

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Brasil, terra vermelha:
a história da Antropologia e
o reencontro com Dina Dreyfus

Luciana Magalhães Portela

Brasília
2020

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DEPARTAMENTO DE
ANTROPOLOGIA PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ANTROPOLOGIA SOCIAL**

Brasil, terra vermelha:
a história da antropologia e
o reencontro com Dina Dreyfus

Luciana Magalhães Portela

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Soraya Fleischer

Brasília/DF
Julho de 2020



Figura 1 : Dina Dreyfus. Fonte: desenho de Mateus Porto Schettino, agosto de 2020, digitalizado e enviado pelo autor por mensagem pessoal.



Figura 2: Dina Dreyfus com uma sonda arqueológica, Fernand Braudel e Jean Maugué. Em: Sandroni, 2002, p. 235.

AGRADECIMENTOS

Esta tese não teria sido possível sem a contribuição de muitas pessoas, rede com a qual pude contar ao longo da realização deste projeto.

Sou muito grata à orientadora desta pesquisa, a Professora Soraya Fleischer, que me disponibilizou sua atenção e carinho, leituras cuidadosas, sugestões, apreciações, estímulos. Me apresentou novas abordagens, me incentivou a enfrentar dificuldades (como ler em inglês), me ensinou muito sobre a escrita e o valor da experiência e dos cadernos de campo. Foi cuidadosa, sensível e generosa.

Às professoras da banca, por se disponibilizarem à leitura desta tese e a contribuir para as minhas reflexões, Mariza Peirano, Tânia Mara Campos de Almeida, Mariana Sombrio e Giovana Tempesta. As discussões levantadas foram uma aula, e espero continuar e ampliar esses diálogos com vocês.

Às professoras da banca de qualificação, que trouxeram aportes importantes, Ana Abreu e Marcela Stockler. Ao professor Guilherme que contribuiu com os delineamentos iniciais deste trabalho.

À Júlia pela sua acropoesia, pela sua dedicação, amizade incomensurável, pelos seus malabarismos nessa reta final. Sua contribuição foi enorme, como meu amor e minha admiração por você. Espero poder te retribuir à altura (lá do alto do tecido, no galpão da 508!) o carinho dessas duas décadas de intenso convívio e parcerias. E também à Laís, minha sobrinha de coração.

À Professora Ana Abreu, que sempre me apoiou e me orientou. Além do carinho, das mais agradáveis conversas, empréstimos de livros, sugestões de leituras, e releituras.

Ao Professor Octave Debary, responsável por despertar em mim o interesse pelo tema dos entrelaçamentos entre a Antropologia e os museus.

À Rosa Cordeiro, Jorge Máximo, Fernanda Leite e Thaís, enfim, a todas as pessoas incríveis do Departamento de Antropologia, assim como às professoras do ICS, em especial aquelas que marcaram minha trajetória (espaçada) pelo DAN, Rita Segato, Paul Little, Henyo Trindade, Luís Cayón, Wilson Trajano, José Jorge e Christiane Girard.

Sou imensamente grata à Iara Flor pelas tardes e noites compartilhadas entre trabalhos acadêmicos, na Biblioteca Central do Estudante, na UnB, nosso escritório com vista para o lago, assim como em nossas casas. Pelas tantas vezes que me acolheu, pelas observações, sugestões, contribuições, amizade. Ao Joaquim e ao Beto, e também ao Ribamar.

Ao querido e sempre presente, Gabriel Burzryn, pela tradução do resumo desta tese, e por ter sido um dos maiores impulsionadores do meu mestrado fora do Brasil, uma experiência nada fácil, mas muito importante para o meu amadurecimento. Durante o mestrado, a vida teria sido mais difícil e bem menos divertida se não fossem as amigas Juliana Ribeiro, Ana Santos, Sonja Spuri, Chloé Félix, Laël, Karla, Daniela, Raph, Malory e a minha família suíça, Chantal e J.B. Weber.

Às amigas que estiveram muito presentes nesse processo: Ana, Mano, Roberta, Flávio, Virgínia, Carlos, Tiago Aragão, Tiago Ribeiro e Camila, pelos conselhos, pelas conversas, amizade e companhia.

Às amigas Cíntia, Victor, Camila, Inaê e Pedro pelas releituras de capítulos e pela cuidadosa amizade.

Às queridas Felipe Chipe, Indira, Flora, Carol Woortman e Isadora que me acolheram durante a pesquisa na França, e também pela companhia e amizade.

À Sarah Frioux-Salgas, que me recebeu no Museu do Quai Branly, assim como ao pesquisador David Jabin (EREA/LESC/Université Paris Nanterre) que me colocou em contato com a seção de documentação e arquivo, além das prazerosas conversas e trocas sobre nossas pesquisas.

À Anaïs Dupuy-Olivier, pelo tratamento atencioso na Biblioteca Nacional Francesa, tanto presencial quanto remoto.

À Francisca Figols e Marília Xavier Cury, que se dispuseram a contribuir com meu trabalho me recebendo no Museu de Arqueologia e Etnografia da USP.

Às professoras do Curso de Museologia da Universidade de Brasília que “seguraram a onda” do curso durante esses três anos, em especial, Monique, Ana, Clóvis e Andréa, que permitiram que pudéssemos nos dedicar ao doutorado de forma integral. E às professoras que nos substituíram, em especial, Juliana e Fernanda. Sem o apoio de vocês, eu não teria conseguido concluir mais essa etapa.

À minha vó Fátima, que sempre apoia e torce pelas netas, à minha mãe e ao meu pai, Angélica e Raul, minha irmã Juliana, meu irmão Luciano e meu sobrinho Pedro, por estarem sempre prontos a me acolher nos momentos difíceis, por me ensinarem a ser forte, mas também, amorosa, generosa e cuidadosa. E por muito mais. Às minhas tias e primas, pelas mulheres maravilhosas e corajosas que são.

Aos amigos que fiz ao ingressar no Doutorado, em especial, à Sarah, Cíntia, Júlia, Luciana, Alex, Francisco, Marco, Carol, Monique, Gabi, João, Roberto, Bernardo (tenho certeza de que estou deixando de citar algumas pessoas queridas, me perdoem...) pelas

conversas na Biblioteca, nos corredores, nos bares, pelas trocas de experiências e mensagens. A todas as pessoas que trabalham para tornar a Biblioteca Central da Estudante (BCE/UnB) um dos meus lugares preferidos em Brasília, que auxiliam a todas que as buscam com dúvidas e pedidos de ajuda, a desenvolverem suas pesquisas, em especial, ao Marcelo, que de tanto eu “perturbar”, se tornou um amigo.

Ao professor César Kosak, que me ajudou a superar questões de saúde, além das boas conversas durante as consultas.

Ao Mateus Porto Schettino, pelos desenhos, pela amizade de uma vida toda, e de muitas vidas.

Ao Pedro e ao Pacato, meus amores, que estiveram ao meu lado e tiveram paciência comigo nesses últimos meses.

RESUMO

A presente tese trata da trajetória de Dina Dreyfus, com foco no período em que a etnóloga e filósofa franco-italiana atuou no Brasil, entre 1935 e 1938. A partir da constatação do apagamento da participação feminina na história da Antropologia, busca-se dar luz ao trabalho etnográfico desenvolvido por ela e refletir sobre os processos que mantêm a hierarquia de prestígio de predominância masculina dentro da disciplina. Com o objetivo compreender a sua atuação enquanto etnóloga e as suas condições de inserção, bem como as relações sociais que ela teceu no contexto de pesquisas ligadas aos museus, à Etnografia e a Antropologia, pretende-se reunir e analisar os materiais que documentam a sua atuação no país. Tendo como referência o uso da abordagem biográfica nas Ciências Sociais, me debrucei sobre o material produzido por ela durante o período. Após formação em Filosofia, com um certificado em Etnologia, Dina Dreyfus desloca-se da França para a cidade de São Paulo, onde realiza múltiplas atividades: preparou e ministrou um curso de Etnografia à pedido do Departamento de Cultura, elaborou instrumentos de pesquisa junto à Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo, realizou duas expedições etnográficas no interior do país, reuniu coleções e registrou filmes entre os grupos indígenas Kadiwéu e Bororo no Mato Grosso e elaborou suas experiências em cadernos de campo na ocasião da pesquisa etnográfica entre os Nambikwaras e os Parecis. Dina Dreyfus desempenhou um papel preponderante em atividades de pesquisa, intercâmbio de conhecimentos e práticas e articulação de redes de pesquisadoras não tendo, no entanto, alcançado renome na área.

PALAVRAS-CHAVE: Dina Dreyfus, Cadernos de campo, Mulheres, Etnografia, História da Antropologia, Sociedade de Etnografia e Folclore, Departamento de Cultura, Biografia.

ABSTRACT

The following thesis presents the trajectory of Dina Dreyfus, focusing on the period during which the french-italian ethnologist and philosopher worked in Brazil, between 1935 and 1938. Upon the observation of the erasure of female participation in the history of Anthropology, we seek to further enlighten (expose, bring to light) her ethnographic work as well as reflect upon the processes that maintain a male predominant prestige hierarchy within the discipline. In order to understand her contribution as an ethnologist and her conditions of insertion, as well as the social relations she forged in the context of research related to museums, Ethnography and Anthropology, this thesis gathers and analyzes the materials that document her activities in the country. After studying Philosophy, with a certificate in Ethnology, Dina Dreyfus travels from France to the city of São Paulo, where she performed multiple activities: she prepared and taught an Ethnography course at the request of the Department of Culture, she elaborated research instruments with the Society of Ethnography and Folklore of São Paulo, she carried out two ethnographic expeditions in the countryside, she gathered collections and recorded films among the indigenous groups Kadiwéu and Bororo in Mato Grosso and elaborated her experiences in field notebooks on the occasion of the ethnographic research among the Nambikwaras and the Parecis. Despite playing a predominant role in research activities, in the exchange of knowledge and practices and in the articulation of networks of researchers, Dina Dreyfus did not get full recognition.

KEY WORDS: Dina Dreyfus, Field notebooks, Women, Ethnography, History of Anthropology, Ethnography and Folklore Society, Department of Culture, Biography.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Dina Dreyfus, desenho de Mateus Porto Schettino, Agosto de 2020.....	p.3
Figura 2	Dina Dreyfus com uma sonda arqueológica, Fernand Braudel e Jean Maügué. Em: Sandroni (2002, p. 235)	p.4
Figura 3	Programa dos cursos do Instituto de Etnologia, ano 1939-1940 Em: le Mal et la douleur, MEN(1985, p.51-74)	p.66
Figura 4	Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site François-Mitterrand, Paris, 2018.....	p. 88
Figura 5	Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu, corredor de acesso à sala de consulta Arquivos Manuscritos, Paris, novembro 2018.....	p. 89
Figura 6	Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu, corredor de acesso à sala de consulta Arquivos Manuscritos, Paris, novembro 2018.....	p. 90
Figura 7	Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu, corredor de acesso à sala de consulta Arquivos Manuscritos, Paris, novembro 2018.....	p. 90
Figura 8	Terra indígena Utiariti (MT) (<i>online</i>).....	p.94
Figura 9	Itinerário da expedição. Em: Dreyfus (1938, p.385)	p.95
Figura 10	Dina em acampamento, Missão Dina e Claude Lévi-Strauss, 1935/1936, Arquivo Quai Branly (<i>online</i>)	p.134
Figura 11	Frame do filme <i>A vida de uma aldeia Bororo</i> (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (<i>online</i>)	p.155
Figura 12	Frame do filme <i>A vida de uma aldeia Bororo</i> (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (<i>online</i>)	p.156
Figura 13	Frame do filme <i>A vida de uma aldeia Bororo</i> (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (<i>online</i>)	p.157
Figura 14	Frame do filme <i>A vida de uma aldeia Bororo</i> (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (<i>online</i>)	p.159
Figura 15	<i>Rituaes e festas Bororo</i> , Filmado por Luiz Thomaz Reis, Comissão Rondon.....	p.167

SUMÁRIO

ITINERÁRIOS	15
A relação entre os museus etnográficos e a antropologia	19
Dina Dreyfus e o Brasil	21
Expedição à Serra do Norte ou Missão Lévi-Strauss-Vellard	23
A separação de Dina e Claude e a retomada da Filosofia	24
Objetivos da tese	27
Materiais e métodos utilizados	31
Estrutura da tese	34
PRIMEIRO CAPÍTULO: ABORDAGENS BIOGRÁFICAS, NARRATIVAS E ETNOGRAFIA	38
1.1 Narrativas e autonarrativas	38
1.2 A narrativa de Dina Dreyfus na historiografia das Ciências Sociais	39
1.3 A história da história de vida e seus usos nas Ciências Sociais	40
1.4 Bourdieu e a ilusão biográfica	42
1.4.1 Sobre a concepção da história de vida como uma história finalista e a forma de narrar	43
1.5 Da desilusão de Bourdieu à reconsideração da abordagem biográfica	46
1.6 Alguns usos recentes da abordagem biográfica: Suely Kofes e a trajetória de Consuelo Caiado	49
1.7 Daniela Manica e a narrativa biográfica de um cientista	54
1.8 Trazendo a discussão para a trajetória profissional de Dina Dreyfus	58
SEGUNDO CAPÍTULO: “Brasil, Terra vermelha”	63
2.1 Retomando o período de Dina Dreyfus no Brasil	63
2.2 Dina Dreyfus e a Etnologia francesa na década de 1930	67
2.3 Dina e Mário	71
2.4 As duas expedições realizadas por Dina Dreyfus no Brasil	76
2.5 Cadernos e notas de campo de Dina Dreyfus no Brasil	82
2.6 O trabalho de campo de uma antropóloga brasileira em um prédio histórico em Paris	84
2.7 A Biblioteca Nacional da França e seus arquivos manuscritos	86

2.8 Utiariti: localização geográfica	93
2.9 O conteúdo do caderno e das notas de campo de Dina Dreyfus	95
2.10 Sobrevoos	96
2.11 A menor das coisas levanta a maior das dificuldades	99
2.12 Recortes temáticos: cores, mulheres e coleções	113
2.12.1 Cores	113
2.12.2 Mulheres	118
2.12.3 Coleções	125
2.13 Algumas considerações finais acerca do segundo capítulo	128
TERCEIRO CAPÍTULO: OS FILMES DE DINA DREYFUS	136
3.1 Missão etnográfica Dina e Claude Lévi-Strauss no Mato-Grosso: coleta de objetos etnográficos e transformações das instituições museais francesas	136
3.2 O Curso de Etnografia	138
3.3 A organização da rubrica “Arquivo Etnográfico”, o desenvolvimento de fichas e questionários e a Missão Pesquisas Folclóricas	145
3.4 Antropologia e cinema	151
3.5 Os filmes	155
3.5.1 A vida de uma aldeia Bororo	157
3.5.2 Cerimônias funerais entre os índios Bororo	161
3.6 O desinteresse pelos filmes de Dina e Claude	165
3.7 Sobre a autoria dos filmes etnográficos	171
QUARTO CAPÍTULO: OS ARTIGOS DE DINA DREYFUS	176
4.1 Objetivos do capítulo	177
4.2 Artigos etnográficos	179
4.3 O artigo “ <i>Société d’Ethnographie et Folklore, São Paulo (Brésil)</i> ”	181
4.4 Dina Dreyfus e as redes nacionais e internacionais	182
4.5 Sobre o artigo “ <i>Mission Lévi-Strauss-Vellard (1938-1939)</i> ”	185
4.6 Considerações acerca das publicações etnográficas	191
4.7 Os artigos de Filosofia de Dina Dreyfus	199
4.8 O artigo “ <i>Image et langage</i> ”	203
4.9 Algumas observações a respeito do artigo “ <i>Image et langage</i> ”	206
4.10 Sobre o artigo “ <i>L’enseignement philosophique</i> ”	207

4.11 O desejo e a interdição da escrita literária-etnográfica	213
CONSIDERAÇÕES FINAIS	221
FONTES DE PESQUISA	232
Arquivos/Acervos Consultados	232
Referências Bibliográficas	232
Filmografia citada	246
ANEXO 1: Fichas dos filmes realizados por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss no Brasil	247

Inès escutou alguns instantes os barulhos ao redor. Sempre os mesmos. Murmúrios de voz, uma música ao longe – barulhos de passos. O que compõe, no mundo todo, os barulhos da civilização. Escutando atentamente, com os ouvidos já treinados, Inès reconhecia, no entanto, nesses murmúrios, essa tonalidade que ainda lhe era estrangeira, apesar dos anos, e que lhe apertava o coração. Estrangeira apesar do longo hábito. Estrangeira somente porque ela não era alguma coisa nela mesma, mas o signo de uma multiplicidade de estados que ela subscrevia. O isolamento recaía sobre ela.

Ela se esforçava em pensar em coisas práticas, precisas e todo o seu ser retomava a sua defesa.

Dina Dreyfus, cadernos de campo da segunda expedição, 1938.
Maio de 1938, Campo Grande, Brasil.
Arquivo Manuscrito, BNF, Fundo Lévi-Strauss, NAF 28 150 (126).

Itinerários

A presente tese tem como tema central a trajetória de Dina Dreyfus, uma mulher franco-italiana que se dedicou a pesquisas etnográficas e folclóricas, ao ensino da Filosofia, à Filosofia ela mesma e à transmissão de debates filosóficos através da televisão. Ao iniciar a escrita da tese, escolhi apresentar às leitoras os caminhos que percorri até encontrar-me com meu *sujeito* de pesquisa. Essa introdução intitula-se **Itinerários**, já que estas primeiras linhas esboçam não somente o itinerário de Dina Dreyfus, mas também uma parte do meu, com foco no momento do nosso encontro.

Espero, sinceramente, não cansar as leitoras dessa tese com o que pode parecer uma digressão egocêntrica: esse desvio visa também apresentar a forma como as inter-relações entre os campos da Antropologia e da Museologia evidenciaram-se de grande relevância na minha tentativa de compreender a Antropologia, sua história e os debates acerca dos seus métodos e escritas. Voltar o meu olhar para a trajetória de Dina Dreyfus foi, para mim, uma forma de acessar as diversas histórias que participariam da disciplina durante o século XX. À medida que eu reunia os materiais que iam compondo gradualmente a minha pesquisa, eu descobria os processos de conceituação, articulação e delimitação da Etnologia, da Etnografia, da Antropologia, da Museologia e do Folclore ao longo do tempo. Além disso, a pesquisa ilustraria também as condições encontradas pelas mulheres que se aventuraram a desbravar os campos científicos e acadêmicos no Brasil na década de 1930.

O interesse pelo tema se deu não somente por valorizar as questões nele inscritas, mas também por me identificar com elas. Quis, portanto, me apresentar à leitora para que ela, de alguma forma, compreendesse como se deu a aproximação com o tema, a gênese e o desenvolvimento das minhas reflexões.

Graduei-me em Antropologia na Universidade de Brasília e, alguns anos depois, realizei o mestrado em Museologia no Instituto de História da Arte e Museologia, na Universidade de Neuchâtel - UNINE (Suíça), graças a uma bolsa de estudos oferecida pela Comissão Federal de Bolsas para Estudantes Estrangeiros (CFBE) do governo Suíço. O meu anseio era, ao redirecionar a área de formação, trabalhar com concepção de exposições. O mestrado no IHAM - UNINE era organizado de forma que a estudante realizava parte da formação na sua área original de graduação, o que me levou ao Instituto de Etnologia. As aulas eram ministradas em um espaço contíguo ao Museu de Etnografia de Neuchâtel - MEN, edifício histórico do século XIX.

O MEN, reconhecido por elaborar exposições provocantes e criativas, se utiliza do acervo e da história da instituição para propor à visitante uma atitude reflexiva perante sua inserção na sociedade, assim como o questionamento em torno da existência do seu acervo e as condições em que ele foi formado. Inaugurado em 1904, originalmente a partir de peças de um gabinete de história natural do século XVIII, o MEN possui hoje coleções históricas e contemporâneas da África, América, Ásia, Oceania e antiguidades egípcias.

Em 1984, a partir de uma reflexão originada pelo processo de criação da exposição *Objets prétextes, Objets Manipulés* (Objetos pretextos, objetos manipulados), o museu passou a integrar também coleções de objetos industriais de consumo corrente, inclusive europeus. Adquiridos, em princípio, para compor as exposições temporárias, eles passaram a ser integrados como objetos de coleção do museu. Isso marca um diferencial em relação à maioria dos museus de Etnografia, focados especialmente em adquirir objetos de populações dos continentes extraeuropeus, revelando uma relação de exotismo com elas, um dos aspectos mais criticados dessas instituições nos debates atuais. Trago essas informações nesta seção introdutória, ainda que de maneira simplificada, com o intuito de apresentar a postura assumida pelo MEN na paisagem museal, especialmente entre os museus etnográficos, já que considero aspecto relevante do meu encontro com os debates relativos ao tema.

No quadro do Mestrado em Museologia, tive diversas oportunidades de contato e aproximação com os entrelaçamentos entre Antropologia e Museologia. Cursei a disciplina “História da Etnomuseologia”, oferecida pelo professor Octave Debary – antropólogo social e pesquisador do Canthel - Centro de Antropologia Cultural da Sorbonne. No decorrer da disciplina, Debary foi destrinchando as origens da Etnologia na França e o seu vínculo com as instituições museais. As missões científicas em continentes extraeuropeus e as coleções etnográficas originadas a partir dessas viagens, centrais no desenvolvimento da disciplina, despertaram meu interesse pelo tema.

Simultaneamente a esse processo de reaproximação com a Antropologia, realizei um estágio prático no próprio MEN. O objetivo do estágio era reorganizar a documentação e as peças de uma coleção composta por mais de 3500 objetos, constituída durante a missão suíça em Angola entre 1932 e 1933¹. Eu pesquisava, nos arquivos e

¹ Duas Missões Científicas Suíças em Angola – a 1ª MSA entre 1928 e 1929 e a 2ª MSA entre 1932 e 1933 – foram realizadas pelo MEN. O meu trabalho de estágio se deu com a coleção originada pela segunda missão, empreendida pelos pesquisadores suíços Théodore Delachaux, Charles Émile Thiébaud e Albert Monard com o objetivo de trazer objetos para o MEN e para o Museu de História Natural de Neuchâtel, além de desenhos e observações sobre a cultura, fotografias e filmes.

documentos do museu, informações relevantes a serem inseridas nas fichas de cada objeto: ao todo, reorganizei 450 peças como esculturas em madeira, cestos, cachimbos, cabaças e arcos. Meu trabalho se dava entre a reserva técnica – espaço destinado à guarda das coleções não expostas – e um escritório, ambos no subsolo do museu.

Nas primeiras vezes em que entrei na reserva do MEN, senti um cheiro que me parecia familiar. Não consegui, no entanto, identificar a que experiência ele me remetia. Com o tempo, fui conhecendo os arquivos, o livro de registro do museu, os cadernos de campo dos expedicionários da missão e duas publicações dedicadas à missão. *Pays et peuples d'Angola: études, souvenirs, photos de la deuxième mission scientifique suisse en Angola* (1934) (Território e povos de Angola: estudos, lembranças, fotos da segunda missão científica suíça em Angola), de Théodore Delachaux e Charles Émile Thiébaud, narra a expedição em forma de diário e é destinada a um público mais amplo, especialmente aquele não familiarizado com a linguagem etnográfica. *Etnographie de la région du Cunène* (1936) (Etnografia da região do Cunene), de Delachaux, diferentemente da primeira, é uma obra voltada para o público especializado, com uma abordagem etnográfica da cultura material dos objetos da missão, dividida em tipologias de objetos.

As leituras dos clássicos da disciplina que eu havia cursado durante a graduação em Antropologia na Universidade de Brasília ganharam um novo sentido com a perspectiva detalhada da experiência etnográfica, possibilitada pela manipulação dos objetos trazidos pelas missões e leitura dos cadernos de campo dos pesquisadores e sua documentação. Com a articulação temporal favorecida pelo cheiro da reserva, compreendi a ligação entre a experiência que eu vivia no museu e os estudos que eu havia feito uma década antes, durante a graduação. O cheiro da reserva me lembrava o cheiro do Departamento de Antropologia da UnB, onde eram comum cestos, cerâmicas e outros “artefatos” guardados em cima das mesas e armários nas salas das professoras. As coleções etnográficas, que não foram o foco das discussões durante minha formação entre os anos de 1998 e 2003, eram testemunhas não somente da cultura dos grupos pesquisados, mas também da cultura dos pesquisadores: as práticas tradicionais da história que moldou a disciplina. Ainda que praticamente esquecidos no alto de um armário, aqueles objetos deixavam no ar e faziam chegar ao olfato um fundo de memória da história particular da disciplina.

A experiência relatada acima foi muito marcante para mim, pois me fez refletir sobre a minha trajetória, ressignificando o conteúdo do que eu havia estudado uma década

antes. Ao decidir redirecionar meus estudos na área da Museologia, pretendia tomar outros caminhos, sem me dar conta do quanto a relação entre a Antropologia e os museus tinha sido constitutiva das duas disciplinas. Se, por um lado, há um interesse histórico nos estudos em torno desse par, o passado colonialista da disciplina levantado por esse interesse, é muitas vezes um aspecto indigesto, senão evitado. Acredito, no entanto, que assumir a existência dessa relação é uma oportunidade de repensarmos nossas práticas, buscando refletir em torno das motivações que sustentaram e sustentam as perspectivas da Antropologia. Penso que é necessário e urgente refletir sobre a presença das coleções ditas etnográficas² nos museus, para, a partir disso, ampliar o debate em torno das formas de repatriamento das coleções e a (re)aproximação das comunidades concernentes, implicando a sua participação nos processos de patrimonialização.

Após o mestrado, participei do concurso para professora do curso de Museologia da Faculdade de Ciência da Informação – FCI/UnB e, em 2015, me inscrevi na seleção para o doutorado em Antropologia, na UnB. Em 2016 ingressei, simultaneamente, como professora na FCI e doutoranda no PPGAS/UnB. Para mim, a interlocução entre essas duas áreas tinha se tornado um caminho incontornável para refinar as reflexões que eu buscava desenvolver.

Desde que desenhei o projeto para a seleção do doutorado, quis desenvolver um tema que tangenciasse, de alguma forma, a formação de coleções etnográficas no Brasil, isto é, tanto as coleções reunidas no Brasil e, posteriormente, levadas para instituições estrangeiras, como aquelas que aqui foram conservadas em museus brasileiros. Os questionamentos que se multiplicaram nos anos 1980 e décadas seguintes em torno dessa tipologia de objetos (Jamin, 1985 e 1998; Clifford, 1994; Gonseth; Hainard; Kaher, 2002; Abreu, 2005, 2019; De L’Estoile, 2007; Gonçalves, 2007; Dias, 2013) e da abordagem etnocêntrica implícita nas exposições dos museus etnográficos – e conseqüentemente da própria disciplina antropológica – me interessavam especialmente. Além disso, o debate em torno de uma estetização descontextualizante dessas coleções, de forma a esvaziar o seu conteúdo histórico – em evidência em 2006, ano em que foi inaugurado o Museu do Quai Branly em Paris – aguçaram ainda mais a vontade em me aprofundar no tema, como mostro adiante.

² Retomando uma ideia de Fabrice Grognet (2005), os objetos por si só não têm uma “natureza etnográfica”, mas a relação que estabelecemos com um conjunto desse tipo é que as caracterizou historicamente como uma “coleção etnográfica”.

A relação entre os museus etnográficos e a Antropologia

Durante a primeira metade do século XX, missões etnográficas partiam da Europa com destino a lugares onde pudessem estudar populações consideradas “exóticas”, isto é, com modo de vida distinto das ditas populações “ocidentais” ou “civilizadas”³. Entre as décadas de 1920 e 1930, a África foi um destino privilegiado pelas pesquisadoras francófonas. É o caso da missão Dacar-Djibuti, entre 1931 e 1933, e as duas missões suíças em Angola – *Mission Scientifique Suisse en Angola* (Missão Científica Suíça em Angola) – MSSA I, entre 1928 e 1929 e MSSA II, entre 1932 e 1933. Tais missões foram determinantes na constituição de coleções etnográficas reunidas por instituições museais que funcionavam, muitas vezes, como um laboratório ou um centro de pesquisas⁴, tendo assim uma participação decisiva no processo de institucionalização, profissionalização e consolidação da Antropologia enquanto disciplina científica.

A retomadas das noções, dos conceitos e da experiência que eu havia tido durante a minha formação na graduação em Antropologia no Brasil confrontada com a experiência do trabalho prático em um museu de Etnografia na Suíça, potencializada pelo contato com as discussões de autoras europeias sobre o tema, durante o mestrado, me provocou no sentido de querer conhecer e compreender como teria se dado esse processo no Brasil. Quais seriam as populações “etnografáveis” no quadro dos museus brasileiros? Passei a me questionar a respeito das diferenças que implicavam fazer Antropologia na Suíça, na França ou no Brasil. Me refiro aqui às diferenças que derivam, por exemplo, do processo de institucionalização da disciplina, da formação das pesquisadoras, do desenvolvimento de temas específicos atrelados às questões locais, às influências de tradições teórico-metodológicas de outros locais e outros tantos aspectos que constroem o campo disciplinar.

As coleções etnográficas, tão em voga nos anos 1930, momento crucial do processo de institucionalização e profissionalização da Etnografia na França, tinham sido reunidas com o objetivo servir de base material para estudar e compreender o “outro” – esse outro concebido a partir da exclusão do grupo formado pelos “brancos civilizados”. Estas eram as concepções da época, e que se encontram na origem do pensamento que,

³ É interessante notar, por exemplo que o principal museu etnográfico francês atual, o museu do Quai Branly-Jacques Chirac, situado em Paris, se intitula Museu de Artes e Civilizações da África, da Ásia, da Oceania e das Américas, excluindo somente o continente europeu como origem de suas coleções.

⁴ A respeito do Museu do Homem enquanto um museu-laboratório, ver Grognet (2015).

ao longo dos anos, foi se transformando, a partir da prática e da teorização que decorre dela, no desenvolvimento dos instrumentos que permitiam tratar dos temas que decorrem do reconhecimento da diversidade dos modos de vida de outras sociedades no mundo. Foi, em parte, a partir dessa relação com o “outro” e com a prática colecionista, que a disciplina se constituiu historicamente. As relações entre a formação das coleções etnográficas nos museus europeus e as suas relações com a constituição dos instrumentos de abordagem da antropologia despertaram a minha curiosidade sobre esse período específico.

Como afirma Mariza Peirano (1992), o fazer antropológico em cada país reflete as diferentes configurações socioculturais nas quais a antropóloga está imersa, o que não nega, porém complexifica a unidade teórica da Antropologia. A disciplina, tendo surgido de maneira institucional e socialmente reconhecida como tal no mundo moderno, se configurou a partir de uma relação profunda com o conceito de nacionalidade, promovendo variações em distintos contextos (p.11-12), como é o caso das diferenças que eu percebia em minha experiência entre o Brasil e a Suíça.

Durante o processo de delimitação do meu tema de pesquisa, procurei uma coleção de objetos museológicos que costurasse as relações entre o campo dos museus e da Antropologia, o Brasil e a França. A escolha da França como país receptor de uma coleção etnográfica de origem brasileira se deu pelo fato de que há uma discussão ampla em torno da questão no país. A importância central dos museus etnográficos para a Antropologia francesa pode ser percebida pelo volume de publicações, pesquisas, colóquios, assim como pela relação entre as instituições museais e os institutos acadêmicos. Em segundo lugar, a escolha se deu pela relação particular que estabeleci, na minha história de vida pessoal e profissional, com o país. Em razão da formação profissional de meu pai, morei em Paris entre 1988 e 1990. Foi lá que, ainda criança, tive, pela primeira vez, a experiência de me sentir estrangeira. Aprendi a língua e me afeiçoei a ela. Em 2006, ingressei no quadro de professoras da Aliança Francesa de Brasília, atividade que desenvolvi até o momento em que retomei minha formação acadêmica, quando fui para Neuchâtel, na Suíça, realizar o mestrado em Museologia.

Uma importante referência durante a primeira etapa desta tese, a escolha do meu objeto de pesquisa, foi o livro do Luís Donisete Grupioni *Coleções e expedições vigiadas* (1998). O livro resulta de pesquisa que esse antropólogo desenvolveu em sua dissertação de mestrado, uma etnografia histórica do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas que atuou entre 1933 e 1968 no Brasil e controlou as

pesquisadoras estrangeiras e brasileiras envolvidas em expedições científicas. Em seu livro, Grupioni apresenta o dossiê de diversas etnólogas que tiveram passagem pelo Brasil, dentre elas, o de Claude Lévi-Strauss. Dessa forma, estabeleci os meus primeiros contatos com as informações acerca das duas coleções reunidas por Claude Lévi-Strauss e Dina Dreyfus. Nesse momento, também, comecei a me aproximar de Dina Dreyfus, sobre a qual, até então, pouco havia ouvido falar.

Dina Dreyfus foi muito mais do que somente a companheira de Lévi-Strauss que o acompanhou em sua vinda ao Brasil – forma como a maior parte das pessoas que sabem da sua existência costumam se referir a ela. Nas páginas dedicadas a descrever as atividades da pesquisadora no Brasil, Grupioni (1998, p.125-130) deixa claro que a sua atuação foi bem mais relevante do que uma simples participação coadjuvante, como nos levam a crer algumas notas de rodapé que a mencionam como “a esposa de Lévi-Strauss” em artigos ou obras que tratam dos trabalhos de campo realizados pelas antropólogas no país. O arrebatamento provocado pelo encontro com Dina Dreyfus me fez redirecionar o meu foco de interesse inicial da coleção para a pessoa que a formou e a estudou.

Dina Dreyfus e o Brasil

Dina Dreyfus nasceu em 1911, na Itália. Aos 13 anos de idade mudou-se para Paris com a família de origem judaica. Estudou na Universidade de Sorbonne, onde provavelmente conheceu Lévi-Strauss, com quem casou-se em 1932. Por volta desse mesmo período, Dina Dreyfus foi aluna de Marcel Mauss no Instituto de Etnologia de Paris, obtendo um certificado de Etnologia, uma opção complementar à sua formação em Filosofia na universidade. Associado ao Curso de Etnografia, ela desenvolveu também um trabalho prático no Museu de Etnografia do Trocadéro. Após o casamento, Dina e Claude Lévi-Strauss mudaram-se para a cidade de Mont-de-Marsan, onde ele foi nomeado professor de Filosofia em um liceu, período em que ela preparou sua agregação⁵. Em 1933, ela obtém o título de *Agrégée* em Filosofia e é, por sua vez, nomeada professora em um liceu em outra cidade, Amiens, atividade que exerceu até o momento em que partiu para o Brasil (Loyer, 2015, p.100-115).

⁵ Agregação (*Agrégation*) é um concurso do sistema de ensino francês que dá o direito à admissão no corpo dos professores do ensino secundário ou superior. É concedido o título de *Agrégée* àquela que obtém sucesso na *agrégation*.

Dreyfus e Lévi-Strauss chegaram ao Brasil no início do ano de 1935, integrando a segunda missão universitária francesa composta por professoras convidadas pela Universidade de São Paulo (USP) para compor o quadro da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras (FFCL). Instalaram-se em São Paulo, onde ela conheceu e desenvolveu forte relação profissional e pessoal com Mário de Andrade, então diretor do Departamento de Recreação e Cultura do Município de São Paulo.

Ao chegar ao Brasil, Dina Dreyfus desenvolveu diversas atividades de pesquisa em diálogo com instituições museais francesas. Trabalhou em uma pesquisa sobre um marcador racial, a mancha mongólica, em diálogo com o Laboratório de Antropologia da Universidade de Paris e o *Museum d'Histoire Naturelle* (Museu de História Natural), em Paris. Preparou, também, a primeira expedição que realizou no Brasil com Lévi-Strauss entre os Kadiwéu e os Bororo (1935-1936), contando com o apoio do Departamento de Cultura. Em 1936, Mário de Andrade convidou Dina Dreyfus para ministrar um curso de Etnografia, sob os auspícios do Departamento de Cultura. O objetivo do curso era a formação de profissionais para o trabalho de campo. Mário de Andrade visava, a partir da reunião dos trabalhos desenvolvidos a partir do curso, constituir um arquivo etnográfico (Valentini, 2010, p.19).

Além de sua atuação junto a Mário de Andrade no Departamento de Cultura, Dreyfus teve grande participação nas duas expedições realizadas no interior do Brasil com Lévi-Strauss, tendo participado dos processos relativos à constituição das coleções etnográficas trazidas das viagens. A primeira expedição realizada por Dreyfus e Lévi-Strauss se deu entre 1935 e 1936, em aldeias Kadiwéu e Bororo, no então estado do Mato Grosso. Ela ficou conhecida como “Missão Dina e Claude Lévi-Strauss” e tinha, para além das preocupações teóricas, o objetivo de formar coleções etnográficas. Essa empreitada ganhou notoriedade e teve publicação no *Journal de la Société des Américanistes* (Jornal da Sociedade dos Americanistas): em 1935, Paul Rivet, diretor do Museu de Etnografia do Trocadéro⁶, futuro Museu do Homem, noticia os estudos de Dreyfus e Lévi-Strauss no Brasil. Em 1936, Jacques Soustelle, etnólogo e discípulo de Rivet, divulgou a volta do trabalho de campo da pesquisadora e do pesquisador, informando sobre o estado dos índios e sua cultura material. Soustelle menciona, ainda,

⁶ Este museu foi demolido neste mesmo ano para dar lugar ao futuro Museu do Homem, inaugurado em 1938.

que os pesquisadores haviam registrado cerimônias por meio de filmes e estudado a organização dos clãs e das classes matrimoniais (Grupioni, 1998, p.122-124).

A coleção reunida por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss foi apresentada em uma exposição em Paris, no inverno de 1936-1937, na galeria Wildenstein, com o título *Les Indiens du Matto-Grosso: Mission Claude et Dina Lévi-Strauss* (Os índios do Mato-Grosso: Missão Claude e Dina Lévi-Strauss). A exposição tinha a tutela científica do Museu do Homem, e o seu catálogo conta com introdução de Paul Rivet, diretor da instituição. A ideia era que a exposição fosse apresentada neste novo museu, mas o atraso na edificação da instituição não permitiu que o projeto se concretizasse (Loyer, 2015, p.189). O Museu do Homem só seria inaugurado em junho de 1938.

Expedição à Serra do Norte ou Missão Lévi-Strauss-Vellard

A segunda expedição, em 1938, conhecida no Brasil como “Expedição Etnográfica à Serra do Norte”, foi composta por Dina Dreyfus, Claude Lévi-Strauss, o médico e naturalista Jehan Vellard e o antropólogo brasileiro Luiz de Castro Faria. Ela se deu no estado de Mato Grosso, Serra dos Parecis, acompanhando a linha telegráfica Rondon, onde estabeleceram contato com povos Nambikwara (Peixoto, 1998).

A realização da expedição estava condicionada à autorização do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil. De acordo com Grupioni, a instituição do órgão tinha como objetivo “normatizar a realização de expedições em território brasileiro, fiscalizando-as, e de proteger o patrimônio científico e cultural nacional” (Grupioni, 1998, p.45). Luiz de Castro Faria foi, portanto, designado pelo Conselho para acompanhar e controlar a atuação das outras pesquisadoras estrangeiras. De acordo com Grupioni, a partir da documentação analisada pelo autor em sua pesquisa, “todo expedicionário era considerado suspeito, até que provasse o contrário”. (Grupioni, 1998, p.146).

Um dos objetivos da missão era a formação de coleções etnográficas. As coleções reunidas durante a expedição foram repartidas entre o Brasil e a França: uma parte foi destinada ao Museu do Homem, em Paris, e outra parte, que deveria ser quantitativamente equivalente ou superior, ficou no Brasil. A partilha dos objetos reunidos também resultava das normas impostas pelo Conselho: as instituições nacionais deveriam receber duplicatas das coleções constituídas e era vedada a saída de exemplares únicos (Grupioni, 1998, p.53).

Das 1505 peças reunidas, 760 ficaram no Brasil e 745 foram para o seu destino na França. Parte das peças que ficaram no Brasil estão hoje no MAE - Museu de Arqueologia e Etnologia da USP (Grupioni, 1998, p.156-157). As coleções reunidas por Dreyfus e Lévi-Strauss que foram levadas para a França passaram a fazer parte do acervo do Museu do Homem, em Paris. Elas não foram expostas naquele período: logo após ter sido concluída a documentação de entrada da coleção ao acervo da instituição, estourou a Segunda Guerra Mundial (Grupioni, 1998, p.158). A coleção se encontra atualmente no Museu do Quai Branly⁷, que ficou a cargo da conservação das coleções etnográficas do Museu do Homem (Dias, 2013, p.84).

Dina Dreyfus teve que interromper o seu trabalho de campo devido à uma “oftalmia aguda” contraída no campo durante a segunda expedição, partindo da terra indígena de Utiriati, onde a missão pesquisava os Nambikwaras, em direção à Cuiabá, em final de julho de 1938 (Faria, 2001, p.99). Ela retornou à França antes de Lévi-Strauss, em agosto desse mesmo ano, em razão de seu estado de saúde. Em cartas enviadas a Mário de Andrade, ela anuncia a sua desolação por ter tido que deixar a expedição: “Você pode facilmente imaginar a minha desesperança de ter tido que abandonar o meu marido e a missão. Se é somente uma prova, eu a aceitarei como tal. Eu estou também um pouco deprimida moralmente, mas isso também passará sem dúvida” (Dreyfus, 1938 *apud* Loyer, 2015, p.233). Uma vez na França, ela retomou, após restabelecimento, suas atividades no ensino da Filosofia, distanciando-se da Etnologia.

A separação de Dina e Claude e a retomada da Filosofia

Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss se separaram poucos meses depois da chegada de Claude à França, entre fim de março e outubro de 1939. Em uma carta endereçada a ele, com o carimbo do serviço postal do dia 23 de outubro desse ano, Dina revela sua dor, mas também não esconde o seu orgulho em não querer dar continuidade a uma relação desprovida de sentimento amoroso:

⁷ O Museu do Quai Branly é um museu dedicado às culturas extraeuropeias, inaugurado em 2006. Sua abertura gerou grande polêmica, sendo muito criticado por museólogas e antropólogas, sob a acusação de privilegiar o valor estético em detrimento da contextualização histórica dos objetos. Apesar da polêmica, o Museu é hoje um grande sucesso de público. Sobre o tema, consultar Debary e Roustan (2012).

Tudo o que você disse a Bernard – e que você me repetiu em parte, sem ser uma revelação, me mostrou a profundidade do abismo que nos separava. Eu não sabia que você não me amava mais [...] se eu tivesse sabido, teria partido, pois não se tratava de te reconquistar. [...] Você deveria ter me dito antes. Eu te perguntei várias vezes. Teria sido menos duro. Se tivesse ficado nas suas palavras qualquer coisa que pudesse me dar uma esperança, eu teria tentado novamente. Teria tentado te tornar menos infeliz. Mas eu não posso suportar viver sem ser amada. [...] Nós estivemos muito tempo unidos e essa separação me dilacera o coração (Dreyfus, 1939)^{8 9}.

Apesar da tristeza, Dina não deixa de se preocupar com a situação do seu ex-marido, que busca uma saída da França em razão do aumento das tensões da Segunda Guerra: “Não se preocupe comigo. [...] Me avise se tiver algo novo a respeito da sua situação” (Dreyfus, 1939).

A carta de Dreyfus está nos arquivos manuscritos do fundo Claude Lévi-Strauss, na Biblioteca Nacional da França – BNF e foi consultada durante os meses de outubro de 2017 e janeiro de 2018, em que estive em Paris para a realização da minha pesquisa. Nos arquivos da BNF tive acesso à carta, bem como aos diários de campo de Dina Dreyfus. Transcrevi quase integralmente os seus diários, que se evidenciaram uma das mais importantes fontes da presente pesquisa.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Dreyfus decidiu ficar na França e, já divorciada, recusou o convite de Lévi-Strauss para acompanhá-lo em viagem aos Estados Unidos (Loyer, 2015, p.259-261). Ela atuou então nas redes de movimento de resistência à ocupação nazista, mantendo as atividades como professora, sob o pseudônimo de Denise Roche (Saint-Sernin; Menasseyre, 2013, p.6).

Após a guerra, Dina Dreyfus tornou-se professora de *Lettres Supérieures* no Liceu La Bruyère, em Versalhes e, depois, foi professora de *Première Supérieure* no Liceu

⁸ Esta e as demais traduções da língua francesa para a língua portuguesa presentes nesta tese foram feitas por mim.

⁹ DREYFUS, Dina. [Correspondência] Destinatário: Claude Lévi-Strauss. [S.l.], 1939. Fundo CLS, NAF 28150, caixa 206. A carta de Dina Dreyfus é também referenciada por Emmanuelle Loyer (2015, p.240).

