

Entrevista com Roberto DaMatta

16 de junho de 2011. Roberto DaMatta, antropólogo. Professor titular do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio e Professor Emérito da Universidade de Notre Dame, Indiana, Estados Unidos. Entrevistadores: Angela Randolpho Paiva, Ricardo Ismael, Santuza Cambraia Naves, Valter Sinder, Sonia Giacomini, Anelise Gondar e Flávia Sardinha.

Santuza Naves: Gostaríamos de saber sobre a sua trajetória acadêmica. Uma primeira pergunta relativa ao tema é a seguinte: como se deu o seu interesse pela antropologia?

Roberto DaMatta: A minha descoberta da antropologia foi muito curiosa, porque não foi em nenhum curso, também não foi em nenhuma atividade, digamos assim, política, com nenhum grupo que tivesse alguma relação com algum partido. Primeiro, foi uma vocação artística, porque eu queria ser artista. Eu desenhava relativamente bem e as pessoas confirmavam isso. Fiz um curso de desenho e publicidade no Instituto Técnico Oberg, em Niterói. Me deram uma bolsa de estudo e fui estudar na matriz do Instituto no Rio. Eu fiquei muito orgulhoso, porque estava apaixonado, tinha 17 anos, queria ganhar a vida, queria casar, e esperava ganhar a vida como desenhista de publicidade, eventualmente, como desenhista, como pintor. Li muito sobre pintura. Minha mãe tocava piano, e esse elo com o desenho era uma maneira de acompanhar uma carreira que me era apresentada pela minha mãe, mas a aproximação com a carreira de pianista me dava medo de ser avassalado, dominado por esse lado feminino, por essa mãe. Fiquei com o bom-senso de um meio termo: eu desenhava. Uma possibilidade que o Instituto dizia para mim era a seguinte: eu iria ganhar a vida desenhando números e letras de vitrine. Eu cheguei até a procurar emprego, mas depois desisti.

A. Paiva: Como *designer*?

DaMatta: Como *letrista*. Era muito importante o desenho de letras, não tinha computador. Hoje o computador acabou com isso, como acabou com a fotografia. Outra coisa: paralelamente a isso, eu era um ávido leitor de histórias. Gostava de ouvir histórias e gostava de me lembrar de histórias, eu tenho uma memória literária – e posso dizer isso tranquilamente – gigantesca, imensa. Eu conto uma história sobre qualquer assunto, eu me lembro das histórias porque eu ouvia muita história de Titia Amália, irmã solteirona do meu pai. Na faculdade, fazendo o curso de História, comecei a ler muito porque queria ser escritor. Conheci então uma figura chamada Roberto Gonzaga, que era jornalista e trabalhava na Embaixada Americana, que era aqui no Rio naquela época. Era o cunhado de um irmão da minha mãe, do meu tio Mário. Ele me orientou tanto na leituras quando na escrita com enorme generosidade. Enquanto viver vou lembrar dele como uma pessoa boa e paciente. Foi ele que me introduziu no Graham Green, que até hoje eu leio com com prazer e admiração. Eu amava ler, lia muito, comprava livros. Na minha casa não tinha

livros, isso também é bom que se diga, o que é um contraste com muitos dos meus colegas. Quem botou livro na minha casa fui eu.

Ricardo Ismael: Qual era a profissão do seu pai?

DaMatta: Meu pai era fiscal do consumo, foi nomeado diretamente pelo Getúlio Vargas. Ele não fez concurso, foi nomeado por meio de patronagem, o que é, inclusive, um procedimento clássico brasileiro, por isso também na minha obra aparece muito isso, porque eu vivi isso. Getúlio nomeou porque um amigo do Getúlio conheceu uma pessoa que era amiga do meu pai e se tornou muito íntimo dela. Papai estava sem emprego, tentou fazer uma carreira na magistratura e não conseguiu. Mas não tinha livro lá em casa. Papai tinha um dicionário Inglês-Português, e alguns livros de Direito. Mas ninguém lia. Papai lia jornal e minha mãe lia a revista *O Cruzeiro*. Então os primeiros livros que entraram na minha casa fui eu que levei.

A. Paiva: Que livros eram esses?

DaMatta: Contos do Hemingway, romances do Sinclair Lewis e do John dos Passos, Graham Green e Aldous Huxley. Autores americanos e ingleses da década de cinquenta, como James Michener, que fizeram sucesso na década de cinquenta, alguns autores brasileiros, mas muito poucos. Eu fui apresentado ao Roberto Gonzaga, que trabalhava na Embaixada, eu ia na casa dele, porque eu escrevia uns contos. Eu já estava com 17 anos, papai tinha uma máquina de escrever...

A. Paiva: Você já tinha terminado o ensino médio nessa época?

DaMatta: Eu já tinha terminado o ensino médio, mas o que que eu ia fazer? Arquitetura não podia, porque matemática eu não sabia, não sei somar fração até hoje. Mamãe queria que eu fizesse Direito e não tinha como. Como é que eu ia estudar Direito, que considerava a coisa mais quadrada do mundo? Pensei numa carreira militar, mas a ideia não foi adiante. Pensei também em História.

R. Ismael: Esse momento era nos anos cinquenta?

DaMatta: Anos cinquenta, início dos anos cinquenta. Aí eu fui fazer vestibular na Faculdade Fluminense de Filosofia, onde tinha um cursinho pré-vestibular que o Diretório Acadêmico patrocinava. Nesse cursinho pré-vestibular, a primeira vez que eu entrei lá, eu encontrei uma moça que tinha um sorriso incrível. Era a Celeste [futura esposa de Roberto DaMatta]. Eu vi aquele sorriso e fui inteiramente capturado! Começamos a namorar, fizemos o vestibular, passamos... Foi no ano em que se separou Geografia de História. Nós fizemos História juntos. E nesse curso de História eu tive grandes professores. Então, nesse curso eu encontrei as duas coisas mais importantes da minha primeira vida: eu encontrei a mulher com quem eu me casei, e construí minha “casa”; e encontrei professores que desenvolveram o meu gosto pela leitura. Tinha um mentor que era o Roberto Gonzaga.

ga, que falou para mim de um modo inesquecível sobre o velho Hemingway, de *O velho e o mar*. Ele me chamou a atenção para o seguinte: se você pegar o texto, você vai ver que são grandes orações, todas subordinadas, ali não há diálogo, só existe narrativa. Parece o mar, o texto imita o balanço do mar, porque o velho está no mar. E ele fazia uma coisa interessantíssima: ele me levava na Embaixada Americana, e os livros que a Embaixada ajudava a publicar ele me dava de presente. Então, quando eu ia lá eu voltava com um livro, então comecei a fazer uma biblioteca e papai mandou fazer uma estante. Era um quarto com dois beliches, onde dormíamos eu e os meus três irmãos mais velhos. No canto, havia um sofá que virava cama, onde dormia o meu irmão Renato, o mais novo. Desses quatro, morreram dois. Então dormíamos nos beliches, papai instalou umas luzinhas de leitura, e eu tinha, num canto, uma escrivaninha, e essa estante de madeira que ele mandou fazer, que está comigo até hoje, porque essa estante eu juntei com outras estantes. O carpinteiro botou no meio. Eu não quis me desfazer dessa estante porque o meu sonho era encher essa estante de livros. Hoje eu tenho várias estantes cheias de livros! Eu lia e guardava. E aí, paralelamente a isso, no curso de História eu tive uma professora de Ciência Política, Maria Emília, eu não me lembro do sobrenome, e eu tive o Hugo Vaz como professor. E eram todos marxistas. O primeiro trabalho que eu fiz, que eu me lembro, que me deu aquele empuxo, foi um comentário sobre o *Manifesto comunista*, com aquela pedagogia que levou alguns meninos brasileiros a algumas comédias e a algumas tragédias. E os professores todos eram simpáticos a essa transformação proposta para o Brasil, era mágica. Transformar as “estruturas” que iam mudar o Brasil inteiro, que era uma visão mais ou menos parecida com o que a gente lê sobre Euclides da Cunha, o momento culminante talvez do Positivismo brasileiro, da Escola Militar, quando nossos problemas eram equacionados como equações e projetos de engenharia. O Positivismo e a República — como o comunismo — iam mudar tudo para a minha geração. A República foi feita, nós não fizemos nenhuma revolução socialista nem para o bem, nem para o mal. Eles *fizeram* a República. Uma coisa elementar, mas *importantíssima*, do ponto de vista intelectual. Eu estou falando do meu ponto de vista. Foi o que me ensinou a ler o mundo, fui elogiado pelo meu trabalho. Paralelamente, fiz um curso de crítico de cinema, que era dado por vários professores maravilhosos, inclusive por Frei Secundo, um dominicano especial. Eu também fiz uma crítica de um filme semidirigido pelo John Ford, que passou na década de cinquenta, intitulado *Mister Roberts* e que foi um sucesso, e o professor chegou e disse que ia ler uma crítica de um de nós que ela considerava muito interessante, e ele leu a *minha* crítica. Então eu vi que era difícil decidir qual caminho profissional seguir. A bússola apontava para muitas direções.

Ricardo: E você tinha acesso a esses filmes de Hollywood? Você conseguia acompanhar bem?

DaMatta: O acesso era esse : voce via no cinema, junto com todo mundo, e discutia muito num restaurante chamado Grupa de Capri. Em Niterói tinha um grupo de jovens

intelectuais, cujo líder era o Paulo Alcoforado, que era professor da Faculdade de Filosofia. Ele era um filósofo, estudou na França, e pelo que sei continua sendo um intelectual impressionante. Mas o Paulo era o menino prodígio e o nosso líder intelectual. Ele era um erudito. Tinha uma biblioteca – que era a inveja de todo mundo – imensa na casa dele. Ademais, morava sozinho, que era também o sonho de todos, ainda mais para mim, que dividia um quarto com cinco pessoas e morava numa casa onde todo mundo fazia barulho. Ele morava sozinho e, luxo dos luxos, tinha uma empregada que só fazia cozinhar para ele. Nós íamos pra a casa do Paulo de noite, aí ele falava em Kant, em Poincaré, em Rudolph Carnap, em Ernst Mach e Max Planck do famoso Circulo de Viena do positivismo lógico o que nos embasbacava completamente. Quando a gente falava qualquer coisa, ele dizia que aquilo era uma imbecilidade com uma autoridade invejável. Falava muito em Freud e perturbava todo mundo porque ele entrava sutilmente na área sexual e todo mundo ficava sem saber para onde olhar. Então eu comecei a competir com o Paulo, embora, é claro, ele se julgasse totalmente superior a mim. Mas o Paulo estudava filosofia, e com a filosofia eu não podia competir. Mas com a antropologia cultural eu podia. Então, o que que eu fiz? Naquela época eu era aluno do professor Luiz de Castro Faria, e o Castro Faria tinha chegado de Chicago, de uma visita que o Departamento de Estado. Havia três meses viajando pelos Estados Unidos. Então ele chegou usando uns paletós de *tweed*, com couro na manga; todo mundo que foi para os Estados Unidos naquela época comprou aqueles paletós. Eu também comprei um... Então ele chegou com o paletó americano dele, e uma daquelas camisas tipo Brooks Brothers; além do cachimbo elegante que ele fumava em grande estilo. Eu acho que ele andou assistindo umas aulas de uns professores americanos, porque de vez em quando ele sentava na mesa, e fazia uma gesticulação que não parecia muito a dos professores brasileiros. Ele fazia umas perguntas impossíveis de serem respondidas, e se a gente não respondesse, ele dava murros na mesa. Virava brasileiro. Suas aulas me atraíram. E eu disse: “Vou estudar isto!” Um livro que ele utilizava era *O homem e suas obras*, de Melville Herskovits, que foi professor da Northwestern University e que fez pesquisa com o candomblé. Ele veio ao Brasil e escreveu os primeiros trabalhos de campo sobre o candomblé. Li esse livro, que não só foi o primeiro livro que me ensinou antropologia, como foi o primeiro livro grandão, que eu li de cabo a rabo! Eu li o livro todo, porque eu estava competindo.

A. Paiva: Então a sua motivação original era competir com o Paulo?

DaMatta: Não, a motivação original tinha a ver com as ideias, mas o que deflagrou o meu interesse pela antropologia não era fortuito. Eu tinha muitos problemas pessoais, de família, hoje isso é muito claro pra mim. Tinha uma família que era de Manaus, a autoridade paterna era enorme e silenciosa como todo bom fascismo, papai era super ciumento. Ela, por seu turno, reclamava que queria ser pianista e teve seis filhos. Era um quadro típico de opressão feminina. Hoje eu vejo tudo isso com uma clareza absoluta, porque estou velho. Mas naquela época eu não estava. Então, o meu interesse pela antropologia, nessa discipli-

na do cotidiano e da família e do parentesco foi básica. Eu fui especialista em parentesco. Bem, eu comecei a ler antropologia. Depois de um ano, veio um outro lado também que é meu: eu sou teórico, mas sou prático. Eu não chego atrasado, eu cumprio meus compromissos, então eu tenho um lado prático. A minha família era uma família de funcionários públicos, tinha uma vida confortável, mas não era rica. E era uma família que não tinha ambição. Meu pai se aposentou com 57 anos, nunca mais saiu de casa, e ficou sentado numa cadeira de balanço lendo o *Diário de Notícias*. Não era o destino que eu queria ter! Eu queria ganhar dinheiro, eu queria trabalhar, eu queria viajar. Eu queria conhecer os lugares que a minha mãe queria conhecer... Eu queria ir para Paris, eu queria ir para Londres, eu queria ir para os Estados Unidos. Os Estados Unidos eram o meu sonho, eu queria ver a Broadway, porque eu via os musicais. Falei então com o Castro Faria — à época chefe do Departamento de Antropologia do Museu Nacional — que queria fazer um estágio no Museu Nacional e ele marcou um encontro comigo na casa dele. Eu fui até a casa dele, bati na porta, entrei, e ele me recebeu todo formal. Fumava um cachimbo. Eu disse a ele que queria fazer um estágio e ele me respondeu, em voz alta: “Antropologia Biológica você não pode fazer! Você não sabe anatomia, fisiologia”... Eu falei que queria mesmo era fazer Antropologia Cultural – porque naquela época não tinha Antropologia Social. Eu disse a ele que queria fazer Etnologia e ele disse que não haveria problemas, falando sobre um “rapaz” muito bom que teria chegado de São Paulo e que trabalhou no Museu do Índio, o Roberto Cardoso de Oliveira. Ele disse que iria ser muito bom para mim conhecê-lo, porque ele era um jovem muito entusiasmado. E eu fui o primeiro aluno do Roberto Cardoso de Oliveira no Museu Nacional. Quando eu cheguei ele estava chegando também, ele estava saindo do Museu do Índio, onde o Darcy Ribeiro estava fazendo um curso de aperfeiçoamento. O Darcy tinha feito um mestrado com o Herbert Baldus, na Escola de Sociologia e Política e no Museu Paulista, e foi o Baldus que o encaminhou para estudar “índios”, como então se dizia. O Darcy já tinha feito pesquisa com os Kadiwéu e com os os os Urubus. Era um grande indigenista e já estava virando o Darcy Ribeiro, porque aquele sujeito era uma máquina, aquilo era um dínamo de palavras, de energia, o cabelo preto — um carisma brutal, e era dotado de uma incrível e rara personalidade. Eu estava no Exército, terminando o NPOR (Núcleo de Preparação de Oficiais da Reserva) e frequentando o Museu Nacional. No meu último ano do curso de História, entrei no Museu Nacional como estagiário. Isso foi na virada dos anos 50 para os anos 60. E eu fui o primeiro aluno do Roberto Cardoso de Oliveira.

R. Ismael: Só para entender: estagiário, na época, era um assistente de pesquisa?

DaMatta: Não, era estagiário mesmo, era um *trainee*. Eu era um aprendiz, o cara que eventualmente espanava esqueleto! Eu já vou contar as tarefas que eu tive. Mas, quando cheguei, tive uma entrevista com o Roberto. O RCO como nós o chamávamos quando estávamos com inveja e raiva dele, era mais autoritário do que o Castro Faria, só que ele não dava murro na mesa, era um autoritarismo vazado em decisão e em amor pela

antropologia que pretendia realizar. Ele era, penso eu, parte daquele sistema paulista da USP, pois tinha sido aluno daqueles professores franceses e do Florestan [Fernandes], e era colega do Fernando Henrique [Cardoso], da Ruth [Cardoso], do Octavio Ianni, da Eunice Durham, do [José Artur] Gianotti; ele vivia nesse grupo, grupo de elite. Sua mulher, Gilda, irmã do Fernando Henrique, fazia parte do mesmo grupo e, como ele mesmo me disse muitas vezes, era a melhor aluna. Seu bom-sendo e seu amor pelo Roberto fez com que ela fosse a fonte da sua sanidade, tomando conta dele e dos filhos.

