmica tinham que ver com preocupações sobre questões de identidade e construção da pessoa. Eu já tinha trabalhado para o mestrado sobre questões ligadas com a pessoa e com a velhice e tinha que ver com uma preocupação que mistura problemas quase que existenciais com questões sociais. E eu ia muito motivada, porque a literatura, na época, caracterizava como um momento em que muitos povos, não apenas indígenas, mas também afro brasileiros, estavam a fazer questionamentos novos sobre sua identidade. E foi nessa perspectiva que fui, com Miguel Vale de Almeida¹ fazer a primeira chamada “viagem de prospecção de campo”. Tivemos, durante duas ou três semanas, a percorrer a Bahia, depois de ter tido uma conversa em Salvador com os colegas da Universidade Federal da Bahia sobre várias hipóteses de regiões que seriam interessantes trabalhar e que conjugassem situações onde houvesse esse tipo de reivindicações de identidade indígena e afro brasileira. Na altura, eu estava a achar que era possível abarcar um hiato que havia na literatura - compreender esta relação entre essas formas de reivindicação de identidade, por meio de uma investigação empírica. Mas aprendi por experiência própria que era impossível, que de fato não era viável [como mais à frente nos explica].

Antes desta ida ao Brasil eu tinha estado um período em Edimburgo a fazer leituras e a fazer orientações de tutoria. Escolhi Edimburgo exatamente porque era um departamento onde estava o Anthony Cohen que era uma pessoa que, na época, estava a escrever muito sobre esse conceito que em inglês se chama de *self*, que é um conceito sobre auto reflexividade e a constituição da pessoa, que me tinha influenciado na dissertação de mestrado. Foi lá que conheci pessoalmente e aprofundi as leituras de antropólogos como Janet Carsten, Charles Stafford e Christina Toren que via muito próximos também ao posicionamento antropológico do meu orientador, João de Pina-Cabral. O trabalho de Janet Carsten estava ainda longe de ter o impacto que acabou por ter nos estudos do parentesco, mas, de fato, era uma das pessoas que já estava a mexer bastante com essas discussões sobre parentesco e identidade. Isso em 1996-1997. O Departamento de Antropologia de Edimburgo era na época um departamento especializado no sudeste asiático, e eu, na altura, vinha um pouco com essa ideia de que a antropologia era um campo de discussão comparativa, aberto, que tinha se desprendido das suas veias regionalistas. Vinha influenciada por aquilo que nos anos 80 tinha marcado a discussão crítica da antropologia. Em Portugal não me tinha nunca identificado muito com as áreas regionalistas mais fortes que eram, na verdade, africanistas. E eu nunca havia tido empatia por essa área africanista. Então, ainda que o departamento fosse forte, principalmente, no sudeste asiático e não, imaginemos, na América Latina, ou no Brasil - porque eu já tinha decidido ir para o Brasil-, achava que correspondia muito às minhas inquietações intelectuais da época.

Então, comecei a fazer leituras sobre o contexto afro brasileiro e sobre o contexto ameríndio, muito marcadas, na altura, por essas discussões sobre as políticas de identidade, no Nordeste do Brasil. E quando fiz essa viagem de prospecção de campo já levava comigo a ideia de que Olivença podia ser um contexto interessante, resultante precisamente de alguns artigos que eu tinha lido, entre outros, no volume de 1996 do ISA, *Povos Indígenas do Brasil*² que caracterizava todas as situações indígenas das regiões da Bahia e já apresentava Olivença como o caso de uma região onde existia uma população indígena ali fixada a partir de uma missão jesuítica do século XVII. Não havia estudos etnográficos sobre essa população e nem se sabia quantas pessoas eram. Sabia-se

que havia uma história indígena ali que nunca tinha sido pesquisada. A minha conversa com os colegas da Bahia, de Salvador - o Guga³, a Maria do Rosário Carvalho, o Pedro Agostinho - acabou por ir também nessa direção, porque eles falaram-me da situação de Olivença, dando duas diretrizes. Por um lado, que era uma região sobre a qual nunca tinha havido um trabalho antropológico sério e que realmente havia ali uma população indígena e, por outro lado, que essa população indígena que vivia ali nunca tinha se envolvido nos movimentos de reivindicação de identidade, eles não sabiam dizer exatamente o porquê. Na sequência dessa primeira ida, publiquei um artigo (portanto, ainda antes de realizar o trabalho de campo) que se chama “Índios que não querem ser índios”⁴ e que era exatamente sobre isso.

Normalmente, na antropologia, fazemos uma primeira fase de trabalho de campo, que é uma fase de expansão das linhas de pesquisa, na qual vamos criando cada vez mais redes de contatos e, depois, na segunda fase, afunilamos e acabamos por nos concentrar no aspecto que nos pareceu o mais interessante, tendo em conta a interlocução em campo. Então, quando comecei o trabalho de campo, durante os primeiros três meses, nessa primeira fase de expansão, percebi, entre outras coisas, primeiro, que era impossível dar conta no mesmo trabalho de campo desta conjugação entre a pesquisa sobre o contexto indígena com o afro brasileiro, porque basicamente chegou o momento da impossibilidade de estar ao mesmo tempo em dois sítios, em redes separadas de interlocutores. Aconteceu o que é normal no trabalho de campo: começam a nos convidar para estar aqui, estar ali e a certa altura eu não podia estar em dois eventos que eram fundamentais para as minhas fidelidades para com os meus interlocutores. Comecei também, cada vez mais, a me entusiasmar e a achar mais interessante essa situação específica de Olivença. Ao fim desses três meses, que na verdade corresponderam também a uma vinda a Portugal, com esse distanciamento da viagem, tomei a decisão de focalizar o trabalho nos índios de Olivença. Era a vida deles que me estava a despertar aquele tipo de curiosidade que nos leva à investigação. Era um contexto interessante não apenas desse ponto de vista de reivindicações políticas (neste caso, principalmente pelas suas hesitações nesse campo) e de configuração de direitos, mas também da própria etnografia no sentido mais clássico do termo, da vida cotidiana daquelas pessoas. Quanto mais conhecia aquela população, há séculos em grande contato e articulação com a população regional, mais me apercebia que havia, de fato, características próprias que pareciam ligadas às dinâmicas familiares, do parentesco e do espaço e que era possível etnografá-las. Na medida em que isso não tinha sido feito até ali, pareceu-me ser um desafio particularmente interessante. Tinha também ganho proximidade com algumas pessoas que viviam exatamente na roça e quando vim em Portugal ao fim desses primeiros três meses, tive cá três semanas, decidi que eu tinha mesmo era que viver junto com eles. Eles já tinham me oferecido isso, porque eu costumava ir e voltar para a vila. Eles já tinham aberto as portas, já tinham me dito que eu poderia ficar em casa, que poderia quando quiser “ficar aqui conosco”. E, nessa altura, decidi mesmo que esse era o rumo que eu iria seguir, que eu devia largar, inclusive, essa abordagem mais processualista, dos processos de reivindicação de direitos, etc., e devia lançar-me numa etnografia que pudesse dar conta dos aspectos informais da vida social. Durante aquele período todo que eu fiz o campo, as pessoas diziam sempre: - O quê que nós temos ainda pra dar de cultura que possa explicar a sua presença aqui? Até hoje, quando as pessoas perguntam qual foi a influência da minha presença, naquele momento, em 97/98, no fato de no ano 2000 eles terem feito um pedido formal ao Estado de reconhecimento como povo indígena, eu respondo que, pelo contrário, em vários momentos foi até constrangedor para mim ter que lhes dizer, por exemplo, que eu não tinha hipótese nenhuma, como portuguesa, de fazer articulações com a FUNAI ou com alguma outra entidade do Estado, tão contrariamente a outros colegas antropólogos brasileiros que poderiam ter

feito esse tipo de articulações, eu não podia, porque era estrangeira. Houve momentos em que eu cheguei até a sentir que isto era uma limitação minha. A verdade é que, diferentemente do que poderia ter acontecido, se quem estivesse em campo fosse um colega brasileiro, eu realmente não tinha essa capacidade de articulação com o Estado. Por isso, não tive qualquer papel direto no processo de reivindicação que, na verdade, apenas dois anos depois de ter terminado o campo, já no ano 2000, resultou no pedido formal endereçado à FUNAI de identificação como índios Tupinambá de Olivença. No fundo, pode-se dizer apenas que as pessoas, eventualmente achariam que se uma estrangeira tinha ido pra lá e tinha achado que havia ali uma matéria para escrever um livro, se calhar, talvez (repetição) a sua segurança na reivindicação, digamos, tenha sido estimulada, mas mesmo isso é controverso e implica admitir um poder do antropólogo no qual eu francamente não acredito. Realmente houve outras dinâmicas que se concretizaram com sucesso dentro do próprio processo político deles, ou seja, da dinâmica política interna e que até ocorreram muito depois de eu ter estado a viver na região.