Fénelon, ao mesmo tempo em que lecionava na Sorbonne (*Chargée de cours*)¹⁰. Após os anos dedicados ao ensino, Dreyfus assume o cargo de Inspetora na Academia de Paris em 1962 e, alguns anos depois, foi a primeira mulher a assumir o posto de Inspetora Geral de Filosofia, dedicando-se às questões de Pedagogia e ao ensino da Filosofia (Saint-Sernin; Menasseyre, 2013, p.7-14).

Entre 1964 e 1970, Dreyfus produziu e animou mais de 40 programas desenvolvidos para o ensino da Filosofia no âmbito da Rádio-Televisão Escolar francesa (RTS)¹¹. No primeiro ano do programa, ela concebeu a série *L'enseignement de la philosophie* (O ensino da Filosofia), inspirada nos diálogos de Platão, tendo como objetivo apresentar às alunas secundaristas uma comunidade de filósofas vivas. Alain Badiou, à época professor do liceu contratado para a realização do programa, tinha aproximadamente 27 anos quando encarnou o personagem do jovem filósofo. Ao apresentar autores renomados discutindo temas atuais com Alain Badiou, Dina Dreyfus visava distanciar-se da visão limitada da Filosofia, como um conhecimento restrito às pensadoras clássicas.

Nesses programas, temas clássicos da Filosofia são abordados, como o trabalho, a verdade, a moral, a arte e a linguagem. A abordagem dos programas concebidos por Dreyfus é, no entanto, inusitada para a época. Um exemplo é uma enquete em que são entrevistadas pessoas como um gerente de banco, um médico, pedestres na rua e estudantes sobre o tema do estoicismo. Além disso, alguns programas tinham como formato a discussão entre professoras de diferentes áreas sobre um tema compartilhado, seguida da discussão promovida por Dreyfus com estudantes do último ano do Liceu. As estudantes confrontavam suas compreensões e as suas dificuldades diante da discussão tecida anteriormente por especialistas em diferentes áreas, como Pierre Bourdieu, Jean Hyppolite e Jean Laplanche, como é o caso da série desenvolvida em torno da

¹⁰ Optei por deixar os cargos de professora que Dreyfus assumiu em francês pela dificuldade em traduzir ou buscar uma equivalência do sistema francês para o nosso sistema educacional. No momento em que convier, explorarei as informações disponíveis.

¹¹ A Rádio Televisão Escolar (RTS) foi criada em 1951, na França, dentro de um grande projeto de modernização do ensino, produzindo material para a rádio e a televisão francesa por várias décadas, difundidos nos canais da Rádio Televisão francesa e mais tarde a ORTF - *Office de Radiodiffusion-télévision française*. Em 1960, os programas produzidos eram destinados ao público escolar, mas na década seguinte, a RTS passou a elaborar também conteúdo para a formação de adultos. Maiores informações estão disponíveis no site <https://gallica.bnf.fr>.

linguagem¹². Outros autores bastante conhecidos povoam os programas, tais como Michel Foucault, Georges Canguilhem, Paul Ricoeur e Michel Serres.

De acordo com relatos de Françoise Héritier, Catherine Clément e Sylvie Dreyfus-Asséo, que foram alunas de Dina Dreyfus, e de pessoas que a conheceram enquanto inspetora, ela foi uma figura marcante (Loyer, 2015, p.101). Em janeiro de 2018, realizei entrevista com Alain Badiou, com quem Dina Dreyfus trabalhou intimamente (Portela, 2018). Alain Badiou demonstrou, em sua fala, ter admiração e reconhecimento pela amizade e confiança na atuação profissional. Ele é uma das poucas pessoas que a conheceram em vida que hoje estão vivos e podem nos falar dela. Como nos confirma Emmanuelle Loyer, Dreyfus foi também, além de etnóloga, uma mulher de grande importância para a instituição filosófica francesa (Loyer, 2015, p.101).

A trajetória de Dina Dreyfus, apresentada nas linhas acima, é uma trajetória resumida. Os eventos elencados foram escolhidos com o objetivo de fornecer uma apresentação inicial da história de Dina Dreyfus, a fim de amparar a leitora, preparando-a para a leitura dos próximos capítulos, nos quais aprofundaremos as discussões esboçadas nesta introdução. Além disso, a narrativa aqui apresentada vislumbrou também alinhar o seu itinerário com o meu, sublinhando as intersecções que permitiram uma perspectiva de abordagem dos eventos e temas que reincidentemente se fazem presentes nas discussões e reflexões que pretendo elaborar mais a frente.

Objetivos da tese

Na década de 1980, o debate sobre a questão da representação cultural na Antropologia levantou também uma discussão em torno da participação feminina na disciplina. No final da década de 1980, a antropóloga Kamala Visweswaran (1988 *apud* Behar, 1993) questionou o lugar das mulheres entre os seus autores clássicos (aqui, mantenho a forma no plural masculino), afirmando que, apesar de praticamente não constarem nessa lista, em muitos casos, as mulheres estariam à frente do seu tempo na forma como perceberam e inscreveram a sua compreensão cultural na realização de seus trabalhos de campo e suas etnografias. A autora sugere, então, a necessidade de se ampliar

¹² O programa está disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1320692r/f1.media#>, último acesso 1 de julho de 2020.

o antigo cânone, permitindo a entrada de outras formas de escrever etnografia, “como o romance, o conto, o diário ou a autobiografia” (p.309).

Outro aspecto discutido no referido artigo é a questão da presunção de uma separação do trabalho entre homens e mulheres na prática antropológica. Ruth Behar (1993) explicita os mecanismos pelos quais se dá o apagamento das atividades intelectuais e analíticas femininas, especialmente no papel de escritoras. Tais mecanismos, reproduzidos ao longos dos anos, acabam reforçando uma ideia distorcida de que a Antropologia seria, sim, favorável à inserção das mulheres, porém, nesta inserção, o papel das mulheres estaria mais associado à atuação no trabalho de campo e na coleta dos dados, do que propriamente na escrita e consagração das autoras (Behar, 1993, p.311-312). Duas ideias me parecem profundamente equivocadas nessas pressuposições, igualmente criticadas pelas autoras acima referenciadas: a primeira é a de que haveria uma tendência natural feminina mais adequada a desenvolver atividades específicas do fazer antropológico; a outra é a desvalorização dessa importante etapa da pesquisa na disciplina, que é o encontro com as pessoas e o registro dele.

Uma das conclusões que emerge desse debate é a de que seria necessário não somente adicionar autoras, até então excluídas das bibliografias, nas quais predominavam autores homens brancos, mas tentar compreender como se deu esse processo de marginalização. Behar (1993) traz o exemplo do estudo de Catherine Lutz (1990), que revelou a tendência predominante de citações de textos supostamente teóricos de autores do sexo masculino na Antropologia, mesmo em se tratando de trabalhos escritos por mulheres. Lutz aponta, a partir da sua pesquisa, que o trabalho de mulheres é silenciosamente apagado a partir da manutenção de uma hierarquia de prestígio no interior mesmo da Antropologia, fixando um formato masculino daquilo que é considerado importante para a disciplina (p.312).

Ruth Behar retoma a fala de Toni Morrison (1989 *apud* Behar, 1993, p.313) que ressalta que não se trata de questionar as razões pelas quais as autoras e outras representantes dos grupos a respeito dos quais se realizam as pesquisas são excluídas, mas compreender as estratégias e os discursos que possibilitaram a proeza de não incluí-las. A autora encaminha as discussões apresentadas de modo a sublinhar a importância de mantermos perspectivas distintas dos antigos cânones no seio dos debates da disciplina, participando da formação das estudantes e alimentando novas abordagens e novos olhares (p.314).

A multiplicação da interlocução de diferentes línguas e dos deslocamentos deve ir além daquela que tradicionalmente a Antropologia vem produzindo, incorporando autoras, formas, temas e métodos de pesquisa de origens distintas. Behar (1993) propõe a reconfiguração dos objetivos e dos modelos da Antropologia do passado, colocando no centro do debate os textos das antropólogas e de representantes das comunidades estudadas, de forma que as suas vozes não desapareçam e promovam a valorização de aspectos até então negligenciados pela disciplina. Isto é, a influência dos aspectos subjetivos, a vulnerabilidade das pesquisadoras, as negociações que devem se dar no âmbito do trabalho realizado e até mesmo a questão da autoria, que pode ser levada a refletir sobre formas cooperativas de escrita (p.318-320).

Apesar de Ruth Behar (1993) tratar especificamente da Antropologia nos Estados Unidos, a abordagem crítica promovida - e que promoveu - essas discussões não se limitaram àquele país. No Brasil, ações e estudos em sintonia com essa abordagem crítica também se inscreveram, não somente no âmbito acadêmico ou da Antropologia, mas também em outras esferas da vida social. No Brasil, Mariza Corrêa (1995, 1997, 2003), é uma das autoras que desde a década de 1990 se debruçou sobre a questão, possibilitando uma interlocução para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Para Mariza Côrrea (1997), as críticas produzidas naquele contexto refletem a convergência entre dois questionamentos distintos que se cruzam. Por um lado, se desconstrói o mito da “inocência da linguagem” antropológica, buscando redefinir a forma de atuação que implica o fazer antropológico. Por outro, se questiona a pretensa neutralidade de gênero, colocando em foco a atuação das mulheres – tanto enquanto sujeitos, como objetos das pesquisas. Mais do que reivindicar a participação das mulheres na constituição da Antropologia, o que Mariza Côrrea propõe é questionar a tradição da disciplina que se constituiu “como um corpo canônico (masculino) de textos, cuja autoridade e precedência vem sendo assegurada através do ensino há algumas gerações” (p.71).

Os questionamentos propostos por esses debates indicam que um dos caminhos possíveis de reconfiguração dos antigos modelos da Antropologia pode estar relacionado à revalorização do material produzido em campo, dos encontros e dos processos que se situam *entre* o início da pesquisa e os resultados finais da produção acadêmica historicamente consagrada e canonizada. Nesse sentido, novas propostas de experimentos da escrita antropológica parecem estabelecer uma ponte com as discussões tratadas nas linhas acima, como nos mostram as docentes e pesquisadoras Rosamaria Carneiro e

Soraya Fleischer (2020). Ao enfatizarem a importância da interlocução da Antropologia com outras leitoras, para além dos círculos acadêmicos, e apostar na revalorização dos materiais de pesquisa, Carneiro e Fleischer (2020, p.9) apresentam reflexões e estratégias envolvidas no desenvolvimento de uma pesquisa que alarga as possibilidades de uso dos cadernos de campo. Assim como nos ensinam as autoras, compreendo que as narrativas presentes nesse tipo de material, podem ser exploradas, não somente a partir da sua função de acesso aos dados, mas como o registro de uma experiência que pode revelar muitos aspectos do fazer antropológico. Além de conter um conteúdo rico que pode ser abordado enquanto material de análise, eles também podem contribuir para o ensino e o aprendizado da prática de pesquisa, permitindo a circulação e a troca dessas experiências.

A atuação de Dina Dreyfus no campo da Antropologia foi, assim como a de tantas outras pesquisadoras, invisibilizada por mecanismos como os que foram apresentados anteriormente. Retomar as produções marginalizadas por não se conformarem ao modelo canônico é uma forma de valorizar propostas originais que foram, no entanto, negligenciadas em outros contextos sociais, históricos e políticos, além de desnaturalizar os critérios que estiveram em jogo naqueles processos.

Diante do exposto, cabe enunciar e organizar os objetivos da presente tese. Pretendo dar luz ao trabalho de Dina Dreyfus no campo da Etnografia, buscando compreender e analisar as condições nas quais ele foi realizado. Em um primeiro momento, pretendo retomar a sua produção e refletir sobre as suas atividades, como uma forma de fazer com que o seu trabalho e suas diversas formas de escrita sobrevivam ao apagamento que o modelo dominante na antropologia vem insistindo em manter, afastando as inúmeras atividades femininas realizadas no campo e na escrita.

A pesquisa que desenvolvi concentrou-se, primeiramente, em reunir os registros das atividades desenvolvidas por Dina Dreyfus no Brasil, momento em que ela se dedica à Etnografia e à Antropologia. O material sobre o qual me debrucei para a realização desta tese é, portanto, constituído pelos documentos produzidos pela etnógrafa francesa durante os anos em que residiu no Brasil: cadernos de campo, filmes, publicações e artigos. Apesar desta pesquisa estar voltada para as atividades de Dina Dreyfus no Brasil, entre os anos 1935 e 1938, considereei pertinente levar em conta também alguns aspectos das suas atividades no domínio da Filosofia, após sua partida do país e retorno à França. Ainda que o período em que Dina Dreyfus se dedicou à Filosofia não seja o foco desta pesquisa, ele será levado em conta na análise aqui proposta quando julgado relevante para a discussão, sem a pretensão de esgotá-lo.

Como desdobramento dos objetivos apresentados, pretendo revisitar a historiografia consagrada das Ciências Sociais, esperando poder contribuir para promover um olhar alternativo sobre ela. Nesse sentido, sigo a sugestão de Mariza Côrrea (1997) de “revisitar o passado como se fosse um outro país, perguntando porque certos autores foram ‘canônicos’ e outras não” (p.71).

Como vimos, Dina Dreyfus presenciou e participou de um momento importante da institucionalização das Ciências Sociais no Brasil e na França, período, no entanto, ainda pouco explorado sob a perspectiva feminina. O acesso à sua produção intelectual e científica, aos seus diários de campos, seus filmes e artigos em diálogo com produções mais recentes que tratam da inserção feminina nesses ambientes permite, como veremos adiante, alcançar novos pontos de vista desse processo.

Ao levantar o material que possibilitou o desenvolvimento das discussões aqui inseridas, anseio em trazê-lo a público, favorecendo o reconhecimento da trajetória múltipla de Dreyfus. Espero, assim, contribuir para reverter o quadro (ainda) restrito de pesquisas acerca do tema da participação feminina nas pesquisas no campo da antropologia, assim como nos convida Mariana Sombrio (2014).

Além disso, pretendo valorizar o trabalho realizado por Dina Dreyfus, ainda que ele não tenha se consagrado enquanto obra canônica ou referencial na disciplina. Pretendo com isso demonstrar a riqueza do material empírico produzido pelo trabalho etnográfico, em especial, o seu trabalho de observação, participação e registro da vida em uma comunidade indígena e outras notas que ela colheu ao longo da sua experiência no Brasil.

Acredito que ao valorizar o material empírico produzido por Dina Dreyfus estamos levando a sério o trabalho que ela defendeu, tanto no Curso de Etnografia, como no seu empenho nas atividades da Sociedade de Etnografia e Folclore, de ressaltar a importância do registro, da descrição e da análise, ações envolvidas na prática etnográfica.

Materiais e métodos utilizados

A pesquisa que desenvolvi para a escrita desta tese foi realizada nos dois países: Brasil e França. Em um primeiro momento, realizei uma revisão bibliográfica dos trabalhos que mencionam a atuação de Dina Dreyfus e as coleções etnográficas originadas a partir das missões científicas realizadas no interior do país. Neste momento inicial do meu trabalho, as obras de Grupioni (1998), Sandroni (2002), Mariza Corrêa (1995, 2003),

Luísa Valentini (2010) e Mariana Sombrio (2014) foram fundamentais para situar a minha reflexão a partir dos conhecimentos reunidos e permitir o desenvolvimento da minha pesquisa.

Parte da minha pesquisa foi realizada no final do ano de 2017, em Paris, na França. O objetivo da minha viagem era encontrar pessoas com quem Dina Dreyfus teve contato, além de recursos documentais que me permitissem avançar nas discussões anteriormente descritas. O meu trabalho de campo se deu entre arquivos e entrevistas com pessoas que a conheceram. Nos arquivos manuscritos do Fundo Lévi-Strauss, na Biblioteca Nacional Francesa, em Paris, tive acesso aos diários de campo de Dreyfus. Com a interdição de fotografar ou reproduzir mecanicamente as suas notas, tive de transcrevê-las manualmente. Entrevistei o filósofo Alain Badiou, com quem Dreyfus trabalhou na realização dos programas de ensino da Filosofia para a televisão, e Catherine Heudron, que a conheceu enquanto inspetora e professora.

A minha viagem à França também foi motivada pela participação no Colóquio *France-Brésil en Miroir: reflets et réflexions d'une anthropologie contemporaine* (França-Brasil no espelho: reflexos e reflexões de uma antropologia contemporânea), (École Hautes Études en Sciences Sociales – EHESS, em outubro de 2017, em Paris - França),¹³ onde apresentei uma comunicação relativa à minha pesquisa de doutorado. O colóquio foi muito importante para a minha inserção entre pesquisadoras com quem compartilhava temas de interesse, o que facilitou o meu acesso aos arquivos relativos às missões de Dreyfus e Lévi-Strauss no Quai Branly. Na seção de documentação deste museu, conversei com Sarah Frioux-Salgas, responsável pela documentação das coleções, onde consultei os arquivos da expedição Lévi-Strauss.

É interessante notar também a percepção que tive sobre o desenvolvimento do meu trabalho na França. Ao apresentar o meu trabalho no Colóquio, percebi que havia uma certa resistência quanto ao fato de eu estar desenvolvendo minha tese em torno da trajetória de Dina Dreyfus. A impressão que tive foi a de estar invadindo um território sagrado. Claude Lévi-Strauss é tido como um monumento francês e reunir os materiais produzidos por Dina Dreyfus parecia constituir uma ameaça a Lévi-Strauss. Ao final da minha apresentação no referido Colóquio, fui questionada sobre as minhas intenções em

¹³ O Colóquio internacional *France-Brésil en Miroir: reflets et réflexions d'une anthropologie contemporaine* foi organizado por Juliana Caruso (EPHE/LAS), Milena Estorniolio (EHESS/LAS), Helena Prado (EHESS, Université Paris Descartes/CEPED), Stéphanie Tselouiko (EHESS/LAS – UFSCar), em homenagem ao 70º aniversário da VIª Seção da EPHE – École Pratique de Hautes Études.

relação ao trabalho que estava desenvolvendo. Também fui abordada por uma estudiosa da vida de Lévi-Strauss que me disse que não havia nada de espantoso no fato de o autor não ter dado ênfase para a participação da sua então esposa no trabalho de campo que ele realizou no Brasil. Para a pesquisadora, essa era uma atitude esperada da parte de Lévi-Strauss que, segundo ela, nunca falava da sua vida pessoal.

Fui também questionada por outra pesquisadora que dedicou diversas pesquisas à vida e obra do antropólogo. A pesquisadora me questionou a respeito do interesse que poderia ter a minha pesquisa sobre Dina Dreyfus. Respondi a ela que o interesse era o mesmo que o interesse que evocava o seu trabalho. Considero que tais anedotas foram parte da minha etnografia, o meu trabalho de campo entre antropólogas, historiadoras e pesquisadoras (francesas e brasileiras, vivas ou não).

Em 2018, realizei viagem a São Paulo onde fui recebida por Francisca Figols, Chefe do Serviço Técnico de Gerenciamento da Documentação do MAE – Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. No MAE pude observar de perto os objetos provenientes das coleções formadas por Dreyfus e tive acesso ao material do arquivo do museu, como as fichas catalográficas e as publicações a respeito das coleções da instituição. O IEB – Instituto de Estudos Brasileiros também foi fundamental para a reunião de material documental. Nele se encontra o Fundo Mário de Andrade, onde está depositada a documentação relativa ao curso que Dina Dreyfus proferiu no quadro da colaboração com o Departamento de Cultura. Visitei também o Centro Cultural São Paulo, onde estão documentos audiovisuais produzidos por Dina Dreyfus.

A presente pesquisa se insere dentro da abordagem da Antropologia pela sua relação com a história da disciplina, tendo em vista a sua inegável participação no processo de institucionalização da disciplina, como já mencionado, sua atuação em projetos da SEF e do Departamento de Cultura, mas também pelos registros produzidos por ela tanto no campo da Etnografia, como veremos em seus artigos e cadernos de campo. Não busco, no presente trabalho, disputar o trabalho da Dina “dentro” do trabalho de Lévi-Strauss. Além de considerar essa tarefa impraticável, eu a considero desnecessária, tendo em vista a suficiente extensão do material produzido exclusivamente por ela. Pretendo analisar a trajetória de Dreyfus a partir de material produzido e reconhecido sob sua autoria.

Enquadro também minha pesquisa na área da Antropologia a partir da revisão bibliográfica produzida sobre o tema da biografia e da história de vida como instrumento metodológico das ciências sociais. Ao me debruçar sobre a sua trajetória, considero

premente refletir sobre a escrita própria da etnografia, a questão da narrativa, a relação da Antropologia com o método biográfico e uma questão crucial que atravessa toda a tese: o fato de ela ser mulher e as relações de gênero no campo científico e acadêmico.

A multiplicidade da trajetória de Dreyfus nos leva a tangenciar diferentes campos de estudos, como a Etnografia, a Antropologia, o Folclore, a Museologia e a Filosofia. Acredito que, além da sua influência nas pesquisas etnográficas e folclóricas no Brasil, a participação de Dina Dreyfus no trabalho feito conjuntamente com Lévi-Strauss merece um maior reconhecimento. As evidências tecidas na presente introdução nos direcionam para um questionamento acerca das barreiras encontradas por mulheres tanto no campo da produção científica, na realização de trabalho de campo antropológico, bem como no do reconhecimento da sua atuação de uma forma mais ampla.

Pretendo me servir das discussões promovidas no campo da Antropologia e dos estudos de gênero para tentar compreender a experiência de Dina Dreyfus, uma mulher franco-italiana, nascida no início do século XX e que, apesar de ter dedicado sua vida à pesquisa e ao ensino, não se consagrou enquanto autora referenciada na historiografia clássica das ciências sociais. A leitura de autoras como Mariza Corrêa (1997, 2003) e Mariana Sombrio (2014, 2016, 2018) me permitiram descobrir a possibilidade de uma análise sensível e crítica, desenvolvidas no quadro de uma abordagem antropológica e histórica, promovendo um olhar que considerasse a sua agência enquanto sujeito na construção e tessitura das relações sociais em que ela se inseriu, mas também, que ela promoveu.

Estrutura da tese

A presente tese se divide em quatro capítulos. O primeiro capítulo, intitulado **Abordagens biográficas, narrativas e etnografia**, traz uma discussão em torno do uso da abordagem biográfica e da história de vida como metodologia de pesquisa nas ciências sociais, buscando articular as discussões apresentadas com o tema em questão. Ele visa apresentar alguns trabalhos desenvolvidos em torno do tema, refletindo sobre o uso das narrativas biográficas, bem como o uso de arquivos etnográficos e arquivos pessoais e institucionais de etnógrafos como fonte, documento e *locus* do trabalho de campo antropológico.

O segundo capítulo, **“Brasil, terra vermelha”**, retoma o período em que Dina Dreyfus morou no Brasil, sua inserção nas atividades do Departamento Municipal de

Cultura, dirigido por Mário de Andrade, e seu papel central na Sociedade de Etnografia e Folclore, instituição criada após ministrar o Curso prático de Etnografia a pedido de Mário de Andrade. Apresenta e analisa o conteúdo dos cadernos de campo e notas de Dina Dreyfus durante Expedição à Serra do Norte, empreendida em 1937 no interior do Brasil. Articula as descrições e reflexões presentes em suas notas com as suas atividades junto ao Departamento de Cultura naquele período.

O terceiro capítulo, chamado de **Os filmes de Dina Dreyfus**, trata dos filmes realizados por Dina Dreyfus no Brasil na primeira expedição empreendida por ela e Lévi-Strauss entre os índios Bororo e Kadiwéu no Mato Grosso, entre os anos de 1935 e 1936. Nele discuto as relações entre as suas atividades como cineasta, professora e etnóloga. Apresento também, nesta seção, uma discussão acerca da questão da autoria dos filmes.

O quarto capítulo, **Os artigos de Dina Dreyfus**, utiliza como corpus documental os artigos publicados por Dina Dreyfus. São levados em conta os artigos escritos durante o período em que viveu no Brasil, momento em que desenvolveu suas atividades no quadro do Departamento de Cultura e da Sociedade de Etnografia e Folclore, e o período dedicado à Filosofia, após seu retorno à França e a retomada de suas atividades enquanto professora e mais tarde como Inspectora de Filosofia da Educação Nacional francesa, dos anos 1960 em diante.

Finalmente, as **Considerações finais** pretendem retomar as principais discussões trazidas à luz a partir da pesquisa desenvolvida em torno das múltiplas atividades realizadas por Dina Dreyfus, tecer relações entre as contribuições de estudos dedicados às trajetórias femininas na história das ciências sociais e a presente pesquisa voltada para a trajetória de Dina Dreyfus. Busco refletir nessa seção final sobre as condições e os contextos sócio históricos nos quais as mulheres se inseriram nos campos acadêmicos e o lugar da produção científica na consagração de sua carreira.

Considero importante fazer, aqui, uma observação a respeito dos materiais analisados que compõem a presente tese. No meu encontro com os cadernos de campo de Dina Dreyfus, nos Arquivos Manuscritos da Biblioteca Nacional Francesa, tive uma surpresa que nos reservou sua autora. Confundidos às suas notas e dados de campo, encontrei trechos de um romance que ela pretendia escrever durante a sua pesquisa. O desejo de escrever um romance é mencionado por Dina Dreyfus em seus cadernos de campo da Expedição à Serra do Norte, como veremos no segundo capítulo. Transcrevi os trechos que identifiquei como sendo parte desse romance para os meus cadernos de campo durante pesquisa na França.

Não há muitas informações a respeito deste projeto paralelo que ela empreendeu em meio ao campo: apesar da rápida menção a ele, Dina Dreyfus não se aprofunda no assunto. Dado o escopo deste trabalho de pesquisa, e tendo em vista o já bastante amplo e diverso conjunto de temas discutido aqui, considereirei que não seria possível realizar uma análise suficientemente cuidadosa, que honrasse o referido material. Decidi, assim mesmo, trazer às leitoras os trechos do romance que acabou se tornando um projeto em suspensão. Neste sentido, apresento-os na forma como o encontrei, afóra a tradução que faço da língua original em que se encontra, em francês, para o português, com o objetivo de dar acesso às leitoras. Os trechos estão apresentados em forma de epígrafe, na página de início de cada capítulo.

[...] O isolamento recaiu sobre ela. Ela se dedicará a pensar em coisas práticas, precisas, e todo o seu ser reencontrará a sua defesa. Resolver em elementos muito simples a complexidade do caráter e dos atos que ele engendra. Ou, inversamente, encontrar como esses elementos simples se transformam em complexidade. Complexidade forçada. Impossibilidade de ação simples. [...]

Dina Dreyfus, cadernos de campo da segunda expedição, 1938.
Maio de 1938, Campo Grande, Brasil.
Arquivo Manuscrito, BNF, Fundo Lévi-Strauss, NAF 28 150 (126).

Primeiro capítulo: Abordagens biográficas, narrativas e etnografia

1.1 Narrativas e autonarrativas

Na introdução da presente tese, descrevi duas trajetórias: a de Dina Dreyfus e a minha própria. A trajetória apresentada de Dina Dreyfus tem como objetivo apresentar a pessoa em torno da qual se desenvolveu a minha pesquisa, buscando mostrar os motivos pelos quais me interessei pela sua trajetória e as razões pelas quais considero pertinente realizar este trabalho em torno de sua figura. Já, a minha apresentação situa o lugar de onde eu vejo a sua história e o que nela me toca.

O fio que conduziu essas narrativas foi o percurso acadêmico, intelectual, profissional, mas também pessoal. Pontuei marcos como a formação – diplomação, exames, seleções, atividades de pesquisa, profissionais e acadêmicas, que ela e eu desempenhamos em instituições como escolas, museus, universidades – mas também, os deslocamentos que fizemos. Outros marcos da vida social e pessoal, como o casamento e a separação de Dina, foram introduzidos na narrativa por estarem entendidos como fatores com estreita ligação com os deslocamentos nessas trajetórias: viagem ao Brasil, retorno à França, mudança no casamento, mudança de campo de atuação. Os eventos discutidos foram relacionados com as nossas trajetórias, com as experiências e os sentimentos vivenciados por cada uma de nós. São trajetórias femininas inseridas no campo de produção do conhecimento.

Após concluir a escrita de uma primeira versão desses relatos, deixei o texto “descansar” com o objetivo de distanciar-me, para depois estranhá-lo. Acredito que, à força de me dedicar a ele, acabei perdendo a espontaneidade narrativa, concedendo maior preocupação com a forma da linguagem utilizada, buscando me enquadrar no que se espera de uma escrita acadêmica. Ao reler minha autonarrativa percebi uma atitude automática diante da tarefa de relatar minha trajetória: de tanto repeti-la, acabei cristalizando *uma* forma de narrá-la. O mesmo ocorria quando apresentava a minha pesquisa: eu tinha uma certa tendência em anunciar uma narrativa já naturalizada por mim no contato com relatos de outros agentes que mencionaram Dina Dreyfus, seja como caso exemplar de mulheres invisibilizadas nas ciências ou ofuscadas por maridos, professores e orientadores que alcançaram proeminência e muitas vezes utilizaram parte de seus trabalhos sem jamais lhes conceder o crédito. É interessante notar também que contar a

história da minha tese era uma forma de perceber a recepção das pessoas que a ouviam. Meu trabalho de campo se realizava a cada dia desses mais de quatro anos em que desenvolvia a tese.

Ao me dar conta dessa rigidez, experimentei contar a “história” cada vez de uma forma diferente – invertendo a ordem das informações, retirando os nomes, omitindo informações, etc. – para explorar as reações dos meus interlocutores, considerando o exercício de comunicar o tema da minha pesquisa como parte do meu trabalho de campo, incluindo a observação da recepção de diferentes formas narrativas.

Outro exercício que realizei ao reler as apresentações da Introdução anterior foi observar a condução da leitora pela narrativa: a maneira como a tecia, de forma cronológica, elencando eventos selecionados – e não *todos* os eventos – para mostrar como cheguei às inquietações que deram origem à presente pesquisa. A escolha dos eventos elencados se deu em detrimento de outros que preferi não mencionar, mas que de certa forma, também influenciaram as decisões que tomei que me levariam de um “ponto” a outro dessa trajetória. Porém, nem tudo é trazido para a narrativa: a vida não cabe no texto.

Por que escolhi esses fios e esses pontos para a tessitura dessas narrativas? Por que privilegiei os “marcos” profissionais e acadêmicos? O que não foi dito, e o que foi reduzido nesse contar das nossas histórias? O que foi exaltado? Não foi a totalidade da minha vida que foi exposta – tarefa certamente impraticável – mas alguns casos escolhidos para a situação em que essa narrativa se insere. Alcançar a totalidade da vida de Dina Dreyfus também não está entre os meus objetivos, assim como não busco explicá-la. Interessa, para fins desta pesquisa, compreender como se dá *a narrativa* de uma vida, como e em que contextos ela é acionada, e, por fim, como ela pode ser utilizada na Antropologia, objetivo ao qual me dedico a seguir.

1.2 A narrativa de Dina Dreyfus na historiografia das Ciências Sociais

A presente tese visa apresentar Dina Dreyfus a partir da sua trajetória, ao mesmo tempo em que busca revisitar a historiografia canônica, contada nos manuais de Antropologia, discutida nos cursos sobre os “clássicos” da disciplina. Para isso, considerei pertinente aproximar-me de abordagens que levem em conta a trajetória de sujeitos e seus usos nas Ciências Sociais, especialmente na Antropologia: autoras e

autores que utilizaram a história de vida em seus trabalhos ou que refletiram sobre o seu uso.

A abordagem biográfica nas Ciências Sociais não é algo novo e não foram poucas as autoras e os autores a lançar mão desse instrumento. Nas linhas que seguem, apresentarei, a partir de algumas autoras e autores que considere pertinentes para tratar do caso em questão, as formas como o uso da história de vida foram absorvidas nas Ciências Sociais e na Antropologia como metodologia de pesquisa e escrita. Pretendo refletir sobre as implicações dessa abordagem e discutir como o seu uso pode contribuir para alcançar os objetivos propostos por esta tese. Finalmente, irei discorrer também sobre como pretendo me servir desse instrumento de investigação para discutir as relações de gênero na produção do conhecimento.

É inegável que o fato de ser mulher afetou a trajetória, a produção e o reconhecimento do trabalho de Dina Dreyfus, como vimos na introdução deste trabalho. Pretendo trazer neste primeiro capítulo algumas discussões que possam amparar esses questionamentos e me servir para o desenvolvimento da tese, na tentativa de compreender como se deu a marginalização – ou mesmo apagamento – de Dina Dreyfus das narrativas da história da Antropologia. Dessa forma, a abordagem que proponho visa também desconstruir a imagem de que não houve a participação de mulheres no processo de constituição dessa disciplina e rever as narrativas que constantemente privilegiam os cânones masculinos.

1.3 A história da história de vida e seus usos nas Ciências Sociais

Em 1980, foi lançado um número especial da revista francesa *Cahiers Internationaux de Sociologie* (Cadernos Internacionais de Sociologia), intitulado “Histoires de vie et vie sociale” (Histórias de vida e a vida social). Nesse número há um artigo escrito por Daniel Bertaux no qual ele fala da retomada, na Sociologia, das pesquisas que se utilizam de histórias de vida. Ele distingue a narrativa de vida (em francês *récit de vie* em inglês *life storie*) da história de vida (*life historie*), e explica que foram instrumentos importantes da história da sociologia empírica, mas que, por muito tempo, haviam sido esquecidos. Segundo o autor, os instrumentos haviam sido utilizados no período entre guerras por sociólogas da escola de Chicago e na Polônia, a partir de memórias recolhidas junto a camponeses, operários e desempregados, constituindo uma das principais correntes da sociologia empírica nesses dois países. Após a segunda guerra,

no entanto, esses instrumentos teriam desaparecido do arcabouço metodológico internacional.

Bertaux (1980) afirma que, na Antropologia, o uso das histórias de vida é ainda mais antigo e diversificado, tendo seu uso minguado, no entanto, nos anos 1950 e 1960. Apesar das narrativas de vida constituírem um instrumento incomparável no acesso à experiência vivida pelo sujeito, capaz de produzir uma grande riqueza de conteúdo, ele esbarra na questão da avaliação da cientificidade no tocante à coleta e à análise dos dados, levando muitas pesquisadoras a abandonar o método. Outro fator que levaria muitas autoras ao abandono do método, segundo Bertaux, foi o entusiasmo pelo funcionalismo e pelo estruturalismo nos anos 1960, sendo retomado somente na década de 1980, com o desenvolvimento de novas formas de pesquisas sociológicas, dentre as quais, o recurso às narrativas de vida (p.198-200).

De acordo com Bertaux (1980), os diferentes termos utilizados para designar esses estudos, como “história” ou “estória de vida”, “narrativas” e “caso clínico” denotam muito mais que somente uma questão terminológica: trata-se de uma discussão acerca de um saber incontrolado e da fiabilidade dos dados. Assim, ele propõe a adoção do termo “abordagem biográfica” contemplando a ideia de que não existe um método pronto e sugerindo o questionamento dos antigos quadros conceituais e epistemológicos.

Dois aspectos discutido por Bertaux são particularmente interessantes para o presente o trabalho. Um deles é o sentimento de incompletude das narrativas de vida, que incorre, no entanto, em uma confusão entre o esforço sociológico e o esforço literário: as autobiografias publicadas buscam abarcar, em geral, toda a extensão da vida de uma pessoa, os principais aspectos da sua existência. Em um sentido oposto, a abordagem biográfica deve, segundo Bertaux, desconfiar da “ideologia biográfica”, ou seja, não deve fetichizar a biografia como uma história única de um personagem único.

O segundo aspecto diz respeito à tendência a segmentar a vida das entrevistadas entre trabalho, vida familiar e um investimento pessoal, por exemplo. Bertaux afirma que, segundo a sua experiência, o método nem sempre funciona, já que as diferentes esferas se condicionam mutuamente. Ele sugere assim se afastar da ilusão em abarcar a totalidade de uma vida já que há diversos fatores incontroláveis que interferem nas vidas dos indivíduos (Bertaux, 1980, p.212-213). Segundo o autor, o que interessa é a forma como cada pessoa:

se esforça em contar a história de uma série de contingências como a história de um desenvolvimento unitário; de descrever uma linha cortada por forças exteriores como um itinerário desejado e escolhido do interior; de compreender como os seres humanos fazem tudo para construir uma unidade de sentido da qual as suas vidas reais foram desprovidas. Sabemos que narrar a sua vida não é esvaziar uma crônica dos eventos vividos, mas se esforçar em dar um sentido ao passado, e dessa forma, à situação presente e até mesmo ao que ela contém enquanto projetos. Os mecanismos sutis dessa “semantificação” são muito pouco explorados; não há dúvidas de que se trata, geralmente, de bricolagens pessoais que utilizam como materiais de base elementos de sentido ou *semes* tomados do universo simbólico do ambiente em que [o indivíduo] se insere (Bertaux, 1980, p.213).

Para Bertaux (1980), a análise dos dados é como o trabalho de campo de uma antropóloga. Ela deve ser constantemente atualizada ao longo da pesquisa, contribuindo para a construção progressiva de uma representação do objeto sociológico. Mais do que os procedimentos técnicos, é a reflexão sociológica que garante a qualidade da análise.

Assim, o que se procura ler por meio de uma (auto)biografia não é o sujeito que a escreve, mas o (seu) mundo por meio do seu olhar. As biografias atraem um público diversificado e não exclusivamente composto por pesquisadores, por se tratarem de relatos de experiências. Uma biografia permite ver a interação entre o eu e o mundo, revelando ambos, um por meio do outro (p.217).

1.4 Bourdieu e a ilusão biográfica

Seis anos após a publicação do artigo de Bertaux, um número da revista *Actes de la recherche en Sciences Sociales* (1986) (Atos da Pesquisa em Ciências Sociais) é igualmente dedicado ao tema. Intitulado *L'illusion biographique* (A ilusão biográfica), a publicação conta com artigos de Bourdieu, diretor da revista, Nathalie Heinich, Michael Pollak e Howard Becker.

Em seu curto artigo homônimo à edição do periódico, Bourdieu busca marcar uma oposição entre a análise sociológica e o senso comum, descrevendo os processos narrativos e autonarrativos de trajetórias de vida e apontando as armadilhas que o uso do

método pode apresentar. Logo na introdução, Bourdieu (1986) explica que falar em *história de vida* é partir do pressuposto de que a vida é uma história, ou seja, “inseparavelmente o conjunto dos eventos de uma existência individual, concebida como uma história e a narrativa desta história” (p.69). Sobre essa premissa, o autor desenvolve sua crítica. Resumindo em grandes linhas, o argumento de Bourdieu se constrói: 1) em relação à existência individual, Bourdieu defende a impossibilidade de tratar do sujeito, nas Ciências Sociais, sem levar em conta a sua ancoragem na sociedade; 2) sobre a concepção da história de vida como história, ele desenvolve uma reflexão sobre a forma linear e o desenvolvimento de relações causais atreladas a um objetivo final de quem narra uma ou a sua história, justificando todo o processo; 3) a narrativa tende a ser influenciada pelas contingências do campo em que será publicada. Nas linhas que seguem, esmiuçarei o desenvolvimento dessas três ideias, defendidas por ele em seu artigo.

1.4.1 Sobre a concepção da história de vida como uma história finalista e a forma de narrar

No artigo “A ilusão biográfica”, Bourdieu defende que a história de vida é descrita, no senso comum, como um percurso linear, orientado e unidirecional, que tem um começo, suas etapas e seu fim. Bourdieu evidencia a dupla conotação do termo “fim” enquanto final/terminal, por um lado, e finalidade/objetivo, por outro. Isso leva a compreensão de que a “estrada” – essa linha cronológica encadeada por relações causais – possibilita a consagração de uma carreira, o alcance do êxito de um indivíduo, levando-o ao final da história. Essa compreensão da história de vida a aproximaria então do romance, da biografia e da autobiografia.

Um dos pressupostos dessa teoria narrativa prontamente destacados por Bourdieu, é o de que a vida constitui um todo coerente e orientado, sendo desejável que essa orientação fosse vista como a intenção subjetiva e objetiva de um projeto que se anuncia desde o princípio. Bourdieu evidencia a tendência, em uma narrativa, a organizar a vida segundo uma ordem cronológica – e lógica – desde os primórdios até o seu objetivo final. O ponto de partida é assim visto como a causa primeira que desencadeou a sucessão de eventos que levaram à consequência final. Para ele, isso se deve ao fato de que, ao narrar uma história de vida, o autor procura dar inteligibilidade, sentido, para essa sucessão de fatos. O relato (auto)biográfico se inspira em uma preocupação em dar sentido,

valorizando uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva: consistência e constância, estabelecendo relações inteligíveis entre fatos que são considerados como etapas sucessivas de um desenvolvimento necessário. Bourdieu assinala a inclinação da narradora em selecionar os eventos que julga significativos, tendo em vista o resultado ao qual se quer chegar. As conexões entre os eventos são, então, dadas com a intenção de construir essa coerência. Apesar de desenvolver uma observação e análise minuciosas e apuradas dos processos narrativos, o autor insiste exageradamente na tendência à manipulação do narrador, perspectiva essa que será alvo de críticas, como veremos mais à frente.

Outro aspecto bastante relevante da análise de Bourdieu é a ênfase dada à ruptura da estrutura linear nas narrativas dos romances literários. Esse movimento estaria relacionado com o questionamento a respeito da existência de um sentido na vida. A palavra *sentido*, que tem dupla conotação, pode ser lida enquanto significação, mas também enquanto direção, orientação. Sentido e direção trabalhariam em conjunto, moldando a narrativa de forma semelhante à literatura anterior à essa ruptura:

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como a narrativa coerente de uma sequência significativa e orientada de eventos, é talvez sacrificar a uma ilusão retórica, a uma representação comum da existência, que toda uma tradição literária não cessou e não cessa de reforçar (Bourdieu, 1986, p.70).

A realidade não é contínua, como nas narrativas literárias tradicionais. Nela, os eventos estão justapostos, sem uma razão específica, sendo imprevisíveis e até mesmo aleatórios (Robbe-Grillet, 1984, p. 208 *apud* Bourdieu, 1986, p. 70). Bourdieu evidencia a simultaneidade do surgimento do romance moderno e dessa percepção da descontinuidade do real. Para ele, a nova forma literária traz à tona a arbitrariedade da representação tradicional do discurso romanesco (p.70).

Outro aspecto levantado por Bourdieu (1986) e que me pareceu relevante para pensar o caso de Dina Dreyfus, é a identidade fixada pelo nome próprio em meio à uma multiplicidade de posições que os indivíduos assumem na vida social enquanto agentes. O nome próprio assumiria uma constância no tempo e uma unidade através dos espaços sociais, a manifestação de uma individualidade nos diferentes campos. Assim como uma instituição, o nome é arrancado do tempo e do espaço, não descreve o sujeito nem traz

informações sobre aquele que ele nomeia. O que ele designa, diz Bourdieu, é um concentrado de propriedades biológicas e sociais que estão em constantes mudanças: as descrições seriam válidas unicamente dentro dos limites de um período ou de um espaço específico (p.70-71).

Bourdieu destrincha minuciosamente os processos que envolvem a tessitura de uma narrativa biográfica. Compreender como se dá o exercício narrativo – e isto, amparado não somente pelos aportes teóricos, mas também pelas pesquisas que serão aqui apresentadas – se mostrou uma etapa incontornável para o desenvolvimento da presente pesquisa, preparando o terreno para a reflexão sobre o seu uso metodológico.

Por outro lado, a argumentação de Bourdieu soa como suspeição em relação ao discurso sobre si, considerado manipulador. O relato de uma história de vida é concebido como uma construção artificial, seja de quem a conta, seja de quem a escreve (no caso de um entrevistador, o entrevistado e a publicação, por exemplo, de uma biografia), o que o leva a concluir que se trata de um método ilusório, como afirma o título da revista e do artigo. Com isso, Bourdieu revela sua desconfiança em relação ao método, deslegitimando a abordagem biográfica defendida por Bertaux e outras autoras que dela se utilizam para desenvolver seus trabalhos.