S. Naves : O Roberto era casado com a irmã do Fernando Henrique Cardoso?

DaMatta: Sim, ele já era casado. Mas então o Roberto, com aquele jeito paulista dele — me lembro dele magrinho, de óculos — sentou e falou assim: “O que você leu de antropologia?”. “Bem, eu li um livro chamado *El Hombre y sus Obras*”. “Qual é a edição?”. Eu respondi: “A edição, como?”. “Sim, qual foi a edição que você leu?”. O Roberto tinha um treinamento em filosofia. Ele então me perguntou: “Você leu Aristóteles?”. “Li”. “Mas qual edição do Aristóteles? Porque são várias! Na França tem várias”. E como eu não sabia responder, ele disse: “Aprenda uma coisa: quando você ler um livro, nunca deixe de saber qual é a edição que você leu, quem traduziu e quem publicou. Porque isso é extremamente importante”. Então eu guardei isto para o resto da vida. Claro que eu nunca fiz isso com nenhum aluno meu. Nunca passei isso adiante dessa maneira. Mas eu aprendi isso. E ele me tratou muito bem, dizendo que eu seria seu estagiário. Então, primeira tarefa: demarcar tribos indígenas em enormes mapas do IBGE. Pegou um livro do Darcy Ribeiro, muito interessante, chamado *Línguas e culturas indígenas do Brasil*, que tinha uma introdução sobre o problema indigenista brasileiro, o problema do desaparecimento e da morte das sociedades tribais no Brasil e nele havia uma lista de todas as tribos. Minha tarefa era localizá-las nos mapas.

Hoje, esse problema mudou muito. Você não tem mais esse negócio de “defender” e “proteger” como um patrão. Eles é que estão lutando e se salvando, acabou o paternalismo. Mas naquela época, não.

Eu trabalhei com o livro e com mapas por uns dois meses diariamente. Hoje a gente tem o Google! Esse trabalho como estagiário foi o primeiro trabalho que eu tive. Eu ficava lá demarcando, eu pegava o mapa e o livro do Darcy, e escrevia o nome da tribo com letra grande. E o Roberto foi fazer uma pesquisa de campo com os índios Ticuna, ou Tukuna, no Amazonas, na região do rio Solimões. Curt Nimuendaju, um alemão que foi um dos pioneiros da etnologia indígena sul-americana, escreveu um livro sobre essa sociedade... Aí o Roberto viajou para Manaus e para o Solimões com o Maurício Vinhas de Queiroz, que foi tirar fotografia. Ele era um sujeito que, para aquela época, tinha um certo dandismo: tirava fotografia, escrevia, conhecia vários jornalistas etc. Os dois viajaram juntos. Aí o Roberto disse: “Nesses dois meses, enquanto eu tiver viajando, você continua demarcando o mapa... Você lê em inglês?” Eu disse: “Leio”.

Eu lia em inglês porque eu tinha feito Cultura Inglesa. Impulsionado por Frank Sinatra,

Nat King Cole e pelo cinema americano, eu aprendi inglês, eu sabia ler bem em inglês. Então ele me deu um livro de um antropólogo que hoje ninguém fala: Robert Redfield que foi professor em Chicago. Era um artigo que foi publicado naquela revista que os ingleses mudaram de nome, vergonhosamente para os ingleses. A revista se chamava *Man*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Depois eles tiraram o *Man*. Então ele tirou esse artigo na Biblioteca do Museu e me deu para ler, dizendo para eu fazer um comentário sobre o artigo. Era um artigo que discutia o lugar da antropologia entre as ciências naturais e as humanidades, que é uma discussão que dura até hoje, porque a antropologia fica com um pé de um lado e o outro pé de outro. Tem gente que diz que ela não é ciência. Eu acho que nenhuma das ciências sociais é ciência... Essa é a minha opinião hoje: nenhuma! Porque no dia em que a gente fizer uma ciência do homem, simplesmente acaba a humanidade! No dia em que se puder fazer todas as previsões sobre o homem, acabou! Não vai ter mais o sal da vida.

Mas, enfim o Roberto chegou lá dos Tukuna e trouxe uma descrição precisa de como é que eles faziam o curare. Ele levou lá para um botânico e depois discutiram. O Roberto era muito entusiasmado com a antropologia, lia muito... Mas fiz minha parte: li o artigo e comentei, escrevi à máquina, ele leu, eu discuti direitinho, ele apreciou o trabalho e fez uma crítica. Eu fiquei chateado, porque ele criticava mesmo, mas foi muito importante para mim. “Isso aqui está estranho. O que que significa essa palavra aqui ? Por que você está usando essa palavra? Não pode, está errado...”. O Roberto tinha trabalhado em jornal também. E tinha sido membro do Partido Comunista em São Paulo, tinha saído do Partidão.

No ano seguinte, em Niterói, tinha um curso de antropologia que era dado para alunos de História e de Geografia. A Alcida Ramos, que é professora em Brasília hoje, fazia o curso de Geografia e morava em Niterói. A Alcida e uma outra amiga dela foram para o Museu também, para serem estagiárias do Roberto Cardoso. Nós três: duas meninas e eu. A gente viajava na barca juntos. A Alcida se tornou uma etnóloga, ela é uma antropóloga importante, tem trabalhos importantíssimos. A gente estudava juntos. Ela morava no Centro da cidade, depois mudou-se para Icaraí.

Mas o Roberto – e eu escrevi isso quando eu fiz duas crônicas inspiradas pelo texto do Pêrsio Arida¹ – me transmitiu essa paixão que lhe foi transmitida por Darcy de fazer pesquisa etnológica, de viver com nativos, de conhecer uma humanidade diferente da sua e entender que as humanidades são relativas no sentido de serem equivalentes. Então eu aprendi isso com ele. E também a coragem para ir. Sim, a motivação para ir! — porque só um louco é que faz isso! Uma vez eu conversei com Lévi-Strauss sobre isso e ele falou que trabalho de campo só é realizado quando se é jovem, porque todo jovem é louco, todo jovem pensa que não vai morrer. Qual o jovem que morre? Nenhum! Ele tem a vida inteira pela frente, não é?

1^o Refere-se ao ensaio “Rakudianai”, de Pêrsio Arida, publicado na revista *Piauí*, nº 55, abril de 2011.

R. Ismael: Esse estágio lhe deu a convicção de que devia seguir a antropologia, não é?

DaMatta: Esse estágio me deu isso... Mas o Roberto tinha um toque moderno no ensino dele. Logo depois de um mês ou dois de estágio, me convidou para visitá-lo em casa. Ele morava no Leme, na Gustavo Sampaio. “Vá lá em casa, vamos tomar uma cerveja. Eu quero que você conheça a minha família”. Aí eu fui à casa dele. Um apartamento de três quartos, conheci o General, o pai do Fernando Henrique Cardoso, que era o sogro dele e era um homem super simpático. Então eu conheci a dona Naíde, que também era amazônica como a minha mãe. Eu não conhecia o Fernando Henrique, mas eu ouvia falar dele, um sociólogo, jovem e brilhante, e que fazia pesquisa sobre relações raciais com o Florestan. E do Florestan eu ouvia falar muito, porque no curso alguns textos complicadíssimos do Florestan eram leitura obrigatória.

Eu sempre contei isso com muita emoção. Tive a felicidade de fazer um discurso em Brasília, quando o Roberto e a Gilda fizeram 50 anos de casados, pois me pediram para fazer uma saudação e então eu contei essa história. Porque quando eu cheguei na casa do Roberto, ele tinha três filhos dos seus quatro filhos. Ele tinha o Luiz Roberto (hoje um eminente antropólogo, professor na Universidade de Brasília), a Fernanda, o Rodolfo e, por último, ele teve a Lúcia. Conversamos e ele falou: “Eu vou te mostrar meu escritório”. Ele me levou para o escritório dele: “Essa é a minha mesa; essa, a minha máquina de escrever”. Aí eu pensei, “É isso que eu quero ter! É exatamente isso que eu quero: eu quero ser como o Roberto!”. Quero ter uma casa, uma família, uma mulher. Livros e um lugar para estudar em paz. Isso é o suficiente para mim. Então, nas Bodas de Ouro, eu disse: fui fazer uma visita e recebi um estilo de vida...

A. Paiva: Ele lhe deu um modelo?

DaMatta: Ele me deu um modelo. E eu falei isto para ele, que ele havia me dado muito mais naquela visita. Então ele pegou dois artigos que ele tinha escrito — ele tinha escrito dois artigos só, pois estava começando a carreira — para eu ler e os autografou. Os artigos eram sobre o problema dos Terena, da assimilação dos Terena pela sociedade brasileira, o problema da aculturação. Eu voltei para Niterói olhando os trabalhos e me perguntando quando é que eu faria aquilo com algum aluno.

A. Paiva: A diferença de idade era grande entre vocês?

DaMatta: Não. Mas na época era. Ele parecia muito mais velho, mas depois ficou como eu. Outro dia eu encontrei o Fernando Henrique lá em São Paulo, no Instituto, ele com seus 80 anos e eu 74. Nessa fase, a diferença desaparece, o tempo não conta mais. Mas, na faixa dos 20, dos 30 anos ... Quando o Roberto tinha 26 e eu tinha 20, eu era um menino. Ele estava publicando um livro sobre o processo de assimilação dos Terena que era uma coisa importante. Ele era professor, conhecia o Florestan, conhecia um monte de autores. Aí é que está a diferença entre a minha geração e a geração dos grandes clássicos: Oliveira Vianna, Euclides da Cunha, até mais atrás, com exceção do Gilberto Freyre e do Sergio

Buarque de Hollanda. A diferença está na formação. E o que é a formação? É ler certos livros, pensar neles. É como ir pra um Conservatório: você pode até querer tocar jazz depois, mas você tem que aprender a tocar Beethoven, você tem que ler Litz, tem que ler a partitura. Você tem que ler os clássicos. Então eu aprendi isso com ele. E a gente discutia. E também começou a chegar uma demanda. Ele também começou a competir com o Darcy. Porque o Roberto era um empreendedor, era um empresário da antropologia, além de ser um intelectual, o que era muito difícil de se ver. E ele era um sujeito firme, muito firme nas ideias, muito seguro. Então o Roberto, junto com o Manuel Diégues Jr., o pai do Cacá Diégues e diretor do Centro Latino-Americano de Pesquisa em Ciências Sociais, conseguiu uma verba especial e o RCO inventou um curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social, no Museu Nacional. Nós tínhamos uma bolsa de 500 cruzeiros por mês para ficarmos em tempo integral estudando antropologia, e fizemos um concurso nacional para entrar nesse curso.

O curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social provocou um problema dentro do Museu. Eu me lembro do Castro Faria dizendo para mim que esse negócio de *Antropologia Social* era muita fumaça e pouco fogo: “Por que não era *Cultural*, mas *Social*?” Mas essa era a diferença que o Roberto estava fazendo, porque ele estava lendo muitos antropólogos ingleses. Ele se apaixonou pelos antropólogos ingleses: por Raymond Firth e Meyer Fortes... E os seminários eram muito engraçados, porque, como o Roberto tinha formação em filosofia, a gente lia os positivistas lógicos ingleses. Começávamos estudando a ideia de conceito, a ideia de teoria, o que que era teoria, o que que era epistemologia, porque aquilo era a formação em filosofia. Depois pegava em antropologia clássica e líamos alguns livros. E cada um de nós era responsável, em cada semana, pela apresentação de um texto. Era de uma solenidade danada, todo mundo ficava calado, todo mundo sério, e o Roberto, mais sério ainda, ouvia, explicava o que tinha que explicar. Isso foi em 1961 e 62...

E teve a primeira vez que eu fui para um congresso de antropologia! Foi em 1962, quando tomei contato com Associação Brasileira de Antropologia. A primeira reunião foi em Belo Horizonte. Fomos de ônibus. Eu me lembro do Castro Faria fumando o seu cachimbo e gente passando mal dentro do ônibus. Chegamos lá no Congresso de Antropologia, onde estava o grupo do Darcy, que era representado pelo Klaus Woortman, o pelo Carlos Araújo Moreira. Eram os darcysistas, que sabiam muito mais de antropologia do que nós. E nós, do grupo do Roberto, que era mais sociológico, éramos uma mini-USP, discípulos netos do Florestan.

A. Paiva: E como é que você diferencia esses dois grupos?

DaMatta: Um era o grupo do Darcy, esse grupo era um pouco vago, porque o Darcy não estava mais dando aulas, era menos acadêmico no sentido da militância escolástica. O Carlos tinha estudado os índios Kayapó, tinha feito uma visita de dois meses. Naquela época, a antropologia se resumia a isso: ficava-se dois meses e se escreviam notícias sobre os Xavante, “a situação social dos Apinayé”, “a situação atual dos Tenetehara” etc. Uma

exceção era o Eduardo Galvão, que tinha sido aluno do Charles Wagley, em Columbia. Ele era Ph.D, mas estava no Museu Goeldi em Belém. Ele foi do Museu e depois de algum problema, não pisou mais no Museu Nacional. O [Herbert] Baldus, que tinha feito pesquisa de campo com tribos indígenas e o [Egon] Schaden, eram os “donos” da antropologia em São Paulo. O outro grupo era o do Museu Nacional, com o Roberto. E o Roberto começou a falar em Antropologia *Social*. Então houve a primeira reunião sobre a biota amazônica, em 62, se eu não me engano. Quer dizer, era a nossa primeira reunião de antropologia e o Castro Faria chamou a atenção porque não fomos na sessão de arqueologia, embora não fôssemos arqueólogos! Nós éramos antropólogos sociais. Para você ver como é que era a antropologia: tinha umas 50 pessoas e eu apresentei como comunicação o meu projeto de pesquisa entre os índios Gaviões. Imagina se isso é possível hoje! Naquela época eu nem sabia o que que era índio. Eu nunca tinha visto índio na vida, mas eu apresentei em plenário, um projeto de pesquisa. Eu me lembro que o Darcy estava na mesa, e depois o Darcy veio falar comigo: “Eu gostei do seu projeto. Nós precisamos conversar...”. O Darcy queria tudo, queria dizer como é que você ia ser, como seria o seu futuro... O Darcy era incrível, por isso as pessoas colavam nele!

Bem, voltemos à biota. Eu fui para a biota em Belém e lá o Eduardo Galvão, que era presidente da área de antropologia, falou assim: “Nós aqui do Museu Goeldi temos Antropologia Cultural... mas no Museu Nacional tem os “Cardoso’s boys” que fazem Antropologia Social”. Aí eu me levantei e juvenilmente enfrentei o Galvão. Mas ele tranquilo, adorava tomar uma cerveja, levou a coisa muito bem. Depois ele disse: “É, você tem razão, eu acho que exagerei um pouco...”. Mas tem uma fotografia, que faz parte do acervo da Mariza Corrêa na UNICAMP que flagra esse meu aparte. Eu, evidentemente, não tinha barba e era jovem, absurdamente jovem.

Por esse época, ocorre um encontro muito importante entre o Roberto Cardoso de Oliveira e o David Maybury-Lewis, que já tinha passado pelo Brasil e havia sido aluno do Baldus. Ele adorava o Brasil e queria conhecer o Brasil. E, sem eira nem beira, veio com a Pia, sua esposa dinamarquesa, para o Brasil, numa aventura que ele chamou de *Loucura com método*, no seu maravilhoso livro de viagem, *O selvagem e o inocente*.

Mas então o Maybury-Lewis encontrou o Cardoso. Ele, inglês, tinha feito uma passagem pelo Brasil, falava português perfeitamente bem e voltou para Oxford, onde terminou o doutorado. Estava terminando o doutorado dele com o Rodney Needham e tinha sido aluno do Evans-Pritchard. Aí tem uma corrente que vai aos fundadores da antropologia inglesa, aos que, de fato, inventaram a antropologia, como Malinowski e Radcliffe-Brown. O próprio Lévi-Strauss disse que a antropologia foi inventada pelos ingleses. Bem, como eu falava inglês e o Maybury-Lewis tinha sido contratado para ser professor em Harvard — estava começando a carreira dele em Harvard —, em 1963 eu consegui um *travel grant* da Comissão Fulbright e uma bolsa do projeto do Maybury-Lewis e segui para Cambridge. Embarquei para os Estados Unidos em setembro. As passagens de avião eram caríssimas! A Celeste foi depois, com o Rodrigo, junto com o David e sua família, porque ele

estava aqui no Brasil revisitando os Xerente, uma coisa assim. E ele me deu uma bolsa, ele conseguiu um grande *grant* do National Health Institute, de acho que duzentos mil dólares para fazer uma pesquisa comparativa com as tribos indígenas que falavam Gê no Brasil Central, que tinham organizações sociais que eram parecidas, eram variantes de um mesmo modelo como se dizia naquela época. Ademais, todos os grupos tinham uma cosmologia dual, tudo era visto em oposição complementar ou hierárquica. Eu fui estudar um desses grupos.