A verdade é que a certa altura esta aposta numa pesquisa do cotidiano constituiu um desafio grande, no fundo, um desafio até dos limites da antropologia. Como é que eu podia, com o trabalho de campo e essa interlocução com as pessoas e a compreensão da sua vida, descrever a especificidade de uma população que estava há tantos anos dada como “aculturada”, fazendo-o de uma maneira que não fosse nem essencialista como as abordagens culturalistas do passado, nem estritamente ofuscada pela ideia de uma luta estritamente política. No fundo, era conseguir articular uma abordagem processual e do contexto social, que não deixa de se inserir aquela população em uma longa tradição histórica como uma população ameríndia. E foi esse o grande desafio: lidar com uma população que, enquanto eu estava a escrever a minha tese, era uma população vista como ‘misturada’, que não tinha reivindicado a sua identidade indígena específica ao Estado brasileiro. Até ali ninguém tinha feito esse tipo de trabalho, ou seja, ninguém tinha pegado uma população de caboclos e dito: eles são caboclos, mas eu vou compreendê-los também em articulação com a literatura americanista. Portanto, havia um risco nisso, de fato, um risco grande. Sendo uma tese de doutoramento, eu tive alturas em que estava bastante aflita, porque partindo dessas observações do cotidiano o próprio material podia não ser tão forte para render numa discussão densa. Mas a verdade é que, à medida que eu comecei a fazer mais leituras, quanto mais leituras eu fazia de monografias americanistas, mais eu achava que, de fato, elas ajudavam-me a perceber a vida daquelas pessoas. Portanto, havia matéria para fazer este exercício de aproximação da compreensão da vida social dessas pessoas ao debate americanista, não descorando a maneira como essa vida social foi sendo relacionada com reivindicações políticas, digamos, mas dando a essas reivindicações um nível explicativo *a posteriori*, não sendo elas as motivadoras da história ameríndia daquela região.

Quando fui para o Brasil fazer este trabalho, estava já há muitos anos a dar aulas. Tinha uma grande motivação de fazer realmente meu grande investimento no exercício etnográfico do trabalho de campo com observação participante. Estava muito influenciada pelo retomar da escola malinowiskiana que ocorreu nos anos 90 e que esteve muito ligada a *London School of Economics*. Na altura, tinha alguma interlocução com vários antropólogos ingleses que, de certa forma, vinham na esteira do trabalho também de João de Pina Cabral que, apesar de ter feito sua tese em Oxford, tem um tipo de abordagem etnográfica que vem muito na esteira da *London School of Economics* e, portanto, desse retomar da veia malinowiskiana na Inglaterra. Por isso, eu tinha, de fato, uma motivação para morar com as pessoas e fazer um registro da vida cotidiana. Ao mesmo tempo, eu participava das reuniões políticas do movimento indígena

no sul da Bahia (e fiz isso constantemente) e registrava também, tomava notas nessas reuniões, não apenas do debate formal, mas da convivialidade que ocorria nos intervalos, nos momentos de sociabilidade.

Na altura em que eu acabei a tese, em 2003 - na verdade, eu entreguei a tese dia vinte e tal de fevereiro - e passados exatamente uns 15 dias, acho eu, estava a receber um e-mail de alguns amigos Tupinambá, amigos das então lideranças indígenas de Olivença, a pedirem para me candidatar ao concurso de contratação de antropólogo coordenador na demarcação da então já denominada Terra Indígena Tupinambá de Olivença. Obviamente isso foi uma mudança inesperada e um grande desafio na minha vida. Ainda que seja também verdade (e obviamente nós vamos depois pensando na nossa história pessoal), que desde que entrei no curso de licenciatura, eu tinha ideia de que a antropologia devia ser capaz de fazer academia e fazer intervenção. Lembro-me de ter discussões com professores ainda quando eu era aluna de licenciatura sobre isso, que era possível articular essas duas coisas que, na tradição europeia é menos clara essa possibilidade de articulação. E quando eu conheci o Brasil acadêmico, foi para mim uma descoberta que me agradou imenso, precisamente pelas formas de articulação entre o trabalho acadêmico e a intervenção, que se faz de modos que eu continuo a achar muito singulares e particularmente interessantes, particularmente bem feitos. Ou seja, sem ser uma antropologia aplicada, sem ser uma visão técnica de recomendações de políticas e sim a utilização efetiva do conhecimento tal como ele é conseguido pelo trabalho de campo e pela etnografia para, de alguma maneira, poder haver uma intervenção social mais adequada às populações em causa. É o que eu acho que se consegue fazer de fato no Brasil. Acho que realmente a articulação da antropologia no Brasil com a vida pública é um caso de sucesso, essa é a minha percepção. Tinham-me sempre dito que a partir do momento em que se vai fazer investigação de campo no Brasil, em algum momento nos vão chamar para intervir. Eu nunca estive propriamente fechada a isso, mas durante todo esse primeiro ano de pesquisa, em 1997-1998, não encontrei lugar para fazê-lo, entre outras razões, porque era estrangeira. Acho que acreditei sempre que era com o próprio trabalho acadêmico que eu ia conseguir ter alguma intervenção. Ou seja, investindo, efetivamente, nessa capacidade que a antropologia tinha de nos aproximar das pessoas, por um lado, e por outro lado, conseguir enquadrar essa aproximação num contexto histórico mais vasto, neste caso, o contexto da literatura americanista, que eu também descobri em meados dos anos 90. Na altura, a Amazônia ainda era uma região do mundo muito descorada dentro do *mainstream* da teoria antropológica (desde Lévi-Strauss, claro). Nos anos 1990, Eduardo Viveiros de Castro estava longe de ser uma pessoa com o reconhecimento na antropologia europeia como tem hoje. Portanto, quando eu comecei a ler a literatura da Amazônia em 97, aquilo que veio a projetar o debate americanista - nomeadamente o perspectivismo ameríndio, mas também as discussões sobre historicidades e transformação - ou ainda não tinham sido efetivadas ou tinham acabado de ser publicadas⁵. Portanto, acompanhei realmente o crescimento da antropologia americanista que hoje é, reconhecidamente, uma das grandes áreas da teoria antropológica. Enquanto estudantes de graduação, por exemplo, nós líamos muito sobre contextos africanos porque era a maneira de chegarmos à teoria geral da antropologia. E eu julgo que hoje o contexto da Amazônia está a alcançar esse tipo de influência na formação antropológica geral - é muito mais importante para quem está a formar em antropologia ler sobre a Amazônia para chegar a questões centrais da teoria antropológica, do que era nos anos 90. Portanto, há uma mudança radical. E isso foi outra das grandes descobertas: essa literatura que para mim era fascinante e que problematizava grandes das questões que a própria teoria antropológica tinha colocado. Essa descoberta da literatura americanista foi bastante importante para mim do ponto de vista do alargamento da reflexão teórica.