Bourdieu acirra a sua crítica relativa à história de vida, ao considerá-la prejudicial à abordagem sociológica, à medida que ela enfatiza o caráter longitudinal, ou seja, a sucessão dos eventos constitutivos da vida de uma pessoa considerada como história. Isso ocasionaria uma exacerbação da noção de trajetória, aqui considerada como sucessão de posições que um sujeito assume em espaços em construção. Esses espaços devem, segundo Bourdieu (1986), ser levados em conta, já que estão, eles também, submetidos a incessantes transformações. Ele conclui que só é possível compreender a trajetória de um indivíduo se antes forem construídos os estados sucessivos do campo no qual essa trajetória se desenvolveu, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente aos outros agentes implicados nesse mesmo campo (p.72). O método se reduziria, portanto, à uma ilusão, como apresentado no título do artigo, se dissociado de uma análise do campo social em que se insere o “sujeito-objeto” da narrativa:

Tentar compreender uma vida como uma série única e autossuficiente de eventos sucessivos sem outra ligação que não seja a associação a um “sujeito” cuja constância é somente a de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar entender um

trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações. [...] Isto quer dizer que não se pode compreender uma trajetória [...] sem ter antes construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou, ou seja, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado – pelo menos em alguns estados pertinentes – ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados ao mesmo espaço de possibilidades (Bourdieu, 1986, p.71-72)

Apesar das contribuições elencadas anteriormente, o argumento do autor parece tender para o reconhecimento da predominância da estrutura social sobre o indivíduo, deixando de lado o valor dos aspectos simbólicos do material coletado. Esse aspecto, que em contraposição à Bourdieu, é defendido por Bertaux, me chama a atenção, já que também considero pertinente que ele deva ser levado em conta na análise da narrativa. Para ampliar a discussão, apresentarei, nas linhas que seguem, o posicionamento da antropóloga Nathalie Heinich, autora também presente na publicação do dossiê *L'illusion biographique* (A ilusão biográfica, 1986?).

1.5 Da desilusão de Bourdieu à reconsideração da abordagem biográfica

Em 2010, Nathalie Heinich publicou na revista *L'Homme* (2010) uma severa crítica a esse artigo de Bourdieu que acabei de esmiuçar. Para ela, o artigo de Bourdieu vai na contramão dos outros artigos apresentados na edição da revista. Sendo ele o único que se estrutura em um formato exclusivamente teórico, ele não dialoga com os outros trabalhos apresentados, que descrevem estudos que se serviriam do método, como é o caso do artigo de Pollak e Heinich (1986), que utilizam como fontes testemunhos de sobreviventes de um campo de concentração. O título dado por Bourdieu ao dossiê parece desmerecer os esforços das autoras que tanto se dedicaram às suas pesquisas, como é o caso dela e de Pollack, que dedicaram anos de trabalho sobre a experiência concentracionária.

Heinich (2010) observa que, mais que uma “demarcação de território” em um campo que teria se desenvolvido sem a sua participação, os dois argumentos levantados por Bourdieu para desmerecer a abordagem da história de vida seriam, eles também,

passíveis de crítica. Para ela, o uso da história de vida confronta pontos fortes do trabalho de Bourdieu, como a noção de *habitus* e a submissão passiva do indivíduo à interpretação do sociólogo (p.424). De acordo com Heinich, o ataque construtivista e estruturalista de Bourdieu à abordagem biográfica, ainda que tenha tido considerável repercussão, não leva em conta os resultados que aparecem na prática dos trabalhos que a utilizam, atestando a riqueza e a produtividade do método.

A respeito do questionamento de Bourdieu à transparência do discurso em uma biografia, Heinich (2010) defende que todo discurso se torna interessante e rico de sentido a partir do momento em que nos esforçamos para tornar significativa a sua opacidade, isto é, as propriedades pragmáticas e discursivas que nos conduzem a compreender a maneira como a realidade em questão faz sentido para aquele que a vive (p.425).

Para isso, explica Heinich, é preciso se desvencilhar de outra ilusão apresentada pela análise de Bourdieu, que é, segundo ela, a ilusão explicativa. Retomando a metáfora do metrô, Heinich observa que existem duas perspectivas interessantes a serem analisadas. As duas perspectivas não visam, porém, a mesma operação intelectual nem se utilizam dos mesmos instrumentos: o que Bourdieu busca é uma explicação pelas causas objetivas quando descreve o trajeto de um indivíduo no sistema de linhas de um metrô. Existe, no entanto, segundo Heinich (2010), a possibilidade de se buscar outro tipo de explicação, em oposição àquela apresentada por ele. O instrumental biográfico é, para ela, “muito mais o acesso a uma compreensão, isto é, uma explicação das razões lógicas subjacentes ao vivido do sujeito” (p.426), e continua na mesma página:

Aqui, a principal confusão recai sobre o fato que em uma perspectiva explicativa e objetivista, a narrativa biográfica é apenas um instrumento, na falta de algo melhor, para alcançar a realidade à qual ele se refere, ao mesmo tempo em que a deforma; por outro lado, em uma perspectiva compreensiva (que somente seria subjetivista, diga-se de passagem, à condição de se exonerar de qualquer comparação entre as diferentes experiências, e de qualquer tentativa de isolar a estruturação do espaço das possibilidades tal qual ela oferece aos atores), essa narrativa faz parte da matéria mesma da investigação: não somente o que permite compreender mas também o que deve ser compreendido (Heinich, 2010, p.426).

Heinich (2010) defende que a narrativa é “uma forma particular de realidade intensamente rica de ensinamentos desde que a escutemos realmente” (p.426). Para ela, a questão primordial não é a de se perguntar sobre a veracidade dos relatos, mas em que contexto eles foram produzidos e até mesmo publicados, e qual o sentido da adoção do gênero discursivo em relação a experiência relatada. Ela traz o exemplo do trabalho desenvolvido por Pollak na pesquisa que deu origem ao artigo “*La gestion de l’indicible*” (A gestão do indizível)¹⁴ sobre a deportação. Ela afirma que, em seu trabalho de escuta, o autor não se deixou fascinar pelo conteúdo atroz das narrativas, mas se concentrou no filtro de sua forma. Assim, desvelou uma constatação tão original quanto impressionante de que:

a existência dos narradores está em função da capacidade dos narradores de terem sobrevivido à experiência que a faz substância. Já que em matéria concentracionária, um testemunho, antes de ser alguém que decidiu testemunhar, é alguém que voltou do campo de concentração (Heinich, 2010, p.427).

Ela frisa as três condições dos trabalhos desenvolvidos sobre as narrativas dos sobreviventes: a condição da sobrevivência, a condição da manutenção da sua identidade – já que as sobreviventes que se dispuseram a dar depoimento são não somente pessoas que retornaram com a possibilidade física de se expressar, como também a possibilidade moral, ou seja, a identidade não foi destruída ao ponto de não se autorizarem a falar – e finalmente, a condição da escuta, já que a testemunha é alguém que encontrou uma possibilidade de escuta. Levando em conta essas condições, Pollak concedeu atenção cuidadosa à forma e às condições dos depoimentos. Foram levados em conta os diferentes tipos de documentos, mas também a forma retórica como tempo gramatical e pronomes pessoais empregados. Para Heinich – e para Pollak – “tudo” tem sentido.

Heinich (2010) refuta, portanto, o empenho de Bourdieu em desconstruir o esforço de coerência nas narrativas biográficas. Para ela, o argumento de Bourdieu deslegitima o sentido que é dado pela narrativa em favor de uma leitura que se concentra exclusivamente na fabricação, na pretensão em organizar sequências lógicas. Nisso,

¹⁴ O artigo foi publicado na mesma edição da revista *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, “L’illusion biographique”, 1986.

Heinich se apoia no exemplo de Pollak, que não negligenciou a coerência – que tanto preocupava Bourdieu – mas em seu caso, soube ler nela um verdadeiro valor que não somente dissimulação (p. 428).

1.6 Alguns usos recentes da abordagem biográfica: Suely Kofes e a trajetória de Consuelo Caiado

No intuito de aproximar a discussão sobre a abordagem biográfica dos objetivos desta pesquisa, considero imprescindível apresentar o trabalho de Suely Kofes, especialmente a sua obra *Uma trajetória, em narrativas* (2001). O livro trata da trajetória de Consuelo Caiado a partir da composição de diferentes narrativas orais e escritas que permitiram à autora compreendê-la sem buscar reconstituí-la (Kofes, 2001, p.19).

Nascida na cidade de Goiás no final do século XIX, filha de Totó Caiado, uma importante figura política local, Consuelo chama a atenção de Kofes pelo relato que ouvira descrevendo-a como uma mulher que vivia reclusa em um sobrado, deixando unhas e cabelos crescer:

Inicialmente, tomei a narrativa como descrição e, partindo da verdade da reclusão, me dispus a tentar entendê-la sob uma perspectiva estrutural a partir da história de vida de Consuelo Caiado. Minha hipótese foi que esta história de vida com ênfase na reconstituição de suas relações sociais e suas “crises de vida” desvendaria tal enigma (Kofes, 2001, p.20).

Após iniciar a sua pesquisa, Kofes (2001) começa a suspeitar do relato da autorreclusão de Consuelo, complexificando sua hipótese inicial. A pesquisadora passa a reconhecer, no lugar da autorreclusão, um sentido parcial de renúncia, não como uma alternativa cultural, mas como uma renúncia singular, inapreensível pela explicação estritamente sociológica (p.21).

Consuelo foi esquecida publicamente, apesar de ter ocupado uma cena pública. Como teria sido tecido esse esquecimento? Esse foi o questionamento que Suely considerou como fio que ordenou a elaboração do seu trabalho, exigindo um percurso retrospectivo no tempo, bem como o deslocamento geográfico à cidade de Goiás (Kofes,

2001, p.12). Para isso, Kofes relegou pesos distintos aos diferentes aspectos de sua vida, sem buscar atingir a sua totalidade:

Não reconstituo a vida de Consuelo. Há muitos detalhes da sua experiência cotidiana, de vários momentos de sua vida sobre os quais nada sei: ou porque não é possível saber, ou porque não me disseram, ou porque esta não foi a minha intenção nessa pesquisa (Kofes, 2001, p.14).

Kofes fala da dificuldade em acessar Consuelo, já que nada foi escrito sobre ela, e nem por ela. Em contraponto às narrativas ouvidas a respeito de Consuelo, surge a personagem de Cora Coralina, escritora goiana contemporânea de Consuelo, que encarna a referência da cidade de Goiás. Em reação às buscas por relatos de Consuelo, muitas de suas interlocutoras mencionavam Cora Coralina como uma personagem mais digna de uma pesquisa. No esquecimento de Consuelo, surge a lembrança de Cora.

Suely Kofes (2001) busca compreender como se deu essa disputa de narrativas na cidade de Goiás. Como pressupostos que orientam o seu trabalho, a autora enumera: 1) “não narrar alguém ou algo é um mecanismo eficaz de instituí-los, metaforicamente, como ‘mortos’”; 2) “a memória se constrói no jogo entre lembrança e esquecimento e, no plano dos agentes, no embate entre o que é lembrado e o que é esquecido, entre o narrável e o inarrável”; e 3) “a presença de embates políticos permeia a constituição das narrativas, a lembrança e o esquecimento” (p.12). Consuelo não foi narrada voluntariamente, assim como o foi Cora, o que marca a sua negação ou morte metafórica. O embate entre a insistência da lembrança e afirmação de Cora e a negação de Consuelo chamou a atenção da antropóloga para essa historicidade específica.

Kofes (2001) transforma a intenção biográfica em um exercício etnográfico. Ela argumenta que o seu trabalho consiste em uma pesquisa antropológica com observação direta do campo e documentos escritos, aborda a questão da interconexão de temporalidades e afirma que o exercício etnográfico a partir de um sujeito preciso não é inválida, já que, para ela, “o sujeito não escapa às concretudes socioculturais que tensamente o realizam enquanto pessoa” (p.13).

O trabalho de campo de Suely Kofes (2001) se deu em três momentos diferentes. O primeiro momento se caracterizou por um período de imersão de 40 dias em Goiás, onde realizou entrevistas, leituras e transcrição do acervo do Gabinete Literário, bem

como a leitura da literatura local. A intensidade da imersão compensou o que poderia ser considerado um período curto, além de ter se prolongado pela análise do material consultado e transcrito já em Campinas, cidade da residência e de trabalho da autora. Além disso, uma segunda viagem, dessa vez não mais a Goiás, mas à Goiânia, possibilitou à autora realizar entrevistas com ex-moradores da cidade de Goiás que conheceram Consuelo, além de escritores que escreveram sobre a cidade (p.13). Sobre a interconexão temporal, Kofes explica que seu trabalho correlaciona o tempo vivido por Consuelo (1899-1981) e o tempo em que realiza a sua pesquisa de campo na cidade de Goiás, em 1994.

A pesquisa se configurou a partir do entrelaçamento entre pesquisa documental e observação de campo, o que a torna um aporte imprescindível para o desenvolvimento de minha pesquisa sobre a trajetória de Dina Dreyfus, já que as fontes sobre as quais me debruço se assemelham àquelas da autora. Além disso, para compreender a trajetória de Consuelo, Kofes destinou especial atenção às questões de gênero. Em sua pesquisa, Kofes não considerou *mulher* como uma categoria fixa, já que é justamente na ambiguidade da identidade de gênero de Consuelo que Suely situa a sua experiência.

Descrita como autoritária – “incapaz de submeter-se à namorado ou marido” (Kofes, 2001, p.180), Consuelo isolou-se e foi isolada por não responder aos quesitos femininos de sociabilidade da época e do local onde residiu. Por outro lado, a sua condição de mulher não lhe permitiu assumir, na política, a continuidade da carreira do pai, Totó Caiado, seguida pelo seu tio, devido à ausência de um herdeiro homem. Apesar de ter desenvolvido atividades públicas relacionadas à leitura, ao movimento progressista de mulheres, à farmácia – que mantinha como estabelecimento comercial e atividade profissional, Consuelo foi esquecida publicamente (Kofes, 2001, p.71). Nos últimos anos de sua vida, Consuelo chamou a atenção por renegar aspectos da modernidade – como a luz elétrica e a transferência da capital do estado de Goiás para Goiânia – e fechou-se em um tempo anterior ao que ela vivia, da mesma forma que fechava as portas e janelas de sua casa no final da tarde, para respeitar o costume e a tradição esperados para uma “donzela”, como ela mesma dizia.

Consuelo não foi lembrada devido à sua experiência de deslocamento: não pôde seguir carreira política, uma atividade pública masculina; ela também não foi absorvida pelas atividades femininas valorizadas à época, como atividades filantrópicas da Igreja, artísticas ou domésticas. O vazio de sociabilidades teria sido preenchido pela leitura e pelo isolamento, hábitos que, em excesso, não eram recomendados às mulheres no

contexto da época, em Goiás. Consuelo Caiado passou os seus trinta primeiros anos de vida isolada e deslocada, tendo em seguida um curto período (entre os 27 e os 35 anos) de publicização associada ora ao pai, ora ao gabinete literário, presidido por ela durante esse período. Após essa curta aparição pública nos jornais locais, sua atuação passou a significar a resistência às mudanças. Tornou-se dissidente da Sociedade para o Progresso Feminino, foi contra a mudança da capital para Goiânia e contra os vencedores da revolução de 30:

Recusando a história após os anos 30, Consuelo Caiado ordena a sua trajetória posterior em três eixos: contar o que foi Goiás antes de 30, tecer fofocas ácidas sobre a Goiás depois de 30, a lembrança de sua mãe e o espiritismo. Aliou a isto a recusa de tudo que era considerado ‘progresso’: resistiu à luz elétrica, à água encanada e depois à televisão. No plano moral, criticava com acidez novos comportamentos entre moças e rapazes e manteve, ao que tudo indica, intocável sua reputação de ‘moça donzela’ (Kofes, 2001, p.160).

Em oposição ao esquecimento de Consuelo Caiado, o aparecimento e a insistência na afirmação de Cora Coralina se apresentam como dado incontornável à sua pesquisa. Se umas são esquecidas e outros lembradas, o trabalho de Suely Kofes (2001) não trata “de uma defesa da necessidade da lembrança” (p.181). Segundo a autora, o problema posto é na ordem da compreensão: a personagem, não sendo excepcional, permite, no entanto, a compreensão de um processo específico de um silêncio específico (p.181). Para Kofes, o que importa é a relação entre o embate do que é constituído como memória e o que é esquecido e as lembranças e esquecimentos particulares, narrados a ela pelos sujeitos. Questionar o esquecimento de Consuelo Caiado é uma forma de acessar o intercruzamento entre a experiência de um sujeito e o seu contexto.

Retomando a indagação que apresenta inicialmente sobre a tessitura do esquecimento de Consuelo Caiado, a pesquisadora propõe novas perguntas: por que uma parte significativa das suas ações se encontram somente em arquivos negligenciados? Por que ela aparece somente em relatos de amigos e familiares? Por que ela foi recriada como uma personagem estranha, reclusa em um sobrado? (p.182). Em resposta, a autora reconecta o tempo específico configurado em Goiás e o tempo agenciado por Consuelo.

Enquanto Consuelo Caiado representa a negação da modernidade e o antigo poderio das oligarquias goianas, a temporalidade que busca ser agenciada por Goiás para desenvolver o setor de turismo prefere reter narrativamente o passado e o bucolismo representados por Cora Coralina, ou seja “um resgate parcial do passado conciliado com o presente a ser atualizado” (Kofes, 2001, p.183). Como conclusão, Kofes explica:

Filha de ‘moça fina da Corte’ e do coronel ‘Totó Caiado’, as narrativas de e sobre Consuelo abrigam-na em um tempo morto, do qual tornou-se sua narradora e no qual ficou ‘reclusa’. Fixada neste tempo a ser esquecido, também agenciou o seu próprio esquecimento. Em parte porque recusou a convenção do passar do tempo e, em parte, porque é considerada emblemática deste tempo que passou, Consuelo Caiado não foi inscrita na ‘historicidade específica’ de Goiás. Historicidade, aliás, agenciada por Cora Coralina (Kofes, 2001, p.186).

Para interconectar as temporalidades envolvidas em sua pesquisa, Kofes (2001) buscou entender também os valores de masculinidade e de feminilidade em Goiás Velho no período em que viveu Consuelo. Recorreu aos jornais da época, entrevistas com seus contemporâneos, “mas sem a ingenuidade de considerar que cristalizam valores passados” (2p.16). As relações de aproximação entre Antropologia e História em sua abordagem, abrem espaço para uma reflexão acerca dos limites e dos espaços convergentes entre campos disciplinares. A esse respeito, Kofes diz que se permitiu cruzar fronteiras disciplinares sem aprofundar-se em questões específicas de outras áreas, nem abandonar as questões próprias da Antropologia, já que, para ela, essa disciplina se constituiu “narrando estórias ouvidas, escrevendo o oralmente contado” (p.13). E acrescenta a importância de se levar a sério a narrativa de suas interlocutoras, uma premissa do fazer antropológico. Retomando o trabalho de George Duby, sobre as damas do século XII (1995), Kofes reafirma a importância de compreender que o que foi realmente vivido nos escapa, tornando essencial confiar nos relatos não *pele* que dizem, mas *no* que dizem. Não importa a veracidade dos relatos, e sim o que eles oferecem como dados, em todos os seus aspectos, incluindo aqui a imagem que os seus relatores quiseram dar àqueles que se dispuseram a escutar (p.11).

1.7 Daniela Manica e a narrativa biográfica de um cientista

Outro uso da abordagem biográfica que considero pertinente apresentar neste capítulo é o artigo de Daniela Manica, presente na coletânea *Vida e Grafias – narrativas antropológicas e etnografia* (2015), organizado por Suely Kofes e pela referida autora. Em “Autobiografias, memórias e narrativa biográfica de um cientista”, título de sua contribuição à coletânea, Daniela Manica explica que, inicialmente interessada nas discussões sobre a supressão da menstruação, percebeu a importância em analisar a trajetória do polêmico médico e pesquisador Elsimar Metzker Coutinho, personagem central do debate sobre o tema. Segundo a autora, a trajetória profissional de Coutinho compunha: “o elenco de questões necessárias para compreender a forma como a ‘inovadora’ discussão surgia no Brasil” (Manica, 2015, p.41), além de revelar igualmente, aspectos importantes acerca da discussão sobre a contracepção e as interações entre os campos da medicina, dos laboratórios farmacêuticos e dos meios de comunicação.

A autora se inspira no trabalho de George Marcus, para quem a biografia possibilita revelar justaposições de contextos sociais que ficariam invisíveis sobre outras perspectivas. Observa que, também Donna Haraway e Bruno Latour, atentam para essa multiplicidade, tanto dos objetos de estudo, quanto da abordagem etnográfica. Daniela Manica afirma:

Com a etnografia de um percurso, uma trajetória profissional a partir de diversas narrativas (auto)biográficas, publicações, pesquisa de campo e algumas entrevistas, não pretendo falar apenas de um itinerário intelectual, mas também de um conjunto de relações, interações entre pessoas, instituições, políticas e substâncias muito reveladores de questões sobre as quais nos deparamos no contexto contemporâneo de produção de ciência e biotecnologia. O que se pretende seguir no sentido proposto por Marcus, é uma trajetória profissional, mas tomar essa trajetória profissional como fio condutor não implica, simplesmente, um enfoque privilegiado sobre a singularidade de um indivíduo (2015, p.42).

Daniela Manica defende que, mais do que a história de Elsimar Coutinho, interessam as outras histórias vislumbradas a partir da sua trajetória. A trajetória do cientista funciona como um fio condutor que organiza e possibilita à pesquisadora o acesso a partir da sua narrativa autobiográfica. Elsimar, que ficou conhecido por defender a inutilidade do sangramento menstrual das mulheres contemporâneas, assumiu posições de prestígio em sua carreira acadêmica devido a pesquisas realizadas na área dos hormônios atuantes na manutenção da gestação e de acionamento do parto, e por consequência, na área da contracepção. Ao utilizar-se, como foco de sua análise, da narrativa presente na autobiografia (não publicada) proposta pelo cientista, Manica analisa atores, eventos e aspectos que a atravessam e que se mostram fundamentais para discussões em torno da intervenção médica no corpo de mulheres.

Assim como as outras autoras, Manica também referencia o artigo de Pierre Bourdieu “A ilusão biográfica”. Para ela, o autor insiste na importância das estruturas sociais que não permitem que o indivíduo aja de forma totalmente livre: ele é, de certa forma, um produto do contexto em que está inserido. Manica faz uma análise da obra *As regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário* (Bourdieu, 1996), em que o autor busca compreender o campo literário francês a partir do livro *L'éducation sentimentale* (A educação sentimental) de Gustave Flaubert. Ela explica que Bourdieu revela as estruturas e as regras do campo artístico francês do século XIX a partir da trajetória do seu personagem principal, ilustrando assim sua teoria do campo.

Em contraposição à utilização do método biográfico pela abordagem de Bourdieu, Daniela Manica traz também o exemplo de Sartre:

A escolha de Bourdieu por desenvolver a teoria de campo a partir de um livro de Flaubert pode ser pensada como um diálogo com a análise de Sartre em *L'idiot de la famille* [o idiota da família] ou mesmo com a obra sartriana como um todo. Diferentemente da forma como Sartre teria estudado Flaubert, ao procurar levantar ‘tudo o que podemos saber sobre um homem hoje’ (Dobrovsky, 1991), e criticando a noção sartriana de projeto original ou das explicações biográficas fundamentadas em histórias de vida coerentes, Bourdieu chama a atenção para o caráter ilusório das narrativas biográficas. (2015, 43-44).

Ela continua a sua análise reforçando essa oposição, ao evidenciar as relações que Sartre faz em uma de suas autobiografias (1964) com a construção de relações entre a infância e o destino do filósofo, como uma explicação que, é tratado por Dubrovsky (1991 *apud* Manica, 2015) como “demonstração”. Manica afirma que para Dubrovsky, essas explicações evidenciam:

o valor alegórico e demonstrativo das histórias e eventos narrados, seu contexto de enunciação, o que se está querendo dizer. [...] Desse modo, introduzir ou admitir a dimensão ficcional nas narrativas biográficas permite-nos escapar das armadilhas do certo ou errado, verdadeiro ou falso, subjetivo ou objetivo (2015, p.44).

Apesar de reconhecer o valor do argumento defendido por Bourdieu, nesse sentido, Daniela Manica ressalta que o autor desvia de uma armadilha e “cai” em outra: a da autoridade etnográfica. Ela explica que com a transferência da explicação mais subjetiva para uma mais objetiva – a das estruturas sociais – Bourdieu não se libera da ilusão de tentar criar explicações para o mundo:

É evidente que uma análise relacional, que leva em conta os campos onde se desenrolam as tramas e trajetórias, revela uma série de processos. As abstrações e conceitos ajudam a entender algumas das relações e interações entre os agentes envolvidos. No entanto, as metáforas da física empregadas por Bourdieu (disposições, trajetórias, jogos de força etc.) nos lembram também o quanto essa perspectiva analítica supõe a existência de uma “autoridade científica”, no sentido mais tradicional da expressão, e a ausência proposital do pesquisador no texto escrito, o que nos remete a outras discussões, como por exemplo, as existentes sobre a “autoridade etnográfica”(Clifford, 1998). Quem pode falar, sobre o que e em que lugar? (Manica, 2015, p.45).

Daniela Manica (2015) defende que o que se deve reter dessa discussão é que o desafio advém antes de colocar em evidência as dimensões (inter)subjetiva e política da narrativa antropológica, incorporando as localizações do antropólogo e dos sujeitos tratados, de acordo com o sentido de localizar, proposto por Donna Haraway (1995). Ou seja, mantém-se a “intenção biográfica” proposta por Kofes (2001, p. 23) na abordagem etnográfica, sem assumir incondicionalmente a teoria de Bourdieu (1986). Assim, a autora explica que o uso do termo trajetória não é no mesmo sentido que o utiliza Bourdieu, “como conceito analítico relacionado à sua teoria de campo subjacente” (p.45-46), mas como uma “tentativa de articulá-la ao procedimento etnográfico, que permitiu a sua composição ou reapresentação a partir desse texto” (p.45-46).

Manica afirma não pretender, dessa forma, reificar a dicotomia indivíduo/sociedade, mas demonstrar como as diversas dimensões e relações que atravessam a trajetória de uma pessoa também a compõem. A trajetória de Elsimar, por exemplo, vista como um *fio condutor*, permitiu à Daniela Manica (2015) pensar sobre as relações, os contextos sociais, os jogos de poder e os argumentos científicos que atuavam em discussões polêmicas como a contracepção e a supressão da menstruação (p.46). Ou seja, debruçar-se sobre uma trajetória individual lhe permitiu trazer à luz diversos aspectos de outros domínios que a atravessavam, possibilitando perceber os mecanismos que funcionam nesses diferentes domínios.

É interessante evidenciar as relações de aproximação e distância entre a trajetória de Dina Dreyfus e Elsimar Coutinho: ambas se dedicam a pesquisas e atuam profissionalmente entre o Brasil e outros países (França e Estados Unidos). Assim como Daniela Manica evidencia que os “aliados poderosos” de Elsimar Coutinho, como a Fundação Rockefeller, foram fundamentais para a consolidação de posições de prestígio em sua carreira acadêmica, Dina Dreyfus também contou com aliados que lhe conferiram credibilidade: os vínculos com o Museu de Etnografia do Trocadéro, o Museu do Homem, Marcel Mauss, Paul Rivet, Georges-Henri Rivière e Mário de Andrade lhe permitiram assumir atividades como preparar e ministrar o Curso de Etnografia no quadro do Departamento de Cultura e a função de primeira secretária da Sociedade de Etnografia e Folclore.

Daniela Manica (2015) ressalta o aspecto *demonstrativo* (no sentido cunhado por Dubrovsky) utilizado por Elsimar em seu texto autobiográfico, que narra a sua trajetória profissional. A autora nota como o cientista narra o seu “despertar de uma curiosidade científica” (p.48) ainda jovem, o “bom desempenho escolar” (p.48) e “o reconhecimento

de seu potencial” (p.48). Esses fatos teriam contribuído para que ele tivesse a oportunidade de estudar no exterior e “conviver com os melhores pesquisadores do mundo” (p.48), o que Manica ressalta como sendo “sua avaliação” (p.48). As lembranças relatadas por Elsimar seriam utilizadas como reforço do “destino” que ele seguiria, justificando, a *posteriori*, as razões do seu “sucesso profissional” (p.48).

Em contraposição ao que é apresentado por Daniela Manica, temos a trajetória de Dina Dreyfus, que não foi relatada em uma autobiografia, mesmo escrita, mas não publicada, como é o caso de Coutinho. A partir de seus cadernos de campos, filmes, cartas, publicações e outros documentos, tive acesso às relações que ela teceu, as dimensões que atuavam nos processos nos quais ela se inseriu. Aspectos autobiográficos permeiam esses documentos e me permitiram vislumbrar a forma como ela se situava em meio àqueles eventos, lugares e pessoas. Apesar desse material apontar para um profundo investimento (de energia, de tempo, de dedicação) da parte de Dina Dreyfus nas pesquisas e nos trabalhos por ela desenvolvidos, além dos relatos a seu respeito, repletos de admiração e reconhecimento, não parece ter havido estímulo para a continuação do seu trabalho de pesquisa etnográfica após a sua separação de Lévi-Strauss, como veremos nos capítulos seguintes.

Aspectos que distinguem as trajetórias de Elsimar e Dina são certamente numerosos e variados, mas um deles é central para a discussão da presente tese: o fato de se tratarem de uma trajetória masculina, no caso de Elsimar e uma trajetória feminina, no caso de Dina. Não é à toa que, ao falar da credibilidade conferida à Dina Dreyfus, fator que favoreceu a realização das atividades no Brasil, descrevi uma lista de homens “renomados”. As relações entre trajetórias femininas e a questão do reconhecimento nos campos onde essas mulheres atuam é um dos eixos de análise desta tese e será aprofundada nos capítulos que seguem.

1.8 Trazendo a discussão para a trajetória profissional de Dina Dreyfus

O campo teórico sobre o uso de histórias de vidas na Antropologia sendo bastante amplo, busquei apresentar algumas formulações teóricas que se aproximassem da perspectiva proposta para o desenvolvimento desta tese. Procurei, inicialmente, trabalhos mais recentes de autoras brasileiras, como Suely Kofes e Daniela Manica, que organizaram a coletânea *Vidas e Grafias* (2015), onde verifiquei a diversidade dos temas tratados e a riqueza dos resultados obtidos. A repetida referência ao artigo de Bourdieu

“A ilusão biográfica” (1986) levou-me a considerá-lo incontornável, ainda que reconhecendo a pertinência de suas críticas. Daniel Bertaux (1980), que é também vastamente referenciado, trouxe um aporte produtora a partir do seu artigo “*L’approche biographique: sa validité méthodologique, ses potentialités*” (A abordagem biográfica: sua validade metodológica, suas potencialidades), por oferecer um panorama histórico e uma abordagem cuidadosa, sensível e atenta.

Ainda que referida repetidas vezes nas argumentações elencadas, não pretendo retomar a discussão sobre a veracidade dos relatos. Não acredito ser possível alcançar uma verdade única a partir da minha pesquisa, e sim compreender como as narrativas que se apresentam se organizam e o sentido e a coerência que as narradoras pretendem dar a elas.

Parto da ideia de que este trabalho não constitui uma biografia de uma "pessoa excepcional", mas a recomposição e a interconexão de fragmentos e narrativas reorganizados a partir de um questionamento que orienta o seu desenvolvimento, uma escuta e uma leitura atentas à diversidade de respostas que ele pode suscitar. Pretendo levar em conta o esforço mobilizado pela narradora em descrever a multiplicidade dos fatores incontornáveis que atuam na vida dos sujeitos, dando sentido ao passado, como propõe Bertaux (1980). Assim, buscarei explorar aquilo que o autor chama de *mecanismos de semantificação* presentes nas narrativas. Dessa forma, almejo reconhecer e legitimar as análises e narrativas apresentadas pelas minhas interlocutoras sem afirmar uma autoridade de pesquisadora, reconhecendo as contradições que compõem a experiência concreta.

Tendo em vista a discussão levantada por Bertaux (1980) acerca das diferentes terminologias, empregadas para identificar o uso de narrativas de vida como proposta metodológica, adotarei o termo proposto por ele, *abordagem biográfica*. Endosso, igualmente, a sua proposta mais ampla, para além da adoção do termo, na qual o autor sugere a reaproximação entre a observação e a reflexão. Compartilho com esse autor a ideia de que a abordagem biográfica não se pretende um método pronto e rígido, e sim uma intenção que orienta o desenvolvimento da pesquisa, evidenciando no âmago da intenção biográfica o reconhecimento da riqueza potencial dos relatos como uma possibilidade de acesso à interação entre o sujeito e o mundo, revelando um por meio do outro, um e o outro.

Outro aspecto relevante para as minhas reflexões, tratado neste capítulo, diz respeito ao fato de a abordagem biográfica não abarcar a totalidade da trajetória do sujeito

em questão. Se para Bourdieu (1986), esse aspecto é encarado como manipulação da narradora, já Bertaux (1980), por sua vez, aborda as escolhas narrativas de forma interpretativa, assim como Kofes (2001), Heinich (2010) e Manica (2015).

Acredito, assim como Bertaux (1980), Kofes (2001), Heinich (2010) e Manica (2015), que a seleção de eventos em uma trajetória pode revelar significados da experiência vivida que não seriam alcançados a partir de uma perspectiva exclusivamente explicativa, como a de Bourdieu. Pretendo assim, explorar a riqueza dos conteúdos das narrativas a partir da consideração desses relatos como um todo, sem negligenciar a forma, o valor semântico e as condições de enunciação.

Considero o trabalho de Kofes (2001) uma referência inquestionável pelas semelhanças dos tipos de fontes e métodos utilizados, e a pertinência, tendo em vista os objetivos e problemas relacionados ao meu tema de pesquisa. Além disso, a sua pesquisa sobre Consuelo Caiado tornou-se para mim uma inspiração, pela qualidade da análise e importância do tema abordado.

Em *Uma trajetória, em narrativas*, Suely Kofes (2001) revela um poderoso embate político que permeia as narrativas sobre duas mulheres nascidas no final do século XIX, em Goiás, instituindo o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido. Assim como na cidade de Goiás, o jogo entre a memória e o esquecimento celebra Cora Coralina enquanto negligencia Consuelo Caiado, a historiografia antropológica relegou Dina Dreyfus ao papel de esposa de Lévi-Strauss, apesar da importância da sua atuação em pesquisas no Brasil e posterior protagonismo na divulgação do conhecimento filosófico na França.

As semelhanças entre Consuelo Caiado e Dina Dreyfus não se resumem, no entanto, à marginalização dos discursos canônicos sobre a cidade de Goiás ou sobre a disciplina antropológica. As duas articularam pessoas, desenvolveram e organizaram projetos, promoveram encontros, mas não escreveram uma obra monumental, não criaram uma escola de pensamento, não deixaram pupilas, por exemplo. Não se destacaram também em atividades consideradas valorizáveis para o gênero feminino à época. Consuelo Caiado, amante dos livros, organizava reuniões no Gabinete Literário, presidido por ela, mas não escreveu poesias como Cora Coralina. Dina Dreyfus empreendeu projetos diversos, criou sistemáticas de pesquisa, foi a campo, pesquisou, publicou artigos, inventou metodologias, realizou filmes etnográficos e filmes para o ensino da Filosofia, promoveu jovens pesquisadores e filósofos, mas não escreveu uma tese, não ocupou uma cátedra, não deu nome a instituições ou estátuas. Não se tornou um

nome de referência como Paul Ricoeur, Alain Badiou, Michel Foucault, Jean Hyppolite, Georges Canguilhem, Claude Lévi-Strauss e Mário de Andrade.

Ambas ficaram, portanto em um lugar deslocado entre os dois gêneros: Consuelo cresceu na presença do pai e do tio, ambos políticos, trabalhou na farmácia da família, geralmente uma profissão masculina. Mas não subiu no palanque, não ocupou cadeira na Câmara dos Vereadores, não carregou um diploma como farmacêutica. Dina esteve sempre rodeada de personalidades de grande renome – praticamente todos homens –, teve participação fundamental em atividades que os envolvia, e ainda assim, levou mais de meio século para que ouvíssemos falar dela (refiro-me, sobretudo, à obra de Mariza Corrêa, *Antropólogas e Antropologia*, 2003). Não seria prudente, no entanto, tecer conclusões apressadas sem, antes, me lançar à apresentação e análise do material recolhido para fins desta tese. Guardarei esta etapa para os futuros capítulos.

Pretendo realizar o meu trabalho, inspirada por Suely Kofes, tomando-o como um exercício etnográfico. Debruço-me sobre várias fontes, vários fragmentos de materiais onde Dina, discretamente, imprimiu suas ideias e sua marca no mundo. Utilizarei narrativas sobre Dina Dreyfus como o artigo “*Dina Dreyfus ou la raison enseignante*”, (Dina Dreyfus ou a razão docente) de Bertrand Saint-Sernin, publicado na revista *Temps Modernes* (Tempos Modernos), em 1989, ano de seu desaparecimento; as entrevistas com o filósofo Alain Badiou, com quem trabalhou na Rádio Televisão Escolar, e sua aluna Catherine Heudron. Também levarei em conta a análise do prefácio da coletânea de artigos de Dreyfus, editada e publicada por Saint-Sernin e Christiane Menasseyre (2013), que oferece uma curta biografia sobre a autora. Outros relatos, que tomarei como narrativas, estão presentes em obras como as de Mariza Corrêa (2003, 1995) e Luísa Valentini (2010). E, finalmente, um dos materiais que considero mais instigantes, os cadernos de campo de Dina sobre a expedição no Brasil em 1938.

Inês sentiu-se partir antes mesmo que o avião tivesse deixado o solo. Ela partiu de uma só vez, e não como ela o tinha minuciosamente imaginado: de pouquinho em pouquinho, gota de sangue por gota de sangue. Ela tinha se preparado por dias inteiros para essa partida. Ela tinha imaginado, com detalhe, os seres, as coisas, ela mesma e a sua atitude. Ela queria estar segura. Mas a partida a surpreendeu [trecho incompreensível], e ela não teve mais tempo de dominar o seu transtorno. - Ela sofria mesmo, toda imaginação em colapso.

Uma paisagem pré-histórica (de) onde as pequenas distinções são absurdas. As florestas são granulações, as planícies, suaves distinções de coloração. Mais forte ou mais escuro, a isso se reduz a disfunção entre o habitável e o inabitado. Via-se começar e fugir, estradas, caminhos, pontes e riachos.

Quando Inês pensava em uma paisagem pré-histórica era uma imensidão desprovida de destruições perceptíveis que ela se representava. – As diferentes cores, limites das mais claras e mais escuras, as diferentes formas, [...] fumaças de incêndios longínquos. – Tudo isso era a mesma coisa que ela via do avião, além do barulho e dos homens. A paisagem pré-histórica é solitária e silenciosa. De perto reforçava-se sem dúvida o pré-histórico pelo cheiro de lama que essa terra embalava talvez ainda. [...] A impressão de segurança vinha da distância da terra. [...]

O avião desce em pequenos solavancos.
4h30 – Campo Grande – terra vermelha, terra vermelha, terra vermelha. – Entre o campo e a cidade, depressões vermelhas, vegetação seca, árvores alaranjadas. Casas vermelhas de poeira vermelha. – Brasil, terra vermelha. [...].

Dina Dreyfus, cadernos de campo da segunda expedição.
Maio de 1938, Campo Grande, Brasil.
(Arquivo Manuscrito, BNF, Fundo Lévi-Strauss, NAF 28 150 (126))

Segundo capítulo: “Brasil, terra vermelha”

2.1 Retomando o período de Dina Dreyfus no Brasil

Dina Dreyfus veio para o Brasil em 1935. Como já mencionado, ela era casada com Claude Lévi-Strauss, e com ele instalou-se e morou em São Paulo até 1938. Lévi-Strauss fazia parte da Segunda Missão Universitária Francesa que inaugurou a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da recém-criada Universidade de São Paulo (FFCL/USP). Em muitos relatos que mencionam a vinda de Dina Dreyfus ao Brasil, fica entendido que ela teria vindo “acompanhar” Lévi-Strauss. Sabe-se, no entanto, que Dina Dreyfus tinha a perspectiva de inserir-se profissionalmente no país: ela pretendia ser contratada como professora na Universidade de São Paulo ou no Liceu Franco-Brasileiro, como afirma Valentini (2010, p.101). Ela pleiteou uma vaga na USP, assim como seus colegas homens Claude Lévi-Strauss, Fernand Braudel, Jean Maugué e Pierre Monbeig. Com exceção de Braudel, os professores que compunham essa segunda missão não tinham experiência no ensino superior. A recomendação de George Dumas, figura-chave responsável pela escolha das professoras francesas que viriam ao Brasil, era que fossem contratadas jovens professoras francesas para a constituição do corpo docente da USP, visando beneficiá-las com a experiência de docência no Brasil e estimulando o desenvolvimento de suas carreiras acadêmicas, segundo Grupioni (1998, p. 120-121).

Apesar de dispor de titulação equivalente à dos seus colegas homens, Dina Dreyfus não foi contratada pela USP, nem pelo Liceu. Lévi-Strauss ficou a cargo da segunda cadeira de Sociologia da USP, como ficara acordado desde antes da partida dos franceses para o continente americano. O objetivo da vinda de Lévi-Strauss ao Brasil era, na verdade, realizar seu trabalho de campo no país entre populações indígenas e, assim, tornar-se etnólogo (Peixoto, 1998; Grupioni, 1998; Valentini, 2010). Como afirma Peixoto, “o caminho mais aconselhável para um candidato a etnólogo que não houvesse frequentado os cursos de Marcel Mauss na *École Pratique des Hautes Études* era uma viagem, uma experiência de trabalho de campo” (Peixoto, 1998, p.81). Esse caminho foi certamente facilitado por Dina Dreyfus, que detinha os conhecimentos para a realização do trabalho de campo, já que ela tinha sido aluna de Mauss no curso de Etnologia da *École Pratique des Hautes Études* (Escola Prática de Ensino Superior), como parte de sua

formação na Universidade de Paris. E, ao que parece, Lévi-Strauss, sem a experiência na sala de aula do mestre Mauss, apostou na viagem como etapa de formação e autoridade.

Apesar de ter partido da França sem um contrato estabelecido, Dina Dreyfus tinha deixado claro o seu interesse em lecionar no Brasil, como é possível verificar em carta escrita por ela ao Diretor do *Service des Oeuvres Françaises à l'Étranger* (Serviço das Obras Francesas no Estrangeiro), em 10 de dezembro de 1936:

Antes de minha partida, o senhor houve por bem considerar-me em deslocamento na Universidade de São Paulo, sem poder, no entanto conceder-me nenhuma das vantagens ligadas a esta função; deixou-me, no entanto, a liberdade de criar uma situação por meus próprios meios, e a esperança de que, em caso de sucesso, meu caso merecesse novo exame. Uma tal situação, eu a criei. A continuidade de seu desenvolvimento está desde já garantida, e tentarei, está claro, fazer com que a influência francesa no Brasil se beneficie ao máximo dele. Neste sentido, estou tentando atualmente situar a atividade etnográfica e folclórica do Departamento de Cultura sob a orientação permanente do Museu do Trocadéro e das Instituições folclóricas francesas, (Dreyfus, 1936, *apud* Sandroni, 2002, p.242).

Em sua carta, Dreyfus descreve as atividades realizadas desde o período em que chegou ao país e alude aos numerosos pedidos junto ao *Service des Oeuvres Françaises à l'Étranger* para que fosse contratada ora pela USP, ora pelo *Lycée*. Dina Dreyfus era professora do ensino público francês, tinha o título de *agrégée* em Filosofia (1933), título recebido após obter sucesso em um concurso rigoroso, permitindo o acesso à docência, inicialmente no liceu, em seguida, nas classes intermediárias e, por fim, na universidade.

Antes de deslocar-se para São Paulo, Dreyfus era professora de Filosofia em um liceu em Amiens (França), em nível equivalente ao ensino secundário no Brasil, assim como Claude Lévi-Strauss e, como vimos, a maior parte dos professores que compunham a Segunda Missão. Dreyfus possuía titulação e experiência similares às dos professores contratados pela USP, além do certificado em Etnologia. É, portanto, notável que, embora Dreyfus tivesse formação equivalente e experiência docente superior às dos outros professores que compunham a missão, ela tenha sido preterida. Em seu trabalho, Luísa

Valentini (2010, p.18) afirma que o fato de ser mulher representou um impedimento significativo para a sua contratação, interpretação que compartilho.

Por ter desenvolvido uma atividade de docência a pedido do Departamento de Cultura de São Paulo, Dina é considerada e listada em documento que traz o nome dos professores franceses que vieram ao Brasil entre 1934 e 1944. Entretanto, ela não é considerada como parte da missão *strictu senso*, e seu nome aparece entre parênteses no documento. Ela é a única mulher presente na lista e também a única professora que não teria ensinado oficialmente na universidade: seu curso é enquadrado como de extensão universitária (Cf. Lefebvre, 1990).