Fiz o teste da Fulbright, porque a gente fazia prova de inglês, eu fiz, passei, ganhei passagem de avião, fiz um exame médico seriíssimo – porque o grande problema nos Estados Unidos naquela época era a sífilis – com médicos indicados pela Embaixada Americana. Cheguei lá com um pacote lacrado, fechado, que só podia ser aberto por uma pessoa da Imigração, e naquela época abriam mala, revistavam tudo, eu não estava levando nada demais para lá, apenas alguns livros. Meu salário de um ano inteirinho serviu para ficar pagando as passagens da Celeste e do Rodrigo. Um ano de salário pagando passagens! Para vocês verem o preço das passagens.

Aí eu me lembro de uma coisa que até hoje me emociona: papai, na véspera da minha viagem, me levou na Torre Eiffel, que era uma loja de roupa masculina que tinha na rua do Ouvidor e, em Copacabana. Ele falou assim: “Meu filho, você precisa de um sobretudo para se proteger do frio”. Então ele me comprou um sobretudo, que depois eu dei, eu passei para alguém o sobretudo. Aí eu, de sobretudo e gravata, peguei o avião com a minha maletinha, e cheguei nos Estados Unidos. Quando eu mostrei para o funcionário aquele pacote com um envelope, em que tinha uma carta do Maybury-Lewis me convidando, ele me disse: “Parabéns, você vai estudar na melhor universidade do mundo!” Eu não tinha a menor ideia de que aquela era a melhor universidade do mundo...

A. Paiva: Harvard não lhe parecia tão importante?

DaMatta: Não. Na cabeça do meu professor, que era o Roberto, a coisa mais importante do mundo era ser *normalienne*, estudar na Escola Normal Superior de Paris, onde tinham estudado o Bergson e o Durkheim e, evidentemente, na USP. O sonho do Roberto era estudar na Escola Normal Superior, depois da Escola Normal Superior havia o Florestan Fernandes na USP.

Mas eu fui para Harvard e quando eu cheguei lá, sofri uma revolução mental, porque eu ouvi falar em vários professores, como Victor Turner descobri a importância de Talcott Parsons e George Hommans e Cora Dubois. Quando eu cheguei no escritório do Maybury-Lewis, a primeira coisa que me passou pela cabeça foi o seguinte: como é que o Maybury-Lewis sabe mais antropologia do que eu, se eu li os mesmos livros que estão aqui? A biblioteca dele era igual à biblioteca que tinha no Museu. Mas qual era a diferença? Ele sabia o caminho das pedras...

R. Ismael: Ele sabia fazer as perguntas, não é ?

DaMatta: É, você não aprende sozinho. Você tem que ter um professor, um mentor. Tem uma linhagem, tem uma coisa pessoal.

A. Paiva: Uma tradição intelectual...

DaMatta: É... Então, porque que a gente lia o Evans-Pritchard? A gente lia *Os Nuer*. Mas por que os Nuer eram importantes? Por que o livro sobre a religião Nuer é importante? Por que o livro sobre os Azande, é importante? Aí eu fiz um curso com um colega do Maybury-Lewis em Oxford, o Tom Beidelman, que era outra figura bastante excêntrica, e o Tom Beidelman abria o verbo e criticava os americanos e elogiava os ingleses. E ensinava o caminho das pedras. Por exemplo: ele criticava o Clyde Kluckhohn, um professor que tinha sido chefe do Departamento de Antropologia e que era um grande antropólogo americano. Ele tinha estudado a feitiçaria entre os Navajo e o Tom comparava esse livro com o Evans-Pritchard. Comparava os dois, mas evidentemente ele atacava o Clyde Kluckhohn, o que era a coisa mais politicamente incorreta que ele podia fazer... Então, quando ele falava em Durkheim, ele pegava o Talcott Parsons, porque ele escreveu um livro maravilhoso que todo mundo devia ler, que foi o *A estrutura da ação social*, no qual Durkheim é um protagonista.

Quando eu cheguei lá, o David Maybury-Lewis me deu a chave do apartamento dele. O primeiro lugar que eu fui foi no Department of Social Relations, 9 Bowl Street, porque a Bowl Street é uma rua em forma de arco. Aí eu peguei um táxi no aeroporto em Boston, porque eu não conhecia nada, era a primeira vez que eu estava nos Estados Unidos. Entrei no táxi e o motorista me mostrou o MIT, aqueles prédios enormes, Harvard, aquelas torres calvinistas. Cheguei, bati no prédio, e me atendeu um professor que estava escrevendo uma tese de doutorado, chamado Frank Cancian, não sei se ele já morreu... Ele estava escrevendo uma tese sobre uma aldeia mexicana e ele era aluno do professor Vogt, que depois ficou muito meu amigo.

Descobri que o laboratório do Departamento de Social Relations era uma casa comum, igual às que a gente tem aqui... Foi a mesma sensação que eu tive quando fui visitar o Instituto de Antropologia, em Oxford, na Banbury Road. Aquilo era uma casa que transformaram num instituto. Quando você pisava na escada, fazia barulho, tinha um banheiro vagabundo, e os professores com umas mesas comuns.

Fiz então um curso de parentesco com o Maybury-Lewis, fiz outro curso com o Tom Beidelman sobre cosmologias africanas, pela primeira vez eu ouvi falar no nome do Victor Turner. O trabalho dele, *Betwixt and Between*, eu li mimeografado, como um trabalho secreto, porque só os iniciados faziam o curso, pois ele era professor em Cornell... A essas alturas, eu tinha feito a pesquisa com os Gaviões e tinha publicado o meu livrinho sobre Gaviões junto com Roque Laraia, e estava fazendo a pesquisa dos Apinajé... Em 1961 eu tinha visitado os Gaviões e em 1962 eu visitei os Apinajé.

A. Paiva: Quer dizer, quando você foi para Harvard, já havia publicado um livro.

DaMatta: Eu já tinha publicado um livro. E estava publicando um artigo na revista *L'Homme*, do Lévi-Strauss.

V. Sinder: *Índios e castanheiros* já tinha saído?

DaMatta: *Índios e castanheiros* já tinha saído. Outro trabalho que saiu também, que irritou profundamente o Maybury-Lewis, foi um trabalho em que eu fiz uma análise estrutural de um conto de Edgar Allan Poe publicado na revista *Comentário*. Irritou profundamente o Maybury-Lewis: “Como é que você ousa sair do campo da antropologia e fazer o que te dá na telha?”. O meu trabalho sempre foi assim, não é? Eu estava remando contra a corrente. O Otávio Velho falou isso para mim uma vez: “Você rema contra a corrente”. Uma vez a Lígia Sigaud, de saudosa memória, falou assim para mim: “Você devia estar estudando operários e camponeses”. E perguntei: “Onde estão os camponeses brasileiros?” Agora o carnaval, o nepotismo e o Estado aristocratizado estão aqui com a gente, não é? Essa continuidade alarmante. O autoritarismo continua no Estado brasileiro; se tem uma coisa que permanece no Estado brasileiro é o autoritarismo.

R. Ismael: O seu doutoramento é concluído em 1970, não é? Essa sua experiência de Harvard vai se desdobrar em mestrado ou doutorado?

DaMatta: A experiência de Harvard veio depois do curso de especialização; quer dizer, eu era especialista em Antropologia, com o Roberto Cardoso. Eu fui para Harvard em 63, como “special student”.

A. Paiva: Com essa bolsa da Fulbright?

DaMatta: Não, com um *travel grant* da Fulbright e com uma bolsa do Central Brazil Research Project, que era coordenado pelo Maybury-Lewis. Era uma bolsa de um ano acadêmico. Em Harvard o Maybury-Lewis me recomendou a fazer um seminário apenas. Ele não dava conselho, não era autoritário. Era o oposto do Cardoso; o Cardoso dizia exatamente tudo o que você devia fazer, e o Maybury-Lewis não dizia nada. Então falaram para mim o seguinte: “Tem um seminário aqui que todo estudante que vai fazer doutorado deve fazer”. Era seminário famoso que durava o ano letivo todo, o 205. Era obrigatório para candidatos ao doutorado. Esse seminário mudou minha vida, porque reunia professores velhos e jovens do Departamento; e focava a história da teoria antropológica. Ali eu li Frazer, Tylor, Henry Maine, Fustel de Coulanges e Durkheim e seus discípulos. Quando eu cheguei no Durkheim, e li *As formas elementares da vida religiosa* fiquei muito impressionado. Essas leituras da Escola Sociológica Francesa — Mauss, Hubert e Hertz mudaram minha cabeça. Eu lia anotando, e tenho minhas anotações até hoje. A primeira coisa que eu fiz quando cheguei lá foi comprar uma maquininha de escrever, mas eu anotei tudo à mão. Eu fiquei impressionado com o número de máquinas de escrever. Todo mundo tinha uma máquina de escrever e uma biblioteca. Era uma riqueza fantástica para os meus olhos. Nunca vi tanta loja vendendo máquinas de escrever na minha vida. Cam-

bridge tinha uma livraria e uma loja que vendia máquina de escrever em cada quarteirão. E o Durkheim foi uma revolução na minha cabeça.

A. Paiva: Durkheim foi sua grande influência?

DaMatta: Não é influência, é um encontro espiritual. E não é diferente do Marx e dos manuscritos filosóficos, quando Marx fala que não é a consciência que faz a sociedade. Quer dizer: a descoberta de que o segredo não está no indivíduo, está fora do indivíduo. Onde ele está a gente pode discutir, mas ele está nas relações, ele não está centrado nos indivíduos, essa foi a descoberta. E quando eu li aquilo já era de noite, uma hora da manhã, Rodrigo e Celeste estavam dormindo e eu estava lendo sozinho. E, de repente, essas iluminações, um relâmpago, acendeu uma luz na minha cabeça: “É esse o cara!”. E então eu comecei a ler tudo de Durkheim.

Outras influências foram [Victor] Turner, a discussão sobre a *comunitas*, os estudos dos rituais: [Edmund] Leach, Mary Douglas, Rodney Needham e Hocart. Aí não só eu estava lendo, mas eu via essas pessoas, porque elas passavam por Harvard. Louis Dumont passou por Harvard, tinha terminado o *Homo Hierarchicus*. Um rapaz que tinha estudado lá e estava como visitante — Jim Fox, professor ilustre na Austrália — que estudou grupos na Indonésia e foi aluno do [Rodney] Needham pediu um autógrafo ao Dumont e eu fiz o mesmo. Depois eu o visitei em Paris e, a seu convite, fiz um seminário com o seu grupo no qual apareceu Lévi-Strauss, mas isto foi depois, vinte anos depois. Naquela época eu era aluno e um lévi-straussiano radical, só existia Lévi-Strauss, era Deus no céu e Lévi-Strauss na Terra; Lévi-Strauss resolvia todos os problemas. Era a “panacéia” do Machado de Assis, o “emplastro” do Brás Cubas.

Em 64 voltei para o Museu Nacional. Roberto estava dando continuidade ao seu ministério antropológico com o Roque Laraia, o Melatti, que tinha estudado História também, em Petrópolis, e que veio como estagiário. Outros, que chegaram depois do Curso inicial, patrocinado pelo Centro Latino-Americano, eram o Marcos Rubinger, que era um rapaz de Belo Horizonte; o Edson Diniz, que era paraense e voltou para Belém para trabalhar com o Galvão; a Alcida Ramos e outros mais. Nós trabalhávamos juntos. No meu primeiro período harvardiano, entre 63 e 64, fui convidado a apresentar uns dados da pesquisa que realizei sobre os índios Apinajé, relativa a parentesco e ligada a algumas questões estudada por David Maybury-Lewis. Preparei o seminário com as minhas notas, que eram o único material de que dispunha e, ao apresentar, as pessoas faziam muitas perguntas: “E a chefia Apinajé, como era a chefia?” Eram perguntas que eu não tinha feito. Descobri que eu não sabia fazer pesquisa. E as perguntas deles eram diferentes das que a gente fazia no Brasil.

Qual era o problema da antropologia brasileira? Era o indigenismo, era você salvar índio. Nosso problema era o que? O da sociologia era fazer a revolução trotskista do Florestan; era atacar a burguesia, fazer revolução com a sociologia. E na antropologia era procurar saber como defender os índios. Mas sim, vai defender os índios por quê? Qual é a crença, eles acreditam em que? Como que é o mito? Então tinha o Lévi-Strauss, quem me ensi-

nou aquela leitura louca de pensamento selvagem, que tinha acabado de sair em francês. Eu li, meu francês era ruim, mas tinha um rapaz que era físico, que gostava das ideias e lia junto comigo, traduzia. Depois veio *O totemismo hoje*, que saiu em inglês. Ler o totemismo, os artigos do Leach, sofri uma outra revolução. Esse momento da Antropologia, de 62 a 65, foi um momento assim de *intellectual bliss*. O Isaiah Berlin disse que quando ele chegou em Oxford, com Bertrand Russell e aquela turma toda que estudava filosofia da linguagem, ele teria vivido “um momento de *intellectual bliss*”, quer dizer, de êxtase intelectual. Pois bem, quando nós voltamos para o Brasil, em 64, eu tinha feito a pesquisa Apinajé; o Terence Turner já tinha feito a pesquisa Caiapó; a Jean Carter Lave tinha estudado os Krinlati, o [J. Christopher] Croker, que já morreu, tinha feito a pesquisa com os Bororo; tinha uma rapaz que estava estudando os Nhambiquara, que era o Cecil Cook que também vinha para o Museu... De vez em quando a gente se reunia, todos nós naquela sala do Museu Nacional, e líamos juntos, nós fizemos juntos uma leitura do *Estruturas Elementares do Parentesco e do Pensamento Selvagem*.

V. Sinder: Isso é parte do Projeto Harvard no Museu Nacional?

DaMatta: Sim, isso é parte do projeto. O projeto surgiu a partir de 64, foi quando eu voltei. Aí apareceu a Fundação Ford. Em 64 veio o golpe militar, e eu não estava no Brasil e dando aula... Eu dava aula na Fluminense à noite, como assistente do Castro Faria. Se eu estivesse no Brasil, provavelmente a minha vida teria sido radicalmente diferente, porque certamente eu teria sido preso, porque eu falava de reforma agrária o tempo inteiro. Não sabia o que era, mas falava. Todos nós falávamos que “as estruturas tinham que mudar”, o negócio era realizar as “reforma de base”, sim, mas como é que são as reformas de base? Como é que se faz a reforma de base? E cantávamos muito, cantávamos a “Canção do subdesenvolvido” [de Carlinhos Lyra e Chico de Assis, 1961]. E naquela época eu morava em Niterói, mas quem me salvou foram os índios e a Etnologia. Mas em 61 eu iniciei minha pesquisa com Gaviões com o Mellati. Fomos em equipes. O Roque com o Rubinger para os Surui, chefiadas pelo Roque; eu e o Melatti para os Gaviões. Pegamos o avião que ia de Goiânia para Marabá, e, quando chegamos em Marabá ficamos todos chocados. Fazer etnologia era mais complicado que pensávamos.

A. Paiva: Cada um ia para uma cidade?

DaMatta: Não. Depois de Marabá nós nos separamos. Eu fui para um lugar chamado Itupirana, que tinha um porto e uma rua. Não tinha pensão, fiquei hospedado na casa de uma senhora lá com o Mellati. Aí nós chegamos em Marabá e logo o primeiro pavor, pois Marabá tinha mosquito. E ficamos com medo. Eu dizia: “A gente não vai aguentar, ninguém vai conseguir ficar dois meses aqui com índio nesse lugar.” Então o Roque, de noite, me perguntou: “Roberto, você foi escoteiro?” Eu disse: “Não!” “Você gostava de pescar?” “Não, Roque. “Você caçou alguma vez na sua vida?” “Não! Roque” “Então, o que que nós estamos fazendo aqui?”