E depois, a partir de 2003, então, tive esse contato para coordenar a demarcação da terra indígena Tupinambá de Olivença, ao qual respondi de imediato. Para mim, era evidente que, eticamente, eu não iria nunca dizer que não. Para mim era claro que, naquela altura, se eu não fizesse isso, não havia mais ninguém que o pudesse fazer. Naquela altura, tinha os contatos em campo e tinha ao mesmo tempo o conhecimento etnográfico da região que me permitia rapidamente dar conta daquele processo. Por isso, eu achei que não podia dizer que não. Disse que sim, claro. Envolvi-me nessa situação que é uma experiência humana única, mas que é um desafio, também humano, muito difícil. Eu achava que intervenção social era interessante, mas, na verdade, porque ela é um processo que tem dimensões políticas e, portanto, até de confronto político, é preciso ter determinado perfil que, por exemplo, eu via nas pessoas que estavam a trabalhar para a FUNAI e que eu, como acadêmica, realmente fui concluindo não ser nada fácil de lidar. Foi uma experiência que deu para eu perceber claramente que meu perfil era acadêmico e que intervenção sim, mas não embates políticos daquela natureza. Acreditava, entretanto, que aquilo que tinha a dar de melhor era o meu trabalho científico e, portanto, era ele que iria sustentar os argumentos técnicos da demarcação. E, portanto, foi isso que estive fazendo durante o processo todo de demarcação. Como eu digo, foi sem dúvida a realização de um trabalho no qual acreditava há muito tempo, que o contributo que a antropologia poderia dar era o seu conhecimento, e não a mediação política, intermediando processos que implicavam um conhecimento intelectual mais vasto e uma grande proximidade com as pessoas. Que é o que eu acho que a antropologia faz de melhor, é conseguir estar ao mesmo tempo, numa reflexão intelectual mais vasta, e estar na proximidade e na interação intersubjetiva com as pessoas. Esse foi o processo que me acompanhou durante os seis anos em que tive envolvida na demarcação, entre 2003 e a conclusão do processo em 2009. Permitiu-me também aproximar das próprias entidades de decisão, do Estado brasileiro, no sentido lato, e dos próprios antropólogos que estão em funções dessa natureza, tendo eles próprios também que gerir a relação entre o conhecimento antropológico e a atividade política. Foi um desafio. Foi uma experiência que até hoje me marca todos os dias, porque é raro o dia em que não penso em Olivença e na vida daquelas pessoas e, ainda por cima, me acompanha muito num silêncio interior e muito a distância mesmo da antropologia portuguesa. Entretanto, quando fui a última vez a campo, em 2008, sabia que não havia condições de voltar. Por um lado, não havia condições de voltar porque eu própria também tinha percebido que eu não era o tipo de pessoa para ficar até o resto da vida a fazer trabalho em um mesmo contexto. Há antropólogos que fazem isso, muitas vezes fazem por razões muito objetivas, como o investimento anterior na aprendizagem de uma língua. Investiram na aprendizagem daquela língua, portanto, é óbvio que não vão ter uma segunda oportunidade na vida de uma segunda aprendizagem dessa natureza e, às vezes, é isso que faz também com que fiquem para o resto da vida a trabalhar sobre o mesmo contexto. E eu, na experiência que tive nas últimas estadias de campo em 2008, o fato de estar a ver os meninos sobre quem eu tinha escrito como crianças já muito mais velhos, já quase adultos e, portanto, essa sensação de que estava há anos demais a acompanhar as mesmas pessoas, eu achava que me tirava, de alguma forma, o desafio ao conhecimento que é benéfico e estimula, a mim pessoalmente, na abordagem ao trabalho de campo. João Pina Cabral dizia-me desde sempre, e ele fez muitos trabalhos de campo em vários contextos, ele dizia sempre que, quando voltamos a um mesmo campo, estamos sempre a pensar a partir de um modelo de compreensão etnográfico anterior. Ou seja, iremos sempre estar a fazer novas versões de alguma coisa que à partida nós já tínhamos descrito. Um segundo contexto regional era um desafio que me interessava, que me interessou desde sempre. E aconteceu que, em 2006, eu saí da carreira de docente na Universidade de Coimbra e entrei no ICS⁶. Isso significou passar de uma carreira de docência, onde predominantemente o trabalho é um trabalho

de ensino e onde nos pedem alguma investigação, mas numa proporção menor, para uma carreira de investigação.

E isso acabou por ter, obviamente, um papel fundamental na decisão do quê ia fazer a seguir. O ICS, na altura, era uma instituição com recursos e eranos pedido, principalmente, como ainda é hoje, que publicuemos nas melhores revistas, que façamos um trabalho de elevada qualidade, sem restrições quanto a temas ou a orientações. Aliás, essa é uma característica ótima do ICS: há uma liberdade total para aquilo que queremos fazer.

A conjugação entre tudo isso acabou por me levar a decisão que tomei. Eu tinha 44 anos de idade quando terminei o trabalho de demarcação e achei que tinha a obrigação de, neste novo emprego que tinha acabado de aceitar, de ter um segundo contexto regional na minha formação. Portanto, não era “agora eu deixo o Brasil e vou para outro sítio qualquer”. Como carreira de pesquisa queria e tinha a obrigação de ter um segundo grande contexto de investigação, mais ainda na medida em que o primeiro não me obrigou precisamente ao tal investimento linguístico. E eu acho que, no fundo, eu tinha um “bichinho” ainda pra resolver dentro dos vários desafios dos trabalhos antropológicos e que era precisamente o de ir para um contexto que me obrigasse a aprender uma língua nova. Eu, de fato, quando fui para o Brasil também é verdade que era uma das vantagens que tinha, essa proximidade linguística. Eu tinha duas filhas pequenas, portanto, todo o tempo que estive fora foi um investimento emocional complicado que eu tive que gerir. E duas situações eram pra mim o limite do contexto que eu ia escolher. A primeira, não ir para um sítio sem comunicação porque queria poder comunicar com as minhas filhas. Apesar de, no Brasil, ter ficado durante dias seguidos na roça, sem água canalizada, sem eletricidade, sem comunicação, telefone, apesar de tudo, tinha a ideia de que podia arranjar um carro, alguém me levava se alguma coisa acontecesse. De fato, eu ia à vila de Olivença mais ou menos em cinco dias, e não ficava nunca mais que uma semana seguida na roça, exatamente por isso, para manter o contato. Não havia ainda telefones celulares na época e as filhas, uma tinha doze anos e a outra treze, portanto, ainda eram muito pequenas para uma situação dessas. Por isso, não ter uma língua diferente, também significava, de fato, um investimento de tempo de terreno mais controlado.

Então, como é que eu vou parar a Timor? Vou parar de uma maneira bastante diferente. Acho que já em relação ao Brasil, não foi assim predeterminado: “eu quero ir fazer trabalho de campo no contexto ameríndio no Brasil”, não foi nada assim. Foi o desenrolar de várias circunstâncias. Foi assim, por várias exclusões de partes e, depois, encaminhamentos, que eu acabei por chegar ao Brasil, ao sul da Bahia. Em relação ao Timor também foi um bocadinho assim. Do ponto de vista da literatura antropológica, precisamente, o sudeste asiático era uma região que me influenciava na década de 90 (não faço ideia se por influência até do tempo em que tive em Edimburgo, mas eu acho que não). As discussões teóricas que tinham que ver com identidade e socialidade eram muito naquele contexto entre o sudeste asiático e a Melanésia. Aquela era uma área sobre a qual eu até já tinha lido algumas coisas, já tinha dado aulas sobre muitas monografias sobre o contexto do sudeste asiático, onde a questão da identidade também tinha sido uma questão muito discutida e, portanto, era uma literatura que me motivava bastante. E foi por aí, enfim, Portugal passou por várias fases de apoio até a libertação do povo Maubere e, portanto, a independência do Timor, e havia muitos portugueses envolvidos nessa causa. E eu, de fato, nunca tinha tido um envolvimento político com essa causa específica e quando vou a Timor foram mais razões antropológicas do que de envolvimento com a questão de independência que ali me levaram.