Dreyfus tinha formação em Filosofia, mas, ao chegar ao Brasil, foi frequentemente identificada como etnóloga e/ou antropóloga. Essa identificação consta tanto nos documentos que se referem à Expedição à Serra do Norte, que realizou com Luiz de Castro Faria e Claude Lévi-Strauss, como naqueles que registram a sua inserção nas atividades do Departamento de Cultura do Município de São Paulo e na Sociedade de Etnografia e Folclore (SEF) e podem ser verificados na publicação dos cadernos de campo de Luiz de Castro Faria (Faria, 2001, p.12; Domingues, 2001, p.17) como nos documentos reunidos no Catálogo da SEF (Catálogo, 2004). Como complemento da sua formação em Filosofia, Dina Dreyfus foi aluna do curso de Etnologia oferecido por Marcel Mauss, obtendo, assim, um certificado dessa especialização. O curso de Mauss é considerado um marco da institucionalização e profissionalização da Etnologia na França (Karady, 1988, p.31-32).

REPUBLIQUE FRANÇAISE
UNIVERSITÉ DE PARIS

Institut d'Ethnologie

(Fondation de la France d'Outre-Mer)

Musée de l'Homme, Palais de Chaillot, Place du Trocadéro, PARIS (XVI^e)

Comité Directeur : MM. LAUGIER, MAUSS, OLIVIER, PELLJOY, RABAUD, RIVET, VENDRYÈS

ANNÉE SCOLAIRE 1939-1940

COURS DE L'INSTITUT

1. Ces cours ont lieu à deux fois le mois dans le Palais de Chaillot — Les autres énoncés se trouvent dans les programmes de l'Institut (Chaque énoncé est suivi de la date à laquelle il sera donné.)

COURS COMMUNS AUX CERTIFICATS D'ETHNOLOGIE (Faculté de Lettres et Faculté des Sciences)

Instructions d'Ethnographie descriptive : M. Marcel MAUSS, les heures des cours seront faites ultérieurement.
Instructions de Linguistique descriptive : M. Marcel COHEN, le Vendredi, à 10 h. 15 (à partir du 7 Janvier).
Instructions d'Anthropologie : M. Paul RIVET, le Samedi, à 10 h. 30 (à partir du 11 Novembre).
Physiologie des races humaines : M. H., le Samedi, à 10 h. 30 (à partir du 21 Janvier).
Instructions de Préhistoire européenne : M. André VAYSON DE PRADINE, les heures des cours seront faites ultérieurement.
Géographie humaine : M. Albert DEMANGEON, le Mercredi, à 14 heures (à partir du 11 Novembre).

COURS SPÉCIAUX AUX CERTIFICATS D'ETHNOLOGIE (Faculté de Lettres)

Ethnographie de l'Asie : M. Henri LABOURET, le Lundi et le Vendredi, à 14 h. 30 (à partir du 19 Novembre).
Cours d'Orientation locale : Linguistique de l'Asie : M^{lle} L. HOMBURGER, le Jeudi, à 14 heures (à partir du 14 Novembre).
Linguistique et Ethnographie de l'Asie Orientale et de l'Océanie : M. Jean PRZYLUCKI, le Samedi, à 17 h. 15 (à partir du 17 Janvier).

COURS SPÉCIAUX AUX CERTIFICATS D'ETHNOLOGIE (Faculté des Sciences)

Anthropologie zoologique et biologique : M. Rénée RABAUD, le Mardi et le Jeudi, à 14 h. 15 (à partir du 11 Novembre).
Géologie des temps quaternaires et Paléontologie humaine : M. Antoine LANGUINE, le Vendredi, à 9 heures (à partir du 14 Novembre).
Psycho-Physiologie des Anthropoïdes : M. Paul GUILLAUME, le Jeudi, à 14 h. 15 (à partir du 21 Novembre).

TRAVAUX PRATIQUES

(Obligatoires pour les deux certificats).

Les travaux pratiques auront lieu aux mêmes jours et aux mêmes heures que les cours de MM. MAUSS, RIVET, MAUSS et LABOURET, dès que ceux-ci seront terminés.

Ve :	Ve :	Ve :	Ve :	Ve et approuvé :
Le Doyen de la Faculté des Lettres,	Le Doyen de la Faculté des Sciences,	Le Doyen de la Faculté de Droit,	Le Vice-Président du Conseil de l'Institut d'Ethnologie,	Le Directeur de l'Institut.
J. VENDRYÈS.	Ch. MAURAIN.	G. RIPERT.	Henri LAUGIER.	ROUSSEAU.

Figura 3: Programa dos Cursos do Instituto de Etnologia, ano 1939-1940 (acervo Museu do Homem/Quai Branly) Em: le Mal et la douleur, MEN(1985, p.51-74).

2.2 Dina Dreyfus e a Etnologia francesa na década de 1930

A atuação de Dina Dreyfus no campo da Etnografia anterior à sua chegada ao Brasil é referida em inúmeros documentos relativos à SEF – documentos originais da Sociedade de Etnografia e Folclore e documentos que a ela se referem, como o *Catálogo do Arquivo da Sociedade de Etnografia e Folclore – SEF*, onde é informada a sua atividade como “assistente no *Musée de l’Homme*, em Paris” (Catálogo, 2004, p. 6). Por sua vez, a biógrafa de Lévi-Strauss, Emmanuelle Loyer (2015), afirma que “já havia um certo flerte entre o jovem casal de *agrégés* e o meio etnográfico – Dina Dreyfus parece ter realizado um *pequeno* trabalho no Museu de Etnografia [Trocadéro], talvez no quadro dos seus estudos em Filosofia [...]” (p.115, grifos meus). Em nota, ao final do livro, Loyer apresenta a referência desta informação: o trabalho realizado por Dina é mencionado no “Relatório sobre o trabalho fornecido pelos estudantes em 1932”, enviado por Georges-Henri Rivière a Marcel Mauss, disponível nos arquivos de Mauss (Loyer, 2015, p.115 e p.780). Loyer apresenta também trecho de uma carta escrita por Lévi-Strauss a Marcel Mauss, onde ele pede ao professor alguns conselhos sobre estudos etnográficos, aos quais ele desejava se lançar, na ocasião da sua partida para o serviço militar, datada de 4 de outubro de 1931 (p.780). Apesar dessa carta ser usada por Loyer para demonstrar o interesse de Lévi-Strauss pela Etnologia quatro anos antes da sua vinda ao Brasil, ela mesma afirma que, do mundo dos museus de Etnografia e da Etnologia, ele participou muito pouco: ele é, nessa época, um *outsider* da Etnografia (p.115). Reforçando a perspectiva sobre a sua distância desse universo, a autora relembra afirmação de Lévi-Strauss presente em sua obra *Tristes Tropiques* (Tristes Trópicos):

Eu ignorava tudo da Etnologia, eu nunca tinha seguido um curso, e quando *Sir James Frazer* visitou pela última vez a Sorbonne e pronunciou uma conferência memorável – em 1928, eu creio – ainda que eu estivesse a par do evento, a ideia de assisti-la sequer me ocorreu (Lévi-Strauss, 2017 [1955], p.55).

Embora Emmanuelle Loyer (2015) sugira que já houvesse um flerte entre o "casal" e a Etnografia (p.115), ressalto que, em minha interpretação, o interesse pela área vinha mais precisamente da parte de Dina Dreyfus. Era ela quem detinha os conhecimentos formais e a experiência das atividades desenvolvidas no Museu de

Etnografia do Trocadéro. Considerando o seu certificado em Etnologia e a data do trabalho realizado no Museu de Etnografia do Trocadéro, mencionado por Georges Henri Rivière em relatório de 1932, acredito que tenha sido nesse período que ela tenha desenvolvido um primeiro contato com figuras centrais no desenvolvimento dessas disciplinas na França, ou seja, pouco antes da sua vinda ao Brasil. Além de Marcel Mauss, professor do curso de Etnologia seguido por ela, é possível inferir que ela tenha estabelecido relações profissionais e de pesquisa com o diretor do Museu de Etnografia do Trocadéro, Paul Rivet e seu subdiretor, Georges Henri Rivière.

De acordo com Marianne Lemaire (2011), entre 1930 e 1934 Georges Henri Rivière fez um apelo para recrutar voluntárias para trabalhar na renovação do Museu de Etnografia do Trocadéro. Algo em torno de 50 voluntárias foram mobilizadas por Rivière nesse período, sendo uma parte considerável de mulheres. Muitas delas eram estudantes do Instituto de Etnografia, dentre as quais destaco a presença da antropóloga francesa Denise Paulme, que também fora aluna de Mauss, e que seria responsável pela reunião das notas de seu curso na edição e publicação do *Manuel d'ethnographie* (1947) (Manual de Etnografia).

Acredito que o relatório de Rivière, de 1932, mencionado por Loyer (2015), e que atesta o trabalho de Dina Dreyfus no Museu de Etnografia do Trocadéro, trate da sua atividade de estágio, realizada no mesmo período em que Denise Paulme realizou a sua formação e também o seu estágio. Assim, pode-se dizer que, além da formação teórica, ela tinha a experiência prática no museu, se aproximando tanto das concepções francesas de Etnologia e Etnografia, quanto das noções de museografia que vigoravam no período de atuação de Marcel Mauss, Paul Rivet e George Henri Rivière no Instituto de Etnologia e no Museu de Etnografia do Trocadéro.

A relação que Dina Dreyfus travou com as figuras-chave do campo da Etnologia francesa daquela época não é sem consequências. No dossiê apresentado ao Diretor do *Service des Œuvres Françaises à l'Étranger*, traduzido e publicado por Sandroni (2002, p. 241-242), Dina Dreyfus afirma que o Curso de Etnografia ministrado e organizado por ela “ultrapassa o de um simples curso acadêmico” (Dreyfus, 1936, *apud* Sandroni, 2002, p.242), tendo ele como objetivo “formar uma escola de pesquisadores especializados” (p.242). Dina Dreyfus ressalta em seu relatório que a “formação técnica” poderia ser “puramente francesa” e explica que sua “influência penetra, assim, num meio intelectual e administrativo, diferente do da universidade” (p.242).

Acredito que muitos dos projetos dos quais participou Dina Dreyfus e nos quais

contribuiu significativamente no Brasil possam ter tido inspiração nas ideias que vinham sendo desenvolvidas na França, no contexto do Museu de Etnografia do Trocadéro e do seu sucessor, o Museu do Homem. Se a experiência de Dina Dreyfus no Museu de Etnografia do Trocadéro se deu por volta de 1932, é exatamente nesse momento que a dupla Rivet e Rivière é responsável por um projeto de renovação daquela instituição, concebido em 1931. De acordo com a etnóloga e historiadora da Antropologia Christine Laurière, entre 1928, ano em que Rivet assume a direção do museu, até 1935, o MET viveu o seu apogeu, atraindo os meios científico, artístico e cultural. Em 1935 o MET é fechado e o prédio é demolido, em pleno auge de uma efervescência cultural e social, e três anos depois, é inaugurado o *Musée de l'Homme* (Museu do Homem), herdeiro do MET (Laurière, 2019, p.1). A razão da demolição do MET está associada ao fato de que o prédio havia sido construído para ser um edifício provisório na ocasião da Exposição Universal de 1878. Dessa forma, sua estrutura dificultava os objetivos expográficos da instituição e representava graves riscos para a conservação das suas coleções (Rivière, 1935).

O Museu do Homem é um dos raros museus de Etnografia a serem criados na década de 1930 e foi considerado, à época, como o museu mais moderno, do ponto de vista museográfico (Laurière, 2019, p.1). De acordo com Christine Laurière, o Museu do Homem tinha como intenção:

Incarnar um novo humanismo científico, em um período marcado, ao mesmo tempo, pelo apogeu do imperialismo colonial (a exposição internacional colonial de Paris de 1931 atraiu 8 milhões de visitantes e registrou mais de 33 milhões de entradas), a moda das artes primitivas, a institucionalização da Etnologia como disciplina universitária, a crise econômica e a industrialização crescente, mas também, pelo aumento dos totalitarismos na Europa, ao número dos quais o fascismo e o nazismo, este último fazendo um uso indevido ideológico devastador da noção de raça. Todos esses parâmetros deixaram suas marcas no discurso veiculado nas salas de um museu cuja idade de ouro, muito breve, iniciou-se, paradoxalmente, antes mesmo da sua criação (Laurière, 2019, p.1).

Christine Laurière (2019) sintetiza nas linhas acima o contexto social, cultural e político no qual se inscreve a criação do Museu do Homem, contexto do qual Dina Dreyfus participa nos anos de sua formação profissional e acadêmica. Outro ponto importante que deve ser ressaltado é a questão institucional e disciplinar ligada a esses eventos. Com o advento do novo museu, Paul Rivet se mantém à frente da instituição e Georges Henri Rivière torna-se o fundador do *Musée National des Arts et Traditions Populaires* (Museu Nacional de Artes e Tradições Populares), o MNATP, em 1937, que reuniria as coleções de Etnografia francesa abdicadas pelo Museu do Homem. Além disso, é importante salientar que foi a pedido de Rivet que o MET passou do Ministério das Belas Artes para o Ministério da Instrução pública, por meio da tutela científica do *Muséum National d'Histoire Naturelle*, evocando a rejeição da estética e da beleza como o princípio e o fim das criações humanas.

Além da influência nas ideias e projetos desenvolvidos por Dina Dreyfus no Brasil, Dreyfus acumulou contatos importantes que, como veremos a seguir, foram amplamente explorados no quadro das atividades desenvolvidas junto ao Departamento de Cultura/SEF, bem como nas articulações que possibilitaram a realização das duas expedições. Ainda que desvinculada institucionalmente da USP, Dreyfus realizou atividades de pesquisa e ensino no Brasil, transitando entre a Antropologia, a Etnografia e o Folclore. A primeira referência que temos notícia é a de uma pesquisa realizada na Clínica de Obstetrícia da Faculdade de Medicina de São Paulo, vinculada à mancha mongólica, ou mancha pigmentária congênita (Valentini, 2010, p.101). Essa referência se torna importante principalmente por reforçar a sua disposição para a realização de pesquisas no Brasil e por sugerir uma interlocução com os trabalhos realizados por Paul Rivet na França.

Rivet era um americanista reputado quando foi eleito professor titular da cadeira de Antropologia do *Muséum National d'Histoire Naturelle*, em Paris, em 1928. No mesmo embalo, Rivet assume a direção do *Musée d'ethnographie du Trocadéro* (Paris), que passa a ser oficialmente ligado ao *Muséum*¹⁵ (Laurière, 2017a, p.14). Em 1937¹⁶, ele funda o Museu do Homem, instituição que se origina a partir das coleções e desativação

¹⁵ *Muséum* é o termo usado em francês para designar o Museu de História Natural, que além de apresentar e conservar as coleções, é também um estabelecimento científico de ensino e pesquisa (Centre National de Recherches Textuelles et Linguistiques, portal disponível em linha: www.cnrtl.fr).

¹⁶ Apesar da inauguração do Museu do Homem só ter ocorrido em 1938, a instituição foi fundada em 1937. Na verdade, a criação do Museu do Homem já estava em processo desde o fechamento do Museu de Etnografia do Trocadéro, em 1935.

do Museu do Trocadéro. Rivet já desenvolvia há longos anos (desde a década de 1910) levantamentos com o objetivo de verificar a hipótese de que a população da América pré-colombiana teria origens em migrações oceânicas, “a partir de estudos de Cultura Material, de Linguística, e de Antropologia Física das populações das duas regiões, o que incluía os trabalhos sobre a mancha mongólica” (Valentini, 2010, p.102). Ao referir-se à sua atuação no Brasil, no relatório de suas atividades endereçado ao diretor do *Service des Oeuvres Françaises à l'Étranger*, já mencionado anteriormente, Dreyfus afirma que vinha buscando situar as suas atividades junto ao Departamento de Cultura “sob a orientação permanente do Museu do Trocadéro e das instituições folclóricas francesas” (Dreyfus, 1936, *apud* Sandroni, 2002, p. 242).

Tendo em vista que Dreyfus contava com um certificado em Etnologia, tais indícios parecem reforçar a hipótese de que ela assumiu um papel importante na articulação dos estudos nas áreas da Antropologia, da Etnografia e do Folclore entre a França e o Brasil. Há também cartas escritas por Dina Dreyfus a Paul Rivet nos arquivos do Quai Branly, referentes à segunda expedição empreendida no Brasil por ela e Lévi-Strauss, em que Dreyfus chama o diretor do Museu de “*Cher Maître*”. Não é possível tirar conclusões a partir desse elemento isolado, mas as evidências reunidas trazem uma possibilidade de leitura que favorece ainda mais a sua significativa participação na interlocução científica e institucional entre os dois países. Minha hipótese é a de que, apesar de Dina Dreyfus ter facilitado a ponte entre Lévi-Strauss e o universo da Etnologia francesa, pelo menos nos anos iniciais da atuação do renomado antropólogo nesse universo, a relação institucional acaba por se estabelecer “entre homens”. Apesar de ela desenvolver um trabalho determinante, intelectual e logístico, e não somente coadjuvante, como pode parecer, ela fica em posição de desvantagens no que tange ao renome e à oficialização dos projetos, relegada a um segundo plano, apesar de desempenhar uma atuação capital.

2.3 Dina e Mário

Além de suas atividades de pesquisa, Dina Dreyfus desempenhou um papel preponderante nas ações do Departamento de Cultura e Recreação da Prefeitura Municipal de São Paulo, ao lado do então diretor deste órgão, Mário de Andrade. Apesar da recusa sofrida pela USP, a trajetória e o perfil de Dina Dreyfus despertaram o interesse de Mário de Andrade que estava à frente Departamento de Cultura e Recreação da

Prefeitura Municipal de São Paulo, órgão recém-criado em 1935. A estreita ligação que Mário de Andrade teceu com Dina Dreyfus se devia, em parte, aos seus conhecimentos em Etnografia, além de ver nela a possibilidade de criar as condições para a profissionalização de pesquisadores para o desenvolvimento de missões em pesquisas folclóricas, baseadas em uma metodologia sistemática e um planejamento mais rigorosamente “científico” (Cerqueira, 2010, p.86).

Lélia Gontijo Soares, diretora do Instituto Nacional do Folclore (Funarte) na ocasião em que assina a introdução da publicação *Mário de Andrade e a Sociedade de Etnografia e Folclore no Departamento de Cultura da Prefeitura do Município de São Paulo – 1936-1939* (Funarte, 1983), também evidencia o anseio de Mário de Andrade em ultrapassar o que ele chama de “amadorismo”. Ela retoma diversos textos de Mário de Andrade (como “Uma grande inocência” e “Folclore na Universidade”, ambos de 1939), em que o autor reafirma a sua posição em almejar um “tratamento científico” para os estudos de Folclore, indicando os riscos dos trabalhos realizados a partir de “visões apriorísticas”, condicionando os resultados a um viés “passional” ou “pessoal”. Soares (1983) ressalta que Mário “cita ainda os esforços coletivos da Sociedade de Etnografia e Folclore como bem orientados, no sentido de se chegar a um objeto compreendido em bases energicamente científicas” (p.8).

É interessante notar a ideia recorrente de “método científico” almejado por Mário de Andrade – e viabilizado pelo curso ministrado por Dreyfus – para o desenvolvimento do seu projeto de constituição de arquivos das manifestações culturais no Brasil. Essa ideia é recorrente tanto nos textos que tratam da SEF, como nos diversos testemunhos da época. Em uma entrevista apresentada no filme *Lévi-Strauss, Saudades do Brasil*, de Maria Maia, produzido pela TV Senado, Lévi-Strauss, diz:

Era a descoberta da intensa curiosidade intelectual que reinava. Éramos, de alguma forma, o seu resultado, já que quiseram trazer para São Paulo alemães, italianos, franceses, para que trouxéssemos para a jovem sociedade brasileira, que estava à época em plena ascensão, um eco do que se fazia na Europa. Mas eles sabiam muito mais do que nós acreditávamos, e provavelmente, o que nós lhes trouxemos, não foram novos conhecimentos, eles já tinham lido tudo! Era uma disciplina, um método de reflexão, que talvez lhes faltasse um pouco (Claude

Lévi-Strauss, em entrevista para o filme *Lévi-Strauss, Saudades do Brasil*, 2006).

É nesse sentido que, em 1936, Mário de Andrade, enquanto diretor do Departamento Municipal de Cultura, convida Dina Dreyfus para preparar e ministrar um curso para a formação de pesquisadores de campo, o Curso de Etnografia. Trazendo como referências as aulas seguidas durante curso de Marcel Mauss e a experiência nos museus, Dreyfus dá ênfase à descrição da cultura material, à observação dos detalhes, das técnicas artesanais e do uso do corpo, mas, também, dos métodos utilizados na Antropologia Física.

O curso obteve um grande sucesso e o Departamento teve que limitar as vagas. Com o término das aulas, um jantar em homenagem à professora é organizado, ocasião em que Mário de Andrade anuncia a criação da Sociedade de Etnografia e Folclore (Cerqueira, 2010, p.103). Dreyfus foi um dos personagens principais na criação da SEF, em 1936, como no desenvolvimento de suas atividades como Primeira Secretária, atuando de forma vigorosa e imprescindível para o planejamento e a implementação dos projetos desenvolvidos.

Na introdução do volume publicado pela Funarte dedicado à Mário de Andrade e a Sociedade de Etnografia e Folclore, Lélia Gontijo Soares (1983) ressalta a importância da colaboração de Dreyfus para as atividades de Mário de Andrade junto à SEF e ao Departamento de Cultura, e cita um trecho de texto por ele produzido para o Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros, que reproduzo a seguir :

Em 1936 o Departamento Municipal de Cultura abria matrícula para um Curso de Folclore, regido durante um ano pela professora Dina Lévi-Strauss, que fora assistente no *Musée de l'Homme*, em Paris. Esse curso, realizado em bases eminentemente práticas, teve como intenção principal formar folcloristas para os trabalhos de campo. Com efeito”, continua ele, “o que nos prejudica muito em nossos museus é que suas coleções, por vezes preciosas como documentação etnográfica, foram muito mal recolhidas, de maneira antiquada, deficiente e amadorística, não raro inspirada no detestável critério da beleza ou da raridade do documento. Contra isso quis reagir o Departamento de Cultura de São Paulo,

como já o estava fazendo, para a Etnografia, o Museu Nacional, desde Roquette Pinto (Mário de Andrade, 1949 *apud* Soares, 1983, p.9).

Nesse mesmo texto, Lélia Gontijo Soares (1983) reafirma a intrínseca relação entre a SEF e o Departamento de Cultura, “que constituiu experiência invulgar e modelar nos quadros da administração pública de nosso país, tanto pelo descortino de seus objetivos e ações, como pela eminente equipe de colaboradores que reuniu” (p.7). Para a autora, é imprescindível observar que Mário de Andrade já havia percebido, desde cedo, “a necessidade de aproximar os estudos de Folclore da Universidade, ao mesmo tempo que procurava formar quadros de funcionários capacitados, em seu Departamento, para o registro e a interpretação científica dos fenômenos sociais” (p.7).

Dina Dreyfus foi uma das principais colaboradoras da SEF, proferindo a primeira palestra da Sociedade, no dia 20 de maio de 1937, intitulada “O que é Folclore?” (Funarte, 1983, p.22). Além de suas comunicações, diversos trabalhos de alunos de seu curso foram veiculados pela Revista do Arquivo Municipal, publicação criada para a divulgação e o entrosamento das atividades promovidas por Mário de Andrade. Dentre seus alunos, destacam-se Oneyda Alvarenga, Luís Saia, Mário Wagner, Maria Stella Guimarães e Cecília de Castro e Silva, as duas últimas responsáveis por pesquisa publicada na revista a respeito da Mancha Mongólica (Soares, 1983, p.9 e Funarte, 1983, p.27).

Simultaneamente à realização do curso, a *Revista do Arquivo* passa a publicar uma rubrica intitulada “Arquivo Etnográfico”. Nesta seção, qualquer pessoa podia colaborar e publicar comunicações enviadas ao Departamento de Cultura, desde que cumprisse com as condições estipuladas pela Revista, publicadas na seção. São critérios rigorosos de identificação dos colaboradores, indicações de data e locais onde haviam sido feitas as observações, caracterização social, descrição dos costumes, coreografias, processos de manufaturação, acompanhados de fotos ou desenhos. O formulário geral de pesquisas etnográficas que seria fornecido pela Revista, concretizando os números do Boletim da SEF, assim como as instruções folclóricas para pesquisa de campo, foram preparados por Dreyfus, que era também Secretária do Boletim (Soares, 1983, p.10).

Para incentivar as pesquisas, a Revista atribuía prêmios para os melhores trabalhos. A comissão avaliadora era composta por “Mário de Andrade, Nina [*sic*] Lévi-Strauss, Samuel Lowrie, Plínio Ayrosa e Artur Ramos” (Funarte, 1983, p.16). Nos números do Boletim da SEF, coordenado por Dreyfus, as categorias de trabalho

esboçadas nas primeiras instruções da seção Arquivo Etnográfico – Organização Social, Luta pela vida, Alegria de viver, O bem, a Verdade e o Belo – passam a assumir “feição mais circunspecta do ponto de vista da ciência” (Soares, 1983, p.10). Segundo a autora, a seção do periódico, Arquivo Etnográfico, seria o embrião da futura SEF.

O curso de Etnografia e as atividades acima mencionadas da SEF e do Departamento de Cultura foram fundamentais para esboçar mais um importante projeto. Valentini (2010, p.45) afirma que, em carta de Mário de Andrade a Luís da Câmara Cascudo de 15 de abril de 1936, ele menciona a expectativa de realizar uma viagem ao Nordeste com o objetivo de “gravar discos populares”. Essa viagem se concretizaria no projeto conhecido como “Missão de Pesquisas Folclóricas”, realizada em 1938, sendo “um dos horizontes imediatos do Curso [de Etnografia]” ministrado por Dreyfus em 1936. Valentini explica que:

No que se refere ao papel de Dina Dreyfus nesse projeto – o de implementar a padronização da coleta etnográfica e folclórica a ser feita pelo Departamento – as expectativas de Mário com relação ao Curso de Etnografia foram resumidas em dois documentos: na fala de abertura do Curso de Etnografia feita por ele em abril de 1936 (SEF, doc. 3) e no artigo “A situação etnográfica do Brasil”, publicado ao fim do Curso em Outubro de 1936, no primeiro número do *Jornal Síntese*, de Belo Horizonte (Valentini, 2010, p.45).

Além do Curso de Etnografia, outro importante feito de Dreyfus no Brasil foi a publicação, em 1936, da primeira edição do manual *Instruções Práticas para Pesquisas de Antropologia Física e Cultural* (Dreyfus, 1936a) pelo Departamento de Cultura. O projeto original de Dreyfus incluía também mais dois volumes: Etnografia e Sociologia (Soares, 1983, p.9). Dina Dreyfus teve, portanto, um grande envolvimento com os projetos desenvolvidos por Mário de Andrade e foi uma figura central nas atividades da SEF, como ressalta a antropóloga Fernanda Arêas Peixoto:

Foi Mário quem atraiu o casal Lévi-Strauss, Roger Bastide e Paul Arbousse-Bastide para os projetos culturais e científicos implementados em sua gestão. Mas, dentre os estrangeiros, parece

ter sido Dina a que mais de perto se envolveu com a SEF [...] A sociedade, como sabemos, teve vida curta, extinta junto com o Departamento de Cultura pela política do Estado Novo, em 1938. Enquanto durou, foi ela o principal vínculo de Lévi-Strauss com o meio intelectual paulista. Mesmo assim, sua participação na instituição resumiu-se a conferências e textos, cabendo a Dina o trabalho de pesquisa, organização e assessoria etnológica. Egon Schaden, por exemplo, quase não se lembra de tê-lo visto nas reuniões periódicas que se realizavam em uma sala lateral do Teatro Municipal. Segundo ele, a participação dos professores franceses na Sociedade de Etnografia e Folclore foi tímida. Aí, foi Dina a grande atuante (Peixoto, 1998, p.92).

A Sociedade de Etnografia e Folclore teria uma "vida curta", em decorrências da política do Estado Novo e a extinção do Departamento de Cultura, em 1938 (Peixoto, 1998, p. 93). O destino do Departamento foi fortemente alterado com o golpe de 10 de novembro de 1937. Em maio de 1938, Fábio Prado foi exonerado do cargo de Prefeito de São Paulo. A gestão do novo prefeito, Francisco Prestes Maia, foi centrada em um projeto de desenvolvimento urbano que se preocupava exclusivamente com aquilo que considerava “questões técnicas”. Questões ligadas à “cultura” ficaram, portanto, excluídas das prioridades do novo governo nessa compreensão. “A partir de então os sonhos idealizados pelos dirigentes da instituição paulistana transformar-se-iam em uma ‘dolorosa realidade’, finalizando uma experiência inédita de política cultural para a nação” (Barbato Júnior, 2004, p. 37).

Mário de Andrade é exonerado da Direção do Departamento de Cultura de forma abrupta, e em seu lugar, é nomeado Francisco Pati que, segundo o cientista social Roberto Barbato Júnior, não demonstrou qualquer sensibilidade em sua atuação (2004, p.37). Tais mudanças, seguidas da volta de Dina Dreyfus à França em agosto daquele ano, levam à extinção da SEF, e os diversos projetos imaginados por Mário de Andrade e Dina Dreyfus são interrompidos.

2.4 As duas expedições realizadas por Dina Dreyfus no Brasil

Os argumentos tecidos acima comprovam que Dina Dreyfus foi muito mais do

que apenas a esposa de Lévi-Strauss que o acompanhara no contexto das expedições etnográficas empreendidas no interior do país. Como afirmam Valentini (2010) e Grupioni (1998), Dina Dreyfus teve um papel fundamental na organização e execução das viagens que possibilitaram a realização do trabalho de campo dos pesquisadores no Brasil. Como vimos, os conhecimentos formais em Etnologia eram detidos por ela, e sua atuação foi marcante antes, durante e depois da expedição.

A primeira expedição chamada “Missão Dina e Claude Lévi-Strauss” se deu entre novembro de 1935 e março de 1936. Foi nessa ocasião que Dreyfus e Lévi-Strauss estabeleceram a primeira colaboração com o Departamento de Cultura. O Departamento apoiou financeiramente a viagem e forneceu películas para a produção dos filmes etnográficos produzidos entre índios Bororo e Kadiwéu no Mato-Grosso (Valentini, 2010, p.19).

Pode-se enumerar três importantes resultados dessa curta expedição: os filmes, as coleções¹⁷ e as observações. Dois dos três resultados da Missão Dina e Claude Lévi-Strauss foram assinados pelos dois pesquisadores: os filmes etnográficos e a exposição das coleções trazidas por eles e expostas na França em 1937¹⁸. Para fins dessa análise, podemos considerar que o terceiro produto da expedição – as observações e notas do trabalho de campo realizado durante a expedição – foi “materializado” de imediato em um artigo escrito por Lévi-Strauss intitulado “*Contribution à l'étude de l'organisation sociale des indiens Bororo*” (1936) (Contribuição ao estudo da organização social dos índios Bororo) e quase duas décadas mais tarde, na obra *Tristes Trópicos* (1955). O artigo foi publicado no final de 1936 na revista científica francesa de renome internacional *Journal de la Société des Américanistes* (Jornal da Sociedade dos Americanistas) e, apesar de ter sido assinado somente por Claude Lévi-Strauss, recebe uma crítica elogiosa de Mauss referindo-se ao *casal* como: “as grandes esperanças para o estudo francês das Américas” (Wilcken, 2011, p.77). O comentário de Mauss nos indica que ele reconhecia também a participação e autoria diretas de Dina no trabalho publicado por Lévi-Strauss.

A segunda expedição etnográfica que Dina e Claude empreenderam no Brasil se deu entre maio e novembro de 1938 e ficou conhecida como “Expedição à Serra do Norte”, no Brasil, e como “Missão Lévi-Strauss-Vellard” ou “Missão Lévi-Strauss” na

¹⁷ A respeito da coleção etnográfica resultante da missão, ver Grupioni (1998), p. 130-140.

¹⁸ Não houve, ao que tudo indica, uma exposição no Brasil, da coleção reunida a partir das expedições de Dina e Lévi-Strauss. Há, no entanto, indícios na documentação consultada de um projeto de museu etnográfico que, no entanto, nunca foi realizado. A respeito do museu etnográfico, ver Grupioni (1998, p. 133).

França. Dina integrou a equipe desde o início e permaneceu somente por um trimestre, até o mês de julho de 1938, quando gravemente enferma teve que voltar para casa, a fim de se tratar. Ela era composta não somente por Dina e Claude, mas também por outras duas pesquisadoras: o médico e etnólogo Jehan Vellard e Luiz de Castro Faria, etnólogo brasileiro que se juntou ao grupo de francesas por exigência do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil. O Conselho de Fiscalização foi um órgão criado à época com o objetivo de fiscalizar expedições no Brasil realizadas por pesquisadoras estrangeiras e brasileiras em território nacional, atuando entre 1933 e 1968 (Grupioni, 1998, p.21).

A segunda expedição que Dina Dreyfus e Lévi-Strauss realizaram no Brasil foi prevista para ser mais longa do que a primeira e demandou uma preparação maior, além das negociações com o Conselho de Fiscalização, que foram mais complicadas do que na ocasião da primeira expedição. Dentre as razões que dificultaram as negociações ao pedido de licença da Expedição à Serra do Norte estão a relutância de Lévi-Strauss em integrar o expedicionário brasileiro designado pelo Conselho, a negação do pedido pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), e a vinculação da expedição, inicialmente francesa, com uma instituição brasileira, como veremos com maiores detalhes ao final do capítulo.

Com o reconhecimento alcançado após a exposição apresentada na França das coleções etnográficas reunidas entre 1935 e 1936, conseguiram também apoio financeiro e institucional do Museu do Homem para a realização da segunda expedição. Ela mobilizou dezenas de homens, dois caminhões, animais de carga, duas toneladas de material e três de víveres¹⁹ (De L'Estoile, 2010, p.72).

A expedição se deu em torno dos postos telegráficos instituídos pela Linha Rondon e constituiu-se contrariamente ao que se tornou a norma na Antropologia alguns anos depois: não teve duração prolongada, apesar de já ter sido mais extensa do que a primeira, e era constituída por uma equipe multidisciplinar, como as expedições francesas da década de 1930. Além disso, era bastante marcada por sua relação com o museu francês, resultando na prerrogativa de trazer e expor coleções etnográficas após a conclusão da expedição (De L'Estoile, 2010, p.72).

¹⁹ De acordo com carta enviada por Lévi-Strauss a Jacques Soustelle, Subdiretor do Museu do Homem, do dia 01 de junho de 1938, a expedição teve de: “aumentar a tropa, que compreende oito homens, dezesseis mulas e trinta bois, o todo adquirido a preço de ouro...”. (Arquivos consultados pela autora no Museu do Quai Branly, Mission Lévi-Strauss au Matto Grosso, 1938, Código do arquivo: DA00274/26559).

Para termos uma ideia do padrão de duração das pesquisas de campo à época, trago alguns exemplos de etnólogas que empreenderam expedições na década de 1930. Entre 1931 e 1933, Margaret Mead realizou uma pesquisa de dois anos na Nova Guiné. Nos agradecimentos da publicação *Sexo e temperamento* (2015 [1935]), obra que resulta do seu trabalho de campo, Margaret Mead explica que a pesquisa empírica era parte das obrigações devidas na formação que seguiu no Departamento de Antropologia do *American Museum of Natural History* (Museu Americano de História Natural). Além disso, Mead complementa que o empreendimento teria sido financiado pelo *Voss Research Fund* (Mead, 2015 [1935], p.15).

No final do século XIX e início do século XX, autores como Franz Boas já defendiam a importância capital de se trabalhar sobre uma base empírica. Boas defendia que a antropóloga deveria ela própria coletar e sistematizar seus próprios dados. O trabalho de Malinowski nas Ilhas Trobriand, que teve duração de quase dois anos, também teve grande importância para determinar a condição obrigatória do trabalho de campo de longa duração. Malinowski desenvolveu o método da observação participante, insistindo sobre a necessidade de a antropóloga compartilhar experiências com as populações estudadas. Para o autor, era necessário passar tempo suficiente em campo para aprender a língua (Eriksen, Nielsen, 2007, p.52-57).

Se nos outros países, como nos Estados Unidos e na Inglaterra, a iniciação prática baseada na pesquisa empírica já vinha ocorrendo desde o início do século, na França foi somente na década de 1930 que o campo se tornou condição obrigatória. Na França, a imposição do trabalho de campo às estudantes francesas acabou ocorrendo com aproximadamente três décadas de atraso em relação aos outros países, (Laurière, 2017b, p.405-406). Paul Rivet, Marcel Mauss e Arnold Van Gennep já se dão conta do atraso da Etnologia francesa em relação às outras escolas desde os anos 1910: enquanto Mauss seria um dos últimos antropólogos de gabinete, Rivet teria sido um dos primeiros a conhecer a experiência de campo, entre 1901 e 1906 no Equador. Uma das dificuldades enfrentadas pela Etnologia francesa levantada por Christine Laurière e que justificaria o atraso das francesas, é o problema do financiamento das missões. Rivet e Rivière buscaram resolver o problema inicialmente a partir do mecenato, criando a Sociedade dos Amigos do Museu de Etnografia do Trocadéro (SAMET), pedindo financiamento em diversas instâncias (universidade, Museu de História Natural, e até mesmo o Instituto Internacional de Línguas, com sede em Londres, dirigido por Bronislaw Malinowski e

Henri Labouret, que financiou a missão de Denise Paulme a Sanga, no Mali, e de Thérèse Rivière e Germaine Tillion em Aurès, na Argélia (Laurière, 2017b, p. 413-422).

A partir dos dados levantados pela presente pesquisa, considero indispensável a participação de Dina Dreyfus como membro efetivo das duas expedições realizadas no país. Essa interpretação não é, no entanto, consensual, como nos revela a biografia da historiadora francesa Emmanuelle Loyer (2015), dedicada a Lévi-Strauss. Em sua obra, a autora discute as impressões divididas sobre a importância de Dina Dreyfus na expedição e levanta o questionamento acerca da imagem construída em torno da atuação em campo de Lévi-Strauss como uma forma de promover Dina Dreyfus (p.228).

Com a finalidade de apresentar a dividida opinião das brasileiras em torno da questão, Emmanuelle Loyer traz a leitura de Castro Faria sobre a Expedição à Serra do Norte. A autora cita trechos de uma entrevista concedida por Castro Faria a Mathieu Lindon publicada no jornal francês *Libération* (1988 apud Loyer, 2015, p.228) na qual o antropólogo brasileiro, que compartilhou a experiência de campo com o grupo de pesquisadoras francesas, afirma que Dina era uma “verdadeira” etnóloga, enquanto Claude não se sentia à vontade em campo. Para Castro Faria, os resultados teriam sido muito diferentes se Dina tivesse permanecido até o final da expedição. Loyer, no entanto, considera “discutível” a constatação de Luiz de Castro Faria que conclui que a Expedição à Serra do Norte foi um completo fracasso (Loyer, 2015, p.228).

Ainda que a comparação entre Dina e Claude não me interesse particularmente, é interessante notar a impressão que Dina Dreyfus causou em Luiz de Castro Faria, sendo a sua atuação em campo vista como profissional e relevante. Além dos conhecimentos etnográficos e da sua atuação ao longo da expedição, Dina Dreyfus trabalhou também em parceria com Claude na organização prévia e posterior²⁰ das viagens, participando de reuniões, estabelecendo contatos e providenciando os documentos exigidos. A participação de Dina em todos esses processos pode ser verificada em documentos como os relatórios enviados ao Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil (Grupioni, 1998; Castro Faria, 2001), em documentação que à época pertencia ao Museu do Homem e hoje estão conservadas no Museu Quai Branly, bem como na autoria dos produtos diretos das expedições – filmes, coleções etnográficas, coleta de dados e notas de campo.

²⁰ Há cartas assinadas por ela dirigidas a Paul Rivet, diretor à época do Museu do Homem, que provam a sua participação também em momento posterior à realização da Expedição, mesmo após ter deixado o grupo por motivos de saúde.

Se a expedição foi considerada por Castro Faria um fracasso, muito se deve ao fato de que grande parte do tempo empreendido na viagem foi tomado pelo deslocamento do grupo até a chegada ao local onde se dariam os encontros com as populações a serem estudadas. Em sua avaliação, o tempo dedicado ao estudo e à observação dos indígenas acabou sendo muito curto (Loyer, 2015, p.228). As condições da viagem e do trabalho de campo eram muito duras, incluindo problemas relacionados à saúde que atingiram quase toda a equipe.

Em meio à expedição, Dreyfus contraiu uma grave infecção ocular, o que a obrigou a abandonar a missão em pleno curso, deixando para trás os seus cadernos de campo. De volta à França, o casal se divorcia e Dreyfus volta-se completamente ao ensino da Filosofia. Ela atuou como professora no ensino secundário, inspetora da Academia de Paris e em seguida inspetora da Educação Nacional, empenhando um projeto de ensino da Filosofia por meio da Rádio-Televisão Escolar nos anos 1960 (Cf. Chaplin, 2007), um projeto inovador que visava a democratização dos conteúdos e a modernização do ensino (Loyer, 2015; Saint-Sernin; Menasseyre, 2013).

Após a separação, o trabalho desenvolvido por Dreyfus se distanciou da Antropologia, não havendo mais menção à sua experiência no Brasil. Apesar do distanciamento, o papel que desempenhou durante período em que viveu no Brasil – a formação de pesquisadores, a organização e a sistematização dos conhecimentos produzidos a partir de estudos folclóricos, etnográficos e antropológicos – foi fundamental, e já foram enfatizadas por autoras como Lélia Gontijo Soares (1983), Fernanda Peixoto (1998), Luís Donisete Benzi Grupioni (1998), Luiz de Castro Faria (2001), Carlos Sandroni (2002), Mariza Côrrea (2003), Luiza Valentini (2010), Vera Lúcia Cardim de Cerqueira (2010) e Mariana Sombrio (2014).

As autoras acima citadas tocam em pontos importantes que tangenciam a questão do apagamento de Dina Dreyfus na memória e na história da disciplina. Assim, com o objetivo não somente de dar luz ao seu trabalho, mas também com o intuito de considerar sua contribuição à consolidação da Antropologia no Brasil e fornecer uma mirada menos hegemônica e masculinista da história da Antropologia, me debrucei sobre o material por ela produzido durante os anos em que viveu no continente americano.

2.5 Cadernos e notas de campo de Dina Dreyfus

Por mais que o seu nome não esteja presente entre cânones da disciplina, Dina Dreyfus não é uma desconhecida, como afirma Mariza Corrêa (2009, p.110.) Quando iniciei minha pesquisa sobre Dina Dreyfus, eu não tinha ainda o conhecimento da dimensão que a sua atuação alcançava. Com o desenvolvimento da pesquisa, a presença de Dina revelou-se em uma ampla quantidade de materiais e fontes. Essas referências estão, no entanto, pulverizadas nos mais diversos tipos de documentos: nas publicações Catálogo da Sociedade de Etnografia Folclore (2004) e Acervo de Pesquisas Folclóricas de Mário de Andrade 1935-1938 (2000), editados pelo Centro Cultural São Paulo; nas biografias de Patrick Wilcken (2011) e Emmanuelle Loyer (2015) dedicadas a Lévi-Strauss, mas que trazem referências a respeito de Dina Dreyfus e dos trabalhos desenvolvidos por ela; em dissertações e teses acadêmicas (Cerqueira, 2010; Sombrio, 2014; Valentini, 2010); artigos (Sandroni, 2002; Valentini, 2009); em obras estrangeiras (Marabello, 2011; Chaplin, 2007) e nos filmes documentários *Lévi-Strauss, Saudades do Brasil* (2006), *À propos de Tristes Tropiques* (1991) (Sobre Tristes Trópicos).

A referência à Dina Dreyfus vem – regular e infelizmente – associada às parcerias que desenvolveu com autor de renome, como é o caso de Mário de Andrade ou de Lévi-Strauss. Digo infelizmente por considerar que a seleção do que é importante arquivar e do que é importante publicar me parece ter deixado de fora uma grande quantidade de documentos referentes às mulheres que, assim como a Dina, desempenharam um papel preponderante no desenvolvimento dessa e de outras disciplinas. Assim como a minha pesquisa foi dificultada por essa forma histórica de seleção e arquivamento, acredito que outras mulheres podem estar “escondidas” no renome de outros homens prestigiados.

Tendo em vista as infinitas possibilidades de análise e reflexão que poderiam se desdobrar em torno do tema, optei por um recorte específico na realização desta pesquisa. Reconhecendo o valor inegável dos trabalhos já produzidos, retomados e referenciados nesta tese, pretendo contribuir com um olhar aprofundado, um mergulho no material produzido e assinado por ela e que pouca cobertura e análise teve até o momento na literatura da área. O presente capítulo se concentra, assim, em um único tipo de documento: os cadernos de campo escritos durante a segunda expedição, em 1938. Pretendo, através da leitura dos cadernos de Dina Dreyfus, conduzir a leitora pelas suas trilhas, por meio da descrição e análise que ela teceu em sua escrita, mas, também, pela

minha descrição e análise desse material imensamente rico e até então inédito, produzido pela sua exclusiva autoria.