Então, eu peguei malária. Você, numa situação dessa, fica magro, você não tem comida; não havia um *know-how* brasileiro de pesquisa de campo. O que você vai fazer? O que eu levo para o campo? E quem me aconselhou sobre isso foi o frei Gil, um dominicano que tinha pacificado os Gaviões. O meu primeiro contato com os Gaviões foi ouvindo o Frei Gil. Aí, o frei Gil falou para mim e para o Roque: “Olha, quando vocês chegarem em Marabá, não tenham a fúria francesa”. “O que é fúria francesa?” “É querer tudo para hoje, para ontem; isso não existe!” Porque o cara vai dizer assim: “Amanhã o barco vai sair”. No dia seguinte vocês vão chegar lá no porto e vão dizer que o barco vai sair amanhã. “Não é hoje doutor, é amanhã”. “Então, tenham paciência”. E, de fato, ficamos quinze dias em Marabá, onde eu li, para o meu proveito literário, James Michener, *Contos do Pacífico Sul*, que comprei numa livraria de Marabá, a única que existia. Outro dia eu peguei esse livro e li de novo. Nele tem escrito: “Marabá 1963”

Mas então conseguimos os barcos e fomos ver os Gaviões. Entramos no mato, dormimos no mato... No Museu Nacional tinha armas, nós tínhamos armas! Os etnólogos e os botânicos levavam armas, então eu tinha porte de arma para fazer pesquisas. O Roque levou uma espingarda 44 e eu levei uma 22 automática; o Roque comprou um revólver 38, papai tinha um 38, que era da Revolução Espanhola, e me deu o revólver. Quando nós chegamos no mato e um olhou para a cara do outro, nos estávamos mais armados que um guerrilheiro mexicano. Ridículos! Com bota, com umas camisas, aquelas camisas de Exército, e arma para tudo que era lado. Os índios viviam me pedindo essa Remington 22 automática. Era um saco. Eu nunca mais levei arma para o campo. E eu e Mellati ficamos lá com os Gaviões, que eram meia dúzia de índios, e depois passaram a ser uns trinta e poucos. Tinha mais antropólogo do que índio.

A. Paiva: Foi a sua primeira experiência com índios?

DaMatta: Foi minha primeira experiência etnológica.

A. Paiva: Como é que foi?

DaMatta: Super traumática. Você chega numa aldeia de índio, então o índio chega, pega meu cinto e começa a puxar: “Me dá! Me dá! Me dá!”. Tirei o cinto, que o cara queria de presente! Eles estavam fazendo um ritual de agressividade... “Me dá aqui o relógio!” Eu tinha um relógio Mido, um relóginho bom, e o índio queria o relógio. Um outro queria a caneta. Nós levamos o que o frei Gil falou: “Vocês compreem umas latas de conserva, goiabada, porque vocês vão ter muita saudade de doce, porque não tem açúcar. Açúcar lá é cana-de-açúcar, mel e fruta. Levem uns bombons, etc., e distribuam para os índios”. Assim, nós levamos duas caixas de presentes para esperar um grupo que, no verão, tinha saído para ir em outra aldeia, pois esse grupo tinha um chefe, para distribuir os presentes. Que nada! Eles insistiram tanto que a gente teve que abrir todos os caixotes e distribuir os presentes. Em compensação, eles fizeram para nós uma casa, porque não tinha lugar na aldeia. Fizeram uma casinha separada de duas águas, pegaram um tronco de madeira e fizeram

uma mesa de trabalho. Nos emprestaram dois tamboretos. A gente trabalhava, o Melatti trabalhava, e o Mellati fazia observações. Eu era um aprendiz perto do Mellati... Eu era um juvenil, o Mellati era profissional: o Mellati era o melhor antropólogo dessa geração! Ele anotava tudo! Eu tenho os diários dele, pois ele fazia relatório para mim, embora sendo meu colega. O Roberto [Cardoso de Oliveira] classificou assim: você é “o assistente do Matta”, porque ele me chamam de Matta. Todos me chamam de Matta, o que eu não gosto. Eu gosto de Roberto, mas Roberto já tinha um, que era o Roberto Cardoso de Oliveira. Então, “o assistente do Matta é o Mellati, e o assistente do Roque é o Rubinger”. Ele foi o definido como assistente. O Mellati levava aquilo a sério, eu sabia que o assistente era eu.

R. Ismael: Quanto tempo vocês passaram lá?

DaMatta: Ficamos dois meses e pouco, voltamos, e depois ficamos um período de férias mesmo, de verão. Período do verão amazônico, de junho a agosto. Ficamos uns dois meses e não deu para fazer nada e a inexperiência era muito grande, porque eu só fui capturar essa experiência direito quando fui para Harvard, na segunda viagem (de 1967 a 1970). Quando eu cheguei lá, em 67, eu colhi o material Apinajé inteiro. No final de 64, 63, eu fui muito bem nos seminários que eu fiz, e então os professores falaram para mim: “Por que você não volta para Harvard e faz um doutorado aqui?” Em 67 eu voltei para Harvard com uma bolsa do CNPq e com a complementação da Fundação Ford, porque a Fundação Ford já estava no Brasil. Então, nesse período de 67 a 70 eu fiquei em Harvard. Olha como a minha vida é engraçada, porque eu não estava no Brasil, de 63 para 64, eu estava em Harvard; em 63, quando Jânio renunciou, eu estava com os índios, comprei um rádio por causa disso, um rádio portátil. O Brizola fez a marcha pela legalidade, tudo isso eu não sabia, foi um cara sertanejo lá que passou e deu a notícia.

R. Ismael: Em 68, quando teve a tensão maior do AI-5, você estava lá também?

DaMatta: Estava lá, nos Estados Unidos. No golpe, inclusive, eu estava em Harvard, eu tinha amigos que eram de esquerda. Aliás, um deles era professor da PUC, tão ou mais esquerdista que eu. Éramos todos esquerdistas. Ou, como se disse depois, da “esquerda festiva” e, depois do “radicalismo chique”. Na Harvard e no MIT de 1963, o grupo de físicos, que era mais reacionário. Aí meu amigo me disse: “Começou a nossa revolução socialista, tive notícias do Brasil: movimentos de tropa e tal...” E nós, crentes que aquilo era a revolução socialista! A revolução socialista era o golpe militar, e os comunistas... Onde é que estava nossa resistência? Não tinha resistência nenhuma! Todo mundo foi embora do Brasil; quem era rico ia para a França. Meu tio Sílvio foi no meu apartamento, que estava vazio, e tirou um livro de Marx, jogou fora meu livro de Marx à toa. Porque todo mundo pensa que é importante. A paranoia é bacana, porque a paranoia faz você achar que os deuses estão te perseguindo, e não tinha deus nenhum me perseguindo. Mas tinha gente que estava sendo perseguida de verdade...

Em 67 eu fui como candidato a Ph.D, com mulher e três meninos. Viajamos Rio-Boston,

com três crianças, aquela viagem maravilhosa... A classe econômica era diferente, era mais espaçosa. Fomos para lá e ficamos lá de 67 a 1970, três anos direto. Não vim ao Brasil nenhuma vez, porque não tinha dinheiro para vir, e nem telefonava. Eu me comunicava por cartas. Foi nesse período que o Roberto montou o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, junto com o Maybury-Lewis, que, na realidade, foi muito pouco meu professor, porque ele vivia viajando. Ele ficava em Harvard um período e saía em sabbático. A Fundação Ford parece que deu trezentos e cinquenta mil dólares como um *grant* inicial para o Museu. Aí eles montaram curso e contrataram secretária executiva bilíngue. A Fundação Ford financiou tudo. Nos primeiros cursos dados pelo Museu eu não estava. O Otávio (Velho) foi aluno da primeira turma.

S. Naves: O Otávio Velho foi da primeira turma, não é mesmo?

DaMatta: O Otávio, a Lígia Sigaud...

A. Paiva: Quando começou o Programa do Museu?

DaMatta: Foi em 68. Em 69 eu recebi uma carta do Roque, me dando uma grande novidade: ele estava indo para a Universidade de Brasília. Ele estava se libertando do Cardoso e indo para Brasília, porque tinha sido oferecido a ele reorganizar o Departamento de Ciências Sociais em Brasília, que tinha sido destruído pela repressão autoritária do regime militar. Então o Roque foi para Brasília. E eu iria, porque ele escreveu: “Quando você deixar o doutorado, você vai para Brasília”. É, seria muito bom, porque nós queríamos fazer o nosso Departamento.

Quando eu voltei para Harvard, em 67, eu estava com um material muito bom. Então eu comecei a escrever a tese. Terminei os cursos e tive que fazer dois exames. Fiz os exames que eram os dois ritos de passagem mais importantes: o Exame Geral de Antropologia, acho que eu fui o último aluno do Peabody Museum a fazer esse exame geral, que incluía todas as áreas da antropologia. Era um exame geral que incluía Arqueologia, Antropologia Biológica e Antropologia Social. Só que a Antropologia Social demoraria mais, porque era a minha especialidade, mas eram cinco professores. E os professores me trataram muito bem, porque eles sabiam que aquilo era um absurdo. O arqueólogo era meu amigo, um rapaz jovem. Enfim, eu passei nos exames e comecei a escrever minha tese sobre os Apinayé, de Goiás. Então a antropologia social viveu um verdadeiro surto de teorias de ritual, de se falar em liminaridade. Mary Douglas escreveu *Pureza e perigo*, tudo isso eu ia assimilando em Harvard. Tentei capturar isso na introdução que fiz da tradução do livro do Victor Turner, *Uma Floresta de Símbolos*, pela Editora da Universidade Federal Fluminense. Quando eu estava terminando a tese, eu recebi o disco *Tropicália* e um outro, de uns amigos meus de Niterói. O Wagner Rocha, que tinha sido meu aluno, mandou para mim esses dois discos com uma carta: dizendo: “Olha o que está acontecendo no Brasil...” Quando eu ouvi *Tropicália* e ouvi “Noite dos mascarados”, cantada pelo Chico, eu falei: “Eu vou fazer alguma coisa com os rituais, mas o negócio é o seguinte: ninguém estudou o carnaval no Brasil, e eu

tenho todas essas teorias de ritual para serem aplicadas...” Eu me lembro que eu estava em casa ouvindo o disco com uns amigos num jantar, tomando um vinho, e então decidi que ia realizar esse projeto. Aquilo ficou na minha cabeça. Quando eu voltei, em 1970, me lembro muito bem disso, era difícilíssima a situação... Então o Roberto Cardoso me comunicou num avião, depois de um encontro em Recife, que eu iria coordenar o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional porque ele estava indo para Brasília. Quando o Roberto organizou o programa, a Ford o obrigou a fazer uma área que estudasse também a sociedade brasileira do ponto de vista antropológico. Mas aí era estudo de que? Era estudo de comunidades, estudo de camponeses, de sertanejos; e o Roberto, ficou com o Otávio Velho, um pesquisador de enorm qualidade e, em seguida, contratou a Lígia Sigaud e o Moacir Palmeira, que tinha terminado a tese dele em Paris, que era sobre usineiros do Nordeste. Ele e a Lígia ficaram trabalhando no Museu e foram contratados por meio da Ford; não era a Universidade, era a Ford que pagava.

A. Paiva: A relação da Fundação Ford com a pós-graduação brasileira é impressionante!

DaMatta: É, é impressionante! E ao mesmo tempo, o Roger Walker com a Neuma Aguiar foram contratados também, porque o Roberto precisava de professores com Ph.D para ter o mínimo de massa crítica para poder passar pelos federalismos legais brasileiros, quer dizer: tem que ser aprovado pelo Departamento de Assuntos das Universidades do MEC, que tinha um parecer famoso, chamado Parecer Sucupira, do Newton Sucupira, que era um pernambucano. Mas o Roberto, muito habilmente, com o carisma dele, com a capacidade gerencial dele, contratou a Neuma, que já tinha doutorado, o Roger Walker que, além de tudo era um inglês com doutorado, o Moacir, que também tinha um doutorado e a Lígia, que estava — se não me engano terminando o mestrado.

Bem, quando eu voltei para o Brasil, o Roque já estava em Brasília. O Roberto me procurou e disse que ele também estava indo para Brasília e que ele iria me indicar para a Universidade, para ser o Coordenador do curso do Museu Nacional. O sub-reitor de Pesquisa e de Avaliação era o Paulo de Góes, o pai do Paulinho Góes. A minha ideia de fazer um programa no Museu era a seguinte: concentrar em etnologia indígena, fazer o modelo inglês. Sete africanistas ingleses mudaram a história da antropologia, hoje são considerados ultrapassados, mas mudaram a história da antropologia. Na Holanda, três ou quatro antropólogos descobriram o casamento como aliança e é o que o Lévi-Strauss cita em *As estruturas elementares do parentesco*. A minha ideia era essa, a de fazer uma coisa pequena e só estudar índio. Quando eu cheguei, fui apresentado ao Otávio, à Lígia Sigaud, ao Moacir Palmeira, e logo comecei a dar aula. O que eu tinha aprendido em Harvard foi o seguinte: se você é intelectual, você discorda, você fala o que tem que falar. Comecei a dar um curso de Organização Social e Parentesco, dei um curso de Cosmologia Indígena Brasileira, introduzindo o Victor Turner, a Mary Douglas, o Beidelman e o Nedham, além do Leach. Evidentemente eu fazia crítica. Mas a quem? Fazia crítica aos evolucionistas que no Brasil são, até hoje, muitos fortes por causa da infusão Positivista. Eu então criticava

[Lewis Henry] Morgan. Imaginem que em 1960, 70, no Brasil, provocava reação fazer crítica a evolucionistas como o Morgan, porque ele era o herói dos marxistas brasileiros, eram todos evolucionistas. Porque o positivismo casou com o marxismo e o autoritarismo do positivismo, passou para o autoritarismo do marxismo, que está até hoje vivo no Brasil. Uma forma de autocomplacência para com a história feita por etapas e com atores definidos: camponeses, operários, sindicalistas, intelectuais orgânicos... Aí eu dava um curso de parentesco e dizia: “Isso tudo é uma fantasia dos teóricos vitorianos”. E havia reações, não é? Eu falava – vocês sabem, eu falo, sou comunicativo – e havia reações de vários tipos. Eu me tornava um provocador, porque eu falava demais, enfim. E então, o que que aconteceu? O Roberto resolveu ir embora para Brasília!

R. Ismael: Que era o seu grande aliado lá no Museu, não é?

DaMatta: Ele era o fundador do programa! Foi ele que tinha contratado aquele pessoal todo e ali tinha gente de esquerda, tinha gente que não era de esquerda... E eu nem me preocupava em ser de direita ou de esquerda. Queria era ser um excelente antrópologo! Só quando eu voltei é que comecei a tomar posição, porque eu era obrigado a tomar posição. Mas o que eu queria fazer era uma carreira antropológica intelectual para discutir ideias. E eu não podia, não pude fazer. E o Roberto me entregou o Programa, do qual eu me tornei coordenador. Eu, que não tinha a menor experiência administrativa, não tinha personalidade para dirigir nada, nem a minha própria vida... Tinha ficado anos fora e cá naquele fosso, num campo minado, onde você tinha reuniões em que convidavam as pessoas sem você saber e as coisas já estavam decididas. É coisa de estudante, de congresso sindicalista, mas estava ocorrendo comigo e eu era sempre o bandido da parada, ou pelo menos faziam com que eu me sentisse assim.

Eu me lembro de um professor que convidei para dar um curso. Seu nome era Roberto Shirley. Era um homem delicado, que já morreu, de saudosa memória... Ele deu um curso de Antropologia do Direito e só teve um aluno, o Roberto Kant, porque os outros não aguentaram e/ou não foram incentivados a fazer esse curso. E era assim: se eu convidava uma pessoa para fazer uma conferência, se *eu* convidava, apareciam alguns professores e mais alguns alunos; quando era o grupo dos estudos de camponeses que convidava, aparecia gente de tudo quanto era lugar! Então tinha uma batalha política da qual eu estava participando sem ter a menor consciência, era um teatro o que tava acontecendo, uma peça, um drama, eu estava envolvido em um drama que eu não sabia qual era!

Chegou um momento em que todos eram pagos pela Fundação Ford: o Otávio, a Lígia, o Moacir. O Gilberto Velho era da Universidade Federal do Rio de Janeiro e foi transferido do Instituto de Ciências Sociais para o Museu por instância minha. O Luiz Fernando Dias Duarte era secretário do Conselho de Pós-Graduação e Pesquisa, era um excelente secretário, aliás. Falava francês muito bem e também foi transferido. Os dois — Gilberto Velho e Luiz Fernando Duarte — eram funcionários da Universidade (UFRJ) e foram transferidos para o Museu Nacional.