Em 2009, fui fazer uma viagem de prospecção de campo a Timor para ver precisamente se me sentia bem, se as outras questões que tinham a ver com o contexto específico me faziam sentir à vontade, se me sentia segura, se achava que realmente essa possibilidade de uma pesquisa de campo lá era viável. E, precisamente, eu estava numa situação familiar mais favorável, as minhas filhas, finalmente, estavam completamente adultas e tinha liberdade pessoal, por um lado, e condições objetivas institucionais. Levei para Timor, inicialmente, preocupações do ponto de vista temático muito parecidas com as últimas que tinha pesquisado no Brasil. Portanto, questões ligadas com o espaço, com a própria questão da relação com a terra e com a identidade. Havia uma parte da literatura sobre Timor, sobre os contextos austronesianos, através de influência do Marshall *Sahlins*, que se prendia também com essa discussão. Nessa primeira viagem de prospecção de campo, em 2009, eu percorri várias partes do Timor, fui a várias regiões diferentes, em contextos sociolinguísticos também bastante diferentes, levada pelo Rui Feijó que vivera em Timor-Leste durante mais de um ano, o que foi um privilégio (e o início de um namoro). Tinha algumas indicações sobre contextos que podiam ser interessantes para essa temática da terra - regiões mais de montanhas, regiões mais de planície - e não tive muitas dúvidas na decisão sobre aquela que me pareceu mais interessante de ser trabalhada. Contrariamente a ideia inicial de que haveria uma proximidade com os debates sobre espaço e territorialidade em contextos Tupi no Brasil, acabou por ser muito interessante pelo contraste absoluto. Ou seja, de fato, é um contexto historicamente muito ligado com situações de hierarquia, extremamente ligado com os sistemas de descendência unilinear, absolutamente diferente do tipo de questões levantadas na literatura do contexto americanista Tupi. Mas, por isso, um universo para descobrir por contraste, mais do que por proximidade. E isso tem sido de fato um desafio – talvez mais complexo e difícil do que aquilo que eu imaginei inicialmente - mas está a ser muito bom até para dar alguma confirmação e alguma segurança em relação ao material sobre o Brasil, precisamente, por contraste. Portanto, tem sido por contraste mais do que por proximidade, pra já pelo menos, que tem sido útil esta mudança, esta nova experiência. Como eu digo, não vejo isso como uma mudança, mas uma nova experiência, um novo contexto que estou a aproximar.

E as condições do trabalho de campo também são radicalmente diversas. Isso me obrigou a certo repensar, porque a experiência no Brasil, em Olivença, foi uma lição na direção de dizer que o trabalho de campo com observação participante é imprescindível para conhecermos realidades que não têm um diferencial à partida evidente. No fundo, foi realmente a partir do momento em que eu comecei a viver com aquelas pessoas, a fazer registro de vida cotidiana e a perceber aspectos muito informais na vida que eu consegui perceber a sua relação com o contexto americanista. Dito assim, de uma maneira sucinta, foi isso o que aconteceu. Nunca, com um tipo de abordagem menos próxima à vida cotidiana, eu teria chegado a compreender aquela dinâmica. Mas a pesquisa no Timor está a obrigar-me a perceber e a aceitar a possibilidade de, com outros tipos de abordagens metodológicas, chegar à investigação válida e interessante. E isso foi mais um exercício de humildade. Eu acho que os antropólogos têm que aprender muito a ser humildes, porque têm muitas circunstâncias que os obriga a se colocar nessa posição. E essa é mais uma delas, portanto, obrigou-me realmente: 1) a aceitar que trabalhar num contexto com uma língua diferente, por mais que se aprenda a aproximação a essa língua, obriga-nos a ter sempre um assistente de campo, e isso cria condições próprias também na relação com a realidade social; 2) a reconhecer que é possível chegar à experiência vivida (que caracteriza muito a minha motivação para o trabalho antropológico), mesmo sem estar propriamente vivendo com as pessoas na mesma casa, etc., como fiz no Brasil. Portanto, agora estou de fato a fazer um trabalho com outra natureza. Eu ia com essa ideia da pesquisa sobre terra e identidade, a qual não

abandonei completamente, mas acabo por estar a trabalhar questões que tem que ver com a relação com os antepassados, tentando abordá-las de uma forma que se aproxime, contudo, das reflexões sobre a construção da pessoa e a territorialidade. Portanto, que estando ao meio termo, permita, no entanto, chegar a uma abordagem da experiência vivida. Agora não estou propriamente a viver com as pessoas, dentro da casa delas, como fiz no Brasil.

Karla: Bom, então, voltando lá naquele começo, quando você escolheu o Brasil, a Bahia já estava definida? Por que a Bahia, por que Olivença?

Susana: Então, primeiro, como eu estava motivada por estas questões de identidade étnica, comecei por saber da situação no Nordeste. Portanto, primeiro não era bem a Bahia, era o Nordeste, as reivindicações que estavam a haver de índios no nordeste brasileiro. E, depois, a Bahia acabou por vir como conjugação entre esse processo de identidade indígena e a questão afro brasileira e, na verdade também, da articulação com o Miguel⁷. Acho que foi também uma coisa que decidimos os dois juntos. Dentro do Nordeste, a Bahia tinha essa valência que permitia articular as questões indígenas com as questões afro brasileiras. Ele queria trabalhar sobre políticas da cultura e a Bahia era um contexto também pra ele mais interessante e eu comecei mesmo a achar que essa conjugação da questão indígena com a questão afro brasileira podia ser um nicho de investigação interessante. E foi realmente por aí que cheguei à Bahia. E eu na verdade depois acabei por abandonar completamente o contexto afro brasileiro, mas foi por aí que eu cheguei à Bahia.

Karla: E esse projeto já era do doutorado?

Susana: Era. Eu acabei em 95 o mestrado e decidi em 95 ir para o Brasil. Portanto, logo que acabei o mestrado, decidi, enfim, e houve várias influências nessa decisão. Foi uma decisão que teve que ponderar todas as circunstâncias pessoais. Eu decidi muito rapidamente que eu não queria fazer investigação em Portugal. Eu acho que é uma característica minha na vida, eu vou começando por excluir coisas e a primeira foi: não queria fazer em Portugal. A segunda foi: tinha que fazer alguma coisa na qual eu me sentisse emocionalmente bem, já que estava com duas filhas pequenas. Uma das razões que me levava a sair do país era o fato de estar o Cavaco Silva no governo, era mesmo uma situação de ruptura com o país (risos), portanto, não queria mais investigar um país que não estava a gostar. E achava mesmo, nessa altura da vida já era muito claro para mim que, como antropóloga, tinha que fazer alguma coisa fora, mais longe do que a minha casa próxima. E, enfim, em conversas com várias pessoas, principalmente o João de Pina Cabral e a Christina Toren que, na altura, veio a Portugal, foi quando a conheci, tive uma longa conversa com ela. No fundo, foi um bocado de empatia entre mulheres, ela também tinha tido um filho que teve que acompanhar o trabalho dela de investigação e ela me incentivou muito: “não, tem que ir para um sítio obviamente onde sinta alguma segurança emocional”, e ela própria me falou no Brasil. Ela era muito amiga do Peter Gow já nessa altura, conhecia muito bem o trabalho dele e depois acabou por me apresentá-lo também, ainda antes de eu ir para o Brasil a primeira vez. Ela me incentivou muito e falou-me também da possibilidade de interlocução com a academia brasileira. E por isso eu decidi o Brasil.