Os cadernos de campo de Dina analisados neste capítulo foram escritos na segunda missão²¹ científica realizada no interior do país, como membro oficial da Expedição à Serra do Norte. Ao se ver obrigada a deixar para trás a expedição, após contrair uma infecção grave dos olhos, Dina deixa seus cadernos com Lévi-Strauss. O material nunca voltou ao poder de Dina Dreyfus, sendo utilizado como fonte nos trabalhos de Lévi-Strauss (Wilcken, 2011, p.202). Ao final, eles foram depositados no Fundo Lévi-Strauss²², sob uma forma de organização arquivística que leva o seu nome, nos arquivos manuscritos da Biblioteca Nacional Francesa (BNF).

Além da consulta aos documentos depositados na Biblioteca Nacional Francesa, tive também acesso à correspondência de Dina Dreyfus e Lévi-Strauss com o Museu do Homem, por meio da seção de documentação e arquivo do Quai Branly²³. As correspondências se referem à Expedição Serra do Norte e à transferência das coleções etnográficas brasileiras reunidas na ocasião. Os documentos, que eram do acervo do Museu do Homem, foram herdados pelo Quai Branly no momento de sua criação, e estão hoje sob sua guarda. Algumas dessas cartas, que tratam de questões de financiamento da Expedição à Serra do Norte, bem como das burocracias legais relativas ao transporte da coleção, foram assinadas por Dina Dreyfus. Embora tenham sido redigidas no gênero de “carta”, há muito de descrição das atividades de pesquisa e trabalho de campo.

Como já foi extensamente argumentado na presente tese, uma das grandes dificuldades que encontrei em minha pesquisa foi o acesso a documentos relativos exclusivamente a Dina Dreyfus, sendo a maior parte da documentação encontrada em arquivos de homens ligados a ela no desenvolvimento de trabalhos de pesquisa. Assim,

²¹ Dina Dreyfus também produziu diários ao longo da sua primeira missão. Eles estão conservados na BNF, no Arquivo Manuscrito, assim como os diários da segunda missão. No entanto, em razão de período insuficiente que dispus para minha pesquisa na França, os diários da primeira missão não foram consultados no âmbito desta pesquisa.

²² De acordo com a *Association Française de Normalisation* (Associação Francesa de Normalização), fundo arquivístico é um conjunto de documentos composto por qualquer tipo de suporte, constituído de maneira orgânica por uma pessoa ou uma coletividade pública ou privada. Cf. *Association française de normalisation. Commission de normalisation Modélisation, production et accès aux documents, Description des manuscrits et fonds d'archives modernes et contemporains en bibliothèque : DeMArch [en ligne]*, 2010 [1 de setembro de 2019], <http://www.bivi.fonctions-documentaires.afnor.org/livresblancs/recommandation-de-description-des-manuscrits-et-fonds-d-archives>.

²³ Agradeço a gentil acolhida de Sarah Frioux-Salgas que me recebeu no Museu do Quai Branly, assim como ao pesquisador David Jabin (EREA/LESC/Université Paris Nanterre) que me colocou em contato a seção de documentação e arquivo, além das prazerosas conversas e trocas sobre nossas pesquisas.

os cadernos de campo aos quais tive acesso foram aqueles que ficaram com Lévi-Strauss. Acredito, no entanto, não ser possível afirmar se o material está completo, já que a data da sua última atualização no diário coincide com o fim do caderno, mas não com a data de sua saída de campo, no dia 22 de julho de 1938 (Faria, 2001, p.99).

A partir dos cadernos de Dina, pretendo conduzir a leitora a acompanhar a Expedição à Serra do Norte, no interior do Mato Grosso, sob a perspectiva de Dina no Brasil, na década de 1930. Com essa proposta de deslocamento, espero permitir vislumbrar quem foi Dina Dreyfus, o que ela pensava a respeito das teorias e metodologias da pesquisa antropológica, a partir do seu contato com o meio em que se inseriu no Brasil e na França. Anseio com isso mostrar Dina na prática, tentar criar uma imagem de carne, osso e sangue de uma mulher que com muita coragem e dedicação, se engajou em tantos e diferentes projetos.

No anseio de imaginá-la, podemos tentar também imaginar a Antropologia e o Brasil da época, a partir das relações sociais que ela desenvolveu no país e até mesmo com outros países, como a França, por meio de correspondências e viagens. Ao fim, almejo trazer para as leitoras fragmentos do seu fazer antropológico, a partir de um mergulho nos seus escritos.

2.6 O trabalho de campo de uma antropóloga brasileira em um prédio histórico em Paris

Entre outubro de 2017 e janeiro de 2018 estive na França para realizar a pesquisa para a presente tese em Paris. Na seção de arquivos manuscritos da BNF – Biblioteca Nacional Francesa, incorporados ao fundo Lévi-Strauss, estão os cadernos de campo de Dina Dreyfus. Em razão da interdição da reprodução desse material, selecionei e transcrevi longos extratos de seus escritos.

Os cadernos de campo de uma etnóloga são profundamente ricos e abrem caminhos para diversas possibilidades de leitura. Neles estão registradas as descrições da viagem – as dificuldades do trajeto que leva a pesquisadora ao local onde se dá a sua pesquisa, as condições de alojamento, alimentação, adversidades climáticas, insetos e outros animais que compõem o cenário. É também nos cadernos de campo que se inscrevem as descrições das pessoas encontradas, como dormem, como comem, como se sentam, quais técnicas são desenvolvidas e utilizadas para a realização de atividades

cotidianas, como tecer, pintar, cozinhar, as cerimônias realizadas pelo grupo, as histórias relatadas, etc.

Considero os cadernos de campo de Dreyfus o coração da presente tese: foi no contato com esse documento que me senti mais próxima a ela. Ainda que as correspondências disponibilizadas nos arquivos consultados tenham também favorecido essa aproximação, os cadernos da Dina revelaram outras esferas da sua pessoa e da sua experiência que eu não esperava encontrar. Muito além de uma descrição objetiva da viagem e das pessoas com os quais ela teve contato, o seu caderno é repleto de descrições subjetivas que revelam uma montanha-russa de emoções ao longo da expedição.

A emoção que me causou o encontro com esse documento ao mesmo tempo profissional e pessoal pode ser comparada à emoção do encontro com um objeto musealizado, quando esse interpela a visitante. Eu já havia lido sobre Dina, já havia visto fotos dela, tinha tido contato com o livro publicado no contexto do Curso de Etnografia em versão original, publicada em 1936. Mas o caderno de campo dela me pareceu ter uma aura a mais. Parecia me confirmar que ela esteve no Brasil, esteve no campo, com os Parecis e Nambikwaras. De acordo com Sanjek (1990), jogar luz nos caminhos do trabalho de campo é uma forma de contribuir para dar confiabilidade e credibilidade para as discussões teóricas que emergem dessa atividade. O caderno, diário, rascunhos e notas de campo não fornecem respostas definitivas, mas favorecem um olhar sobre os caminhos das reflexões que a experiência de campo proporcionou. É como um precipitado que resulta da interação entre a preparação teórica da etnóloga e as vicissitudes do que ela encontra na prática.

Ainda que na formação de uma etnóloga as instruções de como traduzir a experiência do campo sejam dadas, cada pesquisador desenvolve a sua forma de registro. Os cadernos e notas de campo de Dina trazem diferentes tipos de escrita. Há trechos onde se revelam descrições detalhadas da paisagem, dos lugares, das coisas e das pessoas: formas, cores, cheiros, sons. Há esses trechos mais objetivos e outros onde as metáforas são acionadas, muitas vezes de forma poética. Pareceu-me uma escrita que não se destinava ou se preocupava com a leitura de outra pessoa que não ela mesma. Talvez, o registro mais fiel do pensamento de Dreyfus no aqui-e-agora da expedição – ou minha expectativa também seria uma ilusão? Mesmo não esperando que suas notas seriam lidas, ela pode ter censurado seus pensamentos. Acredito na impossibilidade de responder a essas perguntas, mas ainda assim, estou convencida do potencial que esse material permite revelar. Ao trazer à leitora fragmentos da sua escrita, pretendo permitir-lhe

construir imagens dos locais visitados por Dina, as cenas que ela observou, as paisagens, as casas, as atividades que ela descreveu, o modo de vida daquelas pessoas que motivaram a longa e dura viagem ao interior do país – mas também, como ela se sentiu.

2.7 A Biblioteca Nacional da França e seus arquivos manuscritos

Os cadernos de campo da Dina estão sob a guarda da Biblioteca Nacional da França (BNF), no departamento de Arquivos Manuscritos, no Fundo Lévi-Strauss. No *site* da BNF estão disponíveis motores de procura com acesso aos catálogos digitalizados. Na página de abertura do departamento, um título em negrito: “A mais importante coleção de manuscritos do mundo” (Bibliothèque, 2019, *on-line*). O breve texto que insiste na importância da coleção, sua historicidade e abrangência, termina com a seguinte frase: “O departamento se dedica hoje a recolher, classificar e colocar à disposição do público os arquivos pessoais dos escritores franceses” (Bibliothèque, 2019, *on-line*).

No dia 11 de novembro de 2017 enviei minha solicitação por e-mail ao Departamento de arquivos manuscritos para consultar os cadernos de campo e notas de Dina Dreyfus e as correspondências (cartas recebidas por Lévi-Strauss). Me apresentei e apresentei em grandes linhas a minha pesquisa. No dia 13 de novembro recebi a resposta da conservadora responsável pelos arquivos de Lévi-Strauss, Anaïs Dupuy-Olivier. Ela me explicou que a consulta àqueles arquivos era submetida à autorização de Monique Lévi-Strauss, viúva de Claude, e que ela a contataria para me oferecer uma resposta, mas que para isso era necessário dar maiores precisões sobre o meu tema de pesquisa e saber quais cartas precisamente eu gostaria de consultar pois ela não poderia separar a totalidade das correspondências. As precisões eram uma prerrogativa mais particularmente ligada à consulta das correspondências, já que com as primeiras informações que eu havia oferecido, já era possível ter acesso aos cadernos e notas da Dina. Além disso, ela me explicou que normalmente Monique Lévi-Strauss autorizaria a consulta de no máximo sete documentos. Assim, como eu havia solicitado um número superior a sete, ela me pediu para restringir ao menos as correspondências, sendo os cadernos e notas da Dina o sétimo documento. Além disso, no e-mail ela me previne das restrições da consulta por parte da viúva: “Já aconteceu de Monique Lévi-Strauss autorizar uma segunda consulta para um mesmo leitor, mas será necessário refazer os procedimentos após consultar os primeiros documentos”.

Retornei o e-mail à conservadora responsável, explicando de forma mais delimitada o tema da minha pesquisa, voltado para o percurso intelectual de Dina Dreyfus. A respeito das correspondências, fiz um recorte temporal, pedindo acesso às cartas anteriores a 1940, período em que Claude e Dina se separam oficialmente. Dois dias depois recebi um e-mail da responsável me informando da autorização de Monique Lévi-Strauss e oferecendo a data do dia 22 de novembro para a realização da minha consulta. Me informou também as condições de utilização da biblioteca, endereço e horários. Me explicou o passo-a-passo da minha visita: fazer um registro enquanto utilizadora, o acesso à sala de consulta, a quem eu deveria me dirigir ao chegar em cada um dos espaços que separam o mundo externo dos arquivos manuscritos.

A Biblioteca Nacional Francesa em Paris é composta por dois prédios, ambos monumentais. O prédio principal é de arquitetura moderna e fica em uma região de prédios empresariais, em uma área nobre de Paris. São quatro torres gigantescas, “em forma de livro aberto”²⁴ que delimitam o espaço da esplanada, com andares “aéreos” e subterrâneos. Dentro da biblioteca há uma floresta criada por obra paisagística que pode ser percebida do interior da sala de leitura, pelas paredes de vidro, justamente com o propósito de permitir às leitoras vislumbrarem aquela paisagem artificial.

²⁴ O site da BNF – François Mitterrand pode ser consultado na seguinte URL: <https://www.bnf.fr/fr/francois-mitterrand>. Consultado no dia 30 de agosto de 2019.



Figura 4: Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site François-Mitterrand, Paris, 2018.

O outro prédio, a BNF de Richelieu, é bem menor, o que não quer dizer, em nenhuma hipótese, que se trata de um prédio pequeno. A biblioteca de Richelieu reúne as salas de pesquisa da BNF. Ali funcionam os departamentos de manuscritos, mas também de Estampas e fotografias, Moedas e Medalhas, Artes do Espetáculo e Música, assim como a Biblioteca do Instituto de História da Arte e a Biblioteca da Escola Nacional de Chartes. É um prédio do século XIX, e conta com obra emblemática do arquiteto Henri Labrouste e funcionou como sede principal da BNF antes da inauguração da BNF François-Mitterrand no prédio moderno. No momento de minha visita, o prédio estava em obras de renovação, e, de acordo com material divulgado no *site* da biblioteca disponível na internet, o projeto atual busca “conciliar o conforto do moderno com a história do local”²⁵. Ao chegar pela primeira vez à biblioteca de Richelieu, tive o sentimento de realmente estar visitando um monumento francês. Aliás, as duas bibliotecas são muito impactantes, tanto pela grandeza física e imponência, como pela importância que parecem ter para o Estado e a sociedade franceses.



Figura 5: Foto da autora, BnF, Biblioth que nationale de France, site Richelieu. Corredor que leva   sala de consulta Arquivos Manuscritos, Paris, novembro 2018.

²⁵ Informa es retiradas do site da institui o: <https://www.bnf.fr/fr/les-espaces-renoves>



**Figura 6: Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu.
Corredor que leva à sala de consulta Arquivos Manuscritos, Paris, novembro 2018.**



**Figura 7 Foto da autora, BnF, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu.
Corredor que leva à sala de consulta Arquivos Manuscritos, Paris, novembro 2018.**

Entrei na Biblioteca de Richelieu, passando por uma guarita onde havia uma revista feito por um agente de segurança com detector de metais. Passada a entrada, avista-se um pátio a céu aberto, no centro do prédio histórico em forma retangular. O acesso à biblioteca se dá à direita de quem entra, por uma porta de vidro que leva ao balcão de atendimento, onde é possível fazer o registro e a carteirinha para o acesso enquanto usuária. Os pertences devem ser guardados em armários com sistema de cadeado, em uma sala na ala lateral do prédio, no térreo, próximo ao *hall* de entrada da biblioteca. Para chegar na sala de consulta aos arquivos manuscritos, é preciso pegar um elevador até o andar mais alto do prédio. Na saída do elevador, à direita, há escritórios e à esquerda, uma sala de exposição. Atravessa-se a sala e outra porta muito pesada nos leva a um corredor de vidro. Pelo vidro podemos ver o pátio interno do prédio, aquele por onde entramos. Atravessa-se o corredor e mais uma porta pesada, de vidro. Entra-se na sala de consulta. Logo na entrada há uma mesa com uma cadeira e uma pessoa que faz a reserva do lugar onde a usuária irá sentar-se.

A sala de consulta aos arquivos parece levar-me ao século XVIII. Há estantes em madeira esculpida cobrindo todas as paredes, até o alto da sala, que tem um pé-direito de uns 4 metros, imagino. Nos cantos da sala, há uma escada que leva a um estreito corredor que dá acesso aos livros nos locais mais altos. É impressionante.

No interior da sala de consulta, somente o uso de lápis e computador são permitidos. Fotografar os documentos também não é permitido, mas é possível fazer um pedido formal para casos excepcionais, condicionado à autorização, como eu viria a saber mais à frente. Apesar disso, a sala recebe numerosas visitas de grupos de turistas. Em silêncio, porém nem tanto, eles sobem as escadas e apreciam a parte interna do prédio histórico. Muitas vezes o silêncio é rompido por conversas entre pesquisadores, visitantes, ou usuários e os funcionários da biblioteca.

Ao chegar na sala de pesquisa da biblioteca, me dirigi primeiramente ao balcão de reserva, onde uma mulher muito antipática me designou uma mesa e explicou que eu deveria me dirigir ao balcão onde se situava o presidente da sala. O balcão do presidente da sala é uma mesa bem grande com umas três pessoas atrás dela. O presidente da sala me atendeu. Me apresentei e expliquei que já havia realizado contato com a responsável dos arquivos que teria separado a caixa que eu desejava pesquisar. Ele conferiu a minha autorização de acesso e disponibilizou-me os documentos requeridos. Os dados da caixa em que se encontravam os cadernos de campo eram descritos da seguinte forma:

“NAF 28 150 (126), boîte 7”

A sigla “NAF” quer dizer “*Nouvelles acquisitions françaises*” – novas aquisições francesas. A “Boîte 7” – ou caixa 7 – era uma caixa cinza, com mais ou menos 15 centímetros de altura, e as dimensões um pouco maiores do que uma folha A4. Dentro da caixa havia diversas pastas. A caixa continha também os cadernos de campo de Lévi-Strauss e as notas que ele havia tomado para a escrita de sua primeira obra (talvez *Tristes Trópicos?*). Em uma outra caixa estavam as correspondências.

Os cadernos de campo da Dina estavam dentro de uma pasta. Em uma ficha amarelada, escrita a lápis, a descrição do seu conteúdo:

“CADERNOS DINA L. S.
UTIRIATI
Junho – Julho 1938”.

Ao lado da descrição a lápis, uma marca de um carimbo bem pequeno, de cor vermelha: “BNF” e abaixo MSS. “BNF” é a sigla que remete à Biblioteca Nacional Francesa, a sigla MSS, aos arquivos manuscritos. Esse carimbo está presente em todas as primeiras páginas das folhas do arquivo.

A caderneta preta tem mais ou menos 15 centímetros de comprimento e 11 de largura. São 86 folhas quadriculadas, sendo a última em branco. As suas folhas têm aspecto amarelado. A lateral do caderno é rosa avermelhado.

Além da caderneta preta, há no arquivo um conjunto de notas em folhas soltas envolvidos por uma nova página branca de tamanho A4 virada na horizontal. São 86 folhas de notas tomadas por Dina, arrancadas (por quem?) de um bloco de notas de páginas quadriculadas. Esta segunda folha não está amarelada como a primeira, e nela se inscreve:

“Cadernos e notas de Dina Lévi-Strauss,
São Paulo maio 38
Utiariti julho 1938”

2.8 Utiariti: localização geográfica

“Utiariti” era, à época, uma das estações telegráficas por onde a Missão passou. Ali, o grupo se acomodou em uma grande casa ao lado do acampamento de um grupo de índios Nambikwara. Em artigo publicado por Dina Dreyfus (1938b) logo após seu retorno à França, o itinerário da Missão Lévi-Strauss-Vellard, também conhecida como Expedição à Serra do Norte, na obra de Luiz de Castro Faria (2001), na Serra dos Parecis, Mato Grosso, tomou como bases sucessivas os postos telegráficos da linha Rondon. No mapa publicado no artigo de Dina, vê-se as etapas da expedição: Cuiabá, Rosário, Utiariti, Juruena, Juína, Nhambiquaras, Vilhenas, Três Buritis, José Bonifácio, Barão de Melgaço, Pimenta Bueno, Presidente Hermes, Presidente Penna, Calam e Porto Velho.

Como não há registro da sua partida no seu caderno de campo, procurei essa fonte em outros materiais, encontrando-a no caderno de campo de Luiz de Castro Faria. De acordo com o outro antropólogo que acompanhou o grupo naquela expedição, a data de partida do campo de Dina foi no dia 22 de julho de 1938 (Faria, 2001, p.99). Assim, Dina seguiu desde Cuiabá até Utiariti²⁶, onde chegou no dia 16 de junho, realizando o seu trabalho de campo por pouco mais de um mês.

Com o objetivo de situar geograficamente a leitora, busquei um mapa da região coberta pela pesquisa de Dina Dreyfus, e sobretudo, daquela referência associada aos cadernos de campo “Utiariti”. Há hoje, na região onde se deu o trabalho de campo de Dina, uma terra indígena regularizada denominada Utiariti.

De acordo com o processo de homologação da TI Utiariti, documentação que tive acesso a partir de comunicação estabelecida com funcionário da FUNAI – Fundação Nacional do Índio²⁷, não há um estudo histórico, mas algumas referências ao contato:

Há mais de duzentos anos os índios da região são conhecidos pois em 1723, Antônio Pires de Campos entrou em seu território para aprisioná-los e reduzi-los à escravidão. Em 1736, Luiz Rodolfo Vilar partiu de Cuiabá para explorar a “Campanha dos Parecizes”. Em 1907, Rondon atingiu o território dos Parecis que lhes foram

²⁶ É possível que Dina Dreyfus tenha também ido a Juruena, já que os seus cadernos de campo mencionam a localidade, porém, não posso afirmar se o questionário que ela elabora para o grupo de Juruena foi devidamente utilizado no local ou somente planejado.

²⁷ Agradeço ao antropólogo Pedro Grandi pela pesquisa dessa documentação.

utilíssimos para a descoberta do rio que desejava (FUNAI, Processo n. 28870.0034020/1988-89, fl 23).

Não é possível apresentar tais dados sem ao menos comentar a respeito do histórico de violências sofridas pela população indígena da região. Os episódios de contatos interétnicos acima relatados nos dão ideia do quão traumáticos foram, sem mencionar as epidemias trazidas pelos brancos. É possível presumir o motivo pelo qual as populações indígenas do local são relatadas como tendo atitude aguerrida, como veremos mais à frente, no conteúdo dos cadernos de campo de Dina Dreyfus, que registra o imaginário construído pela população não indígena da região acerca delas. Além disso, observa-se também a visão utilitária que se tem sobre os grupos indígenas, tendo sido considerado proveitoso o seu conhecimento para a descoberta do rio pela expedição, liderada por Rondon.

Em termos de localização, a descrição da Área Indígena Utiariti está situada no município de Diamantino, Estado de Mato Grosso, é delimitada ao norte pela confluência dos rios Papagaio e Sacre; ao sul pela linha do paralelo 14° (quatroze graus) materializada no terreno por 30 (trinta) Marcos; a Oeste, pelo Rio Sacre e pelo seu afluente o rio Verde, no Mato Grosso, no oeste do Brasil, próxima à fronteira com a Bolívia. A TI fica entre Cuiabá e Vilhena, próxima ao rio Juruena e à Serra dos Parecis, sendo delimitada em seu lado oeste pelo rio Papagaio e em seu lado leste pelo rio Verde (FUNAI, Processo n. 28870.0034020/1988-89, fl. 3). No entanto, o município parece ter se desmembrado em vários, sendo a localização atual da TI no sistema da FUNAI “Sapezal” e “Campos Novos”.

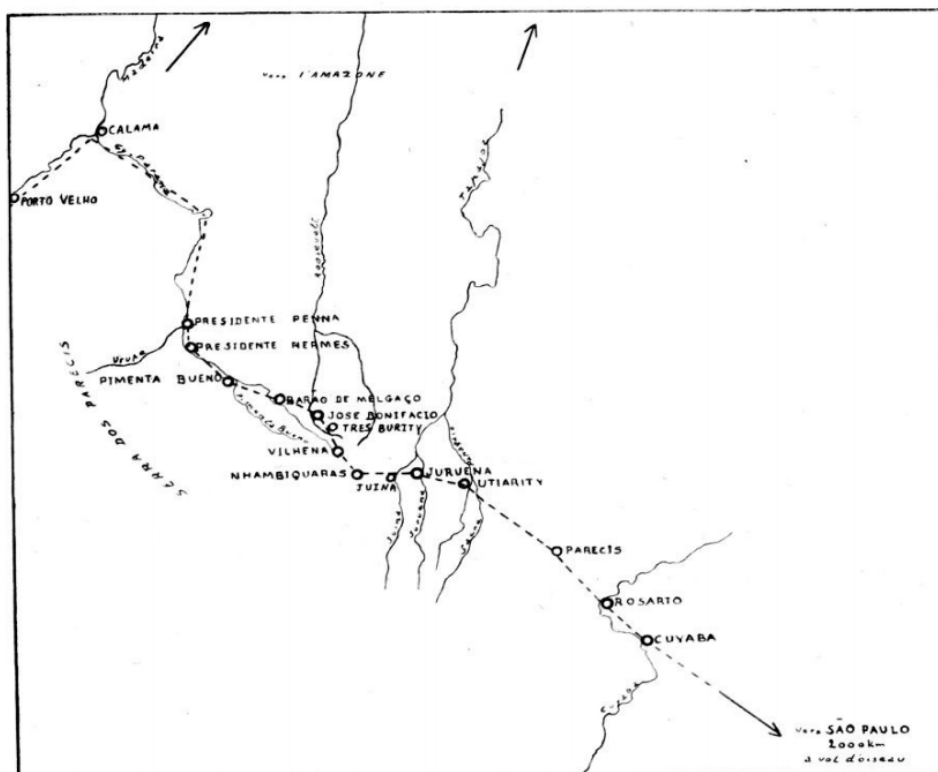


Figura 8: Terra indígena Utiariti (MT). Em: www.terrasindigenas.org.br (online).

2.9 O conteúdo do caderno e das notas de campo de Dina Dreyfus

A Expedição à Serra do Norte ou Missão Lévi-Strauss-Vellard, no Mato Grosso, Serra dos Parecís, seguiu os postos telegráficos da linha Rondon “tomados como bases sucessivas da área de atuação da missão” (Dreyfus, 1938b, p.384). O conteúdo dos cadernos de campo de Dina Dreyfus cobrem, portanto, o seguinte período: 1) a partida de São Paulo em avião para Cuiabá; 2) a estadia em Cuiabá e organização da expedição em seus arredores, como a cidade de Rosário; 3) a viagem de caminhão pela estrada que liga Cuiabá a Utiariti; 4) a estadia do grupo em Utiariti e seus arredores.

A partida prematura de Dina separou-a do grupo, que continuou o itinerário planejado pela linha Rondon. Ao deixar o Brasil, Dina retornou à França em meados de agosto de 1938. Pouco tempo após a sua chegada na França, ainda antes do fim da expedição no Brasil, Dina escreveu e publicou um artigo no *Journal de la Société des Américanistes* (Jornal da Sociedade dos Americanistas), em 1938, no qual ela apresenta o itinerário da expedição por meio do mapa que reproduzo a seguir:



Carte 4. — Itinéraire de la Mission Lévi-Strauss-Vellard.

Figura 9: Itinerário da expedição. Em: Dreyfus (1938, p.385).

De acordo com os cadernos de campo de Dina Dreyfus, não acredito ser possível afirmar se ela chegou a realizar pesquisa de campo em Juruena ou somente até Utiariti. Uma de suas últimas anotações presentes no arquivo refere-se a um “plano para interrogatório para Juruena” (Cadernos de Campo, [s/d])²⁸. Ela registra também um mapeamento das fogueiras em Juruena, identificando as pessoas do grupo e onde elas dormiam à noite, a partir da sua interlocução com uma mulher, Iusalo. De acordo com as informações apresentadas a partir do caderno de campo de Luiz de Castro Faria, publicado em *Um outro olhar: Diário da expedição à Serra do Norte* (Castro Faria, 2001), Dina partiu dia 22 julho, quando ainda realizavam o trabalho de campo em Utiariti, sendo somente após a sua partida que o grupo se dirigiria a Juruena.

2.10 Sobrevoos

Proponho, como primeiro contato com o seu conteúdo, um olhar de sobrevoos sobre os cadernos de campo de Dina Dreyfus. Na seção seguinte, uma forma mais aprofundada será desenvolvida para tratar dos aspectos mais relevantes desse material. Começarei pela caderneta preta.

Na guarda (ou parte de dentro da capa), encontram-se desenhos e rabiscos: uma mulher com um turbante, colares, uma blusa de babados nos ombros e na cintura. Na parte inferior da página, há o esboço de uma mulher sentada no chão, com a barriga bastante avantajada (grávida?), as pernas flexionadas ao lado do corpo. No centro da página, outro esboço. Parece ser o de uma mulher com uma perna ajoelhada e a outra encostada no chão, sob uma visão de cima ou “visão aérea”²⁹.

Primeira página do seu diário de campo, sem data. Dina Dreyfus descreve a despedida no aeroporto de Congonhas. Elenca as pessoas que ali estavam e descreve minuciosamente a imagem de Mário de Andrade, apresentando suas vestes, seus movimentos e, sobretudo, o que aquela imagem lhe evocou:

Partida de São Paulo – Congonhas [sic] – 11h

Presentes:

²⁸ Esta e todas as demais citações e referências aos cadernos de campo de Dina Dreyfus têm como fonte os Arquivos Manuscritos, BNF, Fundo CLS, NAF 28150, caixa 126.

²⁹ O desenho se parece com a imagem de uma mulher presente em uma das fotos de Luiz de Castro Faria em *Um outro olhar: Diário da expedição à Serra do Norte* (2001, p. 77).

Oswaldo de Andrade e Julieta Barbara

Mario de Andrade

Nicanor Miranda

Falta: Monbeig, Brizon

Anita e Coruna Cabral

Lavinia Villela, Gilda [de Mello e Souza?], Yolanda, Cecilia Castro,

Maria Estella Guimaraes, Victor (e Chico).

Pesamos, contando com nossas bagagens, 169 kg

[...]

Última coisa: o chapéu branco que Mario balançava – seu terno branco – seu rosto e somente suas mãos escuras – Um negativo.

[...]

13h40 – Araçatuba 500 km de vôo. Crianças rindo – Uma mulher gorda com uma sombrinha – parada de 10 minutos – calor tórrido – Tudo é queimado e incolor.

2h40 – Três Lagoas – De fato, vê-se água – de uma bela cor – a única coisa que guarda uma impressão de frescura e de relativa limpeza. O radiotelegrafista do aeródromo é um índio (?) muito parecido com aqueles do Paraná. Membros magros e relativamente curtos – nádegas redondas – corpos relativamente femininos – cabeça redonda – cabelos e bigodes abundantes e negros – Jovem e bela mulher grávida – dois bebês, pele amarela um pouco bronzeada, olhos bem escuros e amendoados. [...] – Eu me sinto um tanto deprimida.

Partida às 3 h – o avião ganha altura, 1800 m, 2500 m

Está mais fresco – sentimo-nos mestres – mais estabilidade – Motor mais regular – o piloto é muito alegre – Voo calmo [trecho incompreensível] -. Um passageiro sente enjôo, e vomita. Eu

escrevo; o ajudante do piloto, mulato³⁰, vira e faz sinal para mim de que é proibido fazer croquis. Ele não sabe que eu tomo notas para “o romance”. – às 4 h 15 o piloto nos informa que chegaremos às 4h1/2.

O avião desce em pequenos solavancos.

4h30 – Campo Grande – terra vermelha, terra vermelha, terra vermelha. – Entre o campo e a cidade, depressões vermelhas, vegetação seca, árvores alaranjadas. Casas vermelhas de poeira vermelha. – Brasil, terra vermelha.

Mário me diz « E em Campo Grande, que hotel! » e mais tarde « da Esplanada, a Campo Grande! ». Estaria ele emocionado ou nervoso? Se estava era somente por causa da nomeação do novo prefeito – ou por causa da presença de Oswaldo.

Que pena ter perdido a chance de dizer ao partir: “Ave Caesar ! Morituri te salutant³¹ !” (Cadernos de Campo, [s/d])

A observação das cores – das pessoas, da terra, da lagoa, da vegetação – é um dos aspectos que primeiro nos salta aos olhos. Ela está associada à temperatura (“Calor tórrido – tudo é queimado e incolor”, “vegetação seca, árvores alaranjadas”) e à limpeza (“De fato, vê-se água – de uma bela cor – a única coisa que guarda uma impressão de frescura e de relativa limpeza”). Mas também impregna tudo: “Campo Grande – terra vermelha, terra vermelha, terra vermelha. – Entre o campo e a cidade, depressões vermelhas”, “Casas vermelhas de poeira vermelha. – Brasil, terra vermelha”.

A descrição física (de pessoas, elementos naturais e construções humanas) é recorrente e se manifesta na observação da cor, mas também das formas: “membros magros”, “relativamente curtos”, “nádegas redondas”, “cabeça redonda”, “olhos amendoados”, “olhos bem escuros”, “pele amarela um pouco bronzeada”. A classificação é hesitante: “O rádio operador do aeródromo é índio (?)”. Ou explícita: “O ajudante do

³⁰ No texto original, Dreyfus utiliza o termo “à demi-nègre”, termo que hoje, em francês, é considerado racista, mas que à época era largamente empregado na Etnografia. Pode ser considerado equivalente do termo *mulato* em português, que também suscita questões racistas.

³¹ Locução latina que significa “os que vão morrer saúdam-te”. Era pronunciada por gladiadores ao desfilar antes do combate, consultada no dicionário em linha *Priberam*, no dia 22 de maio de 2020, disponível na seguinte URL: <https://dicionario.priberam.org/ave%2c+caesar%2c+morituri+te+salutant>

piloto, mulato”. E contrastante e poética: “Última coisa: o chapéu branco que Mario balançava – seu terno branco – seu rosto e somente suas mãos escuras – Um negativo”.

O estado de espírito da etnóloga também é registrado: “Eu me sinto um tanto deprimida”. Ele contrasta com outros estados de espíritos presentes: “O piloto é muito alegre”. Às vezes, as distinções entre percepções psicológicas ou objetivas se mostram indefinidas, poéticas ou metafóricas: “Está mais fresco – sentimo-nos mestres – mais estabilidade – Motor mais regular [...] – Voo calmo”.

As primeiras páginas dos cadernos de campo de Dina Dreyfus (1938a [s/d]) foram quase inteiramente transcritas aqui porque elas condensam e explicitam a complexidade do material que encontrei: os seus escritos misturam seus anseios literários, o registro de suas emoções, as descrições físicas, de paisagens e pessoas. Ao mesmo tempo em que revelam seus interesses de pesquisa e o seu olhar formado e educado para observar os aspectos considerados centrais para a Antropologia da época, revelam suas emoções e registram o turbilhão dos seus pensamentos.

Os cadernos de campo de Dina Dreyfus não seguem um padrão: eles reúnem diferentes registros, anotações variadas. Dina mistura as observações da viagem e do campo com suas impressões pessoais. Há referências bastante objetivas, calcadas em um sistema métrico, e há referências subjetivas. Até a datação, que quase segue um padrão (dia da semana, dia e mês), sofre variações: algumas datas são completas (sem o ano), outras registram somente o dia e o mês, outras, somente o dia da semana: “Domingo 8 de maio”, ou “Terça 10”, ou ainda somente “Quinta-feira”.

O conteúdo do caderno de Dina é composto por diferentes formas de escrita, uma apresentação que o dispusesse somente em ordem cronológica teria a chance de não aprofundar a sua análise. Assim, proponho a seguir dois diferentes olhares sobre esse material. O primeiro aborda um recorte “logístico-metodológico” – isto é, como Dina descreve a viagem, como ela registra a sua experiência, como ela realiza a pesquisa. O segundo propõe um recorte temático, a partir dos aspectos que parecem ter lhe prendido a atenção: as cores, as mulheres, as coleções.

2.11 “A menor das coisas levanta a maior das dificuldades”

A escrita de Dina Dreyfus, em seus cadernos de campo, mistura diferentes formas de observação e registro. É como um compilado das suas impressões, tanto pessoais, subjetivas e até mesmo íntimas, quanto às informações a respeito da expedição e

descrições de modo mais objetivo e amparado por uma linguagem especializada, específica. Ela descreve as pessoas, as paisagens, as atividades dos expedicionários, mas também das pessoas que encontra no auxílio da logística da viagem e da organização da expedição até chegarem em Utiariti, onde o grupo se instala e reside a maior parte do tempo da pesquisa. Em Utiariti, ela descreve as pessoas, os seus adornos, as suas atividades, as línguas (pareci e nambikwara), as técnicas artesanais e os instrumentos utilizados, fabricados e suas partes.

Antes mesmo de chegarem em Utiariti, que “oficialmente” daria início ao trabalho de campo, Dina Dreyfus já tinha iniciado a sua pesquisa. Em Cuiabá, no dia 9 de maio de 1938, ela registra em seu caderno a chegada de Luiz de Castro Faria, pesquisador do Museu Nacional designado para “vigiar” os franceses ao longo da expedição. Ele chega na companhia de Buell Quain, um “jovem etnógrafo americano que viajava sozinho, em direção aos Bakaris ou qualquer outra tribo” (Cadernos de Campo, Dina Dreyfus, 9 de maio de 1938). Luiz e Buell se encontraram no barco que fazia o trajeto de Corumbá a Cuiabá³². A presença do etnólogo norte-americano Buell Quain em Cuiabá é uma referência importante e será retomada mais à frente.

No encontro de Dina com Luiz de Castro Faria, a etnóloga anota os seus relatos sobre contos e crenças recolhidas a bordo. “Parece haver, em Cuiabá, um poço onde aparece uma cobra ou um grande verme, tão grande que parece uma canoa. A serpente aparece para o canoeiro, o fascina e o mata” (Cadernos de Campo, 9 de maio de 1938). Os contos e crenças registrados a bordo por Luiz de Castro Faria e relatados em seus cadernos nos mostram que todo lugar é lugar de pesquisa. O deslocamento que leva ao campo já é o campo.

Mas, se o campo é contato e registro, ele é também planejamento. Em diversos momentos, Dina usa o seu diário para fazer as listas das atividades a serem realizadas: “A fazer: estudar cerâmica e cestaria local”; compras: “café, mate, sal...” (Cadernos de Campo, 10 de maio de 1938). A logística da viagem descrita em seu caderno enfatiza a importância do planejamento no trabalho de campo. Sem planejamento, corre-se o risco de faltar alimentos, passar frio ou prejudicar as pesquisas, que devem buscar um bom aproveitamento do tempo disponível. No caminho de Utiariti, Dina revela que nem todo planejamento foi bem-sucedido: “Temos dificuldade em nos esquentarmos” (Cadernos

³² Há uma referência ao encontro entre Luiz de Castro Faria e Buell Quain na publicação dos diários de campo daquele antropólogo (Faria, 2001, p.44).

de Campo, 8 de junho de 1938). A variação de temperatura entre o dia e a noite parece ter pego os membros da expedição desprevenidos.

O caderno de Dina não reúne somente as *suas* observações. Ela anota o que lê no jornal *Correio da semana*, no dia 12 de maio de 1938, sobre a cerâmica produzida pelos índios Guará: “A cerâmica antes feita pelos índios Guará (Tupi) agora é imitada por todos os *caboclos*. Os índios ainda fazem por encomenda, tanto do tipo atual como do tipo *primitivo*” (Cadernos de Campo, 16 de maio de 1938, grifos meus). Registra aquilo que lhes contam sobre as indígenas: elas comem lesmas, sapos e atacam. “Informações sobre os índios: sobre os Nambikwara, as piores informações nos são dadas de todos os lados”, “parecem perigosos” (Cadernos de Campo, 13 de maio de 1938). No dia 13 de maio, ela escreve: “A aventura parece cada vez mais arriscada” (Caderno de Campo, 13 de maio de 1938). Relata histórias de massacres que as indígenas teriam feito com missionárias: “ferozes”. E adiciona: “Eu não estou disposta a morrer” (Cadernos de Campo, 13 de maio de 1938). Ainda distantes dos Nambikwara, ela já começa a reunir as informações que outros grupos tecem sobre elas. Ela registra o que é dito e o que ela ressentiu no contato com o que ouve.

As suas preocupações são relatadas no seu caderno. Nem todas se referem à viagem que ela empreendia, algumas preocupações de Dina revelam que ela leva um tempo para se distanciar das atividades que realizava antes da expedição, em São Paulo: “Pelo jornal do dia 11 de maio descobro que o Departamento de Cultura está nas mãos de um novo diretor. O que terá acontecido com Mário? O que será do Departamento de Cultura?” (Cadernos de Campo, 26 de maio de 1938). Ela descreve o que sente em relação a essas informações sobre a vida que acontece ao longe ou no passado dela. Conta que pensa com frequência no futuro do Departamento de Cultura, mas cada vez de uma forma mais vaga. É com o passar dos dias que ela vai se separando da vida em São Paulo:

Eu me sinto um tanto amorfa e em um excelente estado moral para me lançar nessa viagem: nenhum arrependimento. Parece que não deixo absolutamente nada para trás, a não ser um sentimento que só pede para adormecer, pelo menos provisoriamente. Eu quase não temo pela minha vida, e ao menos nesse ponto de vista, desfruto do desapego e da leveza da minha infância. Assim se resolve a sede platônica de heroísmo (Cadernos de Campo, 18 de maio de 1938).

Em muitos trechos dos seus cadernos de campo, Dina faz referência aos seus sentimentos: angústia e depressão. Chega a mencionar a possibilidade de suicídio. O registro de suas preocupações aproxima a sua escrita a de um diário. Ela não negligencia a sua esfera emocional e psicológica enquanto pesquisadora: no registro dos percalços da expedição, entram também as suas perturbações. Ao mesmo tempo em que ela observa as outras, ela também se observa: “placas no braço”, “já estou coberta de bolinhas vermelhas, picadas e horrorosa” (Caderno de Campo, 19 de maio de 1938).

Os cadernos campo de Dina Dreyfus nos aproximam da experiência do campo, e nos revelam as condições psicológicas em que ela se encontrava. O medo e a angústia permeiam uma boa parte de suas notas. A sua menção ao suicídio nos aproxima da experiência vivida por Buell Quain, que Dina encontrou no início da viagem, na companhia de Castro Faria.

De acordo com Mariza Côrrea (2001, *on-line*) o antropólogo norte-americano Buell Quain se suicidou durante trabalho de campo que realizava entre as índias Krahôs em 1939. A sua morte provocou e provoca imensa consternação entre antropólogas até hoje: “A comoção causada por sua morte é sentida lá e aqui, e durante muitos anos esse foi um dos segredos da história da etnologia” (Côrrea, 2001, *on-line*). O evento, misterioso e dramático, é retomado por Bernardo Carvalho que escreve o romance *Nove Noites*, “um livro de ficção, embora baseado em fatos, experiências e pessoas reais” (2018 [2006], p. 151). Em posfácio à obra, o autor agradece a Mariza Côrrea que teria sido a responsável pelo seu primeiro contato com a história de Buell Quain. Este fato nos revela o quanto o tema do suicídio ou mesmo da morte de uma antropóloga em campo é assunto velado.

Os diários de campo de uma antropóloga podem revelar essa camada mais íntima e subjetiva do trabalho de campo que, geralmente, não chega às leitoras por meio das publicações de artigos em revistas especializadas que materializam os chamados resultados das pesquisas. Nesse sentido, acredito ser fundamental sublinhar a potência dos seus conteúdos. Assim como a antropóloga e orientadora desta tese Soraya Fleischer (2018) evidencia, as descrições contidas nas notas de campo das antropólogas possibilitam que a leitora imagine as “cenas” descritas, que ela ouça as vozes das interlocutoras e das pesquisadoras. Em relação à dor e à angústia, como é descrito nos cadernos de Dina, a leitura desse material permite também suscitar empatia pelas pessoas reais que viveram aqueles relatos. É importante acentuar que os escritos das antropólogas

contém, para além dos dados, relatos experienciados e vividos por pessoas de carne e osso. Esses materiais estimulam, portanto, uma profunda reflexão em torno do trabalho de campo, prática de pesquisa que se constitui como um dos pilares da disciplina.

O etnólogo Buell Quain era orientado por Ruth Benedict e a sua pesquisa no Brasil fazia parte de um acordo informal entre o Heloísa Alberto Torres, do Museu Nacional do Rio de Janeiro, e a Universidade Columbia, em Nova Iorque (Côrrea, 2001, *on-line*). Considero importante abrir, aqui, um parêntese a respeito da presença de inúmeras pesquisadoras estrangeiras no Brasil, destino frequente entre pesquisadoras, não somente na área da Antropologia, mas também entre pesquisadoras de outras áreas, como as ciências naturais. O período em que Dina Dreyfus esteve no Brasil é considerado um período especialmente importante para a institucionalização das Ciências Sociais, que se deu sob grande influência estrangeira.

De acordo com Fernanda Peixoto (2001 [1989]), é possível notar dois padrões distintos de relações com o Brasil: as francesas, associadas à função de ensinar práticas científicas e conhecimentos humanistas, e as norte-americanas, que geralmente vinham com a finalidade de realizar pesquisas. Nesse segundo caso, o Brasil era visto como campo, como objeto de pesquisas (p.478).

Além disso, o deslocamento para o Brasil era visto pelas jovens professoras francesas que eram contratadas como uma possibilidade de iniciar uma carreira universitária, como foi o caso de Lévi-Strauss. A vinda do jovem professor francês era também uma possibilidade de especialização na área dos estudos americanistas. Vir para o Brasil representava, portanto, uma possibilidade de adquirir experiência, seja como docente, seja no campo, e a partir dela construir novos campos de estudos. A experiência no Brasil teria grande influência e beneficiaria assim as elaborações teóricas e metodológicas de muitas autoras estrangeiras (p.503-504).