Mas o momento crítico apareceu quando o Roberto saiu. E o que aconteceu? O Roberto

saiu e logo depois o Castro Faria também resolveu sair, e os únicos contratados seríamos eu e o Gilberto. Os outros eram todos pagos pela Ford... Mas aí aconteceu uma coisa curiosa: um primo da Celeste era diretor da Capes. Chamava-se Celso Barroso Leite, falecido, de saudosa memória. Um dia eu recebi um telefonema do MEC para ir à Capes... Eu recebi o telefonema de Celso Barroso Leite, ele se sentou comigo, fechou a porta e disse: “Você tem algum problema político? Você pertenceu a algum grupo?” Eu disse: “Não”. Então eu vou te indicar para o coronel Jarbas Passarinho, que era o ministro, para que você seja conselheiro da Capes. Eu disse: “Tudo bem!”. Eu entrei na Capes e a Ciência Social passou a existir na Capes. Um dia eu disse para os membros do Conselho: “Vocês são muito interessantes, porque quando os físicos se reúnem, é um congresso, quando são os cientistas sociais, é uma reunião de subversivos!” Eles riram amarelo, mas eu falava essas coisas.

O Lynaldo Cavalcanti era membro da Capes e simpatizou comigo. Um dia, por volta de 72 ou 73, o Lynaldo chegou em Brasília com uma lista de professores – porque ele ia assumir a Diretoria de Assuntos Universitários do MEC, que era o cargo do Sucupira; o Sucupira estava indo embora e ele ia ocupar esse cargo. Não era só o Programa do Museu que a Ford financiava, tinha várias outras fundações financiando programas de pós-graduação em vários lugares do país e professores que não eram do quadro da Universidade. Então o MEC tinha uma verba para corrigir isso, para contratar esses professores. E na relação que estava com o Lynaldo – tinha uma lista do Brasil inteiro – não constava o Museu. Então eu disse a ele que nós tínhamos quatro professores no Museu, mas que poderíamos ter mais, poderíamos chegar a cinco. A UFRJ aprovou. Então eu telefonei para o Anthony Seeger, que estava dando aula na Califórnia. Por quê? Porque naquela época eu já estava saindo dos estudos de etnologia indígena, e não queria que a área ficasse sem professores. E o Tony tinha estudado os Suya, veio para o Museu. Nesse telefonema para o Tony, eu perguntei: “Toni, se você recebesse uma oferta, você viria para o Brasil?” E ele disse que sim. E o Tony ficou na lista negra lá do Pomona College, na Califórnia, porque ele rasgou o contrato. Ele tinha um contrato de cinco anos e ficou dois anos e meio... Ele ficou vários anos, uns dez anos no Museu. A essa altura eu já tinha publicado o *Ensaio de Antropologia Estrutural*, e aí eu fiz o primeiro ensaio sobre o carnaval. Publiquei *Um mundo dividido*, que é minha tese de doutorado, e comecei a trabalhar com Brasil. Com o Tony vieram Otávio Velho, Moacir Palmeira e Lígia Sigaud.

V. Sinder: Eu me lembro do artigo que você publicou, se não me engano em 75, que se chama “O carnaval como rito de passagem”.

S. Naves: Não é nesse artigo que há uma análise de uma canção do Chico Buarque, a “Noite dos mascarados”?

DaMatta: Exatamente, exatamente, o ensaio começa com essa música. Aí eu juntei, comecei a falar de dentro para fora, porque comecei a falar das minhas coisas. Tinha a ver com música, tinha a ver com minha mãe, que tocava piano. E fiz outros trabalhos, tinha um interesse por literatura e fiz uma análise de *A hora e a vez de Augusto Matraga*, do Guimarães

Rosa. Tinha um rapaz daqui da PUC, o Milton José Pinto, que fez uma análise do Matraga usando Greimas. A análise era mais complicada do que o objeto da análise. Então eu resolvi fazer a minha análise e o Afonso Romano de Sant'Anna me convidou pra um seminário aqui na PUC. A fotografia desse seminário está no livro da PUC, em que aparecem a Ilana [Strozemberg], o Everardo Rocha e outras pessoas. Mas eu apresentei nesse seminário o texto original sobre Augusto Matraga, quer dizer, as primeiras ideias, uma análise à maneira de Victor Turner, Van Gennep, com a discussão sobre a liminaridade etc. Eu fiz, nesta mesma época, um trabalho sobre futebol, e por que? Porque o Brasil perdeu a Copa do Mundo, aquela famosa copa de 74, dos anos de chumbo. E veio um menino da *Folha de S. Paulo* querendo que eu dissesse que o carnaval era o ópio do povo, que o futebol era o ópio do povo. E eu: “Não é o ópio do povo, cara, o futebol é a única coisa que trouxe ao Brasil algum momento de amor à bandeira”. E em 79, me convidaram, através do Thomas Skidmore, para passar um ano na Universidade de Wisconsin como professor visitante.

V. Sinder: Antes disso, saiu a publicação de *Carnavais, malandros e heróis*, que foi escrito em 78 e publicado em 79...

DaMatta: É, no ano em que saiu *Carnavais, malandros e heróis*, eu estava em Wisconsin.

V. Sinder: Olha só, eu entrei na universidade, a UFF, em 78. Fui aluno de alunos seus do Museu Nacional, do Roberto Kant, do [Marco Antonio da Silva] Mello. Eu lia os originais que o DaMatta estava escrevendo e que ele passava para os alunos. O que a gente escutava na faculdade era assim: “O Matta está escrevendo um livro sobre rituais, está revendo a teoria de ritual, está escrevendo sobre ritual no Brasil...”

DaMatta: É, e a parte pior do livro era justamente a presunção de fazer teoria de ritual; a melhor parte é falar do Brasil. O livro foi publicado na coleção que o Gilberto Velho dirigia. O meu projeto era fazer um livro sobre o Brasil. Eu tinha três ensaios sobre o carnaval. E o Richard Morse, que era representante da Fundação Ford no Brasil e era um sujeito incrível, do qual fiquei amigo, conversando comigo uma vez lá no Museu, me sugeriu fazer uma comparação entre o carnaval de Nova Orleans e o carnaval brasileiro. Tinha um trabalho, escrito por um antropólogo, chamado Munro Edmonson, que era uma descrição do carnaval de Nova Orleans do ponto de vista antropológico, dizendo o que acontecia em Nova Orleans, porque ele tinha passado o carnaval lá dando aula em Tulane. Eu peguei esse texto, juntei com mais um outro material — eu não tinha nada sobre Nova Orleans... Então o Richard Morse disse que ia haver uma reunião no Texas, da American Studies Association, e que ele ia recomendar o meu nome como convidado. Eu fui para Santo Antonio, Texas, e apresentei um trabalho intitulado “Carnavais da hierarquia e carnavais da igualdade”. Eu tinha, portanto, três ensaios sobre o carnaval e resolvi fazer um livro sobre o Brasil usando teorias do ritual, falando de carnaval e do Brasil. Mas depois me lembrei que não poderia falar que o Brasil é “o país do carnaval”, conforme fez Jorge Amado, porque vivíamos sob um regime autoritário. Ao me perguntar de onde vem o lado autoritário, eu

escrevi “Sabe com quem está falando?”, que é realmente um ensaio original. Neste ensaio eu usei tudo o que havia lido sobre o Brasil e os escritores se revelaram mais úteis do que os cientistas sociais. Então me lembrei do Érico Veríssimo, de *Gato preto em campo de neve e da Volta do Gato Preto...* No Érico Veríssimo, o que vemos é a surpresa do brasileiro diante da igualdade americana. Num trem, os soldados e oficiais na fila, os oficiais atrás dos soldados porque na fila todo mundo é cidadão. Tem um capítulo em que aparece a frase “Sabe com quem está falando?”, quando o personagem está em Berkeley e testemunha um bandejão com professores que são prêmios Nobel comendo e se servindo como todo mundo... Enfim, juntei isso com o Machado de Assis do *Medalhão*, com o ensaio sobre o Matraga, e botei os dois ensaios finais — um sobre Pedro Malasartes e outro sobre o Matraga, interpretando-o como um assunto do renunciante do mundo, com a ajuda do Louis Dumont. Aí fechei o livro! Publiquei, fui para Madison, Wisconsin. Recebi resenha super positiva do [José Guilherme] Merchior; resenha do [Raimundo] Faoro, também super positiva, e uma resenha no *Anuário Antropológico*, que esculhambava o livro, que era dos meus colegas! Na *Anuário Antropológico* foi editada a segunda resenha negativa. No primeiro número do *Anuário Antropológico*, ou no segundo, a Alcida Ramos pegou meu livro *Um mundo dividido* (sobre os Aoinayé) e disse tudo o que o livro tinha de errado, e o livro tinha muita coisa errada realmente. Mas ela não disse que o livro tinha de bom. E como ela tinha sido minha amiga, minha colega, eu fiquei decepcionado! Moral da história: as críticas a gente tem que aguentar, e são justas. São como sapos que a gente engole, mas não digere.

R. Ismael: Eu gostaria de lhe fazer uma pergunta sobre uma conferência sua na Comissão de Ética Pública, e é uma pergunta que muito relacionada ao seu livro *A casa e a rua*, segundo o qual o gestor público, aqui no Brasil, está submetido a uma dupla ética: de um lado, se ele se conduzir pela expectativa do mundo privado, ele não vai negar um favor a um parente, a um familiar, ou seja, o sujeito acabou de ser indicado ministro ou secretário e algum parente procura ele, ele não pode negar, a um irmão, a um filho ou a um amigo um favor, porque isso é do mundo privado. Mas do ponto de vista da ética pública, ele deve, sim, negar, porque no serviço público deve ter uma separação do privado. Ou seja, o gestor público está sempre vivendo um certo conflito, não é? Se, por um acaso, ele nega aos familiares e aos parentes, ele vai atender à ética pública, mas ele vai ficar com esse mal-estar e o pessoal vai deixar até de falar com ele. Se ele segue a ética privada, ele vai estar infringindo certamente toda a presunção de um Estado moderno. Então, como é que você vê essa questão da ética pública no Brasil?

DaMatta: Não está resolvido, porque isso nunca foi discutido dessa maneira. Isso nunca foi politizado, e a recusa em politizar faz esse tipo de coisa continuar. Você tem uma resistência a isso. E como é que você resolve? Quer dizer, eu acho que isso ocorre em todas as sociedades. Eu fiz várias palestras em que vários dos seus colegas cientistas políticos, e sociólogos também, me ouviram, e alguns falaram: “Acho o que você disse muito interessante, mas não concordo com o que você falou porque isso ocorre em tudo quanto é lugar”. E se ocorre em

tudo quanto é lugar, então o Brasil não é diferente, não é? E o primeiro problema é na Índia. Na Índia é mais complicado que no Brasil, porque, além de família, tem castas e tem aldeias. Na China também acontece. O viés brasileiro é dos mais interessantes, porque o Brasil é mais Ocidental e o Brasil resiste a essa discussão até hoje. E o Brasil tem uma concepção de Estado extremamente aristocrática. Entre nós, a ideia de que o Estado é que vai resolver os problemas da sociedade. Se não se quer mudar a sociedade, você muda o Estado. E a gente faz isso o tempo inteiro. Essa é que é, digamos assim, a *démarche* teórica a partir da qual eu escrevi o *Você sabe com quem está falando?* em *Carnavais*. Hoje eu estou convencido de que o Estado é um instrumento de aristocratização, muito mais do que um canal para servir à sociedade. Então, a resposta que eu daria para você é que essa questão não está politizada.

R. Ismael: Porque a nossa tradição é tentar resolver isso através de leis e instituições, não é? É sempre através de uma forma iluminista, ou lei ou instituição...

DaMatta: É, através do Estado. Você faz um prédio, em vez de você fazer uma escola. Ou, então, muda a lei! Outra coisa é a repressão, porque nós somos portugueses. Continuamos com a mentalidade portuguesa de mandar o pessoal para a força, continuamos a prender e a esfolar. E tem um conjunto de normas que misturam leis portuguesas com leis brasileiras, que é um cipoal: é impossível você prender as pessoas. Então você tinha que fazer um trabalho que exigiria um Fernando Henrique Cardoso multiplicado por quatro, quer dizer, a lucidez, a percepção de um político desse tipo, com uma força popular muito grande para poder mexer nessas coisas, fazer uma reforma no ensino, sobretudo no ensino superior.

Mas, voltando à minha trajetória no Museu Nacional, o programa do Museu se institucionalizou, continuou, eu fiz algumas visitas ao exterior. Passei os anos de 79 e 80 em Wisconsin e voltei para o Museu. Em oitenta e pouco eu fui ser professor visitante em Berkeley, voltei, depois fui a Cambridge e voltei. Então começaram a acontecer uns fenômenos curiosos... Um dia eu pedi uma bolsa da Fulbright, para fazer uma viagem para não sei onde, e o diretor disse assim: "Não, você já viajou muito!" Então perguntei: "Quer dizer então que a pessoa que é convidada não viaja? Por que é o número de viagens que conta?" Quer dizer, isto é Brasil! O rapaz era brasileiro, o diretor da Fulbright. Bem, o que acontece? Eu comecei a notar que eu não era convidado para nada do que ocorria na ABA [Associação Brasileira de Antropologia]. E nesse meio tempo eu recebi um convite para ir para Indiana, para Notre Dame, para ficar um semestre, com a obrigação de dar uma palestra e escrever. Então eu fui, visitei o Richard Morse em Washington, fui a uma ou duas reuniões, e escrevi alguma coisa que depois eu publiquei em *A casa e a rua*.

Em Notre Dame, um dia um padre me chamou para almoçar e disse que a Universidade de Notre Dame estava está numa nova fase, que estavam contratando muita gente e que gostariam que eu fosse para lá para dar ênfase aos estudos brasileiros. Ele complementou, dizendo: "Para mostrar nossa consideração por você, nós vamos te oferecer uma cátedra com um nome". E me deram um cátedra! Bem, o que que aconteceu? Eu cheguei em casa, meus filhos já estávamos maiores, minha filha tinha casado e eles aprovaram minha ida para Indiana, para Notre Dame.

V. Sinder: Eu fui seu aluno no Museu, no seu último curso lá, acho que em 82, depois de sua volta da Inglaterra.

DaMatta: Acho que eu dei outros.

S. Naves: Eu fui sua aluna no Museu em 83 ou 84, num curso seu em parceria com o Arno Vogel.

DaMatta: Depois que me ofereceram essa cátedra, eu reúní o pessoal em casa e falei sobre a proposta. Meu filho mais velho, o Rodrigo, já estava fazendo curso na Varig no Rio Grande do Sul, já tinha decidido que queria ser piloto; Maria Celeste tinha se casado; e o Renato, que era o mais novo, já estava estudando biologia na UFRJ. O Renato falou que não queria ir e eu disse que tudo bem, que ele poderia ficar na casa. Mas eu falei para ele uma coisa sábia: “Renato, dá uma chance para o seu pai e vá conosco. Se você não gostar, você volta. É melhor do que voce não ir: se não for, você não tem essa experiência.” Ele foi e se formou primeiro que todos os colegas dele, porque era greve atrás de greve naquele período pré-Lula. Eu me aposentei, porque eu tinha tempo de aposentadoria pelo Museu Nacional. Mas o Renato, além de se formar primeiro que todo mundo, fez pós-graduação. Ele fez uma coisa inteligente: fez a graduação em Notre Dame e a pós-graduação com o Wanderley de Souza, no Instituto de Biofísica da UFRJ, estudando a doença de Chagas. O Instituto tem uma longa tradição, nessa área. Bem, então o Renato voltou e eu fiquei. E o que aconteceu comigo? A partir do final dos anos 80, ficamos eu e Celeste sozinhos por 17 anos, só nós dois nos EUA, sem filhos em volta, a melhor coisa do mundo... Se você tem um bom casamento, é a melhor coisa do mundo ficar a sós com sua esposa. Nós que sempre nos preocupávamos com a família — ela, com doze irmãos, e eu também com os meus —, passamos a ter, de repente, dinheiro suficiente para ter uma vida confortável. Aos sábados e domingos a gente ia ao cinema, saía com um amigo, não eram muitos amigos, a cidade não era nenhuma grande cidade e nem era uma grande universidade. Mas eu guardei um dinheiro, reformei minha casa, tudo isso!

A. Paiva: E o que você esperava dessa época?

DaMatta: Pois é, eu estava me preparando para vir para a PUC, eu não queria ir mais para as federais. Bom, aí eu dei um curso de férias no Museu Nacional, convidado pelo Afrânio. Coisa curiosa: quando o Afrânio foi coordenador, ele me convidou para dar um curso de férias, que foi o curso que a Elena Soares — que hoje é roteirista de cinema — fez, e do qual resultou o livro *Águias, burros e borboletas*, sobre o jogo do bicho, porque ela fez uma tese comigo sobre o jogo do bicho.

A. Paiva: Há possibilidade de repensar o seu artigo “A fábula das Três Raças” hoje em dia, com todas as modificações que ocorreram nas relações raciais no Brasil?