Eu e o Miguel conseguimos um projeto financiado pela FCT⁸. O Miguel tinha acabado o doutoramento, estava na altura em que queria fazer provas de agregação (correspondente a livre docência no Brasil) e, portanto, queria fazer também uma segunda investigação para essas provas de agregação. Nós éramos amigos na altura e, somos hoje ainda, mas éramos muito amigos e fomos nos contagiando um ao outro nesta ideia de fazermos um projeto em comum. Na altura, eu achava que era só um projeto em comum, nunca imaginei

que fossemos fazer trabalho de campo juntos. Digamos, era só a formatação da coisa para o financiamento e, depois, aos poucos, acabamos por achar que a possibilidade de fazer os dois na Bahia podia ser mais interessante. E, portanto, era o projeto de doutoramento. O financiamento foi pedido para a FCT, mas era para um projeto de doutoramento. Foi esse o contexto.

Karla: Eu fiquei curiosa em saber se, quando você ouviu falar dos caboclos de Olivença, já tinha referência também aos Pataxó.

Susana: Uma das leituras que eu fiz antes dessa primeira viagem de prospecção foi exatamente o dossiê dos povos indígenas do Brasil, do ISA, que era um dossiê todo sobre o Nordeste. Eu li, na verdade, tudo que tinha a ver com o Nordeste para tentar perceber as várias situações. E, depois, quando nós decidimos a Bahia, antes de ir ao Brasil a primeira vez, eu tinha lido tudo o que encontrei sobre o contexto indígena na Bahia, portanto, li tudo sobre os Pataxó. Inclusivamente, o Guga, na altura, falou-me da hipótese dos Pataxó; aliás, nós - eu e o Miguel - fomos também a Porto Seguro, portanto, foi uma das hipóteses que se colocou. Nós decidimos fazer a viagem juntos, visitar os vários sítios que achávamos que era possível e não íamos trocar impressões um com o outro sobre o que estávamos a pensar interiormente. Depois, no final da viagem, então, falamos sobre isso. E pra nós dois era claro que a escolha era Ilhéus e Olivença. Portanto, tínhamos, os dois, decidido a mesma coisa, não tivemos que negociar nada. E devo dizer que não gostamos de Porto Seguro por causa do ambiente de turismo. Na altura, nem cheguei a contactar com os Pataxó em Porto Seguro. Na verdade, se alguma alternativa se colocou, era com os PataxóHã-Hã-Hãe. Na altura, o Guga (ele tem, de fato, uma atitude irônica muito inteligente) disse-me: “claro, se você quiser ir para um sítio onde seja mais fácil de pegar uns tiros de vez em quando, acho que os PataxóHã-Hã-Hãe é a escolha perfeita”. De maneira que Caramuru⁹era de fato uma zona que estava na altura com uma tensão muito complicada. Foi na altura em que o Galdino foi queimado e que a polícia federal estava instalada na área, portanto, eu cheguei a ir a reuniões lá, e, aliás, uma das vezes eu apanhei boleia (carona) com a polícia, que ia sempre que havia reuniões lá. A polícia estava sempre presente, portanto, era realmente uma situação de grande tensão. E, por isso, se alguma hipótese se colocou foi essa. Não foi com os Pataxó no extremo sul porque, precisamente, como eu estava com essa ideia de um contexto que me permitisse também uma relação com outros movimentos de reivindicação de direitos, como os afro brasileiros, o extremo sul não tinha essas características. Por isso, acabava por não ser um contexto que, desse ponto de vista, ajudasse muito. A Maria do Rosário Carvalho tinha feito o trabalho dela sobre os Pataxó também.¹⁰ De fato, na época, tinha esse interesse para o tema das identidades na região onde se iam realizar os seminários dos 500 anos.

Portanto, se vai escolher um contexto pra ir fazer um trabalho de campo prolongado, tem quereser um contexto onde se sintabem, não é? É por isso que decidi. Quando fui a Timor, também quando decidi que ia fazer na região de Lautém (entre o grupo sociolinguístico fataluku), foi a região onde me senti bem. Portanto, há aspectos que são completamente subjetivos e que têm que ver com cada um. Eu, para dar um exemplo, em Timor, uma das grandes decisões era se ia para uma zona de montanha ou para uma zona de planície. Na zona de montanhas há muito menos malária, tem uma série de vantagens. Mas eu já sabia que não gosto muito de regiões de montanha. E cheguei lá e não gostei mesmo. Não queria de todo ir para uma zona de montanhas, é uma questão realmente completamente subjetiva. No caso do Brasil, também eu logo me senti muitíssimo bem em Olivença. Gostei imenso dos primeiros contatos que tive, achei uma zona bonita, aprazível, as pessoas me receberam muito bem, ficaram claramente interessadas em que fosse feita alguma investigação. Os colegas de

Salvador disseram-me que realmente deveria ser feito um trabalho antropológico ali. Portanto, foi uma conjugação de fatores. Eu e o Miguel, quando chegamos ao final dessa viagem, tínhamos decidido. De fato, nas leituras que tinha feito, já tinha achado características que me interessavam e uma delas tinha que ver um bocado também com o fato da investigação envolver uma problemática histórica, de ter sido uma missão jesuíta, de ter uma relação muito clara com o período do colonialismo português, o que me permitia também uma coisa que sempre gostei: a possibilidade de ter algum investimento em análise histórica. Portanto, não foi por causa da nostalgia do colonialismo português, de fato, não. Pelo contrário. Não é nada do meu feitio, mas foi pela possibilidade de depois fazer alguma investigação documental e de arquivo. E isso também criou algum incentivo pra ser ali. Mas claro que, enfim, outras zonas na Bahia teriam também essa característica. Mas foi, realmente, essa conjugação de coisas.

Karla: Você fez referência que no começo ficava na vila e que depois foi convidada para ficar com eles. Era aldeia? Como é que era? Como eles viviam?

Susana: Não, não era aldeia não. Fui convidada para ficar numa casa. Eram pequenas unidades que eu chamei depois de lugares, onde vivia uma família extensa. Na verdade, o que se passa é que, precisamente, uma das coisas que começou a me interessar era o fato de haver ali uma configuração de organização do espaço que apesar de mimetizar, de alguma maneira, outras características que nós encontramos em contextos rurais no Brasil nordestino, tinha características que eram próprias. Nos anos 30/40, houve uma série de grupos familiares que vieram a se fixar junto de um rio. A organização territorial, ao longo deste século, ali foi feita sempre em zonas próximas aos rios e depois se constituíram ali algumas fazendas e eles foram viver nos interstícios dessas fazendas, e foram ficando naquela região. Eram áreas territoriais com duas ou três casas, de uma família extensa, ou seja, um casal com filhos e os seus filhos com os respectivos filhos. Tinham o acesso a um córrego, a um ribeiro onde lavavam a louça e onde se tomava banho de “sopapo”. Não havia um braço de rio propriamente, eles já tinham estado mesmo junto ao rio, mais precisamente por causa da instalação de uma fazenda aí, aos poucos, tinham ficado cada vez mais nos interstícios dessa região. E, portanto, o que eles tinham eram esses córregos e, por isso, havia várias casas que tinham acesso a uma mesma infraestrutura, digamos, uma casa de farinha, que na altura estava desativada, e um córrego. É uma situação como há muitas, muitos antropólogos ficaram em situações como essas em que a pessoa fica mesmo na casa numa família. Isso tem vantagens e desvantagens. Ou seja, há um compromisso e nós acabamos por conhecer um mundo muito a partir daquela família e depois temos que criar também uma situação, quase que uma negociação, de circularmos por outras áreas. Acontece que se tratava de uma família, precisamente uma das pessoas dessa casa, que estava muito envolvida, na altura, com as reuniões regionais dos índios, quando eles começaram a participar desses processos. Portanto, eram pessoas que compreendiam o interesse em haver alguém a estudar a região e a circular pelas várias casas. E, na verdade, essa rapariga ajudou-me numa primeira fase, chegou até a ir comigo a casa de parentes para eles também me receberem bem e depois, a partir daí, eu já podia ir sozinha. Fiquei a viver nessa casa e, a partir dessa casa, ia a pé a outras casas. Criou-se a ideia de que eu estava a estudar os caboclos e eles próprios iam me dizendo onde é que moravam mais parentes, assim eu ia conhecendo cada vez uma rede mais vasta de pessoas através desse processo. Saía de manhã e caminhava até a casa de pessoas com quem combinava visitar e conversar e, também, na própria casa onde estava a residir, conhecia as pessoas que vinham visita-los. Eu achei que as pessoas que estavam a residir naquela casa tinham uma configuração que era boa para um trabalho de campo. Eram pessoas que eram respeitadas. Estar ali a viver naquela casa permitia-me ser bem