Após as considerações acima tecidas, retomo os cadernos de campo de Dina Dreyfus, que instigam diversos comentários. A respeito da sua própria observação, tanto relativa ao corpo como à mente, é preciso destacar que elas incidem principalmente nos primeiros meses de campo. Aos poucos, Dina Dreyfus vai abandonando o registro dessas impressões subjetivas e adentrando em outros aspectos da pesquisa, mais voltados para a observação das suas interlocutoras.

À medida que ela vai desenvolvendo um sistema metodológico, ela vai mergulhando nas relações que desenvolve em campo, rompendo assim com o universo externo, se desligando de São Paulo, de Mário de Andrade e do Departamento de Cultura.

O deslocamento proporcionado pela viagem permite esse deslocamento no âmbito das reflexões, a partir daquilo que a pesquisadora vê, ouve e sente.

Outro aspecto que chama a atenção nos seus escritos é a forma como ela se situa dentro do universo observado. Ela apreende e é apreendida, por ela mesma, mas também pelos outros. “Eu sou sistematicamente rejuvenescida de dois anos. Eu pareço branca, para os negros, e muito magra” (Caderno de Campo, 7 de junho de 1938). A questão da pesquisadora se colocar dentro ou fora da tela ou do espaço observado é ressaltada por François Laplantine em sua obra *A descrição etnográfica* (1996, p.79). Para o autor, o fato de o pesquisador colocar-se no quadro é um processo importante para a escrita etnográfica, marcando um distanciando da descrição puramente naturalista.

Dina Dreyfus alterna entre essas duas formas de registro das suas observações, fazendo descrições de pessoas a partir de termos técnicos, especializados, controlados, forma definida pela tradição da Antropologia física da época, mas também se percebe e se descreve. Pela leitura que faço de seus escritos, Dina Dreyfus parece vivenciar uma experiência profunda de alteridade e dialogar com essa experiência. Ela revela também a fragilidade e a vulnerabilidade da pesquisadora, atitude que muitas vezes é evitada em uma escrita pública, como a dos artigos.

Os cadernos de Dina nos mostram também que o trabalho de campo envolve um universo infinito de preocupações: a viagem, o deslocamento, as bagagens, os equipamentos, os meios de transporte, a alimentação, o vestuário, etc. Eles nos possibilitam também criar essas imagens a partir da sua leitura. No início do seu caderno, o registro de seus sentimentos e preocupações relativas à vida levada antes da expedição dividem espaço com as preocupações logísticas: “[...] enquanto isso a gente tenta equilibrar o peso das bagagens. Equilíbrio difícil: coisas pesadas e pouco volumosas, leves e volumosas, que temem a água [...]. Mas tudo teme a água” (Caderno de Campo, 18 de maio de 1938). As bagagens são uma preocupação recorrente nos seus relatos. Elas têm que acompanhar tanto a ida como a volta do campo. São volumosas, pesadas, difíceis de carregar, e ainda, “temem a água”, que é um dos elementos constitutivos da paisagem que as cercam, ao mesmo tempo essencial e nefasto. Se faltar água, pode-se morrer de sede. Se os equipamentos ou as coleções são molhados, perde-se o trabalho realizado ou se impede de realizá-lo.

A esse respeito, é interessante notar o diálogo entre os seus cadernos de campo e o manual escrito por ela, *Instruções práticas para pesquisas de Antropologia física e cultural* (Dreyfus, 1936a). Na sessão dedicada à “escolha e utilização dum aparelho

fotográfico” (p.20) ela indica o uso e a compra de aparelhos de película, sendo eles preferíveis para trabalhar no local “porque as chapas são pesadas, difíceis de transportar e frágeis, ao passo que as películas são facilmente manejáveis, leves e inquebráveis” (p.20). É importante não perdermos de vistas que as viagens empreendidas pelas pesquisadoras tinham como um dos seus principais objetivos a reunião e a “coleta” de objetos, dados, imagens e observações, o que implica no seu transporte, tanto em campo, como na volta do campo para outros países, como era frequente em muitos casos.

No dia 25 de maio, Dina fala da chegada de Jehan Vellard, antropólogo francês e da ida dos três – Claude, Vellard e Luiz – à cidade de Rosário para contratar um chefe de tropa. Segundo suas notas, o que falta é o chefe da tropa, alguns animais e a embalagem – provavelmente para o transporte das coleções – para partir. Ela descreve em seu diário:

Dia sem história: teste do rádio, mais ou menos coroadado de sucesso. Discussões sobre os procedimentos para tornar as caixas impermeáveis e procura por um marceneiro que possa realizar a tarefa o mais rápido possível (Cadernos de Campo, 25 de maio de 1938).

Mesmo em um dia que ela considera “sem história”, é possível ver a grande quantidade de procedimentos logísticos que a etnógrafa deve empreender. Ela continua a extensa lista de afazeres:

Encomenda de comida ontem, não definitiva. Arrumações diversas, costura, discussões e conversas, etc... sobretudo, tomada de contato com Vellard. Escolha dos animais, tentativa com as mulas. A menor das coisas levanta as maiores dificuldades (Cadernos de Campo, 25 de maio de 1938).

Alguns dias antes de tomarem a estrada a bordo de um caminhão com destino a Utuariti, no dia 7 de junho, é possível delimitar uma ruptura em sua escrita. De acordo com a nota de Dina Dreyfus em seu caderno, o grupo se encontra na cidade de Rosário. É neste momento que Dina Dreyfus finaliza o “romance” que pretendia escrever.

O grupo chega à casa do encarregado de promover o encontro com o chefe da tropa e os víveres para a expedição, seu Manoel João: “Pequena casa com um grande

quintal” (Cadernos de Campo, 7 de junho de 1938). No dia seguinte, ela passa a manhã na casa dele: “Lavo a roupa suja, descanso um pouco e converso” (Cadernos de Campo, 7 de junho de 1938). Ela descreve fisicamente a família de Manoel João, faz observações sobre o comportamento das mulheres com quem ela conversa.

Ao longo da viagem que os leva até o “campo”, feita em um caminhão, as legendas das fotografias capturadas são anotadas no caderno. “1) Matadouro; 2)3)4) Passagem de Balsa em Rosário” (Cadernos de Campo, 9 de junho de 1938). A estrada é ruim. Uma peça do caminhão que os leva pela estrada quebra, entre Rosário e Utiariti. Dina escreve: “Caixa Furada – caminhão em pane – não há água nos arredores” (Cadernos de Campo, 9 de junho de 1938).

A peça não tem outra similar para realizar a troca. A expedição fica imobilizada “em um lugar sem água, até que a peça chegue de Cuiabá” (Cadernos de Campo, 9 de junho de 1938). Um dos homens que os acompanham (motorista, cozinheiro ou assistente) tem que ir a Nobre, localidade mais próxima, para enviar um telegrama a Cuiabá e pedir a peça. “O lugar [onde eles esperam a peça] é terrível, cheio de moscas insuportáveis. Ainda não podemos saber se tem mosquitos. Só nos resta esperar [...] se o telegrama é enviado essa noite, e que ele chegue depois de amanhã, nós podemos retomar a estrada. Felizmente, nós temos um balde de laranjas e meio litro d’água” (Cadernos de Campo, 9 de junho de 1938).

Ainda na espera da peça, mais um relato da logística da viagem: “10 h - Desjejum (almoço): arroz, feijão, banana frita e mistura de farinha de mandioca (paçoca). Café (laranjas). Tudo isso é horrível e é preciso heroísmo para comer” (Caderno de Campo, 10 de junho de 1938). A espera se prolonga além do que tinham calculado. Três dias depois, o caminhão de socorro ainda não tinha chegado. Durante todos esses dias eles ficaram acampados na beira da estrada. Comem carne de caça: “veado, tatu, etc”. Dina comenta em suas notas que vai voltar à França vegetariana.

As duras condições da viagem e da espera, acampadas na beira da estrada, parecem evocar reflexões sobre moral, psicologia e regras sociais. Ela escreve em seu caderno as suas reflexões:

Não há princípios morais. A moral se resolve em: 1) Uma necessidade intelectual de racionalidade e de inteligibilidade; 2) uma atitude prática de uso puramente individual (psicológico); 3)

um certo número de regras de ordem puramente social e utilitária e histórica.

A atitude prática é individual e analisável somente do ponto de vista psicológico. Não pode ser resolvida em elementos generalizáveis (Caderno de Campo, 12 de junho de 1938).

É interessante observar que os comentários de Dina Dreyfus entrelaçam as etapas de sua trajetória: Filosofia e Antropologia. A sua experiência em campo provoca a reflexão que busca amparo nos conhecimentos que ela detinha, a partir da sua formação enquanto filósofa e etnóloga. As inter-relações entre as noções teóricas e a prática etnográfica, já evidenciadas por Peirano (1992), funcionam aqui para além dos conhecimentos no interior da disciplina, promovendo uma discussão entre antropologia, filosofia e psicologia.

O caminhão de socorro chega no dia seguinte, 13 de junho. Mais um dia de viagem e finalmente, eles chegam em Utiariti. O grupo se instala inicialmente em um local provisório, alguns dias depois, em uma casa ao lado do acampamento indígena Nambikwara. Na primeira noite após instalarem-se, são recebidos pelos índios com danças e cantos. É desde esse primeiro momento que ela nota suas impressões sobre a língua: “língua extraordinária, difícil – entonação cantada – pessoas acessíveis” (Caderno de Campo, 17 de junho de 1938). No entanto, Dina não se arrisca a ir além na interpretação: “Voltarei a isso quando puder dizer coisas precisas e não somente impressões” (Caderno de Campo, 17 de junho de 1938).

Dina relata suas preocupações em relação às acomodações do grupo, as instalações e a vigilância dos materiais, assim como a vigilância deles próprios e o trabalho com os índios. Escreve sobre a grande casa onde estão alocados, próxima ao rio, limpa, porém, repleta de baratas e aranhas à noite. Sobre a sua higiene, diz ter tido que tomar banho com “roupa de banho” (maiô?), por causa da sua “assistência”, que deduzo se tratar dos outros membros do grupo ou mesmo das indígenas. O jantar se faz em meio ao mau humor, devido ao cansaço dos outros viajantes, e das baratas.

No dia seguinte, bem cedo, às seis da manhã, enquanto Luiz e Claude vão tomar contato com o padre jesuíta responsável por uma missão religiosa próxima ao local, ela “se precipita no acampamento dos índios” e se lança ao trabalho etnográfico: “No momento tudo o que posso fazer é observar o máximo possível” (Caderno de Campo, 18 de junho de 1938).

Dina faz uma lista do que é possível fazer sem ter o conhecimento da língua local: pedir a elas que façam desenhos, fazer descrições físicas e fotografar mulheres, homens e crianças, fazer um recenseamento numérico, descrever o cotidiano de uma mulher e de uma criança. Lista também as ocupações observáveis das indígenas: alimentação, relações de parentesco e início de um trabalho relativo às coleções de objetos que pretendem reunir. Observar a natureza dos objetos, identificar o vocabulário utilizado para designá-los, descrevê-los e descrever suas partes. Como são fabricados, por quem e quando; como são utilizados, por quem e quando. Ela também registra nessa lista de “afazeres possíveis”, antes do conhecimento da língua, a sua intenção de tirar fotografias dos tipos físicos e das ocupações. O seu olhar se desloca para as Nambikwara.

Os dias que seguem são repletos de anotações em torno da descrição física e de ornamentos corporais de mulheres e crianças. Ela fotografa o grupo das mulheres e tece anotações sobre os seus hábitos cotidianos: hora em que se levantam, se alimentam, tomam banho, trabalhos e ocupações, jogos e atitudes corporais. Ela nota que, frequentemente, as mulheres se sentam no chão com as pernas juntas, flexionadas para os lados, tanto nos momentos em que se alimentam, como nos momentos em que desenvolvem alguma atividade como fiação. Observa a confecção dos “crepes de mandioca” – tapioca – realizada pelas mulheres, e um “remédio” para tratar as doenças de olhos, feito com a casca de uma árvore, também feito por elas. A entrada de Dina ao grupo se dá pelas mulheres e, a partir delas, o contato com os temas da saúde, do artesanato e da alimentação.

Poucos dias depois, ela começa a observar e anotar a fonética e o vocabulário indígenas. Ela passa a dedicar, a partir de então, uma preocupação profunda com a língua:

De manhã, às seis horas, assim que tomo meu café da manhã vou sentar-me com os índios, onde fico praticamente o dia todo, observando. É a única coisa possível por agora, com a impossibilidade em que nos encontramos, sem intérprete, de fazer o trabalho metódico (Caderno de Campo, 18 de junho de 1938).

Trabalhamos muito, mas sem grandes resultados no momento, pois, primeiro, é difícil perguntar sem compreender a língua e ainda mais de compreender as respostas. No mais, os índios se cansam muito rápido. E quando eles estão fartos, eles param

bruscamente de responder e dizem “cabo” (acabou). Não se deve insistir (Caderno de Campo, 19 de junho de 1938).

Desde os primeiros dias em que chegam à aldeia, ela reconhece que não conhecer a língua representa um grande obstáculo, e que a única coisa possível a fazer é observar.

Ao mesmo tempo em que ela reconhece os limites da questão linguística, ela parece estar se encontrando enquanto pesquisadora. Ela parece sentir-se mais tranquila à medida que o trabalho vai fluindo melhor:

O cozinheiro foi lavar a roupa suja. O ajudante (João) fez uma tentativa infrutuosa de pesca. As noites esfriam, os dias continuam bem quentes. Eu vivo em uma perfeita paz moral. De noite, durmo cansada, de manhã não tenho tempo de pensar. A vida corre. Não se sabe quando chegará Vellard (Caderno de Campo, 18 de junho de 1938).

Ainda nessa mesma data, Dina registra em seu caderno uma lista de vocabulário que ela parece ter identificado e transcrito do caderno de folhas avulsas para o caderno-diário: ela anota, em linguagem fonética, o som de palavras como olhar, andar, pássaro, sol, dormir, cesta, flama.

é tu’= cigarro (ou tabaco?)

[...] os dias passam agora com uma grande velocidade a observar os índios e a tentar tirar alguma coisa disso. Hoje de manhã, telegrama de Fulgêncio [o chefe da tropa que trazia os bois e os víveres] dizendo que eles partem hoje, com três bois a menos, que chegaram muito maltratados. Nós ficaremos, portanto, aqui por pelo menos mais três semanas (Caderno de Campo, 18 de junho de 1938).

A notícia de que ficariam mais tempo no lugar em vez de seguir a uma próxima localidade, uma próxima aldeia, parece ter motivado Dina a investir em um trabalho mais cuidadoso, mais aprofundado com a língua e com a identificação das pessoas e suas relações de parentesco. A partir daí suas notas revelam uma dedicação, cada vez mais

obstinada, em aprender a língua. Como no processo de uma criança, a partir da observação das atividades, das coisas, das pessoas. Da observação, ela passa para uma organização mental – permeada pela escrita, o registro das suas observações. Uma palavra é identificada, duas, três. Aos poucos, construções mais elaboradas: uma frase, o uso do verbo, a concordância em gênero e número.

Ela faz uma descrição da técnica de fiação ao mesmo tempo em que registra as novas aquisições de vocabulário. Registra uma nova palavra para designar o “crepe de mandioca”, cozido de forma diferente, sobre as cinzas quentes: *pecú*. O processo é gradativo, acumulativo. Não se dá de uma hora para a outra, é baseado em tentativas, erros e acertos.

É interessante ressaltar que o incômodo com os limites da língua acontece de forma simultânea com o desenvolvimento de um método com o objetivo de identificar as pessoas e as suas relações. Ao mesmo tempo em que ela passa a investir no aprendizado da língua, ela também passa a mapear as pessoas em relação às fogueiras que elas acendem à noite, antes de dormir.

O diagrama desenhado por Dina representa as fogueiras da seguinte forma: a fogueira do chefe ao meio, outras duas fogueiras em cada um dos lados. Dina assinala as pessoas que dormem perto da fogueira: uma mulher, um homem, duas crianças. Enumera cada fogueira: 3, 4, 5. Um pouco afastado, um homem dorme estendido sem fogueira. Ela associa as pessoas às atividades que acompanhou: “mulher mais velha, aquela que quebra as nozes e fia em primeiro” (Caderno de Campo, 18 de junho de 1938). Assinala também as relações de parentesco. O chefe se chama Júlio, a irmã do chefe está na fogueira 1. Faz um desenho com todas as fogueiras e a casa delas (os membros da expedição). A partir desse desenho, Dina passa a tecer as relações e identificar pessoas, com o propósito de estabelecer as relações de parentesco, poder hierarquia. Associa a cada pessoa uma letra do alfabeto. “G é pai de V e T”.

As relações de parentesco são construídas paralelamente ao vocabulário. Talvez tivesse ela concebido que havia uma relação intrínseca entre essas duas esferas? Os dois eixos são construídos juntos porque se evidenciam imbrincados, seja teórica ou metodologicamente, já que parece que é a partir desse processo que ela aprofunda a sua relação com suas interlocutoras. O processo de aprendizado da língua vai sendo amarrado também aos outros temas de interesse da pesquisa.

As páginas do bloco de notas (ou folhas avulsas) parecem ter conteúdo distinto e organização diferente daquela do caderno-diário. Tal fato revela que o processo de

familiarização e aprendizado da língua é sempre associado a um outro tema: à saúde das mulheres e das crianças, à cultura material, à alimentação, etc.

Apesar de misturar diferentes formas de escrita, Dina Dreyfus parece ter separado dois instrumentos distintos para o registro de suas observações. As folhas avulsas indicam anotações que ela faz no momento da observação, ainda sem um trabalho de sistematização ou de associação entre as informações que ela colhe. Após tratar e sistematizar esses dados, ela passa a limpo um conteúdo menos provisório e mais sintético para a caderneta preta, ou caderno-diário. O processo de separar dois diferentes grupos de notas é indicado por ela em seu caderno:

Os dias passam sempre com as mesmas ocupações: observação dos índios trabalhando, passar a limpo palavras. Esse caderno começa a ficar inutilizável de tanto ser usado para todos os usos. [...] Eu passei a limpo diversas palavras. O dia avança assim, útil e lento (Caderno de Campo, 21 de junho de 1938).

Me parece que o caderno que “começa a ficar inutilizável de tanto ser usado para todos os usos” (Caderno de Campos, 21 de junho de 1938) se trata da caderneta preta, onde ela registra sentimentos e observações, informações de terceiros, logística da viagem, acontecimentos gerais. Por isso o chamo de caderno-diário.

Quase dois meses depois do seu primeiro registro no caderno-diário, Dina parece estar mais disposta e mais à vontade entre as indígenas, apesar de ainda sentir o limite da língua. No entanto, o processo de aprendizado, “útil e lento”, vai apaziguando as suas perturbações. Outros métodos, que não dependem do conhecimento da língua para abordar os seus interlocutores, são testados por ela:

Nós tentamos fazer os índios desenharem, mas parecem ignorar essa arte, assim como a do jogo de barbante. Quando pedimos que desenhem, imitam ou tentam imitar nossa escrita, isso dá páginas cuidadosamente preenchidas de “cobrinhas”. O trabalho de observação é o mais agradável pois os índios são os mais amáveis, acolhedores e cheios de boa vontade. Mas a partir do momento que tentamos ir mais longe, a língua complica tudo (Caderno de Campo, 21 de junho de 1938).

Ela amplia as formas de aproximação das indígenas, que a essa altura lhe parecem muito agradáveis. Tenta fazer “render” o trabalho de campo, apesar das dificuldades mencionadas. Como sabemos, um dos objetivos da expedição era reunir coleções de objetos, o que explica também a sua observação dos adornos, das técnicas e de instrumentos musicais ou de caça, por exemplo.

Hoje troquei alguns de nossos colares por colares de mulheres. Esse sucesso foi enorme, e o dia todo foi ocupado em tirar e recolocar [as contas] de acordo com a vontade delas, de forma que resultou em cordões com pelo menos três vezes a volta do braço (Caderno de Campo, 21 de junho de 1938).

A partir da observação, das trocas, da aproximação, ela vai captando uma palavra ou outra. Aos poucos, ela aprende a contar, pergunta o nome das crianças, dos corpos celestes, das coisas e da natureza. A abordagem de Dina se dá principalmente pela entrada favorecida pela identificação com o feminino. Desde os primeiros dias em campo, ela estreita as relações com o grupo das mulheres, o que conseqüentemente a introduz no meio das crianças. Com o passar dos dias, ela começa a tecer relações entre suas observações e, assim, vai entendendo um pouco mais a cada dia sobre as ligações entre as pessoas do grupo, o papel de cada indivíduo, as regras sociais, os usos e costumes. Ela vai desenvolvendo glossários para cada tema específico. À medida em que Dina vai aprofundando as relações de confiança com suas interlocutoras, vai ganhando uma maior desenvoltura com a língua. Ao fim, provavelmente próximo à data da sua partida do campo, já que são suas últimas anotações nos cadernos, ela começa a montar questionários mais complexos, possibilitados pela sistematização da observação e do registro anteriores. Questionários com perguntas mais específicas, de cunho aberto e potencial dissertativo e explicativo. Deixa a observação, a descrição passiva, a palavra isolada como centro de sua metodologia e começa a explorar conversas, diálogos e sentidos mais complexos dados pelos diferentes membros da comunidade.

2.12 Recortes temáticos: cores, mulheres e coleções

2.12.1 Cores

Como vimos no **Sobrevo** dos cadernos de Dina Dreyfus, as cores são evidenciadas em sua escrita, tanto no registro da sua impressão sobre a paisagem como na observação das pessoas. Na descrição das pessoas, a questão da cor (cor da pele, dos cabelos, olhos, feições faciais) está intrinsecamente relacionada ao conceito de raça. O tema perpassa as práticas da época e o contexto da sua formação enquanto etnóloga, já tratado no início do capítulo. Como veremos mais à frente, no contexto francês da época havia uma forte tendência a evidenciar a aproximação da Etnografia com a Geografia, a Antropologia Física, a Linguística e a Arqueologia, áreas então consideradas complementares.

Além disso, é importante lembrar que lições de Antropologia Física estavam presentes tanto no curso de Etnografia que Dina Dreyfus ministrou no Brasil, como no manual *Instruções Práticas para pesquisas em Antropologia Física e Cultural* (Dreyfus, 1936a) que ela publicou no quadro do Departamento de Cultura, no qual a autora defende o uso da antropometria como método inerente à prática etnográfica, como podemos ver no trecho extraído da referida publicação:

A ninguém surpreenderá se reserve num programa de estudo de etnografia prática, ao lado da etnografia propriamente dita, lugar especial e importante ao método da antropometria. O estudo do homem do ponto de vista físico, somático, segundo o termo consagrado, que lhe constitui o objeto, deve participar de um conjunto de pesquisa cujo fim útil (que é preciso não perder de vista por mais longínquo que se apresente) é o conhecimento mais profundo e claro de um país. O elemento físico aparece no Brasil, centro de fusão de raças, tão importante quanto o elemento cultural (Dreyfus, 1936a, p.9).

Para Dreyfus, a Etnografia constituía-se em um método prático com vistas a obter os dados necessários para o conhecimento do “outro”, de forma “positiva”. Para ela, a diversidade deve ser apreendida pela observação empírica:

Em lugar do inefável, a etnografia descobre gestos particulares, porém analisáveis, crenças, atitudes, modalidades específicas da técnica ou da reflexão que basta descrever, classificar e explicar, pela reconstrução histórica e distribuição no espaço (Dreyfus, 1936a, p.13).

De acordo com as instruções apresentadas por Dina Dreyfus, ao lado do “estudo cultural” deve haver o “estudo físico do homem, ambos puramente descritivos, e de uso exclusivamente práticos” (Dreyfus, 1936a, p.9). Ela sugere que, para dissipar o enigma que o “outro” pode oferecer na tentativa de conhecê-lo, é preciso observar de perto, cada forma específica de ser desse “outro”.

Ela continua sua apresentação explicando que a etnografia, inicialmente desenvolvida para se conhecer “o primitivo”, se torna método geral podendo ser utilizada por outras disciplinas, sempre que se estiver em contato com “outros seres [*sic*] simplesmente diferentes” (p.13). Essa tarefa que, segundo ela, é urgente em qualquer lugar do mundo adquire um “interesse particular” no Brasil em razão da diversidade da sua população. Dina Dreyfus defende que somente a partir dessas pesquisas é possível responder a questões como a do povoamento do continente americano e o totemismo na América do Sul, reforçando a ideia de que em pouco tempo não restariam mais vestígios de “grandes civilizações perdidas” (p.14-15). Em sua argumentação fica evidente que o interesse pela descrição da cultura indígena ainda buscava aquilo que era considerada como cultura “pura”, e que com o avanço da urbanização no Brasil, perder-se-ia a oportunidade de realizar esse registro. A questão hoje é compreendida pela Antropologia de forma bastante distinta, mas ainda é possível observar, principalmente no senso comum, uma permanência desse pensamento.

Outro ponto importante a ser retomado nas conceituações de Dina Dreyfus é a ideia de Etnografia enquanto método prático. Para Mariza Peirano (2014) teoria e prática etnográfica não podem ser separadas, já que é a partir do diálogo entre elas que a Antropologia se constitui, se refina e se renova.

O diálogo entre o manual e os cadernos de Dina nos permitem ver também que, além da descrição física dos indivíduos, a importância do meio, da “região considerada” era levada em conta já que, segundo Dreyfus (1936a) “os traços do espírito” estariam “estritamente ligados às condições físicas” (p.16). Ainda que Dreyfus não defenda uma

determinação, tratando do tema em termos de uma “estreita ligação”, a referência nos leva ressaltar a aproximação das suas concepções teóricas com ideias difundidas no final do século XIX e primeiras décadas do século XX.

Os corpos, as formas físicas, as cores, as raças – o “negro”, o “mulato”, o “caboclo” e ela própria, “branca”. Dina Dreyfus vivencia intensamente a alteridade: “Eu pareço branca, para os negros. E muito magra”. Ao mesmo tempo em que a “distância” entre ela e “o outro” se apresenta com estranhamento para ela, Dina observa o estranhamento que “o outro” revela sobre ela. Ainda que amparada em conceitos da época, hoje considerados ultrapassados, a sua etnografia revela também uma sensibilidade e uma reflexão crítica que parecem antecipar discussões que levariam décadas para ganhar força e centralidade na disciplina. Ao revelar a fragilidade da pesquisadora, as duas dúvidas, a sua presença no campo, no quadro descrito, ela parece estabelecer uma relação mais horizontal com os sujeitos observados. Isso talvez decorra do fato de que ela mesma, enquanto mulher, estivesse em um terreno pouco favorável, no qual ela também sofreria com a exclusão e a limitação, tema que será discutido mais adiante.

É importante notar, contudo, que apesar do foco na cor como elemento da descrição física estar presente em seus registros, ela não aprofunda a questão sob uma perspectiva teórica. O fato de Dina não elaborar, em seus cadernos, uma reflexão teórica a respeito da sua observação dos aspectos relativos à cor ou à raça estão de acordo com o que ela apresenta na aula inaugural do curso de Etnografia prática. Em contraste à Etnologia, que Dina apresenta como estudo teórico, sistemático e generalizador, “a Etnografia não cuida de teorias, nem de hipóteses, é essencialmente descritiva e monográfica” (Curso de Etnografia, IEB)³³.

A perspectiva descritiva focada nas características físicas de pessoas e paisagens aparece em dois momentos precisos. No primeiro, o aspecto da cor se sobrepõe. A descrição da paisagem parece compor um “quadro”, uma imagem explorada mais como um recurso de linguagem literária. Esse primeiro momento se situa na descrição da paisagem vista do avião e em cidades intermediárias até a chegada a Utiariti. No trecho que transcrevo a seguir, registrado no dia 10 de maio de 1938, Dina apresenta a forma como ela percebe a circulação das pessoas e seus movimentos, em um fim de tarde e início da noite em uma praça em Cuiabá:

³³ Curso de Etnografia, Arquivo IEB/ Fundo Mário de Andrade/ Código do Documento: MA-CO2-001).

A praça começava a se animar. Grupos de duas ou três moças, de braços dados saíam de todos os cantos da praça [...] vestidos claros e curtos, pernas nuas, sapatos brancos, cabelos cuidadosamente cacheados e pele escura, elas reproduziam em uma infinidade, exemplares de um mesmo tipo, de uma origem indubitável, ainda que mais ou menos distante. Mas esses tons cada vez mais escuros do céu vinham se adaptar às nuances cada vez mais escuras da pele. Negras de todas as idades passeavam agora em volta da praça. Seus rostos, seus braços, suas pernas nuas se distinguiam dificilmente da escuridão ao redor. Seus vestidos uniformemente brancos, uniformemente cortados como vastas camisas, iam e vinham lentamente, em um vago e doce balanço. Corpos invisíveis. (Cadernos de Campo, 10 de maio de 1938)³⁴.

Diferentemente de trechos nos quais ela opta por uma linguagem mais objetiva e puramente descritiva, a descrição da movimentação das pessoas na praça está impregnada de recursos de linguagens poéticas. Dina evidencia os contrastes da imagem que ela apreende, enriquecendo-os por meio de metáforas. A tradução do que ela vê é instrumentalizada por uma escrita marcada de preocupação estética, evocando na leitora a reconstrução da cena a partir de um apelo sensorial.

Acredito que o trecho dos cadernos de campo de Dina Dreyfus acima mencionado seja um trecho do romance que ela pretendia escrever. As linhas dedicadas ao romance se misturam com a descrição de personagens, lugares e eventos que cruzam o itinerário da expedição. Por isso tive dificuldades em identificar e distinguir esses trechos, em um primeiro momento. Como já comentei na introdução desta tese, não consegui, em minha pesquisa, encontrar muitas informações a respeito desse projeto de Dina. A única informação que encontrei a respeito foi a partir do filósofo francês Alain Badiou. Em entrevista realizada em janeiro de 2018 em Paris, o filósofo francês Alain Badiou – com quem Dina trabalhou nos anos 1960 na produção de programas de Filosofia para a televisão – comenta a relação de Dina com a literatura e o desejo de escrever um romance.

³⁴ Cadernos de Campo de Dina Dreyfus, Arquivos Manuscritos, BNF, Fundo CLS, NAF 28150, caixa 126.

Segundo Badiou, um dos autores prediletos de Dina era William Faulkner (Badiou, em entrevista concedida a Portela, 2018).

O segundo momento em que a descrição física é marcada em seus cadernos de campo é a partir da chegada de Dina Dreyfus em Utiariti, quando o aspecto “racial” predomina sobre a cor. Na manhã seguinte à chegada ao local onde se acomodam, próximo a um acampamento Nambikwara, ela escreve em seu caderno que enquanto Luiz e Claude vão estabelecer contato com o padre jesuíta, ela “se precipita no acampamento dos índios”: “No momento tudo o que posso fazer é observar, o tanto que for possível” (Caderno de Campo, dia 17 de junho de 1938).

Impossibilitada de realizar uma abordagem que se desse a partir da comunicação verbal, dada a limitação imposta pelo desconhecimento da língua, Dina se lança à observação dos “caráteres somáticos”: “tronco longo”, “braços longos e magros”, “nariz pouco proeminente”, “olhos pequenos e puxados”, “o riso deixa ver a gengiva”. Nesse momento os “caracteres somáticos³⁵” são descritos de forma semelhante a que é apresentada pela autora em seu manual *Instruções práticas para pesquisas de Antropologia Física e Cultura* (Dreyfus, 1936a). Aqui o objetivo não é mais o apelo sensorial, mas o registro metódico, baseado em uma convenção dos termos utilizados. Aqui entra em cena o uso de um vocabulário técnico desenvolvido para a descrição etnográfica, a fim de sistematizar os conhecimentos produzidos, podendo ser recuperados em estudos posteriores e comparados a outros estudos, tema que será retomado mais à frente. A descrição física dos indivíduos se assemelha ao preenchimento das “fichas de objetos” empregadas nos museus etnográficos: o *sujeito* passa a ser *objeto*, e os dados “coletados”, as coleções “etnográficas”.

No entanto, é importante ressaltar também que o tema da descrição física dos corpos e das paisagens não predomina na extensão dos seus cadernos. O tema vai perdendo a sua força com o andamento da pesquisa, se concentrando nas páginas que antecedem a sua adaptação à língua e aos costumes do grupo no qual ela se vê inserida. O investimento inicial voltado para a descrição física cede o espaço para a descrição das técnicas artesanais, das atividades cotidianas, dos cuidados com as crianças e a saúde. Outro aspecto que ocupa grande parte das suas anotações é a identificação das relações

³⁵ Um dos capítulos do manual publicado pelo Departamento de Cultura, de autoria de Dina Dreyfus é intitulado “Caracteres somáticos descritivos”. Como já mencionado, o manual tem como objetivo fornecer instruções para a coleta de dados em Antropologia física, sendo o primeiro volume de uma série de três. O projeto de publicação dos volumes subsequentes II – Etnografia e III – Sociologia não foram, no entanto, levados a cabo.

entre as pessoas do grupo observado. Essa aproximação foi gradual, acontecendo dia após dia, culminando no mapeamento das fogueiras e na identificação das relações de parentesco, favorecida por Iusalo, que parece ter sido sua interlocutora principal. Iusalo lhe informa o nome de sua mãe, de seu pai, da sua irmã mais velha, do marido da irmã, da mãe do marido da irmã, e assim por diante. As notas de Dina Dreyfus evidenciam a sua busca por reconstruir a genealogia da sua interlocutora no seio do grupo.

2.12.2 Mulheres

Como já mencionado, a aproximação de Dina Dreyfus com o grupo das mulheres parece ser a porta de entrada para a sua pesquisa em campo, favorecendo observações a respeito de outros temas como saúde, alimentação e cultura material. Após a chegada e a instalação dos materiais e dos viajantes em uma grande casa em Utiariti, Dina Dreyfus inicia a sua pesquisa a partir de métodos que dispensassem a comunicação verbal, impossibilitada de realizá-la pela ausência de um “tradutor” e pelo seu desconhecimento da língua.

Dina Dreyfus enumera lista de “afazeres possíveis” nesses primeiros dias. Dentre eles, temos a descrição da rotina diária de mulheres e crianças e a tomada de fotografias, com o objetivo de registrar os “tipos físicos” e as “ocupações”. Alguns dias depois, em uma “quarta-feira”, ela faz uma nova lista: 1) fiação, 2) transporte de uma criança, 3) “catação” de piolho (o termo que Dina usa em francês é *épouillage*) (Caderno de Campo, 17 de junho de 1938).

As mulheres Nambikwara são observadas, descritas e também fotografadas por Dina. Ela pede às mulheres indígenas que façam desenhos: o resultado dos seus desenhos nos cadernos de Dina se parece com o registro gráfico de um eletrocardiograma, ou como ela descreve, “cobrinhas”. Ela constata em seus cadernos que as indígenas “parecem ignorar essa arte” (Caderno de Campos, 21 de junho de 1938). Dina observa e registra a forma como as mulheres se adornam e os materiais utilizados na fabricação dos adornos: “o adorno em volta do ventre das mulheres é feito, às vezes, de uma fita de palha” (Caderno de Campo, 16 de junho de 1938).

Dina faz uma nova lista de pontos a serem observados ao longo do dia: a que hora elas se levantam? Que horas fazem as refeições? Tomam banho? Quais são os trabalhos e as ocupações que elas desenvolvem? Quais são os jogos e as atitudes [corporais]? Ela registra suas ponderações acerca das “ocupações diversificadas” femininas ao longo do

dia: “fiação, alisamento de conchas para pingentes, sono; parecem comer o tempo todo. Bebem em cuias. Tomam vários banhos ao dia, o primeiro desde que o sol começa a esquentar. Por volta de meio dia, todo mundo se dispersa” (Caderno de Campo, data imprecisa, junho de 1938).

Ela observa que a forma de se sentar das mulheres é a mesma, tanto nas horas em que se alimentam, como na hora em que trabalham. Faz um esboço dessa “atitude corporal”. Observa e descreve o passo-a-passo da fabricação da tapioca (“crepe de mandioca” como decide chamar) pelas mulheres. Mais à frente, ela observa e nota a realização de uma técnica de fiação: “Enrolamento de algodão em bobina, fiação (mulher e criança)” (Caderno de Campo, 18 de junho de 1938).

Observar as mulheres conduz Dina a também observar os homens. É possível identificar em seus registros um esforço em repertoriar as suas diferenças. Ela escreve: “As mulheres trazem a lenha em cestas. Homens fabricam provavelmente a cestaria” (Caderno de Campos, 16 de junho de 1938). Uma semana depois, Dina anota que enquanto “os homens têm nariz, orelha e lábios superiores furados”, as mulheres têm somente “as orelhas furadas”. Das primeiras observações em torno das características físicas, dos adornos e dos cuidados com os corpos, Dina passa a algumas conclusões de suas observações em torno da divisão das atividades do grupo:

Mulheres = fiam
preparam todas as comidas
preparam as conchas para pendentes

Homens = fazem cestaria
Fazem trabalhos da terra
(Caderno de Campo, dia 19 de junho de 1938).

No entanto, em uma de suas notas nas folhas avulsas (folha 44), ela anota que a divisão do trabalho não é claramente separada. Existiriam algumas atividades como a cestaria, própria dos homens, e a fiação e a fabricação de colares, das mulheres, enquanto para “todos os outros trabalhos” (Caderno de Campos, [s/d]), como a fabricação das flechas, das cordas e dos materiais primários usados nas atividades de cestaria, existiria uma “verdadeira colaboração” (Cadernos de Campo, [s/d]). Traz o seguinte exemplo: “Júlio começa uma corda, as três mulheres a continuam, uma delas a finaliza, queimando

as fibras soltas” (Cadernos de Campo, [s/d]), assim como para o lixamento das pontas das flechas e a separação dos galhos em elementos para a cestaria.

A diferença entre homens e mulheres é levada a um maior grau de abstração. Iniciada nos “caracteres somáticos”, ela passa a se questionar sobre os direitos de homens e mulheres: “Todo homem tem o direito de ter várias mulheres? Quais? Direito, dever ou uso? Existe uma reciprocidade?”. Mais à frente, ela escreve em uma das questões preparadas para um questionário: “O que acontece depois da morte? Idêntico para H = M [homens e mulheres]?” (Caderno de Campo, [s/d]).

As diferenças entre homens e mulheres também é observada nas variações linguísticas:

eu sou casado (dito por um homem)

Nokaianittó

Eu sou casada (dito por uma mulher)

Nattonokaia nerré

(Cadernos de Campo, [s/d])

A partir dos relatos da expedição que oferecem a escrita de Dina, noto que houve também uma “divisão do trabalho” entre Dina e os homens do grupo. Em pelo menos dois momentos, Dina aponta a sua exclusão de certas atividades pelos outros membros do grupo, homens. Antes de chegarem a Utiariti, no dia 25 de maio, ela registra a ida dos três – Claude, Luiz e Vellard – à cidade de Rosário para *contratar* o chefe de tropa, composta pelos animais de carga e os materiais (víveres e equipamentos). Ainda que ela não tenha enfatizado explicitamente que a incumbência do contrato se trataria de uma atividade masculina, suas notas indicam que ela teria ficado na casa em que se hospedavam, preparando outros aspectos da viagem. Dina lista “diversas arrumações”, “preparativos” e “costura”.

Outro momento em que o grupo se divide entre *ela* e *eles*: no dia seguinte à chegada e acomodação em Utiariti, Claude e Luiz vão tomar contato com uma “autoridade” da região, o padre jesuíta de uma missão nas proximidades, ao passo que ela se precipita sobre o acampamento das indígenas e inicia as suas observações. Também há várias referências sobre a escrita de cartas e telegramas por Lévi-Strauss, enquanto ela adiciona um breve recado ao final.

Os indícios me levam a acreditar que, ainda que esta fosse uma regra implícita, a contratação do chefe da tropa e o contato com as autoridades eram restritas aos homens, enquanto os cuidados e preparativos, assim como a observação minuciosa e mais próxima das interlocutoras, incumbências femininas. É como se os “cuidados” e o domínio do privado, do doméstico, fossem atividades ligadas ao feminino, enquanto o público e a tomada de decisões estivessem no domínio masculino. Ainda que não esteja escrito com todas as letras, as suas notas deixam entrever essa impermeabilidade dos campos “feminino” e “masculino”. Voltaremos a essa discussão mais adiante.

Além das mulheres encontradas em Utiariti, Dina descreveu também mulheres em Rosário, na casa do Manoel João. Ela as descreve tanto sobre a perspectiva “física”, como a cor da pele, como do ponto de vista do comportamento. Fala de Ernestina, 24 anos, sobrinha de Manoel João: “Sua vida se resume à cozinha. E isso não parece que pesa nem um pouco para ela, e que ela não tem outra perspectiva além de melhorar seus talentos de cozinheira” (Caderno de Campo, 8 de junho de 1938). Percebe-se, nesta nota, além do incômodo a respeito deste “peso” ao qual ela se refere, ao observar uma mulher que “resume” sua vida à cozinha, que a preocupação com os papéis atribuídos às mulheres e aos homens, era um tema que lhe era caro, se estendendo também para diversos grupos observados, além das mulheres Nambikwara.

Nota-se que a divisão das tarefas entre homens e mulheres é também um dos aspectos observados nas instruções para as pesquisas folclóricas descritas na Revista do Arquivo, na seção Arquivo Etnográfico, na categoria “Organização Social”, subcategoria “A Família” (Funarte, 1983, p.26). A experiência de campo é amparada por construções teóricas e metodológicas que respaldavam as suas atividades em São Paulo, assim como as suas observações de campo da primeira expedição são utilizadas como exemplares em seu Curso de Etnografia. Ela “amarra” as suas diversas experiências, umas às outras, construindo o seu percurso enquanto pesquisadora, docente e curadora.

O seu acesso às mulheres favoreceu ainda o contato com as crianças, que ficaram encantadas com o seu relógio, reproduzindo o seu barulho: “tic-tac”. Ela descreve os fonemas do som emitido pelas crianças para reproduzir o som do seu relógio: “tácátacátacátá” ou “tiketiketike”. Escutaram o relógio de perto e com atenção. Alegaram-se com o seu apito, todo mundo quis experimentar. A observação das crianças diante do barulho do relógio, ainda que seja uma cena muito bonita, é também um método de avaliação da “acuidade dos sentidos”, com o objetivo de medir as distâncias mínimas

e máximas de percepção de um som em indivíduos de um determinado grupo que ela apresenta no manual *Instruções práticas...* (Cf. Dreyfus, 1936a, p.63-70).

Com o desenvolvimento das observações e sistematização dos dados ela passa a criar hipóteses sobre relações de poder dentro do grupo observado. Em uma folha avulsa de suas notas, Dina observa que a preparação da mandioca e a estocagem, em “quantidades consideráveis”, são atividades femininas nas quais a irmã, a mãe e a mulher do chefe parecem mais especialmente implicadas:

São as mulheres 1, 4, (0), 6 que têm os cabelos longos. São “respeitáveis”, não tomam parte nas brincadeiras, jogos e lutas infantis. Trazem geralmente a lenha à noite para alimentar todas as fogueiras da noite. Descascam e ralam grandes provisões de mandioca. (Caderno de Campo, [s/d])

Uma observação anterior nas notas de Dina revela que há algum tempo ela já tinha observado que somente algumas mulheres podiam usar os cabelos compridos, mas ainda não tinha elaborado uma hipótese sobre as condições dessa interdição. Na primeira nota a respeito do tema, ela faz desenhos dos diferentes cortes de cabelo em perfis. Bem mais à frente, em uma das últimas folhas de anotações avulsas, ela escreve a seguinte frase: “me parece que é a irmã de Júlio que é a verdadeira chefe da aldeia (do ponto de vista honras, responsabilidade)” (Caderno de Campo, [s/d]).

Outro aspecto observado por Dina e registrado no verso da página 71 de suas notas de campo avulsas se refere à marginalização de uma mulher: “jovem mulher fogo 5 ‘à margem’ (hipótese de trabalho). Não terminou ainda o período de aleitamento. Provas: não realiza nenhum trabalho, salvo a partilha da farinha, quando ela segue o marido indo para a rossa [*sic*]” (Caderno de Campo, [s/d]). Dina Dreyfus continua a sua argumentação, reunindo informações que demonstram a sua exclusão das atividades coletivas: “não faz nenhuma comida, é alimentada pelo que lhe trazem as outras mulheres (fogo 6) ou pelos crepes de mandioca feitos pelo seu marido”. Além disso, a mulher “à margem” não usa ornamentos, não toma banho no mesmo lugar nem ao mesmo tempo que as outras mulheres do grupo, que quase não lhe dirigem a palavra. Ela fala muito pouco. Dia após dia, Dina vai tecendo hipóteses a respeito dessa marginalização. Seis páginas à frente, Dina observa: “Hoje a mulher [à margem] cozinhou. [...] o bebê bebeu água e comeu um

pouco de tapioca – a jovem mulher parece retomar o seu trabalho” (Caderno de Campo, [s/d]).