DaMatta: Vou dar um resposta que é a mais adequada. A fábula das três raças tem sido constantemente repensada nos últimos 30 anos, mas continua nos perseguindo. A gente

não se livra da fábula das três raças através de decretos. Esses programas são todos importantíssimos. Como vocês devem saber, os meus colegas do Instituto de Ciências Sociais, Peter Fry, Ivonne Maggie, que são meus amigos, têm problemas comigo porque eu sou um dos poucos antropólogos que escreveu sobre esse assunto. Inclusive ensinei sobre esses assuntos a algumas pessoas, não ao Peter, mas à Ivonne, que foi minha aluna. “Como você pode ser favorável a uma ação afirmativa?” Eu sempre fui. Eu, nos Estados Unidos, cansei de ver fotografia de ministério brasileiro em que não havia imagem de um negro. Cansei de ir a congressos para falar para empresário, que você via na plateia dois ou três negros. Eu cansei, no mundo acadêmico não tem. Então, nos Estados Unidos me cobravam isso. Quando então surgiu a ideia de fazer um sistema de cotas, eu apoiei. É claro que o sistema de cotas tem problemas. Qual é o sistema feito racionalmente para corrigir uma matriz cultural, que foi escrita com o coração, que não tem problema? Não existe. Todos têm problemas. Dessegregar os Estados Unidos foi uma guerra, tiveram que chamar o FBI para ir para os estados do Sul. Isso deu até filme, *Mississippi em chamas*. Então as intervenções são sempre complexas, o que eu diria era isso. Agora, resta saber se o nosso ideal — na nossa cabeça, essa matriz de índio, branco e negro, cada um com uma característica — é misturar, já que a gente come misturando feijão com arroz, que é diferente de outros povos que comem de forma separada; de misturar a música... Mas por que a nossa música é assim, por que a nossa música é poderosa? Porque é uma música predisposta à mistura desde o início. Então a resposta que eu daria seria essa.

A. Paiva: O conceito de cidadania relacional poderia ser modificado, ou atualizado?

DaMatta: Não. A discussão da cidadania, do jeito que eu escrevi, no início da década de 80, se não me engano, chama a atenção para um papel social que é relativamente novo, e que foi introduzido no Brasil a partir de pressupostos relativamente diferentes da ideia clássica de cidadania, que não era uma palavra utilizada nem no vocabulário cívico nem no jurídico brasileiro. Não era, não era uma coisa comum. Quando você falava cidadão fulano de tal era para denegrir essa pessoa, porque todo mundo tinha nome, era doutor fulano de tal. Chamar alguém de cidadão era para apanhar da polícia. “O cidadão está sendo acusado de ter assassinado a sua esposa”, ou “está sendo acusado de desobedecer o Ministério”. Hoje, se você falar em “indivíduo” ainda passa, mas, mesmo assim, esse cidadão tido como um indivíduo, dotado de autonomia, com consciência de direitos e deveres, sobretudo dos seus deveres para com a sociedade em um mundo igualitário, em que ele se preocupa com os outros etc., continua relativamente muito novo. É uma ideia ainda chocante.

E aquele meu artigo não foi entendido, não foi lido. Palavras ao vento, um artigo escrito no início da década de oitenta, porque eu começo discutindo o papel de cidadão, você tem que aprender a ser cidadão, nesse sentido moderno, que tem a ver com uma matriz individualista da sociedade, para você poder atuar como cidadão. Você tem que aprender o papel, tem que ser ensinado nas escolas. Como os meninos americanos e alemães. Os alemães são mais parecidos com a gente porque eles recusaram esse papel. E tem a primeira

Guerra Mundial. Na Alemanha, recusaram essa cidadania à francesa, em que todo mundo é *citoyen*, em que são todos iguais. Os alemães nunca aceitaram isso, porque eles sempre acharam que isso fosse irreal, que não era verdadeiro, que não fazia parte do mundo real. Eles nunca aceitaram e sempre tiveram a ideia de uma sociedade mais hierarquizada, que tinha os gênios, porque experimenta comparar Goethe com qualquer poeta alemão. Nunca, nunca que você vai comparar Humboldt, que criou a Universidade de Berlim, com qualquer cientista, nunca. Seria impossível comparar Beethoven com qualquer músico. Eles sempre tiveram essa ideia de hierarquia.

E o Thomas Mann tem um livro maravilhoso que ele escreveu quando era muito jovem, logo depois que ele escreveu *Buddenbrooks*, que é um livro sobre as ideias políticas de um escritor não político; são ensaios que ele escreve justificando, apoiando a entrada da Alemanha na Primeira Guerra Mundial. Porque é uma posição totalmente romântica do Thomas Mann. Porque os alemães eram diferentes, eles não aceitavam com facilidade a ideia de que todo mundo é igual, que existe uma coisa boa no mercado, que meritocracia é uma coisa fácil, eles não queriam ser burgueses. Tanto que Thomas Mann distingue o *bourgeois*, que é o burguês francês, e ele diz que a Revolução Francesa foi feita pela classe média para tomar o poder dos aristocratas. E ele tem razão, porque depois é criada uma república totalmente aristocrática, que até hoje tem na França, e a ideia de universalismo. O livro é todo escrito assim, são artigos, um parágrafo diz uma coisa, depois ele tem que se corrigir, porque ele distingue o *humano* do *universal*. São distinções sutis, mas do ponto de vista alemão.

Então eu reli Thomas Mann por causa do Dumont, e é a mesma coisa na Índia, a mesma coisa no Japão, a mesma coisa na Coreia, na Alemanha Democrática, depois de Hitler. Fui convidado pela Fundação Adenauer para uma conferência e o cônsul alemão no Brasil, ao abrir a conferência falou “Nós tivemos que fazer essa fundação para aprender democracia, porque a gente não sabia, pois a democracia não foi escrita nem no céu, e nem na natureza humana”. Então nós temos que aprender a ser democratas. E não seremos democratas com ideias vitorianas do velho Marx, requentadas por teóricos da USP. E por isso estamos aprendendo até hoje. E aprender a ser democrata é uma coisa difícil, porque nós, aqui no Brasil, achamos que não temos o menor problema com essas coisas, já que tem um decreto que diz que nós somos uma sociedade igualitária. Você não leu a Constituição?! Hoje mesmo eu ouvi alguém no rádio dizer que algo estaria resolvido porque está na Constituição. Isso eu cansei de ouvir no Conselho Universitário da UFRJ. O professor Luiz de Castro Faria, que era o meu professor, que era o reitor de Pesquisa e Pós-Graduação, sempre acabava com as discussões dizendo: “Mas isso está no regulamento 143, artigo tal, da UFRJ, já está resolvido”. E eu escrevia essas coisas que eu escrevia por causa disso, porque não estava resolvido. Está resolvido num nível, mas esse nível não desce. Ele impede a resolução, porque como está escrito, você acha que esta resolvido.

Quando eu comecei aquele artigo sobre a noção de cidadania numa sociedade relacional, o artigo remava um tanto contra a corrente, porque passava a impressão, para algumas pessoas que não entenderam o artigo, que eu estava sendo contra a ideia de cidadania.

Eu não estava sendo contra, o que eu estava querendo colocar era algo parecido com o que acontece com a Grécia hoje. Na Grécia de hoje há a resistência ao plano de correção financeira. Os jornalistas, escrevendo sobre a Grécia, são mais simples que os antropólogos, mas são parecidos com os antropólogos, porque estão totalmente errados e totalmente certos como nós, dizendo o seguinte: a única coisa que importa para os gregos é a família. Nenhum grego morre, exceto pela sua família. Agora, se você falar em Estado, em comunidade, é outra conversa. Eles estão pouco se lixando, é um problema complexo você acertar essas coisas, essas hegemonias que fazem parte da vida social de alguns países, como é o caso da França, que foram estabelecidas no século XVIII. Elas foram paridas no século XVIII, com a Revolução Francesa, mas obviamente elas nasceram antes dessas expressões burguesas todas. Como acontece na Inglaterra e acontece na França, se voce for pegar o polo mais importante da Europa. Agora, se você for pegar a Grécia, a Grécia é um país inventado, a Grécia é diferente, mas se você pegar Itália e Alemanha, aí você começa a ter outro tipo de problema. Isso para não falar de um lado da Europa Oriental que nós, brasileiros, não sabemos absolutamente nada, e que é uma vergonha para nós, que é o Império Otomano e o Império Austro-Húngaro que foi destruído pelas grandes potências europeias; como nós não sabemos nada da Rússia, porque a Rússia não existe como tal, a Rússia também é uma invenção, a Rússia é um conjunto... Falava-se em União Soviética... Nós todos que éramos comunistas, eu pensava que União Soviética fosse uma coisa só, como o Brasil, Estados Unidos, e não era. Era um retalho com várias línguas, com problemas religiosos seriíssimos. É o prolongamento daquela parte da Europa Oriental que a gente não conhece nada. Bohemia... eu estou lendo Kundera, ele fala em Bohemia, peguei um mapa e fui estudar o que é Bohemia. Países que foram obrigados a falar línguas diferentes e impérios, como o Otomano, que foram destruídos pelas potências ocidentais e teria acabado a Turquia se não fosse aquela batalha que eles ganharam, que é a famosa batalha de Galipoli, onde morreram centenas de milhares de soldados e ninguém fala da batalha de Galipoli, que era a Turquia sozinha lutando contra todo o mundo, eram os turcos contra o mundo, eles sozinhos, e a gente não sabe nada.

Desse lado do mundo a gente sabe pouco. Então, a ideia de cidadania, você introduz essa ideia em um país de origem, história e práticas escravocratas, que é o caso do Brasil até hoje, um país em que a família nunca teve nenhuma instituição que pudesse competir com ela, porque nós nunca tivemos escola, nós tínhamos alguns internatos, ainda no século XIX, que tentaram nos europeizar, como disse o Gilberto Freyre. Depois, no século XX foi a *débâcle* dessa instituição, porque não existe nada parecido com as universidades inglesas ou americanas – que são conventuais – ou alemãs, em que você mora no *campus* –, porque isso ficou perigoso para o sistema político.

A família sempre teve uma função primordial. Como é que você sai dos papéis de família, baseados em lealdade, em sangue, em amor irrestrito, em cobranças absurdas, da total ausência de autonomia, em que os pais querem que você tenha autonomia, mas só até certo ponto, para a ideia de cidadania, que exige tudo isso, mas de uma outra maneira? O foco

é completamente diferente, é isso que eu estou discutindo no artigo. Então eu continuo achando isso, sim. O relacional continua funcionando, infelizmente ou felizmente.

S. Naves: Eu me lembro, quando estávamos no Museu Nacional, no final dos anos 80, que o Otávio Velho publicou um artigo que provocou uma certa polêmica entre os alunos, chamado “As bruxas soltas e o fantasma do funcionalismo”. E nesse artigo ele fala de maneira elogiosa sobre o seu texto sobre *Dona Flor e seus dois maridos*, de Jorge Amado. Ele diz que, nesse texto, fica clara a sua proposta de pensar o Brasil de modo triangular, em oposição a uma visão dualística. Otávio diz que, ao fazer isso, “DaMatta está não apenas complexificando as oposições binárias, mas se aproximando de uma crítica ao que Bachelard consideraria uma lógica cartesiana, e privilegiando justamente a diferença e a transitividade”. Assim, Otávio diz que “expressões como ‘matizar’, ‘gradativo’, ‘diferenciação’, ‘ficar no meio’, ‘confusão’ e ‘ambiguidade’ dão o tom. Ele explicita — ao que eu saiba, pela primeira vez na sua obra — uma crítica à maneira de operar dominante na antropologia social britânica. Gostaria de um comentário seu a respeito disso.

DaMatta: Primeiro, isto já aparece em *Carnavais, malandros e heróis...* Eu não sou uma pessoa que vive de maneira programática; tem gente que vive assim, e eu invejo essas pessoas. Tem gente que tem um programa de vida. Você pega, por exemplo, um filósofo chamado Immanuel Kant, que tinha um programa de vida. Quando ele passava de tarde na cidade que ele morava, o pessoal sabia que eram 6 horas da tarde. Mas eu conheci brasileiros assim também. Por exemplo, meu professor, meu mentor, Roberto Cardoso de Oliveira, com quem eu aprendi muito, ele se programava, ele tinha um projeto. Ele escreveu durante 40 anos sobre fricção interétnica. Quer dizer, ele teve um programa, ele fez um programa. O Lévi-Strauss, por exemplo, ficou 10 anos pensando em mitologia sul-americana. É como um cara que faz um livro, que faz uma sinfonia, é como Beethoven, que passava 3, 4 meses escrevendo uma obra. Eu não sou assim, embora eu seja uma pessoa disciplinada. Então, são refinamentos, não é? Esse artigo, “Dona Flor e seus dois maridos”, é um refinamento. Eu acho que Jorge Amado é um bom escritor porque, primeiro, ele criou uma heroína feminina que está envolvida em um triângulo amoroso e não se suicida. Isso é um ponto fundamental dentro da literatura ocidental. A Ana Karenina se mata num trem, não é? A Madame Bovary se mata também. O drama da Bovary é que, quando ela tem outro amante, ela descobre essa sexualidade muito poderosa, motivadora da subjetividade dela, e ela acaba tomando veneno. Então o Flaubert disse que, quando ele acabou de escrever a cena, ele passou mal. Eu perguntei para o Jorge Amado numa entrevista que fiz com ele: “Dona Flor é você?” Ele disse: “Não”. “Como você fez Dona Flor?” “Um crítico disse que eu não conseguia criar personagens femininos, então eu resolvi provar para ele que eu era capaz de fazer figuras femininas, então eu fiz Gabriela, fiz Dona Flor”. Evidentemente que é uma resposta absolutamente sincera, mas não é o inconsciente, porque, na verdade, a diferença começa com Gabriela e culmina com Dona Flor, porque Teresa Batista já é uma prostituta diferente, já tem um pouco mais de feminismo. Mas Dona Flor é um negócio puro, no

sentido de que é uma mulher que se mete num triângulo, e que decide ficar no triângulo. Ela é maior do que os homens que supostamente a comem. Esse triângulo é evidentemente brasileiro. Original porque é autenticamente brasileiro. Não são dois homens reais, Vadinho é uma alma que só ela vê. Qual é o jeitinho brasileiro? Tem um que não conta, não é? Quando o marido diz assim: “Mas, querida, você não está transando com o Francisco?”, “Mas o Francisco não conta! O Francisco é só para brincadeira”, e o fulano se irrita. É como nós fazemos no Brasil, é a chamada blindagem. A gente blinda certas coisas, o blindar é dogmatizar, você coloca o tabu, e esse assunto a gente evita. Então esse é o primeiro ponto. O segundo ponto é que tem uma hora que eu descobri escrevendo o seguinte: “Dona Flor não é o Brasil!”. Dona Flor seria o Brasil, seria a resposta de Jorge Amado, porque ela não escolhe. Ela escolhe não escolher! Quem escolhe não escolher são as relações. Nós somos tão prisioneiros das relações como nós somos de outras pessoas e de nós mesmos. O que eu estava explicitando, como alguns românticos alemães, que é o caso da Índia, que não foram os indianos que escolheram o sistema de castas, foi o sistema de castas que construiu a Índia. Nós não falamos português porque queremos, nós falamos porque nascemos no Brasil. Você não escolhe o lugar, é o axioma de Shakespeare, que agora está mais claro para mim. Você é chamado para desempenhar papéis, para um drama que já existia antes de você, e isso é importante, porque parece conservador, e é conservador, mas no bom sentido. No sentido que tira um pouco das ciências sociais e coloca as ciências sociais mais perto do romantismo, no sentido de que o mundo não é feito de conceitos, os conceitos existem para explicar o mundo. O mundo é mais complicado do que pensa nossa vã filosofia. E aí volta para o Shakespeare, do mesmo modo que somos atores. Então eu digo que Dona Flor é a relação, ela representa essa relação de uma sociedade de extremo Ocidente, que é o caso do Brasil — como a Rússia seria a extrema Europa — com os opostos, essa tolerância com certas coisas que os estrangeiros que vinham para o Brasil no século XIX e no começo do século XX não tinham, e hoje começam a aceitar. Eles não sabem nem onde colocar essas pessoas. Nesse mundo planetário que, pressuponho eu, você vai ter que ter uma divisão de riquezas cada vez maior, uma divisão de poder cada vez maior, uma responsabilidade com o planeta que não é política nem religiosa, mas é muito mais profunda, porque ela tem muito mais a ver com práticas sociais cotidianas... Vou ter que prever quanto tempo eu vou demorar para tomar banho, que tipo de água vou beber... Nesse mundo, o Brasil se dá muito melhor do que qualquer outro país que conseguiu se fechar num sistema burguês civilizatório muito antes da gente. O Brasil entrou de pé errado no século XX, que é o julgamento de todos os clássicos sobre o Brasil; Euclides da Cunha com aquela coisa soturna, Oliveira Vianna. O único que não fala porque não é normativo é o Gilberto Freyre. Mas o Brasil entra no século XXI melhor. Não somos nós que estamos nos americanizando ou nos europeizando, são os EUA que estão de brasilianizando. Porque precisam, como o resto do mundo, compreender que a vida é menos transparente do que o tal mercado. Você vai para algumas áreas de Miami que parecem mais com o Rio de Janeiro, com a Lapa...