recebida também em muitas outras, até por causa do homem da casa que não era índio, que era o senhor Pedro, uma pessoa muito respeitada ali na região. A vida cotidiana era a vida das famílias daquela casa, mas que era como de muitas outras famílias dos caboclos que viviam ali. Portanto, apesar de eu estar a viver ali, na verdade aquela vida cotidiana era muito aproximável da que era vivida pelos outros. Depois, as alternativas não existiam. Há situações de campo em que é possível tentarmos viver numa casa à parte. Ali não era viável. Também foi uma coisa que rapidamente eu me apercebi, não era seguro, como mulher, viver sozinha numa casa à parte e não havia condições para isso e nem havia sentido. Eles de fato viabilizaram que eu ficasse lá em casa.

Karla: E foi essa configuração espacial das casas, da família, que te levou a esse tema da relação com a terra? Ou isso surgiu mais na questão da demarcação?

Susana: Sim, surgiu logo no trabalho de campo de 1997-1998. Aliás, toda a discussão que eu faço para a tese, para a etnografia de base, tem muito que ver com a questão do espaço e da territorialidade. É sobre socialidades e espaço, historicidade e parentesco e ainda hoje, são esses temas acadêmicos que me interessam. Foi esse interesse sobre as questões do espaço e da territorialidade que acabou também por ter um complemento de compreensão de como é que, por um lado, eles tinham ocupado historicamente aquele território e, por outro lado, tinham ficado tão restritos na área que podiam ocupar. Portanto, isso era um trabalho que eu já tinha feito, que é o último capítulo do livro¹¹, é exatamente perceber como é que no século XX foi dada a privatização da propriedade. A própria configuração nessas unidades domésticas, que não é uma característica cultural única. Há aspectos em que ela mimetiza, de alguma maneira, aquelas que outras populações não indígenas têm em meios rurais no Brasil, mas há também características que resultaram de sua própria história territorial, naquele contexto específico, uma história que vem do período da missão, por exemplo. Foi possível mostrar que esta vivência entre a zona da vila de Olivença e a zona da roça, do próprio modo de vida que eu fui tendo, que foi viver uma parte do tempo na vila e outra parte na roça, não era completamente estranha a muitas daquelas pessoas. Havia pessoas que tinham uma roça e uma casa de apoio à roça e, sazonalmente, estavam na vila ou na roça. Por outro lado, havia muitas pessoas que durante um período da vida tinham vivido na vila e outro período na roça. Isso é uma coisa que me foi possível perceber, que muitas pessoas tinham vivido ciclicamente desta forma em vários momentos da história. Portanto, foi de fato a importância que esse tema tinha tido na minha etnografia, que me fez também até sentir que tinha capacidade para me lançar num processo de demarcação. Havia aspectos que de todo eu não conhecia. Por exemplo, eu não conhecia a extensão territorial que eles reivindicavam, eu não conhecia grande parte daquele território. Em 2003, eu fui fazer uma coisa que a FUNAI chamava de Levantamento Prévio, exige fazer antes de começar mesmo o processo de demarcação, precisamente porque lhes disse que eu não conhecia o território todo, eu nunca tive veículo automóvel durante o meu trabalho de campo inicial e, portanto, eu de fato conhecia aquele território andando a pé e circulando num daqueles ônibus da roça. Tinha ido visitar várias localidades, mas não conhecia mais do que isso. Mas sabia que, do ponto de vista da reflexão etnográfica e do material etnográfico, tinha bastante material sobre a história da territorialidade, os próprios sentidos do espaço, da paisagem, os sentimentos socioculturais e as práticas de cultivo, práticas e atividades econômicas, que também são aspectos importantes na demarcação. E depois, tinha realmente a parte mais extensiva, que eu tive que fazer com o trabalho de campo específico para a demarcação.

Karla: Saindo um pouco dessa parte do campo, indo para essa questão mais teórica, quando você fala de literatura ou debate americanista, você está se referindo a que autores?

Susana: Pois é, eu fui começando a ler coisas sobre a Amazônia, principalmente, mais do que sobre o Nordeste brasileiro. Mas sobre a Amazônia nas suas várias perspectivas, quer dizer, por um lado, através da influência realmente marcante que foi o trabalho do Peter Gow, precisamente. Ele fez doutoramento na *London School of Economics*, portanto, faz parte dessa tal tradição etnográfica que eu estava aqui a falar, com a qual eu me identificava muito. Tinha lido o trabalho da Rita Astuti, por exemplo, que é uma antropóloga que trabalhou sobre questões da identidade e publicou a sua monografia em 1995, *People of the Sea*, na qual debatia muito a diversidade de formas de pensar a pertença étnica, questionando os modelos teóricos desatentos aos aspetos ligados com a ação cotidiana. Era um trabalho que para mim tinha sido muito importante. E ainda que eles não se cruzem um ao outro, o Peter Gow e a Rita Astuti, ambos foram alunos da *London School of Economics*, uma escola teórico-etnográfica, que valoriza muito uma aproximação de observação participante e a intersubjetividade na relação de campo, etc.. O trabalho do Peter Gow foi pra mim uma das grandes portas de abertura e de convicção de que era possível através do trabalho sobre uma população misturada, cabocla -, -ou seja, lá o que se queira chamar – uma população que a longo tempo tem contato com a vida não ameríndia, digamos, que era possível fazer uma etnografia que dialogasse muito proximamente com as monografias sobre a Amazônia. Foi, portanto, do ponto de vista do contexto regional, o trabalho que mais me influenciou. Comecei a ler, entretanto, desde Peter Rivière e Joanna Overing, começando pelos estrangeiros, que eram uma escola próxima à do Peter Gow, e depois, dentro da literatura americanista brasileira, comecei a ler cada vez mais sobre o contexto Tupi, porque achei que ele tinha muito mais proximidade com o meu material do que, por exemplo, o contexto Jê. Comecei por ler o *Dialectical Societies*¹², que foi um marco nos estudos sobre os contextos Jê e por achar que precisamente aquilo se afastava muito do tipo de material que eu tinha e comecei a ler as coisas do Eduardo Viveiros de Castro e da Tânia Stolze Lima, Carlos Fausto, Aparecida Vilaça e achar que elas eram etnografias que me ajudavam a pensar o material de campo. Depois, ainda, estrangeiras, li o trabalho de Ellen Basso e comecei também a ler autores do período anterior que tinham trabalhado na esteira dos estudos de contato cultural e que tinham material mais etnográfico. Charles Wagley, WaudKracke, tinham material que sendo sobre a situação do contato, refletiam sobre o que significava essa relação com a sociedade regional e que me ajudavam a pensar também sobre o material de Olivença. Li todas as teses que na altura estavam disponíveis, por exemplo, dos alunos do João Pacheco de Oliveira sobre o Nordeste, portanto, eu li estas teses todas. Precisamente, por exemplo, o trabalho do Maurício Arruti, sobre os Pankararu, acabou por ter alguma relevância para mim, porque era sobre territorialidade, sobre espaço, e era uma tese que eu acho que tinha mais material etnográfico e, portanto, me permitia mais uma interlocução. É que os trabalhos que eram estritamente sobre política de identidade acabavam por ser só sobre o processo e menos sobre a vida cotidiana e sobre essa tentativa de enquadramento e, portanto, tinham menos relação com o meu trabalho. Mas dentro dos autores americanistas, acho que não me estou a esquecer, li também as coisas do John Monteiro e realmente começou a haver uma proximidade com esse debate americanista sobre os contextos Tupi e daí fui também para as coisas mais clássicas, do Charles Wagley, sobre os Tapirapé, e do WaudKracke e depois até do Pierre Clastres, portanto, comecei a percorrer para trás esse percurso. Para compreender o contexto histórico e político da questão indígena no Brasil li também o livro da Alcida Rita Ramos, *Ethnic Politics in Brazil*, como do Antônio Carlos de Souza Lima e influenciaram-me outros trabalhos como o da