A observação da mulher excluída por ainda amamentar o seu bebê parece ter despertado um novo interesse em Dina, que desenvolve uma lista de perguntas ou pontos a observar sobre a gestação, reprodução, menstruação, cuidados com o bebê no pós-parto, etc. Ela registra o vocabulário relativo ao tema:

estar grávida = uricu kuni kitittu’

Dar a luz = kuni kitittu’

Na página seguinte, Dina Dreyfus relata informações provavelmente retiradas do livro *Rondônia* (Roquette-pinto, 1938 [1919]) sobre o gesto utilizado pelos Nambikwara como forma de indicar sua maternidade ou sua paternidade em relação a uma criança:

[...] para indicar que uma criança é filho deles, os N. fazem com as duas mãos o seguinte gesto: com a mão esquerda um círculo formado pelo index e o polegar fechados um sobre o outro e com o index da mão direita fazem o gesto de entrar e sair do círculo, depois batem nas costas da criança em questão, dizem: (wettu) : criança.

Ora esse gesto nos foi feito inúmeras vezes para indicar o ato sexual e acompanhado de um termo que nós consideramos como significando “fazer amor”. Aproximando essa observação com a do R. Pinto, podemos supor:

- a) que os indígenas estabelecem uma ligação entre o ato sexual e a concepção.
- b) Que talvez o termo expressando fazer amor signifique fazer um filho.

(Caderno de Campo, [s/d])

A fonte da referência acima transcrita do caderno de campo de Dina Dreyfus foi atribuída à obra de Edgard Roquette-Pinto (1938 [1919]), intitulada *Rondônia*, em razão do que é escrito por Dina Dreyfus junto ao trecho acima transcrito: “de Rondônia, R.

Pinto” (Caderno de Campo, [s/d])³⁶. Roquette-Pinto era médico de formação, mas voltou-se para as pesquisas etnográficas e antropológicas ao ingressar na seção de Antropologia, etnografia e arqueologia do Museu Nacional, no Rio de Janeiro. Sua obra, *Rondônia* (Roquette-Pinto, 1938 [1919]), teve uma importante influência na escolha do território para a realização da expedição realizada por Dina Dreyfus e as outras integrantes do grupo em 1938. O médico e antropólogo brasileiro realizou as pesquisas que deram origem ao livro na mesma região em que Dina esteve, e até mesmo a apelção “Serra do Norte” foi sugerida por ele (Cf. Roquette-Pinto, 1938 [1919]):18).

Ainda no que diz respeito ao tema das mulheres, é interessante notar quando ele é cruzado com o tema saúde. No bloco de notas do segundo documento disponível no arquivo, encontrei um roteiro de entrevistas e observações voltados especificamente para a saúde das mulheres, a puericultura e a saúde reprodutiva. Nesse segundo caderno, há a descrição de um “plano para interrogatório para Jururena”:

- Como é considerada a concepção?
- Qual papel é dado ao pai?
- Liga-se o ato terno à concepção? Senão, como o explicam?
Há métodos pré-concepcionais? Em que casos o praticam?
- Como uma mulher sabe que ela está grávida?
- Toma ela disposições especiais?
- É proibido ter relações sexuais com mulheres grávidas?
- As pessoas ao redor das mulheres grávidas tomam disposições especiais em relação a ela?
- Quanto tempo dura a gravidez?
- O que faz a mulher quando ela percebe que vai ter o bebê?
- O que se faz para as dores do parto?
- [...]
- Como cortam o cordão umbilical? A placenta? Quem assiste ao parto?
- Práticas em relação ao recém-nascido?
- O que pensam da subida do leite [materno]?
- Quanto tempo dura o aleitamento?

³⁶ Agradeço, mais uma vez, a Pedro Grandi, que me ajudou a identificar essa referência.

- Atitudes e disposições em relação à mulher durante o período de aleitamento? E do marido?
 - Dá-se um nome à criança?
 - Porque enterram os excrementos dos bebês?
 - Como se reconhece a chegada da puberdade? (nome)
 - Chegada da menstruação? Sangue?
 - Como faz a mulher? Duração da menstruação?
 - Como se limpam?
 - O que pensam do desaparecimento da menstruação durante gestação? Definitiva?
- (Caderno de Campo, [s/d])

2.12.3 Coleções

Nas notas de Dina, pode-se ver também o seu interesse pela cultura material. Como já mencionado anteriormente, ela registrou em seu diário de campo informações a respeito da cerâmica realizada pelos índios Guará publicadas em um jornal. Muitas referências são feitas em suas notas a respeito das técnicas de artesanato, da origem dos materiais, assim como o nome dos objetos, suas partes, quem os fabricavam, a quem eles pertenciam, entre outras informações que constam nas fichas dos objetos que seriam adquiridos pelos museus etnográficos. Em uma entrevista presente no documentário *Saudades do Brasil* (Maia, 2006), Lévi-Strauss comenta que havia ficado estabelecido entre eles que ela se ocuparia da cultura material e ele da organização social. De fato, em seu diário de campo, Dina Dreyfus faz uma extensa e minuciosa descrição dos ornamentos utilizados pelas indígenas, assim como as técnicas de artesanato.

Dina descreve os ornamentos usados por mulheres, meninas e meninos: “pendentes de orelhas: conchas em forma de espátula”, “cordões em volta do ventre”, “dos braços”, “várias voltas de pérolas [miçangas?] brancas e pretas ou [somente] pretas”, “cruzados sob os seios”. Dina identifica os materiais usados nos colares: “mesmos cordões, mas em várias voltas, de algodão torcido” (Caderno de Campo, 16 de junho de 1938). As crianças usam os cordões no ventre, como colares ou cruzados no tronco. “Às vezes, as conchas usadas nos pendentes de orelha são substituídas por pedaços de pratos de barro com a mesma forma. Os colares também possuem pendentes com a mesma forma dos brincos” (Caderno de Campo, data). Dina nota também a diferença de material

utilizado nos ornamentos de mulheres e homens: “o adorno em volta do ventre das mulheres é feito às vezes de uma fita de palha” (Caderno de Campo, 16 de junho de 1938).

Dina descreve a fabricação de uma flauta, começando às 7h15, com o lixamento do bambu com instrumento metálico. Ela descreve as partes da flauta e seus nomes para os Parecis, “*itakisukidiki*”, a origem dos materiais (pena de arara, o procedimento de preparo da pena de arara). Sobre as técnicas de construção da flauta e o uso do corpo nessas atividades, Dina escreve: “Tudo é utilizado para segurar: mãos, axilas, coxas, (incompreensível), joelho, dedão do pé” (Caderno de Campo, 19 de junho de 1938).

No dia 23 de junho, Dina faz croquis de técnicas de trançado das cestas, de um instrumento cortante que parece um punhal. Ele é utilizado para lixar. Dina faz também outros desenhos: uma orelha com ornamentos circulares (“*kiukkusu*”) e de um pingente feito a partir de uma concha (“*neentù*”). Ela anota também os nomes das peças e dos materiais utilizados na feitura dos objetos, faz uma lista que suponho se tratar das peças adquiridas para a “coleção”, na qual cada objeto vem acompanhado de informações relativas à pessoa a quem os ornamentos pertenciam antes de serem trocados com os expedicionários. Em algumas de suas notas, ela descreve como foi realizada a troca: quatro cestos contra uma tesoura.

Na folha avulsa 34, ela descreve em uma extensa lista de objetos da coleção. São objetos como fusos, bobinas, cigarros, cabaças, colares, braceletes, pendentes de colares e de orelha, dois cestos *Nambikwara* com técnica *Pareci*, nove flautas nasais, ornamento nasal, flechas e arcos, materiais como algodão, resina, tabaco, novelo de fibras, etc. A pesquisadora descreve também técnicas de trançado de fibras vegetais, faz alguns croquis representando como se faz o fio. Conclui que são os homens que fazem as cestas em fibra.

Dina Dreyfus descreve também um arco, objeto que aparentemente faz parte da coleção trazida pelos pesquisadores à França, com referência à peça: “cf. peça número 5)”. Associa aos objetos e suas partes seus nomes em língua indígena, bem como a quem pertencia o arco. Descreve também flechas (“numeradas de 1 a 4”).

Arco (Cf. peça n. 5)

Arco no geral: ukisu

Pertencimento: homem da fogueira 4

Ligaduras terminais = ⁿ gire ^u titú

Corda de socorro = a ^d líre

[...]

Madeira do arco = (em português = piuna),

Aza'sú

Flechas numeradas (de 1 a 4)

Flechas em geral = au^{pt} isú

(mesmo pertencimento)

(Caderno de Campo, [s/d])

Faz anotações sobre a produção da flecha (“ação de arranhar e alisar a madeira do arco”), mas também sobre diversos outros assuntos (“cigarro ou tabaco”, “roncar ou dormir”, “passo de dança”, etc).

Na página 14, Dina faz uma descrição minuciosa da técnica de fiação (“*Filage*”). Nas páginas subsequentes, temos alguns croquis: 1) uma mulher transportando uma criança amarrada em uma faixa de tecido que passa por cima do ombro da mãe e pelas nádegas e pernas da criança, com a criança virada para a mãe; uma mulher carregando um cesto pendurado por uma alça na testa, o cesto na parte posterior apoiado nas costas.

É no conjunto de folhas soltas que se encontram a maior parte das descrições das técnicas artesanais, o que acredito que se deva ao fato de que era o material que ela usava para anotar as suas observações *in situ*.

Além das coleções de objetos, Dina faz o registro de uma “coleção de receitas”: Terça-feira, 7 de junho, Rosário. Dina conta detalhes da viagem e descreve a casa de um senhor, Manoel João, onde Luís, Dina e Claude vão almoçar. Pequena casa com um grande quintal, Dina fica na casa onde ela lava as roupas sujas e descansa um pouco, conversa. Fala da mulher de Manoel João que tem um colar de coral com um amuleto:

‘Figa’ – um pequeno objeto. São os olhos de Santa Luzia que curam doenças dos olhos. O coral serve para impedir e curar a *melanconia* (?), doença que dá umas manchas vermelhas na pele”

[...]

Folclore medicinal: distinguir entre profilaxia em geral e medicina curativa.

(Cadernos de Campo, 7 de junho de 1938)

Dina aborda também, em seu diário, questões ligadas à saúde e o que ela classifica como “folclore”, aqui misturados no termo que ela mesma traz: “folclore medicinal”.

Aqui é preciso retomar a sua atuação junto à SEF. Uma das grandes categorias esboçadas no quadro das pesquisas folclóricas propostas pela seção Arquivo Etnográfico da Revista do Arquivo Municipal, cujas instruções para pesquisa de campo eram preparadas por Dina (Soares, 1983, p.10) era “A verdade”. Dentro dessa categoria, uma subcategoria é desenhada:

Medicina Popular: Coleções de receitas, - Farmacopéia [*sic*].
Processos de Aplicação dos remédios. [...] – Curandeirismo. –
Higiene. Cuidados com o corpo e sua limpeza. O banho. – Noções
e práticas a respeito da transmissão de moléstias contagiosas”.
(Funarte, 1983, p. 28-29)

O recorte temático acima referido estabelece uma conexão entre o trabalho desenvolvido junto ao Departamento de Cultura, Mário de Andrade e a SEF e a sua atuação enquanto etnógrafa em campo. A reincidência de observações ligadas a questões de saúde – e muitas vezes, saúde dos olhos, motivo de sua partida da expedição – é um fator que merece ser ressaltado.

Dina descreve a feitura de um medicamento para a doença dos olhos, que é também é feito pelas mulheres. “Uma casca (de árvore) cujo interior é raspado e jogado na água fria. Esta água é jogada nas pálpebras dos doentes”. Em suas notas avulsas (do segundo caderno), no verso da folha 62, Dina escreve:

Medicina: para os olhos: casca de pau preto, cortada em lâminas,
de molho em água fria. Esta água se trona preta, serve para
banhar-se inteiro (contra as infecções dos olhos).

Pau preto = ekkatu (ou ekkata)

(Cadernos de Campo, [s/d])

2.13 Algumas considerações finais acerca do segundo capítulo

A leitura e análise dos seus cadernos nos permitem evidenciar as concepções da época que lidas hoje, se evidenciam como historicamente marcadas. A primeira é a relação da Antropologia com a Geografia, a segunda, a importância atribuída ao método

da antropometria, e finalmente, a ênfase na separação entre Etnologia e Etnografia sublinhada por Dina Dreyfus tanto no Curso, como no manual.

Como afirma Mariza Peirano (2018), foi em razão dessa distinção datada - entre teoria e prática etnográfica - que a Etnografia teve menos prestígio no início do século XX em relação à Etnologia, que representava, à época, uma etapa mais avançada das elaborações teóricas, na qual os dados coletados pela primeira eram sistematizados e teorizados pela segunda. Essa ideia de que os dois processos ocorreriam de forma separada parece não fazer mais sentido hoje. Podemos observar atualmente um movimento de recuperar a importância da experiência de campo como um momento que traz à tona os conhecimentos adquiridos e acumulados. Os conceitos em Ciências Sociais são constantemente reelaborados, já que há uma relação intrínseca entre a teoria e o fazer antropológico: a Etnografia é, segundo Peirano, a “teoria vivida”.

Acredito que as cores, recorrentemente sublinhadas na descrição das paisagens em sua escrita podem ser interpretadas de duas formas: seja inscrita nas concepções da época, recuperando lições de "geografia" – a vegetação, a topografia, a terra (vermelha), os rios – seja na intenção de evocar imagens e sensações para a leitora, em uma proposta mais próxima dos anseios literários que Dina nos mostrou ter.

Os trechos que parecem dar ênfase às cores - a referência à terra, vermelha, o negativo da imagem de Mário, na despedida antes de tomarem o avião, e as imagens dos movimentos no cair da noite em Cuiabá, parecem estar inscritos mais no âmbito do projeto do romance, o que me leva a associá-los assim, mais aos anseio de evocar sensações, e portanto, criar imagens ou estimular à leitora a reconstruir essas "cenas", ainda que impregnada de valores etnocêntricos.

Outro aspecto que chama a atenção é a multiplicidade dos temas discutidos, registrados, relatados por Dreyfus. No dia 10 de maio de 1938, Dina Dreyfus relata em seu caderno de campo que “a viagem parece favorável do ponto de vista das comunicações, mas o objetivo muito vago” (Cadernos de Campo, 10 de maio de 1938). O objetivo “muito vago” da expedição da qual Dina Dreyfus fazia parte não foi, no entanto, definido por ela de forma explícita nem no relatório da missão “Mission Lévi-Strauss-Vellard (1938-1939)” (Dreyfus, 1938b), publicado no *Journal de la Société des Américanistes*, nem em seus cadernos de campo. Quais eram, então, os objetivos da expedição, além de reunir coleções etnográficas, como já mencionado no presente capítulo? E quais eram os objetivos específicos almejados por Dina Dreyfus?

Os propósitos da expedição foram discutidos por Heloísa Maria Bertol Domingues, Doutora em História Social das Ciências e ex-Diretora do MAST – Museu de Astronomia e Ciências Afins e organizadora da obra *Um outro olhar, Diário da Expedição à Serra do Norte* (Faria, 2001) no primeiro capítulo do livro, intitulado “A última expedição etnográfica do século XX” (Domingues, 2001). Nele, a autora fala do “demorado período de negociação” iniciado pelo pedido de licença de Lévi-Strauss ao Conselho de Fiscalização em abril de 1937 (p.13). Na primeira reunião do Conselho ficou definido que a licença seria aprovada com a condição de que a expedição fosse acompanhada por um delegado designado pelo Conselho – e que fosse também representante do Museu Nacional. “Ele seria mantido pelos expedicionários, mas seguiria as instruções do Conselho” (p.14). Além disso, a licença estava igualmente condicionada à aprovação do Serviço de Proteção aos Índios, o SPI, que foi inicialmente contrária à aproximação da expedição dos índios do Ji-Paraná. Entretanto, Lévi-Strauss apresentou uma nova informação explicando que a expedição deixaria de ser exclusivamente francesa, passando a ser franco-brasileira com a colaboração da Universidade de São Paulo, instituição com a qual seria realizada a partilha dos objetos coletados na viagem.

Essa atitude criou uma tensão entre Heloísa Alberto Torres, diretora do Museu Nacional e o professor francês em missão no Brasil, tensão que acabou sendo resolvida por Mário de Andrade:

[...] depois de inteirar-se das atribuições do Conselho e da posição da Diretora do Museu Nacional, enviou correspondência a Heloísa Alberto Torres dizendo que a Secretaria de Cultura financiaria a expedição. Solicitava a concessão da licença e pedia que fosse designado o fiscal para acompanhar a expedição. Coincidentemente, nesse momento, o SPI reviu a sua primeira decisão e enviou nova resposta ao Conselho [...]. Finalmente, o CFE concedeu a licença e nomeou como fiscal da Expedição à Serra do Norte o jovem etnólogo estagiário do Museu Nacional, Luiz de Castro Faria, proposto por Heloísa Alberto Torres (Domingues, 2001, p.14).

Segundo a documentação apresentada no capítulo por Heloísa Domingues (2001), o objetivo de Lévi-Strauss era reunir dados para a sua tese de doutorado, o que inclusive

explicaria a sua relutância em aceitar que Luiz de Castro Faria, enquanto representante do Museu Nacional, acompanhasse o grupo inicialmente formado por pesquisadores franceses, fato que teria criado ainda mais dificuldades para que a expedição conseguisse a licença (p.17).

Apesar de, em minha pesquisa, não ter identificado documento que contivesse uma apresentação explícita de tais objetivos, afora a formação de coleções etnográficas que seriam depositadas no Museu do Homem, acredito ser possível inferi-los a partir da análise e classificação de suas notas. Não tendo acesso ao que nos diz Dina Dreyfus a respeito de tais objetivos, passo ao que nos diz outro membro da referida expedição.

De acordo com o membro brasileiro da Expedição à Serra do Norte, Luiz de Castro Faria, em entrevista concedida ao jornalista Mário Cesar Carvalho para a Folha de São Paulo, publicada no dia 16 de dezembro de 2001, a escolha de estudar os Nambikwaras, por parte de Lévi-Strauss, residia no fato de que se tratava de um grupo “em fase de desorganização”, “uma cultura que tinha perdido suas características mais importantes”. Para Castro Faria a expedição foi um fracasso em termos de etnografia pois não teriam tido tempo suficiente para “estudar os índios” já que estavam a maior parte do tempo em deslocamento (Carvalho, 2001, *on-line*). É interessante notar que, apesar da expedição ser composta por quatro pesquisadores (isso sem contar com o motorista, o ajudante, o chefe da tropa e outros participantes praticamente “invisíveis” nos posteriores relatos, não fosse o caderno de campo de Dina que nomeia alguns deles, como o ajudante João)³⁷ são os interesses de Claude Lévi-Strauss que são concebidos como a razão da escolha dos Nambikwara para a realização da pesquisa, na narrativa de Castro Faria.

Quando Luiz de Castro Faria é questionado pelo entrevistador se ele conhecia “as pretensões etnológicas de Lévi-Strauss”, o antropólogo responde negativamente, mas que a partir da “observação diária” ele percebe seu interesse pelo sistema de parentesco: “Ele buscava dados etnográficos de todo mundo, que reuniu num livro clássico, *As Estruturas Elementares do parentesco*”. Castro Faria adiciona ainda que o antropólogo francês tinha poucas notas de campo, “quem fazia a etnografia da expedição era Dinah [*sic*]. Dinah foi preparada para isso. Fiz retratos dela trabalhando com os índios, fazendo anotações”. Castro Faria complementa seu argumento, afirmando que, de acordo com as últimas obras de Lévi-Strauss, etnografia era “trabalho de mulher” (Carvalho, 2001, *on-line*).

³⁷ Isso sem falar nos próprios Nambikwara, que talvez não fossem participantes *da expedição*, mas não deixam de ser *participantes da pesquisa*, sem os quais, ela nunca teria sido possível.

Resta saber se Dina Dreyfus almejava utilizar seus dados em uma elaboração teórica própria, literária ou quiçá mista, como os registros de seus cadernos, a formação de uma coleção museológica ou se o seu objetivo era exclusivamente a escrita de um romance, sendo os “dados etnográficos” registrados para o uso de Lévi-Strauss. O depoimento de Luiz de Castro Faria sobre a expedição reforça o argumento de que os dados de campo inscritos nos cadernos de Dina foram utilizados por Lévi-Strauss em suas obras, como já apontado por Patrick Wilcken (2011, p.202). Além disso, os seus cadernos de campo possuem marcas de anotações em caneta ou lápis distinto daquele empregado por ela em campo, o que sugere uma seleção dos dados presentes no caderno por outrem. Apesar dos inúmeros indícios, não pretendo fazer interpretações para além das evidências aqui apresentadas. Apesar de termos a confirmação do seu projeto de escrita do romance nos cadernos de campo, não há nesse documento nenhum comentário sobre uma suposta “divisão do trabalho” no que se refere ao uso dos dados por ela e/ou por Lévi-Strauss.

A expedição era composta de forma multidisciplinar. De acordo com o documento enviado por Lévi-Strauss ao Conselho de Fiscalização, Jehan Vellard enquanto médico e naturalista, Lévi-Strauss enquanto etnólogo e Dina, enquanto antropóloga (Domingues, 2001, p.17). Com o desenvolvimento das negociações, Luiz de Castro Faria foi nomeado fiscal da expedição enquanto etnólogo e estagiário do Museu Nacional, proposto por Heloísa Alberto Torres (Domingues, 2001, p.14). É possível imaginar, portanto, que diferentes papéis podem ter sido atribuídos a cada um dos membros. Assim, ela pode ter sido incumbida de realizar a tarefa de um registro mais naturalista, mais próximo da Antropologia física, o que inclusive, converge com o estágio/trabalho voluntário que desenvolveu no MET, o que a aproximou das concepções de Paul Rivet, então diretor do Museu, para quem ela pesquisou no Brasil sobre a “mancha mongólica”³⁸.

Uma separação das atribuições das pesquisas é comentada por Lévi-Strauss no filme *Lévi-Strauss, Saudades do Brasil* (Maia, 2006), no qual ele afirma que enquanto a ele caberia a pesquisa em torno da organização social, “ela [Dina Dreyfus] se ocuparia sobretudo da cultura material. Foi ela que entre os Kadiwéu e Bororo fez a maior parte das fichas de objetos”. Há também outra menção à divisão de tarefas entre Dina e Claude

³⁸ Paul Rivet era médico militar, o que o levou ao Equador entre 1901 e 1906, reorientando a sua trajetória para os campos da Antropologia Física, Arqueologia, Linguística e Etnologia. Apesar da sua aproximação com a Antropologia, que na época era considerada como um ramo da história natural, ele não se identifica com explicações racistas sobre a inferioridade de populações indígenas, acreditando que a diferença residia em fatores históricos e sociais da colonização, contribuindo para refutar o determinismo biológico (Cf. Laurière, 2008).

presente na publicação do livro *De perto e de longe* (1990, p.32), na qual o autor explica que a Etnologia praticada sobre o Folclore, antes mesmo da primeira expedição realizada por eles no Brasil, era ela quem se ocupava mais especificamente.

As notas de Dina me levam a esboçar duas hipóteses: ela registrou suas observações com o objetivo de repassar-lhes os dados, ou ela também tinha interesse em pesquisar as relações familiares e a organização social. Até o momento presente, não encontrei nenhum documento a partir do qual eu pudesse confirmar uma ou outra hipótese. No entanto, o seu investimento em publicações, como veremos no quarto capítulo, parece contrariar a hipótese de que ela não desejasse utilizar suas notas de maneira individual. Ainda que ela não tenha publicado um artigo a partir de fundamentações teóricas a respeito dos Nambikwara, ela apresenta alguns de seus dados de campo bem como as informações recebidas à distância da missão que continuava em curso após seu retorno à França.

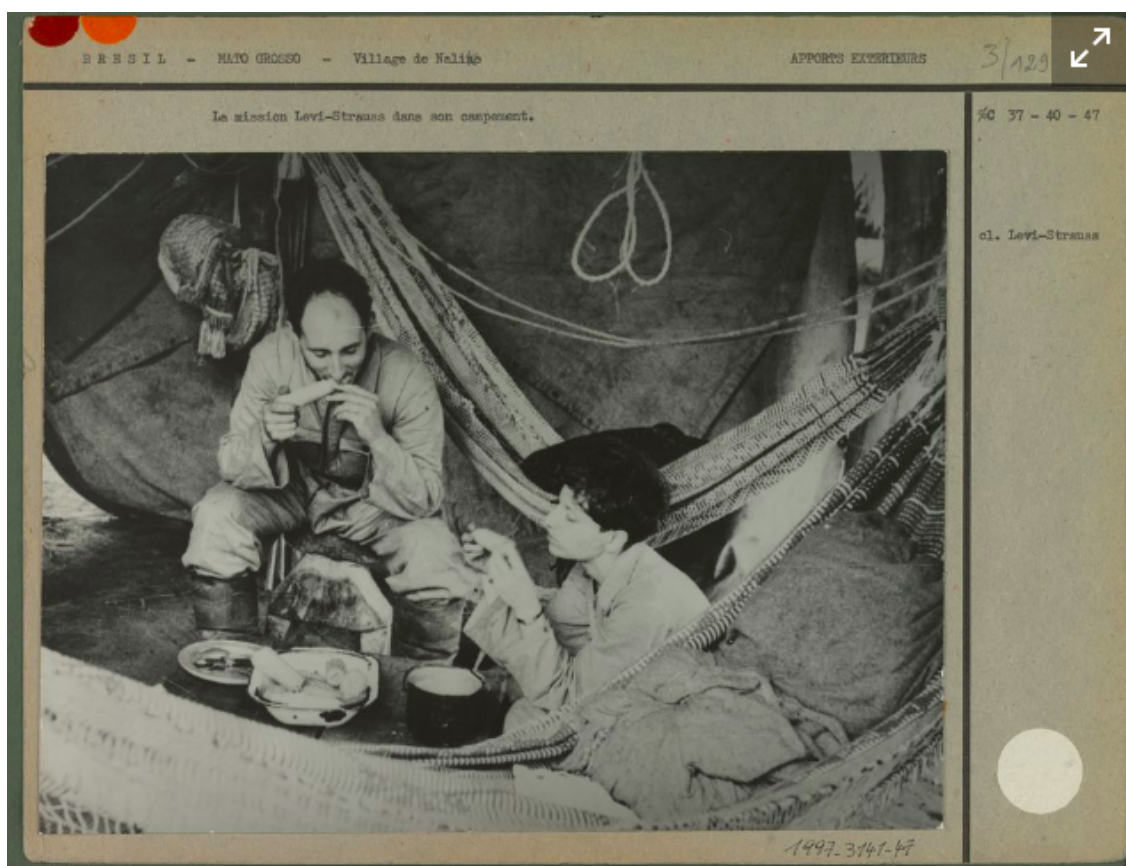


Figura 10 - Dina em acampamento, Missão Dina e Claude Lévi-Strauss, 1935/1936, Arquivo Quai Branly (*online*)³⁹.

³⁹ Em: <http://www.quaibranly.fr/fr/collections/promenades-a-la-carte/claude-levi-strauss-photographies-de-mission.html/>. Acessado em 04 de julho de 2020.

– Primeiro as árvores perdiam sua forma e depois sua cor.
As cidades tornavam-se vilas, e as vilas, agrupadas,
continuavam elas mesmas.
Mais alto ainda, forma e cor perdiam, uma após a outra,
as duas dimensões.
Inês compreendia, pela primeira vez
o significado de um mapa geométrico,
de um mapa de uma cidade,
e de uma vista aérea
como ela tinha admirado no cinema.

Dina Dreyfus, cadernos de campo da segunda expedição.
Maio de 1938 Campo Grande, Brasil.
(Arquivo Manuscrito, BNF, Fundo Lévi-Strauss, NAF 28 150 (126))

Terceiro capítulo: Os filmes de Dina Dreyfus

O presente capítulo tem como objetivo a apresentação, descrição, contextualização e análise dos filmes realizados por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss na ocasião da primeira expedição empreendida no Brasil entre novembro de 1935 e março de 1936. A missão tinha como objetivo estudar e filmar os índios Bororo, no centro do Mato Grosso, e os índios Kadiwéu, na fronteira com o Paraguai, bem como reunir dados e artefatos para o Museu do Homem (Wilcken, 2010, p.65-66).

Além dos filmes, a expedição resultou em uma coleção etnográfica exposta em Paris, em janeiro de 1937, na Galeria Wildenstein, na esquina da rua *Faubourg Saint-Honoré* com a rua *La Boétie*. Apesar da exposição ter sido realizada na galeria, ela foi organizada pelo Museu do Homem, e seria a primeira exposição do museu, que só abriu suas portas ao público no ano seguinte devido a um atraso na conclusão da obra de construção do prédio⁴⁰.

Antes de abordar os filmes, considero relevante compreender as relações que se estabeleceram entre as diferentes atividades desenvolvidas por Dina Dreyfus no ano de 1936: 1) a missão etnográfica de Dina e Claude Lévi-Strauss no Mato Grosso, 2) o Curso de Etnografia e 3) a organização da rubrica “Arquivo Etnográfico”, com o desenvolvimento de fichas e questionários.

3.1 Missão Etnográfica Dina e Claude Lévi-Strauss no Mato Grosso: coleta de objetos etnográficos e transformações das instituições museais francesas

A Missão Dina e Claude Lévi-Strauss se deu fora do período letivo da Universidade de São Paulo - USP, onde Claude era professor, portanto entre o final de 1935 e o início de 1936. A expedição que deu origem aos filmes recebeu apoio financeiro e o fornecimento de películas para o registro dos filmes, do Departamento de Cultura e Recreação da Prefeitura Municipal de São Paulo. Contou também com o apoio do governo francês, através do Museu do Homem, uma seção do Museu Nacional de História Natural de Paris, que tinha sido criado no intuito de substituir o Museu de Etnografia do

⁴⁰ O prédio foi construído no mesmo lugar onde antes havia o Museu do Trocadéro, demolido e substituído pelo *Palais de Chaillot*, em 1937. O *Palais de Chaillot* abriga o atual Museu do Homem, o Museu Nacional da Marinha, o Teatro Nacional de Chaillot e a Cidade de Arquitetura e do Patrimônio. O Museu do Homem só foi inaugurado em 1938.

Trocadéro, e que, ainda que não tivesse sido inaugurado – o Museu do Homem só foi inaugurado em 1938 – ele já estava sendo organizado em torno das coleções da antiga instituição por Paul Rivet e Georges-Henri Rivière.

A respeito da transformação que representava essa substituição de instituições – do Museu do Trocadéro para o Museu do Homem – Christine Laurière explica que:

Não se trata mais de um museu etnográfico somente, consagrado à cultura material das sociedades tradicionais (exóticas e europeias) e a sua valorização, mas trata-se de um museu do homem biológico e cultural já que o novo museu abriga também coleções de pré-história, de paleontologia, de Antropologia física proveniente do Museu Nacional de História natural, mudando assim radicalmente a configuração geral da instituição, a relação entre as disciplinas. Em 1938, o discurso destinado ao público, em uma época bem tumultuada, bem diferente do fim dos anos 1920, muda também, o que não impede as ambiguidades: antirracista (virulento, sobretudo no que diz respeito ao antissemitismo e a refutação da superioridade da “raça ariana” no seio das populações europeias), mas racalista (distinção clássica entre as três raças), humanista, mas colonialista, culturalista, mas também, “tradicionalista” e essencialista em enrijecer as sociedades em uma pureza cultural ilusória. O Museu do Homem coleta, conserva e apresenta os arquivos da humanidade sob todas as suas facetas: pré-história, física e biológica, cultural, tecnológica (Laurière, 2017a, p.8).

É importante traçar uma ponte entre o Museu de Etnografia do Trocadéro e o Museu do Homem e o os ensinamentos de Dina Dreyfus. A professora do Curso de Etnografia, ministrado a pedido de Mário de Andrade, com o objetivo de formar pesquisadores para a realização de projetos do Departamento de Cultura, teve sua formação e sua iniciação profissional e científica junto àquelas instituições. Dina Dreyfus foi aluna de Mauss e realizou um trabalho de pesquisas no Museu de Etnografia do Trocadéro, em 1932 (Loyer, 2015, p.115), instituição que dá origem ao Museu do Homem, como já mencionado no capítulo anterior. Ela teve contato, portanto, tanto com

o diretor dessas duas instituições, Paul Rivet, como com o sub-diretor do Museu de Etnografia do Trocadéro, Georges-Henri Rivière, que estaria, após essas transformações, à frente do Museu Nacional de Artes e Tradições Populares, ligado ao Folclore.

Assim, o espírito inovador (para a época), bem como as ambiguidades de que trata Christine Laurière, são também evidentes no curso de Etnografia ministrado pela professora. Primeiramente pela aproximação entre a Antropologia e a Etnografia, que até aquele momento eram separadas institucionalmente e teoricamente na França, como podemos antever pela separação das coleções: enquanto o Museu de Etnografia do Trocadéro conservava as coleções etnográficas, era o Museu de História Natural responsável pelas coleções antropológicas (coleções de pré-história, de paleontologia, de Antropologia física) reunidas com a criação do Museu do Homem. Da mesma forma, o curso de Dina Dreyfus no Brasil reúne Antropologia (Física) e Etnografia, englobando ainda o Folclore, que teria seu equivalente nas instituições museais francesas representada pelo Museu Nacional de Artes e Tradições Populares, criado em 1937 sob a direção de Georges-Henri Rivière, antes sub-diretor do Museu de Etnografia do Trocadéro.

Laurière ressalta também que os últimos anos do Museu de Etnografia do Trocadéro (1928-1937) são também anos importantes na reestruturação e renovação daquela instituição. Esse é também um período de estruturação da Etnografia enquanto disciplina universitária e de atração da cena cultural parisiense. Ao mesmo tempo em que desponta na cena cultural francesa, o museu é o pilar da profissionalização do etnólogo. É nessa instituição que se cria a noção de “museu-laboratório”, articulando as atividades de colecionamento, pesquisa, conservação e exposição de objetos “de acordo com princípios museográficos renovados, missões etnográficas e pesquisa etnológica, vulgarização e difusão dos conhecimentos colhidos no campo” (Laurière, 2017a, p.9). Dessa forma, considere pertinente fazer uma análise mais aprofundada dos conteúdos abordados por Dina em seu curso de Etnografia.

3.2 O Curso de Etnografia

Logo após o retorno de Dina e Claude a São Paulo, em março de 1936, Mário de Andrade convidou a etnóloga franco-italiana a ministrar o Curso de Etnografia no quadro das atividades do Departamento Municipal de Cultura da Prefeitura de São Paulo, tendo início em abril do mesmo ano. Em seu relatório dirigido ao *Service des Oeuvres*

*Françaises à l'Étranger*⁴¹, escrito em Paris no dia 10 de dezembro de 1936, Dina explica o objetivo e a forma como se deu o curso:

O curso de Etnografia começou em abril de 1936; o afluxo crescente de candidatas logo obrigou a limitar as inscrições, que se fecharam com um número de estudantes (54) sensivelmente superior às previsões [...]

De 15 de abril a 1 de novembro, portanto, ministrei duas vezes por semana aulas de caráter essencialmente prático, uma vez que seu objetivo, fixado desde o início, era a preparação de funcionários municipais para pesquisas folclóricas. Com este fim, organizei a pedido do Departamento de Cultura seções regulares de trabalho prático, durante as quais os estudantes aprendiam os métodos de trabalho de campo, o manejo de instrumentos antropométricos, os primeiros elementos do trabalho museográfico etc... (Dreyfus, 1936, *apud* Sandroni, 2002).

O curso, que teve duração de sete meses, foi concebido para funcionários municipais com o intuito de prepará-los para a realização de pesquisas folclóricas⁴². É possível destacar, a partir de seu relato, três eixos do curso: 1) o método etnográfico para pesquisas de campo, 2) a Antropologia Física e 3) a cultura material e museografia. É interessante notar o caráter prático e técnico do curso, que visava o ensino dos métodos e não uma formação teórica, como os estudos universitários.

Em seu relatório, Dina explica também a importância do curso dirigido por ela e frisa o fato dele não se restringir a um meio intelectual e universitário, abarcando funcionários da administração pública:

[...] A Etnografia brasileira é um campo inexplorado; o curso da qual fui encarregada é o primeiro do gênero no Brasil, e seu alcance ultrapassa o de um simples curso acadêmico, pois que seu

⁴¹ O documento, já mencionado na presente tese, foi transcrito na íntegra no artigo de Carlos Sandroni (2002).

⁴² Uma relação pode ser estabelecida entre o atual IPHAN e curso de Dina, à época. Considero, no entanto, ainda um pouco prematura a associação, reservando para um momento posterior a elaboração de minhas considerações nesse sentido.

objetivo é formar uma escola de pesquisadores especializados, funcionários municipais [...], cuja formação técnica poderá ser puramente francesa. Esta influência penetra, assim, num meio intelectual e administrativo diferente do da Universidade, meio onde a cadeira permanente que ocupo beneficiou-se, durante todo o ano de 1936, de uma audiência regular de 50 a 80 pessoas”. (Dreyfus, 1936 *apud* Sandroni, 2002).

No trecho acima, Dina coloca em evidência a influência das instituições francesas como as bases da formação técnica que ela difunde no Brasil: o curso de Marcel Mauss e as orientações adquiridas a partir da sua experiência e relação com o antigo Museu de Etnografia do Trocadéro e o futuro Museu do Homem, em Paris. Complementando o relato de Dina sobre o curso de Etnografia, temos a fala de Mário de Andrade proferida durante a aula inaugural, em abril de 1936. Nele, Mário ressalta que o objetivo do curso de Etnografia ministrado por Dina era o de fornecer uma orientação que ele caracterizou como “científica”:

Colher, colher cientificamente nossos costumes, nossas tradições populares, nossos caracteres raciais, esta deve ser a palavra de ordem dos nossos estudos etnográficos; e num sentido eminentemente prático vão se orientar os trabalhos deste Curso de Etnografia [...] (Catálogo, 2004: 6 *apud* Andrade, 1936).

O convite que Mário faz à Dina para ministrar o Curso de Etnografia se deu no intuito de conferir aos estudos que ele desejava realizar no quadro do Departamento de Cultura uma padronização e uma sistematização, características que ele considerava faltar nas pesquisas folclóricas realizadas no Brasil.

Considere interessante relacionar o conteúdo das aulas proferidas por Dina com os filmes, já que o curso pode servir como um comentário de Dina sobre a forma como aqueles foram realizados. Em seu curso, Dina revela, além das suas ideias a respeito da Etnografia, um conjunto de orientações para o uso de instrumentos técnicos de registro da imagem. Além de apresentar os próprios filmes realizados na Missão de 1935/1936, em seu curso, Dina explica como se utilizar dos registros para a pesquisa, como devem ser feitas as imagens, tanto fotográficas como o registro sonoro e visual.

No arquivo do IEB – Instituto de Estudos Brasileiros/USP, temos o arquivo com a transcrição das aulas do curso de Etnografia ministrado por Dina Dreyfus em 1936. Após a realização do curso, é publicado um manual que serviria para os funcionários do Departamento de Cultura, chamado de *Instruções práticas para pesquisas de Antropologia Física e Cultural* (Dreyfus, 1936a). É a partir desses dois documentos que analisei o conteúdo do curso com o intuito de relacioná-lo aos filmes que constituem o foco deste capítulo.

No resumo da aula inaugural, Dina Dreyfus discorre sobre “a significação e o alcance do curso que dirige” (Curso de Etnografia, IEB). O curso que inicialmente tinha recebido o nome de “Etnologia Prática” pareceu-lhe título contraditório, já que em sua apresentação, Dina explica que Etnologia seria um estudo teórico, sistemático e generalizador, enquanto a Etnografia não se preocupa com teorias ou hipóteses, mas trata-se de um estudo descritivo e monográfico, “não se aparta do objeto concreto”. Além disso ela explica que como método monográfico, a Etnografia “concentra-se num objeto de cada vez, considerando um só grupo, uma só tribo [*sic*]; e qualquer conclusão é tirada exclusivamente sobre esse objeto particular estudado, somente em relação a ele” (Curso de Etnografia, IEB). Ela também diz que a Etnografia era “primitivamente ciência das raças” e que se tornou um método geral, “aplicável sempre que se estuda o ‘outro’”. Ela fala também de uma “incomunicabilidade”, uma “barreira intransponível” que contrapõe “nós” constituído pelo conjunto de “homens adultos, brancos e civilizados” [*sic*] e os “outros” – “todos os que estão fora desse conjunto” (Curso de Etnografia, IEB).

Ao final de sua aula inaugural, Dina explica que essas são concepções filosóficas, e que a Etnografia, sob seu ponto de vista particular e concreto, não podendo partir de concepções filosóficas, se esforça em “dissolver a noção abstrata, contentando-se com estudar minuciosamente, não conjuntos, mas uma determinada técnica, um dado comportamento, qualquer manifestação de cultura humana, por pequena que seja, desde que apresente alguma particularidade” (Curso de Etnografia, IEB). Em seguida, Dina traz os ensinamentos do curso que fez com Marcel Mauss para explicar o que ela chamou de “o valor geral do método”: “Segundo o conceito de Mauss, quasi [*sic*] todos os fenômenos da vida são traduzíveis pelos objetos materiais, por causa da suscetibilidade do homem de deixar seus traços sobre as cousas [*sic*] que fabrica” (Curso de Etnografia, IEB).

O curso de Etnografia dirigido por Dina está inscrito nas ideias da época, e evidencia a influência dos museus franceses. É possível perceber em sua fala que, apesar de se distanciar da visão evolucionista que dominou a apresentação de acervos

etnográficos na passagem do século, onde as diferentes técnicas eram comparadas e retiradas do contexto social e cultural de cada grupo, guarda-se um fosso entre as sociedades “modernas” (europeias) – “nós” e os “outros” (Curso de Etnografia, IEB).

Em seu plano do curso, Dina Dreyfus prevê dois módulos: I) Antropologia Física e II) Antropologia Cultural. A Antropologia Física foi tratada nas três primeiras aulas, seguidas de vinte aulas correspondentes ao módulo dedicado à Antropologia Cultural. O módulo dedicado à Antropologia Cultural é dividido da seguinte forma: A) Sociologia; B) Folk Lore [*sic*]; C) Cultura Material; D) Linguística, Linguagem; E) Arqueologia; F) Instruções práticas para a reprodução de documentos. No subitem “F”, Dina apresenta o seguinte conteúdo: 1) Desenhos e croquis, 2) Fotografia: condições de estabelecimento de um documento fotográfico; escolha do aparelho, disposição do sujeito, formato, equipamento mínimo; e 3) Cinema: o emprego dos aparelhos portáteis (Curso de Etnografia, IEB).

Após o ensino de técnicas para descrição e medição das características físicas humanas, quatro aulas tratam do “Folclore”. São discutidas nessas aulas temas como a análise dos objetos materiais, a música e os instrumentos musicais – descrição, registro e suas partes. A décima-primeira aula, intitulada “A dança [*sic*] e o drama” (*idem*), é baseada principalmente em sua experiência de campo na missão realizada poucos meses antes. Dina trata especialmente de cerimônias religiosas, usando como exemplo a festa de Mogi das Cruzes, que ela filma em maio de 1936, e os ritos funerários bororo, tema de dois dos filmes realizados na expedição.

Em seguida, Dina traz para o curso temas como jogos, contos, lendas, mitos e provérbios. Ela frisa a importância da observação de hábitos, que ela nomeia como “medicina e higiene”, um tema privilegiado em suas observações de campo, como vimos no capítulo de análise dos cadernos de campo da segunda expedição. Em seguida, Dina se volta para o tema da “cultura material”, onde ela traz orientações de Marcel Mauss.

O tema como habitação, armas, arcos e flechas também são tratados no curso, assim como as técnicas de produzir o fogo, a arte da tecelagem e da cerâmica. Em sua penúltima aula, Dina discorre sobre as técnicas de “cordame, fiação e tecelagem”. Finalmente, a última aula do curso é dedicada à Linguística: Dina apresenta noções para a realização de observações, tipos de vocabulário que devem ser observados e a forma padronizada de notação fonética.