S. Giacomini: Você acha então que foi uma sorte do Brasil?

DaMatta: Ninguém consegue saber da história, só Deus. Essa minha obra sobre a triangulação é isso mesmo. Entre as oposições, existe alguma coisa. É necessário um olhar mais complexo. Quando eu comecei a estudar o Brasil, não entrei pela porta da frente, pela economia, ciência política, entrei pela janela e pela lareira, entrei pelos fundos, tateando a casa. Então você tem uma visão diferente. Vejam o caso do carnaval, como você explica o carnaval? O que se celebra no carnaval? Quer dizer: que negócio é esse? O bumba-meu-boi, você já viu? Eu estava vendo na TV. A quantidade de recursos que são investidos ali, não só materiais, mas sobretudo recursos humanos, de criatividade, de desenho, *layout* lembra um kula de Malinowski. É a mesma coisa no carnaval carioca. Nós somos — falamos sempre — desorganizados. A primeira vez que tive esse *insight* foi vendo desfile de escola de samba, não pela primeira vez, mas como pesquisador, mais como observador que participante. Eu vi as Escolas chegando ali no ponto de encontro, de arrumação. Aí eu vi a coisa. “O Cecil B. de Mille ia ficar maluco aqui”, pensei. Pois quando chegou a hora de começar o desfile, aquilo que era absolutamente caótico virou uma Escola de Samba, entrou a bateria. Então eles entraram na avenida. Perguntei-me: “O que estamos celebrando com essa festa?” Essa foi uma pergunta que o Gilberto Freyre fez, o único que fez. O Silvio Romero considerava que até a nossa dieta ou regime alimentar estava errada. O Brasil precisa não de um novo regime político dizia ele, mas de um novo regime alimentar! Vejam que arrogância. Você passa de um século para o outro, nós estamos no começo do século XXI e o mundo caminha para flexibilizar determinados conceitos com muito mais cinismo no sentido positivo, muito mais ironia em relação a determinados símbolos sagrados, sejam religiosos, sejam cívicos, que o século XX. E, portanto, queira Deus, com menos guerras, porque o século XX é um século de grandes confrontos entre os sistemas mentais, os valores, não só o civilizado ou o acadêmico, político, no Congresso, mas também gente que morreu por esses valores. Se você tem um filho que morreu pelo fascismo, stalinismo ou democracia liberal, e não são poucos, você tem uma ferida que tem séculos para se regenerar.

R. Ismael: Quando essas manifestações de rua acontecem, você não vê o Estado, o governo. Em Pernambuco, o frevo, aqui no Rio, o samba, enfim, são expressões que vão tomando conta do Brasil todo. Como explicar toda essa manifestação de criatividade e de protagonismo que, deixando o governo de fora praticamente, logo depois do carnaval se apaga, quando, na verdade, o melhor funcionamento do poder público dependeria de uma massa mais organizada e mais vigilante do poder público. Como você observa essa distinção?

DaMatta: Não sei bem se é uma distinção. Nas sociedades chamadas arcaicas, a festa não tem a presença do imperador, o carnaval é uma festa do povo, se transformou numa festa do povo, se transformou numa festa de classe média, e depois os aristocratas começaram a entrar também. Desde que eu era garoto, tinha muita gente que não pulava carnaval de propósito. Era uma camada pequena, mas tinha essa energia. É importante notar que as cidades, na década de 40, se fantasiavam de carnaval; não éramos só nós que usávamos fan-

tasia. As ruas, que eram controladas por guardas, por carros que atropelavam as pessoas, se fantasiavam. Até hoje, em um sábado de carnaval na Rio Branco, na altura da Cinelândia, as ruas ficam tomadas por todo mundo. E é um prazer indizível. Eu tenho um livro de fotografia sobre isso. Mas a diferença de 70 para 90, qual foi? Na Zona Sul, a gente correu atrás do carnaval; antigamente, o carnaval corria atrás da gente. Eu tinha medo – na casa da minha avó, os caras entravam com máscaras – que levassem a gente. Então esse tipo de manifestação que vem da Europa, de matriz católica, tem um mundo todo dividido, compartimentalizado, no sentido que você tem o momento da festa, em que ninguém come carne, que é o mundo do Torá, é o mundo bíblico. E você tem rituais sistemáticos, comemorando alguma coisa. Você cria um mundo em que a rotina fica maior do que a festa, não tem mais esse hiato que tem no carnaval brasileiro de alguns lugares, onde você fica num momento... Por isso que eu usei o Turner. Como entender esse vazio entre a Quaresma e o Advento? Antes de um momento de disciplina ocorre um momento de vale-tudo. Romeu e Julieta se despedem depois de sua orgia amorosa e depois morrem, não é? Tem um livro do Peter Burke, *O carnaval contra a Quaresma*, que mostra essa luta, a que alguns países resistiram. Eu diria que a Alemanha, como o Brasil, resistiu, talvez a Itália tenha resistido e ainda resista um pouco. A Alemanha, a Itália, outros países, não sei o que vai acontecer com a África, continente que tem uma grande relação com o mundo árabe, mas certamente surgiram outras formas de modernidade. E o Brasil tem uma modernidade diferenciada, com coisas que a gente gosta e coisas que a gente não gosta. O relacional, por exemplo, está presente na modernidade brasileira, com tudo que a gente tem alcançado. Agora, a pergunta da relação do carnaval com o Brasil é uma pergunta complicada, porque aí tem um hiato, e tem mesmo, porque na década de 70, quando eu comecei a falar de carnaval, fazia muita palestra sobre o carnaval, tinha gente que não acreditava no que eu estava dizendo, e eram brasileiros. Há uma amnésia carnavalesca. Trabalhei também com o futebol. Se a gente cobrasse dos políticos o que nós cobramos do técnico de futebol e dos jogadores de futebol... Ah, o futebol é moderno, tem campo para jogar, tem limite, a violência explícita é controlada. E tem uma oposição muito grande com o carnaval, porque o futebol é muito ligado ao masculino, à construção da masculinidade brasileira. O carnaval é mais ligado ao feminino. Eu sempre me lembro que, se tem um casal que se fantasia, quem vai preparar a fantasia do homem é sempre a mulher, não é? Ou então ela vai maquiar o marido. Isso é ótimo, porque os machões brasileiros todos se deixam maquiar. Pode passar batom, as irmãs emprestam para os irmãos as roupas, muito comum em cidade do interior. Então, as irmãs emprestam sutiãs para os irmãos, fazem o travesti, e numa sociedade onde o poder está obviamente ligado à masculinidade. No carnaval, o Brasil vira feminino, esse lado feminino aparece nas fantasias, aparece numa bissexualidade, transexualidade que o cotidiano obviamente reprime.

R. Ismael: Quando entrevistei o Celso Furtado, vi que ele se opunha a Gilberto Freyre quanto à maneira de o Gilberto conceber o Nordeste. O Gilberto, quando descrevia o

Nordeste, dava a entender uma certa unidade, que passa pela gastronomia, pelo açúcar, por certos atributos da cultura política regional. O Celso vai dizer: mas nunca foi espontânea a união das culturas entre os estados do Nordeste. Se você pegar da Bahia ao Maranhão, são interesses contraditórios. No Maranhão não tem seca. A Bahia esta mais ligada ao Sudeste. Portanto, só foi possível criar uma união regional quando veio a Sudene e articulou interesses contraditórios dentro da região. De certa forma, ele está dizendo que essa articulação só foi possível perante uma instituição, ou seja, na visão do Celso, a cooperação entre os estados do Nordeste não é espontânea, não é natural, tem que ser criada, estimulada, e ela foi estimulada através de uma perspectiva institucional.

DaMatta: É a perspectiva leninista tradicional, não é? Leninista não no mal sentido. Então, você tem a perspectiva de que nós realmente conseguimos entender os mecanismos da sociedade, ainda mais na época do Celso Furtado, uma época de euforia, de controle. Os americanos meteram na cabeça que sabiam exatamente como desenvolver o país. E o Celso Furtado não só entendia da história econômica brasileira, mas entendia dos mecanismos que podiam transformar o Brasil num grande país. E os mecanismos eram, obviamente, cópias do que tinha acontecido na Rússia, era um modelo respeitado na época. Quanto ao Nordeste, ao Amazonas, você vê na TV o cara dançando igual à gente. Você viaja mais hoje e tem informação em tempo real. A formação do espontâneo é uma coisa complexa hoje em dia. A Sudene [Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste] foi importantíssima. Eu visitei o Nordeste na época da Sudene e uma das coisas que mais me impressionou em Fortaleza foi a quantidade de carros modernos parados em frente ao Iate Clube Fortaleza, todo mundo bebendo whisky num estado tão pobre. Porque o que aconteceu na Sudene aconteceu depois na Sudam [Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia], que enriqueceu a família Sarney, com aqueles projetos maravilhosos que não saíam do papel. Então, a ingenuidade do Gilberto Freyre é imensa, porque obviamente você não tem um Nordeste... Todas essas ideias de homogeneidade são imaginações. Mas a ideia de que, através do Estado, você vai criar um outro tipo de disciplina, de concerto, também é uma ingenuidade, porque os Estados também têm os seus limites. A Sudene era feita de funcionários. Quem são esses funcionários? São nossos irmãos, os nordestinos, eles são como nós, os limites que eles têm são mais ou menos parecidos com os nossos. Eles têm perspectivas um pouco diferentes, porque é o que acontece com todo mundo que entra no governo. É uma pergunta fundamental, porque ela coloca o que os antropólogos chamam de cultura, de valores, de um lado, e do outro coloca os limites do Estado. O encontro entre essas duas coisas seria obviamente o ideal. Quer dizer, uma sociedade que tivesse sua forma de governo mais coerente com o seu ethos, com o seu ideal, mas isso não é fácil de se encontrar. Mesmo nos Estados Unidos, que os estados originais foram criados ao mesmo tempo, mesmo lá você tem desencontros, porque você não consegue harmonizar práticas e valores, sempre tem variações e incomensurabilidades. Porque nenhuma sociedade foi escrita por um planejador econômico, e Deus não é um bom planejador econômico.

R. Ismael: Mas, na sua opinião, há um papel para as instituições? As instituições públicas têm um papel de potencializar aquilo que as sociedades têm de melhor e tentar trabalhar os vícios dela?

DaMatta: Claro! E nós estamos fazendo isso. Se você pegar a partir da redemocratização, a partir de Sarney, você tem o maior fenômeno da República: é o governo Lula, a esquerda no poder. Não tem nada mais fundamental para a democratização no país do que você ter todos os espectros do país representados. Aliás, essa é uma questão importante: o que é poder no Brasil? O que significa poder no Brasil? Então, essa experiência de ter o poder foi o que aconteceu com a esquerda no Brasil, que passou a ter que negociar, a fazer coalizões, a amaciar os seus dogmas... E com seis meses de poder tinha um Mensalão! Não estou atacando, estou falando que o poder desumaniza tanto quem está fora como humaniza quem está dentro.

R. Ismael: De certa maneira, o PT no poder virou um partido reformista democrático, que ele sempre se negou a ser.

DaMatta: Coloca todo mundo no trilho, as coisas nos seus devidos lugares. E aí você tem os dissidentes, que podem dar certo ou não, podem apontar para novos caminhos ou não. Mas você tem o mercado político, que pode estar harmonizado, e aí você tem outro dado fundamental, que é a estabilidade econômica. Para se ter uma coisa, você tem que ter outra, uma moeda estável, corrente. A existência da democracia é o outro, mas não como inimigo. Nós, dentre todos os países da América Latina, somos talvez o que temos mais chances de realizar esses preceitos do liberalismo da melhor maneira possível, porque nós tínhamos um império que tinha um partido conservador e um liberal. A ausência de radicalismos foi ruim, ou foi uma coisa que tinha a ver com essa capacidade de conciliar, de enxergar o ponto de vista do outro, o que num país do tamanho do nosso, talvez seja condizível?

Shopenhauer dizia uma coisa: “Só acontece com a gente o que a gente quer que aconteça”. A gente transitou de regimes autoritários para liberais, da escravidão para o trabalho civil sem guerra civil. É uma trajetória, é um tipo de criação da modernidade que não agrada a alguns, mas é brasileira.

V. Sinder: Em *Carnavais*, no *Sabe com quem está falando* e no seu último livro aparece a discussão sobre o trânsito. Como você pensa essa questão?

DaMatta: Eu não me programo. Esse livro sobre o trânsito surgiu de uma ida a Vitória. Fui almoçar com o senador, na época vice-governador, Ricardo Ferraço, hoje senador do lado certo, que achou interessante esse negócio da igualdade e surgiu esse projeto, que era uma coisa antiga. O problema do Brasil é a ausência de igualdade. Na minha visão é assim, a minha família não tinha igualdade, meu pai era muito autoritário, ciumento. Eu vi meu pai usar o “sabe com quem está falando” com revólver. Papai usava revólver, andava armado. Os grupos a que eu pertenci eram muito reacionários, isso era muito forte. E eu nunca fui assim. Queria ser assim, mas não podia. Eu queria ser católico e não consegui. Queria ser espírita e não consegui. Queria ser budista e não consegui. Queria ser comunista e não consegui.

Quer dizer, chegava num ponto em que eu não ia mais. Eu vou brigar por causa de jogo de futebol? Eu sou Fluminense, mas matar e morrer pelo Fluminense é um pouco demais, não é? Talvez por uma mulher eu teria feito, pela minha família certamente faria, mas minha família como um todo, meus filhos e tal. Então, tudo que eu escrevi tem muito a ver com a minha vida, a minha biografia. Minha mãe dizia para mim: “Esses mineiros não sabem comer, só comem linguiça; não é como a comida amazonense, que tem aquele refinamento”. E eu escrevi sobre essas diferenças de comida. Por que eu escrevi sobre carnaval? Mamãe era uma esplêndida pianista, tocava Lamartine Babo e cantava “A mulata é a tal”. No carnaval brasileiro, ela cantava, tocava e explicava as letras. E ela falava: “Olha que sensual “esse beijo molhado, escandalizado, que você me deu...” [Referência à composição “Da cor do pecado”, de Bororó, 1939]. Mamãe tocava isso no piano, minha mãe tinha nostalgia. A história da minha mãe é parecida com o Brasil, é a Dona Flor ao contrário. Ela queria ser pianista e teve seis filhos. E papai era duro na queda, era ciumentíssimo, igual a mim. Quer dizer, eu, com 76 anos, já não tenho mais ciúme de ninguém. A questão é como se livrar de coisas que estão dentro de você se, em certos momentos, elas aparecem com tanta força. Como a gente faz? Eu nasci em 36, e a minha geração é uma geração que passou por coisas críticas no Brasil. Em 45 vivi a redemocratização do Brasil, depois na era Kubitschek, com o maior entusiasmo. Cantei a “Canção do subdesenvolvido”, fui um comunista ritual e vivi a desilusão do golpe militar e, depois, pior ainda, dos anos de chumbo. Mas de 62 a 63 eu estava fora do Brasil, e de 67 a 70 eu igualmente estava fora do Brasil. Me lembro de cartas do Roque Laraia para mim, falando da Passeata dos 100 mil. Foi um grande movimento para nós, professores. Mas eu estava a salvo em Cambridge.

R. Ismael: O seu afastamento do Brasil, nesse período autoritário, se deveu à sua experiência de formação nos Estados Unidos. Mas você nunca se furtou do debate público. Quer dizer, você é um intelectual que admiro, porque você não tem o perfil só do intelectual acadêmico. Pelo contrário, você tem um gosto em participar do debate, dialogando com o seu tempo. É verdade isso?