Manuela Carneiro da Cunha, por exemplo, sobre essa problemática. Também li algumas propostas da Joanna Overing, não necessariamente ela, mas as coisas que ela foi organizando no final dos anos 90 e que tinham que ver com a ideia de rever na literatura americanista a discussão teórica sobre convivialidade, sendo central aqui a influência do debate de Cecilia McCallum, por exemplo. Ela estava muito interessada em discutir essas questões, dizendo se tratar de uma filosofia social a ideia de sistematicamente estar atento às ações que sustentavam a vida social, porque eram sociedades que alguns autores chamavam de minimalistas. Precisamente, o oposto daquilo que agora eu estou a estudar em Timor, sociedades que historicamente aquilo que mais comumente chamamos de tradições têm um peso fortíssimo. Há uma discussão que eu gosto muito e que a Aparecida Vilaça tem tido ultimamente, exatamente sobre o próprio conceito de tradição, e que é a ideia de que, em alguns contextos ameríndios, aquilo que nós chamamos comumente de tradição é qualquer coisa que está mais ligada com hábitos corporais, por exemplo, e não com a reprodução de princípios culturais do passado, regras, formas de fazer, etc. O que precisamente ela está a dizer é que o próprio conceito de tradição está relacionado com certa forma de fazer sociedade, que não é necessariamente a forma como em muitos contextos americanistas da Amazônia ela se faz. E isso ajudou a compreender esta forma de organização e de experiência vivida que - como eles próprios diziam que não tinham cultura - estava muito pouco arraigada a princípios muito evidentes e que fossem até, à partida, muito diferentes dos seus vizinhos, desse ponto de vista discricionário. E isso foi um debate muito importante naquele período, no contexto americanista, que já vinha desde a década de 70. Foram os antropólogos que trabalharam sobre a Amazônia e que, desde o final dos anos 70, tiveram na esteira da contestação que houve às chamadas teorias da linhagem, ligadas a uma reflexão sobre a organização social, muito relacionada com formas hierárquicas da vida social. Então, estes foram os autores, mas não todos, não sei se estou a esquecer de ninguém, que mais me influenciaram na reflexão que eu fiz.

Karla: Sobre isso que você chama de perspectiva comparativa alargada, em contraponto ao regionalismo, é através da literatura que você consegue fazer essa comparação, esse aprofundamento teórico?

Susana: Sem dúvida. O contexto sobre o qual eu mais li, nessa visão comparativa, era o do sudeste asiático, através do trabalho, por exemplo, da Rita Astuti e da Janet Carsten, mas em termos de conjugação entre teoria e etnografia. Para além do trabalho do meu próprio orientador, João de Pina Cabral, sobre Macau e sobre Portugal, que teve um papel central nessa visão comparativa, também as abordagens de Christina Toren começaram crescentemente a interessar-me, pela maneira como dialogou, desde o início da década de 1990, junto com Marilyn Strathern, sobre o tópico da socialidade. A certa altura, houve um trabalho da Bird Davis, que trabalhou sobre o sul da Índia, e com uma perspectiva aproximada a esta, e alguns trabalhos também sobre a Melanésia que acabaram por ter alguma influência nessa minha discussão. A Christina Toren trabalhou nas ilhas Fiji, mas influenciou muito, principalmente por essa discussão sobre o conceito de identidade e de indivíduo e sociedade, a questão da socialidade, portanto, foi uma discussão que implicava a visão das crianças na própria visão da sociedade. Em termos de contexto regional, definitivamente, os contextos da Ásia e do sudeste asiático me influenciaram muito. O próprio João de Pina Cabral tinha estado a trabalhar em Macau, sobre questões de identidade e questões de identidade misturada, esses dilemas que se estabelecem na relação entre vários modelos sociais e o trabalho dele neste contexto, principalmente o *Between China and Europe*¹³ me influenciou muito. Por isso, dentro dessas visões, mais uma vez, muito pouco da literatura africanista, por exemplo, acabou por ser útil. Útil foram os trabalhos sobre o sudeste asiático e sobre a Melanésia.

E sem dúvida que eu tentei fazer uma aproximação daquele contexto às visões da Amazônia, mas também, precisamente, aos debates teóricos que para outros contextos do mundo se aproximavam àquele. O trabalho de *Marshall Sahlins* também foi realmente relevante. Porque o trabalho de *Marshall Sahlins* também influenciou parte dessas discussões sobre a questão da identidade no sudeste asiático, aquilo que ele chamava das identidades performativas e houve, depois, muitas etnografias que decorreram deste trabalho. Como eu ensinava cursos sobre parentesco, gênero e identidade para alunos de licenciatura, eu criei uma cadeira mais regionalista, mas como era para um curso de licenciatura, era na perspectiva de mostrar como é que as monografias sobre a Amazônia estavam a lançar luz sobre questões teóricas centrais na antropologia. Era sobre natureza e cultura e sobre, precisamente, identidade, como é que aquela literatura ajudava a repensar essas categorias. E, de fato, muito cedo eu ensinei sobre o perspectivismo, na altura em que ainda se falava pouco sobre o tema. Os alunos daquela época conheceram esse debate muito cedo. E a perspectiva era essa: como é que esse debate regional ajuda a pensar em questões comparativas mais vastas, como é que se relacionam com outros contextos comparativos. Nessas cadeiras sobre parentesco e gênero, dei algumas monografias sobre o sudeste asiático, algumas das discussões que se relacionavam com as questões de identidade performativa, do ponto de vista do gênero, um trabalho que tem sido muito mais desenvolvido no sudeste asiático do que na Amazônia, por exemplo. Esse lado da complementaridade das aulas acaba por ser muito importante, porque nós acabamos por investir grande parte do nosso tempo e das nossas leituras nelas. Durante muito tempo, eu dava cadeiras de formação genérica (historia da antropologia, teoria antropológica, parentesco e gênero), e trabalhei sempre com o João de Pina Cabral, para a tese de mestrado e para a tese de doutoramento, e por isso, as discussões da família e do parentesco estavam sempre presentes.

Karla: Você também mencionou que agora, no Timor-Leste, você está tentando outras metodologias para acessar a experiência vivida. Essas metodologias seriam numa perspectiva mais histórica?

Susana: Em parte sim, mas também há outras questões até de ordem técnica e de aproximação metodológica. Por exemplo, estou a gravar muito mais do que fazia no outro e depois transcrevo as gravações, portanto, as conversas. Muito registro da observação, obviamente, mas necessariamente tenho que me concentrar muito no trabalho de interlocução com as pessoas e, principalmente, numa focalização temática muito maior. Enquanto no trabalho que fiz no Brasil, tinha a perspectiva de uma observação participante e, portanto, as temáticas iam surgindo por aí, aqui eu acabei por focalizar neste tema da questão dos antepassados e da territorialidade e aí de fato entra a historicidade. Portanto, eu estou a fazer neste momento um levantamento que tem que ver com a situação das trocas que estão ligadas com os funerais, e da relevância de espaços de povoamento antigo na comunicação com os antepassados; tem que estar tudo tematicamente focalizado para este aspecto, para tentar que a restrição permita a focalização e um maior aprofundamento, ficando assim mais recortado. Por outro lado, acho que há aqui também uma maturidade, no sentido de ter lido muito mais, ter um conhecimento comparativo muito maior, uma literatura mais abrangente, tentando que isso me ajude até na realização do próprio inquérito etnográfico, se assim quisermos chamar. Ou seja, eu sinto que tenho uma experiência muito maior agora, na capacidade até de articulação de material, portanto, consigo chegar mais rápido a fazer as perguntas que tenho que fazer e estou de fato a fazer uma investigação muito mais de perguntas do que fiz no Brasil, em que deixava realmente fluir muito mais e deixava que as coisas me chegassem que as pessoas me fizessem chegar às coisas através da observação. E agora, estou a ser mais interventiva neste sentido, de ir perguntando e através da acumulação de conversas ir fazendo as perguntas seguintes,

e vamos ver a que isto chega. Mas, talvez, tenha percebido também que as abordagens das experiências vividas tinham outras limitações, e que agora esse tipo de abordagem pode permitir aprofundar. A parte da história emerge sim. É uma das coisas que, sem dúvida, eu acho que hei de fazer e até estou a fazer de alguma maneira, mas que hei de fazer mais ainda no futuro. Quer dizer, talvez, mais estudos de caso, por exemplo, que foi uma coisa que eu acho que fiz no Brasil, mas depois não usei na etnografia, ou seja, não usei muito, não usei tanto quanto poderia ter usado. Uma das coisas que tentei discutir, na altura, até ao nível da tese de doutoramento, foi a possibilidade de seguir a trajetória de algumas pessoas específicas. Eu tenho material para isso e não fiz isso e agora, por exemplo, em relação ao Timor, eu estou com muita vontade de fazer muito mais isso. Portanto, tem assim, dois ou três interlocutores, que acabam por serem as pessoas que eu estou a conhecer melhor e os casos que eu estou a seguir de maneira mais aprofundada. Estou com vontade de fazer, por exemplo, um tipo de etnografia mais através das trajetórias das pessoas específicas, que me permita chegar a essa dimensão da experiência vivida à mesma, sem ter um contexto tão amplo de trabalho de observação participante.

Karla: Para encerrar, você mencionou que Olivença continua sendo uma experiência que te acompanha. Então, e projetos futuros no Brasil? Você pensa nessa possibilidade?

Susana: Eu nunca deixo de ir ao Brasil. E tenho ido sempre, uma vez por ano, pelo menos, dentro das possibilidades e que consiga, e, às vezes, qualquer pretexto que exista, serve. Porque fiquei muito ligada, não apenas do ponto de vista do trabalho de campo, mas muito ligada do ponto de vista acadêmico também. Para mim, é a grande interlocução internacional. Contrariamente a outros colegas aqui de Portugal, que têm uma interlocução principalmente europeia, eu não tenho dúvida nenhuma que a minha interlocução principal é com o Brasil. E mesmo quando chego à Europa, é através do Brasil, ou seja, é mediado sempre pelo Brasil. E, por isso, inclusivamente, eu tenho muita expectativa que o meu material sobre o Timor pode vir a ter relação com os meus colegas americanistas no Brasil. E tenho muita esperança nessa possibilidade de triangulação. E tenho esperança que ainda chegue depois um projeto a seguir que possa ser outra vez no Brasil. Portanto, não foi uma coisa de fechar o Brasil e, agora, Timor. Foi de abrir outra janela, que ainda vai demorar algum tempo de investimento meu para que ela possa chegar a ter alguma solidez, mas, não só do ponto de vista acadêmico, como também de investigação de campo, espero ainda voltar ao Brasil. Agora, a presença de Olivença tem que ver com o fato de que aquele processo em que eu depois me envolvi, a demarcação de terra, não estar ainda resolvido e, portanto, de eu sentir um sofrimento enorme, porque obviamente eu me sinto implicada. O sofrimento daquelas pessoas me acompanha e faz parte de meus grandes dilemas existenciais e até de dúvidas, dos momentos em que penso o quê é que teria sido se eu não me tivesse envolvido. A decisão política foi sempre deles, como é evidente, mas eu sinto, para todos os efeitos, implicada. E, portanto, enquanto aquilo não estiver em paz, basicamente, eu também não estou em paz. Portanto, é uma coisa que me acompanha, mais desse ponto de vista, ainda que saiba que agora já não há nada que eu possa fazer. Tudo o que eu tinha de dar, já dei e, agora, outras pessoas estão a dar outras coisas. É principalmente por aí, ainda que também seja verdade que estou ainda nessa fase de escrever um livro em inglês, que está em preparação, do meu ponto de vista está praticamente feito e tem que ficar fechado, em breve começarei a enviar a proposta para editoras e é uma espécie de compromisso comigo própria. É um livro um bocado diferente daquela monografia, um livro feito em inglês e, portanto, para um público diferente também, e que ainda é, portanto, a última coisa que eu quero escrever, não sobre o Brasil, mas sobre Olivença. Última coisa, assim, mais consolidada. Não quer dizer que eu não

escreva outros artigos. Mas em termos de forma de pensar sobre aquele contexto, desta vez em torno do conceito de transformação e, portanto, a ideia da historicidade, da importância da historicidade. Por isso também, desse ponto de vista, ainda está muito presente em meu trabalho acadêmico diário.

Karla: Bom, então é isso. Você gostaria de falar mais alguma coisa?

Susana: Não, acho que não, pelo menos que eu esteja a lembrar. Gostei muito dessa oportunidade, é sempre um momento bom para pensar experiências acadêmicas e experiências profissionais, relacionadas com as experiências pessoais. Portanto, é uma ótima oportunidade.

Karla: Eu também gostei muito, e te agradeço. Muito obrigada!

NOTAS

¹ Professor do Departamento de Antropologia, Escola de Ciências Sociais e Humanas, do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE), Portugal.

² RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). *Povos Indígenas do Brasil 1996/2000*. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2000.

³ José Augusto Laranjeiras Sampaio, professor de antropologia da Universidade Estadual da Bahia.

⁴ VIEGAS, Susana de Matos. Índios que não querem ser índios: etnografia localizada e identidades multi-referenciais. *Etnográfica*, Lisboa, v. II, n. 1, p. 91-111, 1998.

⁵ Susana se refere aqui aos artigos de Eduardo Viveiros de Castro: “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio” (*Mana*, v. 2, n. 2) e “Images of nature and society in Amazonian ethnology” (*Annual Review of Anthropology*, v. 25) e de Tânia Stolze Lima: “Os dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi” (*Mana*, v. 2, n. 2), todos publicados em 1996, assim como ao de Aparecida Vilaça: “Fazendo Corpos: reflexões sobre morte e canibalismo entre os Wari’ à luz do perspectivismo” (*Revista de Antropologia*, v. 41, n. 1), publicado em 1998 e ao de Carlos Fausto: “Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico” (no livro *História dos índios no Brasil, organizado por Manuela Carneiro da Cunha*. São Paulo: Companhia das Letras, de 1992 e o *Mixed Blood* de Peter Gow, publicado em 1991).

⁶ Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

⁷ Miguel Vale de Almeida, do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE), Portugal.

⁸ Fundação para a Ciência e a Tecnologia, do Ministério da Educação e Ciência, Portugal. É a agência nacional responsável pelo financiamento da investigação em ciência, tecnologia e inovação, em todas as áreas do conhecimento.

⁹ Terra Indígena Caramuru-Paraguaçu, tradicionalmente ocupada pelos Pataxó Hã-Hã-Hãe.

¹⁰ A dissertação de Mestrado de Maria do Rosário Carvalho, na Universidade Federal da Bahia: “*Os Pataxó de Barra Velha: seu subsistema econômico*”, de 1977, tornou-se importante referência aos estudos posteriores sobre os Pataxó.

¹¹ “Terra Calada: sentidos do espaço em compatibilidades equívocas”. In: VIEGAS, Susana de Matos. *Terra Calada: Os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

¹² MAYBURY-LEWIS, David (Ed.). *Dialectical Societies: The Ge and Bororo of Central Brazil*. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.

¹³ Pina Cabral, João de. *Between China and Europe: person, culture and emotion in Macao*. London and New York: Continuum, 2002.