DaMatta: Vou te responder com a maior sinceridade possível. Eu tinha um salário. Então o meu problema é que eu não tinha dinheiro para segurar três filhos e uma casa padrão classe média. Quando eu escrevi o *Carnavais* e ele foi publicado, eu comecei a ir na televisão para falar dele, que trouxe uma mudança. É diferente você estudar carnaval como festa e estudar como ritual. E ninguém sabia o que era. Aí eu comecei a ser chamado para ir em programa de televisão e recebi um convite em em 81, 82, para ser curador de uma exposição de quadros sobre carnaval, da Galeria Acervo do Max Perlingeiro. Aí apareceu uma carreira paralela. E eu descobri que pouquíssimos pintores pintaram carnaval no Brasil. Descobri a pintura do século XIX, que os paulistas liquidaram. Eu assisti a uma palestra nos Estados Unidos uma vez sobre arte no Brasil, que começava com Aleijadinho e ia direto para Tarsila. A pintura no século XIX morreu. Tem Pedro Américo, tem Amoedo, que eu fui aprender com o Carlos Roberto Macial Levy, meu professor de arte do século XIV.

Tem muita gente que pintou o Rio de Janeiro, o Brasil, isso sem falar nos estrangeiros. E fizemos uma outra exposição, que era sobre o carnaval de Nova Orleans no Rio de Janeiro. Uma super ideia. Aí botaram cinco músicos tocando jazz de um lado, cinco músicos tocando jazz do outro. E é o artigo que está no livro. Em Nova Orleans, o carnaval é todo hierarquizado, você só entra no baile se for convidado, não pode comprar convite. Tudo isso me dava o salário que eu precisava.

V. Sinder: Eu acho que, além de tudo que você está falando, é o fato de você ter uma interpretação do Brasil... Eu me lembro, na década de 70, de ter ido à Anpocs, em Nova Friburgo, e você estava numa mesa sobre violência. E eu lembro que a gente ficou muito impressionado, porque as pessoas falavam sobre violência em termos macrossociais, como Estado, e você falava de violência doméstica, em termos microssociais. A abordagem era uma discussão enorme. Isso é uma polêmica, é uma discussão até hoje. Eu acho que isso não só tem a ver com a discussão interna da academia, mas essa é uma discussão que possibilita todas as entradas.

DaMatta: Eu comecei a escrever o roteiro de uma série de televisão, *Os brasileiros*, e o diretor, que era o Capovilla, tinha sido do Partidão [Partido Comunista Brasileiro]. Então era uma discussão constante com o Capovilla. Mas eu viajei para o Nordeste e entrevistei Luiz Gonzaga. Você entrevistava Pelé, Elizeth Cardoso, cantora negra que hoje não hesitaria em dizer que era negra. Mas, naquela época... O programa começava sempre com uma pergunta. Se o programa era sobre futebol, a pergunta era sobre quantos jogadores tem em um jogo de futebol. Quantos deputados tem no Congresso Nacional? Sempre começava com uma pergunta. O que você acha sobre esse assunto? Você já sofreu algum tipo de preconceito racial? Pelé: “Nunca”. Elizeth: “Nunca, nunca sofri”. Aí perguntavam na rua... O programa era isso, na TV Manchete.

Porque no mundo acadêmico, assim como em todas as instituições, nós temos nossos preconceitos. E eu estava num caminho, que era um caminho que reconstruía, sem eu ter uma consciência muito correta, o caminho de Gilberto Freyre. Tanto que, quando eu encontrei com ele, ele estava com 80 e tantos anos, foi uma afinidade intelectual. Conversamos, ele falou de futebol, eu falei de carnaval, ele já conhecia *A casa e a rua*; ele se ressentiu, eu o citava, mas não o citava do jeito que ele queria que eu citasse. Saiu no *Estadão*: “Plágio magistral de um mestre”. Quem está plagiando quem? Aquela introdução que eu fiz de *A casa e a rua* é interessante porque eu faço um pouco de história das ideias, essa que é a distinção: a violência do ângulo da casa e do ângulo da rua, que é o ângulo do Estado. O que o Paulo Sérgio Pinheiro estava falando com as outras pessoas da mesa? Políticas públicas. E eu pedi para a minha filha, Maria Celeste, telefonar para 100 pessoas e perguntar, “Quando você ouve a palavra violência, o que vem na sua cabeça?”. E dessas 100, 60 ou mais responderam: mulher, ou pai espancando filho, e, até hoje, o que a gente entende como briga, como violência, é isso. A violência já destilada de uma ciência social europeia burguesa, a grande violência contra as massas, a violência do holocausto, e que você tem listas, enquanto no Brasil a violência tem muito a ver com a coisa pessoal. Porque a violência que não passa pelo seu cír-

culo, você nem diz que é violência, tem a ver com pobreza, ignorância, não é bem violência. Mas eu estava procurando um caminho. Eu sempre fui apaixonado pelas ideias, pela escrita, então, se você tirar isso de mim, eu morro. O meu problema não era fazer política, muito menos administração, o meu problema é o que estou fazendo agora, estimular ideias, procurar abismos, levar os alunos para o precipício, que é o que eu faço toda quinta-feira. Alguns caem, mas a maioria volta. A vida intelectual como maneira de você enxergar esses microdramas, pequenos eventos. E nesse sentido, nesses últimos cinco anos da minha vida, eu estou me dando melhor com os romancistas do que com os cientistas sociais. No século XIV, você tem quatro invenções no mundo ocidental: o capitalismo, a música, o romance, que foi inventado na Espanha, provavelmente com Cervantes. Mas nós, sociólogos, temos a presunção de que estamos falando de algo objetivo, e nós nos colocamos como observadores, e os romancistas desaparecem. Parece duas faces de uma mesma moeda, mas nós ficamos de um lado, e os romancistas, do outro. Então, o capitalismo, a música, o romance e as ciências sociais é a quarta, que na verdade é um contraponto do romance. Você quer entender a decadência da burguesia na Alemanha, qual que é melhor ler? Max Weber ou Thomas Mann?

R. Ismael: O que é escrever bem para você, DaMatta?

DaMatta: Escrever bem é como amar, tem que ter muito cuidado. Tem uma coisa na escrita que é incrível, que é o seguinte: é como conversar, só que você está conversando com você mesmo.

S. Giacomini: Agora, esse processo sempre foi assim para você, você acha que escreve diferente do que escrevia antes?

DaMatta: Primeiro, o que acontece quando você começa muito jovem, que é o meu caso? Papai tinha uma máquina de escrever, eu pegava emprestado. Aí eu sentava e escrevia um conto, mas eu não tinha o que escrever. Com 17 anos, você vai escrever sobre o que? Quando eu comecei a escrever, eu escrevia para o meu primeiro professor, e ele lia, ele lia parágrafo por parágrafo. Ele me ensinava, ele dizia que eu queria dizer tudo ao mesmo tempo: “Você tem que escrever uma coisa de cada vez”. Se você pegar minhas melhores crônicas, vai ver, tem um fato do cotidiano, depois um livro de ciências sociais; é tentar ligar os dois e o leitor tirar suas conclusões no final. Gostar de escrever, gostar do que você faz, é muito bom. Se eu conversar com alguém, aparece uma ideia, que coloco na tela do computador, que hoje você pode apagar, mexer aqui e ali. Hoje você tem acesso imediato a dicionários, a bibliografias.

R. Ismael: Muitos escritores gostam de anotar certos episódios. Você, sendo uma pessoa que viaja muito, anota as novas experiências?

DaMatta: Anoto. E eu descobri recentemente que tenho uma memória literária, porque eu guardo os casos. E meu plano agora é escrever uma coisa ficcional. Não sei se eu vou poder fazer, mas o meu plano é esse.

V. Sinder: E a sua paixão pelo cinema?

DaMatta: O cinema me educou. Quem tem entre 74, 75, foi todo educado pelo cinema. Quem me ensinou a sair com uma mulher? Foi o cinema, com Robert Taylor. Antes de ter um carro, eu já sabia como pegar uma mulher tendo um carro. Eu vi um filme em que o personagem pegava um maço de cigarros — todo mundo fumava —, botava no bolso de fora do paletó. Eu guardei aquilo do filme. No dia seguinte, coloquei no bolso de fora do paletó. O cinema despertou meu interesse de vida e de morte. Filmes como *A felicidade não se compra*, de Frank Capra, que eu via quando eu era garoto, em que o personagem vê a vida dele sem ele, é um exercício filosófico difícil! Não é morrer, que morrer todo mundo morre, é ver como seria o mundo se você não existisse. E mostra a falta que você faria. Tanto que eu acabei dando um curso de cinema, que não era um curso de cinema, era um curso sobre os filmes que eu gostava.

R. Ismael: E é bom que se diga que esse curso foi dado aqui na Graduação da PUC, e era um dos mais disputados.

DaMatta: Era, era. E era engraçado, porque eu acordava de manhã, e é desagradável acordar cedo logo no início da semana. Mas então eu pensava: “Hoje vou assistir *Rastros de ódio*, com Henry Fonda”. E aquilo já me animava.

S. Naves: Por quanto tempo esse curso foi dado aqui na PUC?

DaMatta: Eu entrei aqui em 2004, e foi até 2010. Dei até ano passado, o que não significa que não possa dar de novo. O ideal, inclusive, seria dar esse curso com duas pessoas diferentes, filmes diferentes, seria o ideal. Mas, enfim, foi o cinema, acompanhado do livro; a gente via os filmes e lia os livros, lia os livros e via os filmes. Então isso é importante também, eu sempre fui um leitor... Não era só uma questão de erudição, era responder perguntas que eu não podia fazer para ninguém, porque eu tinha vergonha, medo, que ninguém ia responder, e ninguém respondia mesmo.

Mas alguns livros chegavam perto de responder através dos personagens, e aí tem todo o meu relacionamento com a minha mãe, o legado da minha mãe, que era uma artista maravilhosa, tocava piano muito bem, e, portanto, sofria dessas inquietações, que ela sublimava tocando piano. E os grandes momentos na minha casa, na minha família, que eu me lembro, era no fim da tarde, mamãe tocando piano e todo mundo em silêncio, escutando. Tocava de tudo, tocava os compositores clássicos, Eduardo Souto, Ernesto Nazaré, falava o nome do compositor e tocava. Tocava Chopin, Beethoven, que o sonho da minha mãe era fazer uma carreira de pianista. Só que o sonho foi interrompido. Todos nós somos interrompidos, quem não é? Você pensa que está indo para o Sul, e, de repente, você está indo para o Norte.

R. Ismael: Eu gostaria de saber a sua avaliação sobre a pós-graduação no Brasil hoje, na área de ciências sociais. Você, que teve uma longa experiência, praticamente fundou o Museu Nacional, teve experiência nos Estados Unidos durante muito tempo na pós-graduação e depois retorna ao Brasil.

DaMatta: Eu acho que hoje é uma coisa super estabelecida. Imagina, eu sou do tempo que você não fazia um doutorado, só tinha em São Paulo. Inclusive, os doutorados eram rituais, eu me lembro do doutorado do Otávio Ianni, depois do Fernando Henrique. O doutorado do Fernando Henrique foi muito comentado, com Florestan Fernandes, que era o orientador de tese, com Caio Prado e mais dois, que eram super famosos, com as respostas que ele dava, a elegância... Teve um examinador que disse assim para o Fernando Henrique: “Nós estamos aqui nessa luta de boxe”. E o Fernando Henrique disse assim para ele: “Nós estamos nessa luta de esgrima”. Então foi um *frisson* na plateia; o Fernando Henrique ganhou todo mundo com a esgrima. Então, esse tipo de coisa, não tinha. Se você brigasse, se você tivesse um desentendimento com Egon Schaden, em São Paulo, com o Eduardo Galvão, que trabalhava no Museu Goeldi, você não fazia antropologia cultural. A crítica hoje no Brasil é exercida com muito mais tranquilidade. Se você discordar de um professor, se você escrever uma resenha, dizer isso ou aquilo, ainda tem resistências, porque nós não somos uma cultura da pergunta contundente, do confronto. Mas, mesmo assim, tem uma modernidade enorme, uma variação, uma possibilidade de escolher. E eu tenho a impressão de que, hoje, no Brasil, nós temos programas de antropologia melhores do que tem na França. A ciência social pós-moderna, ela diminuiu muito, ela salientou menos, para o bem e para o mal, os estudos dos clássicos. Se você era especialista em partidos políticos, você ia ler pelo menos a história dos partidos políticos em dois os três países para você ter uma ideia comparativa. Mas ninguém faz mais, ninguém lê. Quanto ao estudo de área, você tinha em um departamento de antropologia de primeira linha; os americanos se preocupavam em contratar um africanista, uma pessoa especialista em Oceania, uma pessoa especialista em América do Sul, ou em México, que interessava aos Estados Unidos. Então a presença de latino-americanistas era razoável. Você não tem mais área, ninguém fala mais em área. Consequência: você não tem brasilianista na London School of Economics, as pessoas não sabem nem qual é a língua que se fala no Brasil, acham que é espanhol, que a capital é Buenos Aires.

R. Ismael: Como você vê a relação da Capes com a pós-graduação? Como podemos buscar a excelência dos programas de pós-graduação e estimular a criatividade, a imaginação dos pesquisadores?

DaMatta: Como eu mencionei anteriormente, eu fui membro da Capes na época da ditadura. E havia divergências curiosíssimas. Por exemplo, eu achava que, se tivessem três alunos excelentes e duas bolsas, eu achava que a excelência era importante para julgar, mas devia ganhar aquele que tivesse menos condição financeira. Teve gente no Museu que me interpelou por causa disso, que quem devia ganhar era quem era excelente, não importava se morava na Zona Sul ou no Piauí. O aristocratism brasileiro estava lá, estava presente. Eu disse: “Não, a gente tem que contrabalançar essa tendência da turma”. Tinha o famoso parecer do Milton Sucupira, que também mencionei anteriormente, que regulamentava a pós-graduação, porque nós temos que regulamentar primeiro. A primeira coisa que se faz no Brasil, quando se constroi uma universidade, é pôr de pé a reitoria. Falei isso uma vez para o Darcy e ele

brigou comigo. Aqui se faz primeiro a reitoria e depois a biblioteca. Nos Estados Unidos, é a biblioteca que se faz primeiro. Aqui, primeiro se fazem os prédios administrativos, aí o reitor, o sub-reitor. O MEC tem elevadores exclusivos para ministros. É o nosso jeito de fazer. Mas, naquela época, o que me deixava possesso era o sistema de avaliação, que continua ainda hoje, elaborado burocraticamente, que tem ponto, tem nota, que tem o sistema burocrático, como tem o CNPq, bastante elaborado, impessoal. Quando eu cheguei no Brasil, me deparei com o Currículo Lattes, que até tem méritos, pois obriga todos os pesquisadores a colocar na Internet, e é aberto ao público, transparente, eu me penitencio. Mas é só no Brasil que a gente inventa um currículo com nome, Currículo Lattes.

Mas a diferença que eu sinto hoje é que a pós-graduação se massificou. Quando cheguei aqui na PUC, não tinha mestrado, aí o mestrado foi aprovado e depois passou para o doutorado. Antes, as teses de mestrado eram enormes, levava-se anos para fazer e era uma coisa mais cerimoniosa. E o crescimento que mais me chama a atenção é o volume, a densidade e a riqueza, que é muito maior, para certas coisas.

S. Giacomini: Só tem uma questão que a gente abordou pouco na entrevista, que é a sua relação com o aluno, que é muito vital. Eu me lembro que você dedica o *Relativizando* aos alunos. Ou seja, a sua atuação como professor é muito importante na sua trajetória acadêmica. Você fez algumas críticas à antropologia pós-moderna, ao ensino de antropologia hoje. O que você diria a um aluno, a um jovem antropólogo de início de carreira?

DaMatta: O que eu tenho a dizer é o seguinte: eu gosto de dar aula, é uma das coisas que eu gosto de fazer. Entretanto, eu não gosto de orientar. Eu não nasci para dizer para as pessoas como elas têm que ser. Eu admiro quem consegue fazer isso bem, sem arrependimento, como o Roberto Cardoso. O David Maybury-Lewis nunca falou nada para mim. Então tinha colegas dele lá em Harvard, quando eu cheguei, colegas que tinham estudado também Oxford, que diziam: “Mas o David nunca falou para você desse artigo, que absurdo, ele é seu orientador...”. Não era do temperamento dele ficar apontando o caminho. Então, eu estou disposto a ajudar. Se uma pessoa quer uma bibliografia, eu dou tudo, até empresto livro. Agora, eu não me sinto bem com esse negócio de falar o que tem que fazer, porque eu não gosto que ninguém fale isso para mim, como é que tem que ser, acho horrível isso. A consequência disso é que eu não tenho discípulos, um grupo de seguidores. Tem gente que dá aula para a pós-graduação e faz questão de ter seguidores, telefona de noite para a casa do sujeito, exige que a tese seja escrita de tal e tal maneira, “você tem que me citar não sei quantas vezes”. Isto eu não faço, porque eu não faço política.