A aula sobre o cinema e o emprego de aparelhos portáteis de registro não foram localizadas (Catálogo, 2004, p.7). No entanto, na publicação de *Instruções práticas...*

(Dreyfus, 1936a) que sucede ao curso, há uma seção intitulada “Fotografia e Cinematografia – Escolha e utilização dum aparelho fotográfico”. Tendo em vista que o curso de Etnografia foi transcrito e o conteúdo recuperado para ser publicado no manual, considerei a seção das *Instruções Práticas...* como equivalente à aula sobre o uso de equipamentos de registro cinematográfico.

Nesta seção, Dina descreve longamente os aparatos técnicos com minúcias e sua utilização. Parece dominar os conhecimentos, ou pelo menos, ter realizado uma pesquisa cuidadosa. Além disso, ela aborda questões como a espontaneidade dos sujeitos a serem fotografados: “O melhor documento é sempre o mais espontâneo” (Dreyfus, 1936a, p.25). Fala também sobre a resistência a serem fotografados:

É em geral recomendável que o observador tome de imprevisto certo número de fotografias sem que os interessados se apercebam, e que logo depois, fazendo notado o seu gesto, dê um presente ao paciente involuntário. Neste processo atinge-se dois resultados: em primeiro lugar os indígenas se deixarão fotografar sem muita oposição, sabendo que receberão o prêmio de sua condescendência; depois, e principalmente, habituar-se-ão a ser fotografados de maneira inesperada, não interrompendo mais seu trabalho ou sua ocupação e acabando mesmo por não prestar mais atenção ao fotógrafo e seus movimentos” (Dreyfus, 1936a, p.25-26).

O trecho acima transcrito nos alerta para as questões éticas que relevam a forma como as pesquisas em campo e a tomada de imagens das populações indígenas eram realizadas à época. Sabe-se que os pesquisadores, ao se prepararem para a realização de missões como a de Dina e Lévi-Strauss, levavam artigos a serem trocados em situações como essa, que Dina descreve, mas também para obter objetos para as coleções que incorporariam o acervo dos museus de Etnografia. De acordo com Patrick Wilcken, o casal levou à expedição brinquedos para as crianças, colares de contas, espelinhos, braceletes, anéis, perfumes, tecidos, cobertores e roupas masculinas como “artigos para escambo” (2011, p.67). Se, por um lado, o fato nos choca e nos desgosta hoje, ele revela a intenção da pesquisadora em diminuir o impacto da sua presença na realização das atividades que ela pretende registrar, representando um certo avanço se comparado a

filmagens comuns no início do século XX, em que atividades são encenadas com o intuito de veicular uma imagem exótica desses grupos. Mais uma vez a ambiguidade levantada por Christine Laurière (2017) se faz presente.

Uma observação importante a respeito do curso é que não é somente na seção dedicada ao Cinema que os instrumentos de captura de imagens são referenciados. Em seu curso de Etnografia, a fotografia e a cinematografia são considerados instrumentos importantes para a realização da pesquisa etnográfica e antropométrica. Na segunda aula do curso, voltada para a Antropologia Física, Dina explica o que se deve fotografar e como:

São necessárias pelo menos três séries de fotografias:

1ª) – O Corpo todo – da cabeça aos pés e em duas atitudes: de pé e sentado. Em cada uma dessas atitudes, uma fotografia de frente, ou de perfil.

2ª) – O rosto – As fotografias de frente e de perfil são absolutamente necessárias porque fornecem os caracteres essenciais. A fotografia $\frac{3}{4}$ é muito útil pois que dá a expressão fisionômica. Em qualquer caso porém há um detalhe prático indispensável: a cabeça a ser fotografada deve ficar em tal posição que a linha que passa do conduto auditivo externo ao bordo inferior das narinas seja uma horizontal. Descurada essa norma, a fotografia apresenta deformações que conduzirão a informações falsas. Como exemplo, a Sra. Lévi-Strauss [Dina Dreyfus] fez projetar fotografias tomadas em boa e má posição.
[...]

3ª) Fotografia de detalhes – Exemplos: do perfil do nariz, das orelhas, dos lábios (de preferência o perfil), da cabeleira; enfim de certas particularidades individuais, como a mancha mongólica. As dimensões ótimas estabelecidas para qualquer fotografia são: 9X12.

O ideal seria ter sempre à disposição um aparelho cinematográfico, indispensável sobretudo para as atitudes e o

movimento. Na sua falta, recorre-se à fotografia complementada pela descrição. [...]” (Curso de Etnografia, IEB, grifo meu)

O registro cinematográfico e fotográfico era considerado um documento importante no que tange à Antropologia Física. Ainda que a “coleta” de medidas antropométricas tenha sido praticamente abandonada no período entre guerras por pesquisadores que realizavam pesquisa de campo na África, Paul Rivet não havia abdicado dessa prática, insistindo na pluridisciplinaridade da Etnografia. Para ele, esse tipo de pesquisa poderia trazer dados importantes para a tarefa de reconstituir as grandes migrações humanas em escala mundial (Laurière, 2017b, p.436). É o caso, por exemplo da pesquisa que ela realizou sobre mancha mongólica no Brasil em 1935, sob a orientação de Rivet, tema que faz também parte do seu Curso de Etnografia e do seu manual de *Instruções Práticas*.

3.3 A organização da rubrica “Arquivo Etnográfico”, o desenvolvimento de fichas e questionários e a Missão Pesquisas Folclóricas

Como vimos no capítulo anterior, simultaneamente ao curso ministrado por Dina, foi criada a rubrica “Arquivo Etnográfico”⁴³ como uma seção da Revista do Arquivo Municipal (RAM), na qual eram publicados os trabalhos produzidos pelo Departamento de Cultura. Nessa rubrica, pesquisadores amadores podiam publicar comunicações enviadas ao Departamento com observações, descrições de danças, coreografias e outras manifestações culturais, seguindo um formulário geral de pesquisas etnográficas preparado por Dina (Funarte, 1983, p.10). É interessante notar que ambas atividades – o curso de Etnografia e a coordenação da rubrica Arquivo Etnográfico – se deram depois do retorno da Missão etnográfica empreendida entre 1935 e 1936, em que foram produzidos os filmes que constituem o foco do presente capítulo.

A atuação simultânea de Dina no Curso de Etnografia e na organização da rubrica Arquivo Etnográfico da Revista do Arquivo Municipal deixaram seus rastros, evidenciando a sua participação na constituição dos primeiros instrumentos sistematizados para a realização das pesquisas folclóricas e etnográficas realizadas pelo

⁴³ “Arquivo Etnográfico” é o título da seção temática e regular destinada à Etnografia na Revista do Arquivo Municipal, publicação de difusão dos trabalhos do Departamento de Cultura e da SEF.

Departamento de Cultura. Acredito, assim, que o encontro entre Dina Dreyfus e Mário de Andrade tenha sido um importante marco na preparação do terreno não somente da Missão de Pesquisas Folclóricas (MPF), em 1938, mas do processo de reconhecimento, identificação e registro do que viria a ser reconhecido bem mais tarde como patrimônio cultural imaterial. Ainda que muitas vezes atrelada à documentação de objetos reunidos com o objetivo de formar uma coleção – etnográfica e folclórica –, as fichas desenvolvidas para orientar pesquisadores e estudantes do seu curso continham mais do que somente critérios descritivos. As fichas desenhadas por Dreyfus vislumbravam também compreender e registrar os processos em torno daqueles objetos, danças, práticas e artes. Em uma ficha de objeto por exemplo, ela incluía itens como as formas de feitura dos objetos, quem os produzia, quando, como, onde, porquê, em que momento do ano, para quais ocasiões, etc.⁴⁴

A Missão de Pesquisas Folclóricas, que foi preparada a partir do Curso de Etnografia dirigido por Dina, foi um projeto de grande envergadura que objetivava “realizar gravações de música popular tradicional nos seus locais originais” (Sandroni, 2014, p.56). Financiada pela prefeitura da cidade de São Paulo, por meio do Departamento de Cultura, dirigido por Mário de Andrade, a missão se deu nos estados de Pernambuco, Paraíba, Ceará, Piauí, Maranhão e Pará, entre fevereiro e julho de 1938. A MPF foi composta pelo músico Martin Braunwieser, o arquiteto Luís Saia – que foi aluno de Dina no curso de Etnografia –, o técnico de som Benedito Pacheco e o auxiliar Antônio Ladeira. O resultado da expedição conta com mais de 30 horas de músicas gravadas, 15 filmes, um número superior a 600 fotografias e um acervo de objetos incluindo instrumentos musicais (Sandroni, 2014, p.56).

Todas essas atividades empreendidas por Mário de Andrade e Dina Dreyfus no quadro do Departamento de Cultura desenharam um primeiro esboço de ideias que viriam a ser recuperadas nas discussões em torno de registro do patrimônio imaterial no Brasil nos anos 2000, atividade hoje desenvolvida pelo IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Quase todas as publicações que se referem às políticas relativas ao patrimônio cultural no Brasil ressaltam a atuação de Mário de Andrade, como vemos na publicação de 2010 do IPHAN, *Os Sambas, as Rodas, os Bumbos, os meus e os Bois – Princípios e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil 2003-2010*:

⁴⁴ As fichas estão anexadas ao trabalho de Luísa Valentini (2010).

Foi o intelectual e poeta paulistano quem deu início à reflexão sobre bens, que, décadas mais tarde, viriam a ser considerados “patrimônio cultural imaterial” do Brasil. Em 1936, em proposta entregue ao então ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, Mário de Andrade afirmava que o patrimônio cultural da nação compreendia muitos outros bens além de monumentos e obras de artes. [...]

Pioneiro de uma concepção ampla e diversificada de patrimônio cultural e de sua documentação e promoção, Mário de Andrade fez mais: foi um dos mentores da criação, em janeiro de 1937, do então Serviço, hoje Instituto, do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, primeira instituição governamental voltada para a proteção do patrimônio cultural do país” (IPHAN, 2010, p.11).

A figura e atuação de Mário de Andrade é de fato incontornável para a reconstrução da trajetória da noção de patrimônio cultural, bem como do seu formato como política pública no Brasil. O seu legado, no entanto, vai muito além das propostas apresentadas no anteprojeto de criação dessa instituição elaborado por Mário de Andrade em 1936, frequentemente retomado na bibliografia referente ao tema. O documento, que não foi levado a efeito, já previa o registro das manifestações culturais e patrimônios imateriais (IPHAN, 2010). Acredito, no entanto que, mais do que reconhecer o valor inegável do anteprojeto, é preciso retomar as atividades de Mário de Andrade no Departamento de Cultura para compreender o quanto aquelas ideias eram vanguardistas e o impacto que tiveram. Nesse sentido, o historiador Antônio Gilberto Ramos Nogueira recupera a atuação de Mário frente ao Departamento e a orientação dos estudos etnográficos que é incorporada a esse processo:

Se hoje vivemos no Brasil um revigoramento do patrimônio cultural, principalmente depois que o decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000 instituiu o Registro e o Inventário do Patrimônio Cultural de natureza imaterial ou intangível, é porque a semente de uma noção de patrimônio ampla e plural que procurava abarcar

todas as manifestações do povo brasileiro foi plantada e gestada por Mário de Andrade, sobretudo na experiência do Departamento de Cultura (1935-1938). [...]

De nítida orientação etnográfica, pode-se igualmente vislumbrar uma perspectiva antropofágica de cultura, tendo em vista a preocupação de Mário em apreender os processos de constituição e reinvenção dos elementos que compõem a memória coletiva, informadores de nossas matrizes europeias, africanas e ameríndias” (Nogueira, 2007, p.257).

Além de evocar a importância de Mário na concepção da noção de patrimônio, que a amplia para muito além dos bens móveis e imóveis como obras de arte, monumento e prédios históricos, Antônio Nogueira (2007) sublinha também a relevância dos trabalhos de registro e inventário das manifestações culturais pesquisadas, projeto que seria retomado somente nos anos 1970, com Aloísio Magalhães no âmbito do Centro Nacional de Referência Cultural (p.258).

Nogueira relembra viagem realizada por Mário na companhia de Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral, entre outros, como um “divisor de águas das narrativas modernistas” (p.260): com a chegada de Blaise Cendrars, escritor modernista franco-suíço, os viajantes se questionam a respeito de uma identidade nacional brasileira, dando-se conta de que:

[...] a construção de uma arte e uma cultura nacionais passavam pelo resgate do passado como referencial. Das lições de Aleijadinho e mestre Ataíde, por exemplo, está o despertar dos membros da caravana para o patrimônio e igualmente a tomada de consciência para as problemáticas de preservação e sua institucionalização. É da necessidade de uma revisão do acervo tradicional que podemos encontrar nas problemáticas modernistas a preocupação com o patrimônio cultural (Nogueira, 2007, p.260).

O impacto desses questionamentos levara-o a realizar a viagem ao Norte e Nordeste brasileiro, imortalizadas na obra *O Turista Aprendiz* (1976), no desejo de

estudar a “cultura popular”. Nos anos 1930, Mário irá evocar uma necessidade de padronizar, sistematizar, incorporando uma metodologia mais rigorosa para esses estudos, momento em que Dina assumiria esse papel no quadro de suas atividades no Departamento de Cultura. A Discoteca Pública Municipal, seção criada pelo Departamento de Cultura, seria o “repositório da cultura”, dispondo então de meios técnicos e humanos para a realização de um projeto que Mário de Andrade tinha, desde os anos 1920, de Inventariar as tradições, a arte, os gestos, as danças, as falas, os cantos e outras formas de manifestação dessa “cultura brasileira” (Nogueira, 2007, p.263).

Apesar dos filmes de Dina e Claude terem sido realizados antes da saída para campo da Missão de Pesquisas Folclóricas (MPF), eles foram conservados na Discoteca Pública Municipal e estão hoje reunidos aos produtos da MPF em um mesmo catálogo, elaborado pelo Centro Cultural São Paulo intitulado *Acervo de Pesquisas Folclóricas de Mário de Andrade 1935-1938* (2000). Apesar do acervo da discoteca apresentado no catálogo se dividir em três coleções (a coleção Missão de Pesquisas Folclóricas, a Sociedade de Etnografia e Folclore e a Discoteca Pública Municipal), a coleção de filmes parece não diferenciar essas distintas origens dos documentos. Nessa publicação há o seguinte trecho que menciona os filmes realizados por Dina Dreyfus:

Outra pesquisa realizada com o apoio de Mário de Andrade e recursos financeiros do Departamento de Cultura foi a viagem a Mato Grosso que os antropólogos Claude e Dina Lévi-Strauss realizaram em 1937⁴⁵ [*sic*], objetivando estudar os índios Bororo. Em troca eles deveriam publicar os resultados na Revista do Arquivo Municipal, filmar os costumes e tradições dos povos visitados e ajudar a formar uma coleção de objetos etnográficos destinada a fazer parte do projetado Museu Folclórico da Discoteca Pública Municipal. (Azevedo, 2000, p.12)

No trecho acima vemos que os objetivos descritos no catálogo a respeito da missão empreendida por Dina e Claude visam a reunião de coleções etnográficas, bem como uma produção de materiais de arquivo, documentos complementares aos acervos de objetos

⁴⁵ A primeira missão realizada por Dina e Lévi-Strauss ao Mato Grosso, ocasião em que foram registrados os filmes, se deu entre 1935 e 1936.

etnográficos. Além disso, o trecho acima nos informa sobre um projeto de museu folclórico dentro da Discoteca Pública Municipal. De fato, Mário de Andrade tinha um projeto desde a década de 1920 em torno da organização de materiais de registro das manifestações culturais no país. O papel de Dina Dreyfus, no projeto de Mário de Andrade seria, segundo Luísa Valentini (2010), o de “implementar a padronização da coleta etnográfica e folclórica a ser feita pelo Departamento de Cultura” (p.44-45). Ele a convida para ministrar o Curso de Etnografia sob os auspícios do Departamento de Cultura, onde ela ensinaria “os procedimentos necessários à formação, em campo, de um repertório de informações aproveitável para a Constituição de um arquivo etnográfico – seja ele na forma de coleção, seja ele na forma de fichário” (Valentini, 2010, p.19).

A Discoteca Pública Municipal, que tinha à frente Oneyda Alvarenga, era uma seção da Divisão de Expansão Cultural, uma divisão do Departamento de Cultura criado em 1935, ambos chefiados por Mário de Andrade. Um dos principais propósitos da Discoteca era o de “organizar uma memória da música brasileira, com destaque para as manifestações populares, que viria também permear o anteprojeto do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, de autoria de Mário de Andrade” (Azevedo, 2000, p.10).

Apesar dos “objetos de estudos” das pesquisas folclóricas e do material registrado pela Discoteca Municipal se distanciarem do material produzido por Dina e Claude nos filmes em análise neste capítulo, acredito que exista uma estreita relação no que diz respeito à sua forma. A Missão Dina e Claude me parece um protótipo da Missão Pesquisas Folclóricas, porém voltada para o estudo de grupos indígenas, enquanto as Pesquisas Folclóricas se interessam por “manifestações populares”. É preciso também observar que o filme realizado por Dina em Mogi das Cruzes é voltado para o registro de uma manifestação popular nos arredores de São Paulo, refazendo o elo entre os interesses de Mário de Andrade e Dina Dreyfus, aproximando os campos da Etnografia voltada para povos indígenas e o campo do Folclore, voltada para “grupos populares”. Essa distinção, que deve ser problematizada e não parece fazer muito sentido hoje, parece, no entanto, fazer sentido quando inscrita no contexto da época.

Ainda nos anos 1930, o que se almejava conhecer e descrever a partir da Etnografia enquanto metodologia de pesquisa, era o que Dina e outras autoras chamavam de “o outro”. Nesse sentido parece haver uma distinção entre o outro etnográfico e o outro objeto de estudo do Folclore. Os dois grupos distintos de “outros” em relação à um grupo

de observador intelectual, urbano e inspirado em diretivas europeias de estudos, não formavam um mesmo campo de estudo.

Acredito que exista uma possível influência francesa nessa separação de “sujeitos-objetos” de estudos que pode ser vinculada à separação de duas instituições museais, ambas fundadas em 1937, em Paris: o Museu do Homem e o Museu Nacional de Artes e Tradições Populares (MNATP). Enquanto o primeiro se debruçava sobre o estudo do “outro” fora do continente europeu, o MNATP tinha como objeto o “outro” no interior da França, ou seja, as tradições francesas rurais e artesanais.

O projeto de Mário de Andrade e Dina Dreyfus parece aproximar esses dois projetos, trazendo uma inspiração francesa tanto no que diz respeito à metodologia de pesquisa (as técnicas ensinadas no seu Curso de Etnografia), como ao formato de pesquisa, inspirado nas Missões Científicas que seguem o modelo daquelas empreendidas a partir do financiamento e o apoio institucional de Museus.

Antes de passarmos à descrição e análise dos filmes, abordarei em grandes linhas, a relação entre a Antropologia e o cinema, ou mais precisamente, como o registro audiovisual se inseriu na prática da disciplina, especialmente no início do século XX.

3.4 Antropologia e cinema

Para José da Silva Ribeiro (2005), professor da Universidade Aberta de Lisboa, em meados do século XIX, com a expansão industrial e a “era da reprodutibilidade técnica”, tem origem a Antropologia Visual. Ela era, originalmente, voltada à documentação e ao registro de práticas culturais consideradas ameaçadas, uma das práticas que se inscrevem naquilo que pode ser chamada de “Antropologia de urgência”. Nesses primeiros anos, o objetivo dos filmes realizados era o de enriquecer e complementar acervos museológicos, sendo o aparato técnico visto como um instrumento que garantia objetividade, a partir de uma tecnologia que auxiliava na pesquisa etnográfica. Os temas principais dos registros nesse período consistiam em documentar rituais e técnicas materiais.

Os filmes analisados no presente capítulo podem ser considerados como filmes de registro e como um instrumento complementar à pesquisa, situados no período que José da Silva Ribeiro considera como sendo os primeiros anos da Antropologia Visual. Em seu artigo, o autor explica o lugar que ocupam as técnicas de registro na apreensão do

“outro” e a forma impregnada de representar esse “outro” no material audiovisual produzido pelos pesquisadores e cineastas:

Se a viagem entre os continentes permitia alcançar a visão efêmera do outro, a fotografia e depois a câmera cinematográfica tornaram possível armazenar essas visões. Estas, construídas pelos operadores das novas máquinas, não eram inocentes. Transportavam consigo as interpretações subjetivas dos operadores, inseparáveis dos discursos dos respectivos impérios e dos objetivos institucionais da sociedade ocidental. As tendências visualizantes do discurso antropológico abririam também o caminho à representação cinematográfica das culturas. Constituindo como que um prolongamento do microscópio e de outra instrumentação científica da modernidade, os novos aparatos visuais mostravam o poder da ciência em decifrar outras culturas, em tornar o outro objeto e espetáculo. Esta é a grande ambivalência das origens do cinema: por um lado instrumento de exibição do outro (arte de feira), por outro a ligação com a ciência e a cultura.

As sociedades e as culturas permaneceram como que divididas em predominantemente observadas (estudadas, fotografadas, cinematografadas) e predominantemente observadoras (que fotografam, estudam, produzem filmes), orientais e ocidentais, sul e norte, pobres e ricos, rurais e urbanas, femininas e masculinas (Ribeiro, 2005, p.615-616).

Sobre os primeiros usos de instrumentos cinematográficos em atividades ligadas à Etnografia, Clarice Ehlers Peixoto (1999) apresenta o caso de Louis Regnault, que filmou uma mulher fabricando um pote de barro na África em 1895, mesmo ano da invenção do cinematógrafo pelos irmãos Lumière. Clarice Ehlers Peixoto apresenta também um trecho de artigo publicado por Regnault em 1923, que transcrevo abaixo no intuito de dar uma dimensão das relações entre cinema, Antropologia e museus na época, uma década antes da realização dos filmes de Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss:

Graças aos novos instrumentos, o cinema e o fonógrafo, o museu de Etnografia pode adquirir uma importância enorme, tornando-se um laboratório indispensável para a elaboração da ciência do homem. [...] Só o cinema poderá fornecer em abundância, documentos objetivos; graças a ele, o antropologista pode, hoje, colecionar a vida de todos os atos específicos das diversas raças. Ele estudará, quando quiser, as séries de movimentos que o homem executa para se ajoelhar, subir nas árvores, observar como usam os objetos etc. Ele poderá assistir as festas, os combates, os diversos modos de comercializar, de comer, de repousar (Regnault, 1923a, p.880 *apud* Peixoto, 1999, p.92).

Regnault (1923a, *apud* Peixoto) demonstra uma grande preocupação em associar a prática antropológica à produção de documentos que ele caracteriza como “objetivos”, no intuito de aproximá-la de uma ciência exata. No artigo citado acima, ele defende que os objetos etnográficos colecionados pelos museus são documentos válidos, porém incompletos: não basta para ele conhecer um objeto, mas sim saber como ele é utilizado. O autor conclui que somente o cinema poderia fazer uma descrição objetiva de seus usos, já que para ele descrições são subjetivas, e a fotografia não dá conta de analisar uma prática (p.93). As práticas da época e os trechos acima mencionados nos levam, portanto, a concluir que os filmes etnográficos, assim como fotografias, eram vistos como documentação complementar aos objetos que seriam conservados nesse tipo de museu, como era o caso do Museu de Etnografia do Trocadéro e, mais tarde, o Museu do Homem.

O registro de imagens é, nesse contexto, parte da metodologia utilizada pela Antropologia na pesquisa de campo para abordar uma forma de conhecimento sobre “o outro”. Esse registro se dá sob diferentes formas como descrição, croquis, fotografia, registro sonoro ou cinematográfico. Os filmes realizados por Dina e Claude buscam registrar o modo de vida, as técnicas, os trabalhos, as danças, a caça e a pesca, entre outras atividades, de diversos grupos vistos como “outro”. Esses “outros” são os Bororo e os Kadiwéu, mas também os trabalhadores do gado em uma fazenda no Mato Grosso e a população dos arredores da capital paulista durante manifestações culturais e religiosas, em Mogi das Cruzes.

Tomando os sete filmes como um conjunto, temos tanto o “outro” exótico, das populações indígenas, como o “outro” associado ao interior, o “popular”, o “povo”,

objetos tradicionalmente associados de um lado, à Etnografia, de outro, aos estudos de Folclore. Essas duas categorias de “outros” se constroem historicamente na diferença entre o grupo estudado, observado, medido, descrito, fotografado, filmado, e um “nós” branco, europeu, de origem europeia ou de influência europeia.

Além do registro de imagens do “outro”, a prática etnográfica realizada nas primeiras décadas do século XX tinha igualmente como objetivo a medição desse “outro”. A Antropologia Física, como é conhecida a parte da disciplina dedicada às medições, ainda que provoque hoje um sentimento de repulsa entre grande parte dos profissionais e estudiosos das ciências sociais, foi um dos pilares da disciplina antropológica no final do século XIX e início do século XX, no intuito de dar maior credibilidade aos resultados das pesquisas sociais. Clarice Ehlers Peixoto (1999) reforça que muitos autores se pautavam em critérios positivistas procurando afastar-se de métodos que pudessem ser “impregnados” da subjetividade do pesquisador (p.93). Assim, fotografia e filme eram tidos como a realidade “nua e crua”, incontestável.

Hoje sabe-se que não há como separar a pesquisadora e suas características como origem, afetos, sentimentos e escolhas nem mesmo do recorte que é definido para o estudo. Além disso, é importante levar em conta as características da pesquisadora para melhor compreender a pesquisa, a perspectiva que lhe foi possibilitada, o lugar de onde ela fala e vê o que descreve. É inevitável que seu corpo presente em campo intervenha na vida das pessoas que ela conta observar, que sua presença intervenha na pesquisa. Reconhecer e apresentar as condições em que isso ocorre me parece mais favorável do que negligenciar este fato. Essa perspectiva coloca a pesquisadora e o grupo em que ela se insere, com o objetivo de estudo, em uma situação menos desequilibrada, onde o sujeito que pesquisa considera aqueles que ele estuda enquanto sujeitos, e não somente enquanto objeto de estudo, ainda que reconhecendo que a sua atividade está historicamente impregnada de práticas colonialistas.

Como exemplo de outras antropólogas que se utilizaram do registro fílmico na década de 1930, temos por exemplo Franz Boas, que utilizou pela primeira vez o filme em suas pesquisas durante uma viagem ao Forte Rupert, onde filmou jogos e danças. No entanto, Boas não pretendia enveredar pelo campo do cinema etnográfico, e sim criar uma metodologia de pesquisa que incorporasse os instrumentos de registro visual. O seu objetivo era, na verdade, somente o registro de diferentes modos de comportamento e práticas sociais dos grupos estudados (Peixoto, 1999, p.94). Também em 1930, Margareth Mead e Gregory Bateson se utilizaram do recurso fílmico em Bali, em pesquisa realizada

entre 1936-1939. Os resultados foram 7 quilômetros de películas (16mm) que deram origem a seis filmes de vinte minutos de duração cada, montados por Mead na década de 1950. “Eles usavam as imagens para mostrar práticas, condutas e comportamentos culturalmente estereotipados, que dificilmente poderiam ser descritos em palavras”, informa Peixoto, que afirma a influência de Boas na atividade de Mead (1999, p.99).

3.5 Os filmes

Seis filmes foram realizados por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss na ocasião da primeira expedição ao Mato Grosso entre os anos de 1935 e 1936. Três deles se deram na localidade de Rio Vermelho, em dezembro de 1935: “A vida de uma aldeia Bororo”; “Cerimônias Funerais entre os índios Bororo I” e “Cerimônias Funerais entre os índios Bororo II”. Entre dezembro de 1935 e janeiro de 1936, dois novos filmes foram realizados na Serra da Bodoquena (MS). São eles: “Aldeia Nalike I” e “Aldeia Nalike II”. Um curto filme de aproximadamente três minutos foi realizado em uma fazenda, em 1935 – não há a precisão do mês em que foi filmado nem da localidade. Foi intitulado “Os trabalhos do gado no curral de uma fazenda no sul do Mato Grosso”. O primeiro filme sobre as cerimônias funerárias bororo foi perdido por questões de conservação.

Aos seis filmes realizados durante a Missão, adicionarei o filme “Festa do Divino Espírito Santo”. O filme foi rodado em Mogi das Cruzes, no Estado de São Paulo, na ocasião de uma festa religiosa, no dia 30 de maio de 1936. A data informada no filme indica que ele não faz parte da expedição ao Mato Grosso: as filmagens da “Festa do Divino Espírito Santo” se deram após o retorno da expedição à cidade de São Paulo. O contexto em que esse último filme é realizado é de fato distinto dos anteriores, já que ao final do mês de maio, Dina Dreyfus já havia dado início ao seu Curso de Etnografia, ministrado no quadro das atividades do Departamento Municipal de Cultura de São Paulo e que tece relações significantes com o conteúdo dos filmes, como veremos no presente capítulo.



Figura 11: Frame do filme *A vida de uma aldeia Bororo* (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (online)⁴⁶.

É interessante notar que tanto “Os trabalhos do gado...” quanto “Festa do Divino...” não buscaram o registro do modo de vida entre populações indígenas, e sim um modo de vida de classes populares no interior do país, distanciando-se dos outros cinco filmes realizados entre os Bororo e os Kadiwéu. Apesar disso, os sete filmes estão reunidos tanto no que diz respeito à sua documentação, quanto ao local de conservação. Sendo os sete filmes identificados oficialmente pela (co-)autoria de Dina Dreyfus, eles serão o foco do presente capítulo. Eles estão hoje depositados no arquivo da Cinemateca Nacional brasileira, em São Paulo, em formato de 16 milímetros (16mm), possuindo cópias em formato U-Matic e VHS (Acervo, 2000, p.76-77), apesar de terem sido filmados em 8mm (Marabello, 2011, p.246). Os filmes são curtos – possuem duração de três a dez minutos – e foram originalmente registrados em formato mudo e preto e branco.

⁴⁶ Em: <https://www.youtube.com/watch?v=0sXR0doCj9c>. Acessado em 04 de julho de 2020.

3.5.1 A vida de uma aldeia Bororo

“A vida de uma aldeia Bororo” é um filme mudo, em preto e branco, assim como todos os outros filmes realizados durante essa missão e tratados no presente capítulo. Tem duração de aproximadamente oito minutos. Os créditos iniciais aparecem em letras brancas sobre fundo preto: “Prefeitura do Município de São Paulo – Discoteca Pública Municipal”. Em um segundo *frame*, temos o título: “A vida de uma aldeia Bororo – Rio Vermelho, Estado do Mato Grosso, dezembro de 1935”. O *frame* seguinte indica a autoria do trabalho: “Filmado pelos professores Dina e Claude Lévi-Strauss”.



Figura 12: Frame do filme *A vida de uma aldeia Bororo* (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (online)⁴⁷.

Os subtítulos aparecem em uma página de fundo preto com desenhos complexos e abstratos em branco, que aparentam reproduzir motivos gráficos dos índios Kadiwéu⁴⁸. Uma borda em linha branca delinea o quadro onde, em seu interior, aparece o texto. Esse mesmo modelo de apresentação será retomado em todos os outros filmes.

⁴⁷ Em: <https://www.youtube.com/watch?v=0sXR0doCj9c>. Acessado em 04 de julho de 2020.

⁴⁸ Os motivos gráficos são reproduzidos no livro *Saudades do Brasil* (Lévi-Strauss, 2009 [1994], p. 70).



Figura 13: Frame do filme *A vida de uma aldeia Bororo* (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (*online*)⁴⁹.

O primeiro extrato do filme é apresentado com o subtítulo “A aldeia Kejara”. A primeira sequência de imagens parece ter sido tomada de um lugar mais alto do que o solo: a autora do registro parece estar em cima de uma das casas e filma a aldeia em uma tomada que busca fazer um giro de 360 graus⁵⁰. Vemos casas em palha com telhados retangulares. Lévi-Strauss menciona em *Tristes Trópicos* os telhados da aldeia visitada:

Se as habitações conservavam ainda a disposição e as dimensões tradicionais, sua arquitetura tinha subido a influência néo-brasileira: o seu projeto era retangular e não mais oval [...]. E no entanto, a aldeia Kejara onde acabávamos de chegar, eram ainda, com as outras duas que compõem o Rio Vermelho: Pobori e Jarudori, uma das últimas em que a ação dos Salesianos não tinha sido demasiadamente exercida (Lévi-Strauss, 1955, p.250).

⁴⁹ Em: <https://www.youtube.com/watch?v=0sXR0doCj9c>. Acessado em 04 de julho de 2020.

⁵⁰ No livro *Saudades do Brasil* (Lévi-Strauss, 2009 [1994]: 90-91) há uma foto com imagem da mesma paisagem e mesmas casas, aparentemente. O texto de legenda é o seguinte: “Empoleirado no telhado de uma cabana, como as araras que os índios criam por causa de suas plumas, eu tinha uma visão de conjunto da estrutura imutável das aldeias Bororo: casa dos homens no centro, cabanas familiares, propriedades das mulheres formando um contorno circular. Uma fronteira invisível transversal à casa dos homens, divide a aldeia em duas metades. Um homem nascido numa metade casa-se obrigatoriamente com uma mulher da outra, e vice-versa”.

As casas que são mostradas na filmagem têm o telhado e as paredes feitas em palha, apresentando somente uma abertura na parte da frente. São várias casas dispostas em formato circular e uma casa maior no centro (a casa dos homens).

Segundo subtítulo: “O fogo”. Vemos um homem adulto que olha rapidamente para a câmera e em seguida continua a executar, de forma concentrada, a sua atividade. Com uma faca, ele esculpe um pedaço de madeira em forma de bastão. No fundo, logo atrás do homem, uma parede de palha. Na sequência posterior, o homem, sentado sobre uma esteira de palha disposta no chão, gira o bastão com as duas mãos em fricção, em movimentos de vai e vem. Outro homem, também sentado sobre a esteira, segura outro pequeno pedaço de madeira onde a outra extremidade do bastão está apoiado. Um cachorro magro passa diante da cena. O primeiro homem continua o movimento deslizando as mãos até a ponta do bastão até percebermos uma fumaça que se adensa.

Subtítulo: “A confecção do cordão trançado”. Em um plano médio, vê-se um homem sentado no chão, sem adornos, vestido com um tecido que cobre suas pernas e um dos braços somente. Vê-se parte das pernas e os braços do homem que executa a ação: passa o fio em volta de uma haste (um galho), estica a mão com o fio para longe da ação e depois retorna, executando o mesmo movimento repetidas vezes. Na segunda sequência de imagens, vemos a ação em plano mais detalhado. O quadro mostra apenas a mão do artesão, evidenciando a técnica de confecção do cordão.

Subtítulo seguinte: “A tecelagem”. Primeiramente vemos a mão do artesão e, em seguida, um homem jovem de perfil, com adorno de pena na orelha e cabelos cortados com franja bem curta, no alto da testa e raspados nas têmporas. Muda o foco da câmera para as mãos e para a técnica de tecer. Há duas grandes hastes que estendem aproximadamente seis fios. O tecelão passa com um fio e um objeto condutor entre os fios estendidos. Depois vemos um instrumento feito em forma de “V” e a câmera acompanha a técnica de uso desse instrumento. A atividade ocorre dentro de uma casa de palha, as imagens estão com pouca luz. Um plano capta a imagem de um novelo esticado por um fio em *close*, as mãos e os instrumentos, mostrando em detalhe a técnica.



Figura 14: Frame do filme *A vida de uma aldeia Bororo* (1935/1936), Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (online)⁵¹.

“A caça”. Em um plano fechado, vemos um homem com um arco e uma flecha, em perfil. O quadro mostra apenas a parte superior do tronco (braços e a cabeça) que manipula o instrumento. O homem olha para a câmera e sorri. Em uma segunda tomada, o plano é mais aberto, vemos além do homem, parte da paisagem que circunda a cena e a cinegrafista: vemos a mata e um pedaço do céu que cobre um terço do quadro. O homem lança a flecha e a câmera segue o movimento dela. Um pássaro, ao longe, voa.

“Volta da pesca”. Plano aberto mostra paisagem desde a terra firme. Vemos um rio e alguns homens embarcados em canoas. A câmera segue o movimento de uma piroga que se aproxima da cinegrafista. Outra tomada, em um plano mais fechado que o primeiro, mostra um homem remando sozinho dentro de uma canoa. Uma nova tomada com um enquadramento ainda mais fechado: o foco é a técnica utilizada para remar e a canoa, de madeira talhada. Uma nova sequência de imagens mostra um homem dentro do rio, com o tronco fora da água. Outras canoas são vistas ao longe, comportando duas a três pessoas cada.

Em seguida, o filme nos mostra várias canoas voltando para as margens do rio, de onde filma a cinegrafista. As imagens são muito claras, “estouradas”, o que pode ser

⁵¹ Em: <https://www.youtube.com/watch?v=0sXR0doCj9c>. Acessado em 04 de julho de 2020.

devido à intensa claridade do momento em que a cena ocorre, momento em que o sol está a pino, possivelmente, meio-dia? Vê-se homens desembarcando das canoas, com remos, arpões e talvez peixes, pois os cachorros seguem esses homens recém-desembarcados. Os homens estão chegando na aldeia, vê-se as casas de palha. Outra cena nos mostra um jovem chegando do rio e mulheres ao fundo.

Uma tomada mostra a aldeia por entre duas casas. Vê-se algo semelhante a uma mesa e alguém que parece preparar algo. A imagem não é muito nítida. Cachorros aparecem transitando com frequência na frente da câmera. Homens passam na frente da casa, que parece ser a casa dos homens. Um deles porta um instrumento que parece um “coador gigante”, provavelmente utilizado para a pesca.

Subtítulo seguinte: “Entardecer”. Um plano desde o centro da aldeia faz uma meia-volta e mostra o panorama da aldeia, vista dali. Vê-se casas de palha e a paisagem composta por árvores, quanto mais próximo das casas, e uma planície, quanto mais distante, com menos incidência de árvores.

Subtítulo final: “As araras domésticas ao luar”. Vê-se duas araras que parecem “se beijar” no topo do telhado de uma casa de palha. O filme termina.

3.5.2 Cerimônias funerais entre os índios Bororo

O filme tem sete minutos e vinte e três segundos, também em preto e branco, mudo. O filme abre da mesma forma que o primeiro descrito, com créditos iniciais assinalando que o filme é uma realização do Departamento de Cultura (“Prefeitura do Município de São Paulo, ...”). A cópia que me foi disponibilizada no Centro Cultural São Paulo, assim como a que está disponível na internet tem, no entanto, diferentemente do filme anteriormente tratado, legendas em francês sobrepostas ao filme. No segundo *frame*, aparece o seguinte texto: “Rio vermelho, Estado do Mato Grosso, Dezembro de 1935. Filmado pelos professores Dina e Claude Lévi-Strauss”.

Da mesma forma que os subtítulos do primeiro filme, o fundo é preto com motivos dos grafismos Kadiwéu em branco; o texto é o seguinte: “Cerimonias funeraes [*sic*] entre os índios Bororó II [*sic*]”. Segue a legenda em francês ao longo de todo o filme.

No primeiro plano do filme, a cinegrafista, andando, aproxima-se de dois homens sentados no chão, sobre uma esteira. O andar da cinegrafista é perceptível pelo movimento da câmera. A pessoa que filma mostra o átrio da aldeia, o terreiro onde será executada toda a cerimônia, a dança e o jogo. Ela vai em direção aos dois homens

sentados na esteira sobre o chão, no centro do terreiro da aldeia. A câmera vira, de supetão, e vemos duas outras pessoas sentadas, à uma certa distância dos dois primeiros. Vemos também a casa de palha atrás dessas pessoas. As duas outras pessoas não são o foco daquela cena e não é possível identificar, à primeira vista, se são mulheres ou homens. Elas também estão realizando alguma atividade manual, uma delas tem algo que se assemelha a uma haste na mão.

No segundo plano, a câmera retorna ao centro do terreiro, onde os dois primeiros estão dispostos um à frente do outro, porém não de frente um para o outro. Eles estão sentados sobre uma esteira de fibras trançadas, e sobre essa esteira tem uma outra mais estreita, feita de tocos perpendiculares a duas cordas laterais, como se fosse uma escada de corda. Essa “escada” é mais comprida que a esteira sobre o chão e pode-se ver uma de suas pontas próxima dos outros dois sujeitos que estão um pouco afastados dos personagens centrais que executam a atividade de confecção, que é o foco do terceiro plano. A câmera mostra a disposição das duas duplas com um movimento para o lado.

O terceiro plano é centrado na confecção dessa “escada”. Ela será usada para fazer o disco da dança do Mardid’do, enrolada de forma circular, como um caracol. Em sua obra *Saudades do Brasil* (2009 [1994]), Lévi-Strauss descreve os enormes discos que os homens carregam na cerimônia como sendo “formados de talas de buriti presas por fios de palha, e enrolados à maneira de uma escada de corda longa e estreita” (Lévi-Strauss, 2009 [1994], p.105).

Nesse terceiro plano, a cinegrafista procura captar as imagens em seus detalhes. Primeiro, vemos o homem confeccionando a esteira: mostra-se o homem sentado no chão, as suas mãos, os materiais manipulados. O objetivo parece ser o de mostrar a técnica, mas também a pessoa que a realiza: mostra-se o adorno que ele porta na cabeça, a forma como ela está vestida e como se senta, os seus gestos, o uso do seu corpo no manuseio das fibras. Os cabelos estão unguídos com alguma substância que os tingem e os embalsama. Sobre a cabeça, há um adorno que não é possível identificar a matéria, mas é claro, talvez branco.

O contorno do rosto é feito com uma faixa no limite entre o cabelo e o rosto, tingido de branco, com desenhos decorativos em preto – lembrando que o filme sendo preto e branco não é possível identificar com certeza as cores, apenas distinguir entre claro e escuro. Ele porta uma túnica em cor escura que deixa um ombro à mostra. Ele puxa um feixe de palha para um lado e o outro feixe de palha para o outro, passando por debaixo do toco de palmeira. A câmera segue a “escada” que está sendo confeccionada,

e para sobre o outro homem, que está à frente do anterior, como em uma cadeia em série. O outro homem está com um cocar na cabeça, de plumas pretas. Ele está nu, mas usa um estojo penial. Ao seu lado estão dispostos diversos tocos de buritis e entre ele e o outro homem diversos feixes de palha. Ele pega um dos tocos e o insere na trama da “escada”, firmando-o com o pé disposto de lado. Corte do plano.

Quarto plano. Vemos um dos homens da outra dupla, sem adornos na cabeça. Ele está separando as fibras de palha de folha de palmeira. A câmera sobe, seguindo as fibras de folhas da palmeira e enquadra o homem de túnica e adorno na cabeça de cor mais clara. Ele está segurando o feixe de fibras, amarrando-os. Corte do plano.

Outro plano se inicia com um homem sentado no chão, vestido de tecido claro, bermuda e camisa. Possui um tecido de cor clara amarrado na cabeça, como um turbante. Ele também está confeccionando a “escada” para fazer o marido. Ele tem uma cesta de tocos ao lado, e amarra as fibras nos tocos, como os outros. Ele faz uso dos pés de maneira marcante: ele apoia o pé de lado sobre a “escada” enquanto puxa a fibra para entrelaçar o toco. A câmera foca nesse gesto, no uso dos pés, na técnica. Mostra também o seu rosto, mas a luz está “estourada”, e não é possível ver muito bem. Corte do plano. Aparece o cartel: “O Marid’do está pronto”

Outro plano agora mostra cinco homens na frente de uma casa de palha, um deles está com o gigante disco, feito a partir da “escada” que vimos nos planos anteriores. Ele carrega o disco nas costas. O disco parece bem pesado. Outro homem se aproxima de costas para esse primeiro e também segura o disco. De costas um para o outro, com os braços levantados acima da cabeça, os cotovelos um pouco flexionados. A cabeça deitada para o lado, ele toma o disco do primeiro. O primeiro sai. Corte do plano. Cartel: “Preparação do terreiro para dança”.

Uma pessoa com uma enxada, no meio da aldeia, no terreiro, cava um buraco na terra; outras pessoas passam no fundo do quadro. Corte do plano. Novo plano, agora o foco está em um homem que passa, e atrás, no fundo do quadro, estão outros homens utilizando a enxada para cavar, aplainando depois a terra do terreiro. A câmera segue para o lado, vemos um cachorro e pessoas sentadas em esteiras pertos das casas de palha que assistem. Corte do plano. Outro cartel: “Transporte do marid’do para o terreiro da dança”. Dois homens carregam um disco de um lado e dois outros homens carregam outro disco do outro, eles vêm na mesma direção e se encontram no centro da cena. O lugar parece ter o terreno que foi cavado com água no interior dos buracos. Outros dois homens

chegam com duas lanças e as fincam no chão, ao lado dos discos, dispostos lado a lado. Corte do plano.

Um homem com adornos na cabeça e nos braços (finas cordas dispostas em várias fileiras amarradas no bíceps, nos punhos e em torno da cabeça passando pela testa) adorna o disco com penas brancas. A câmera muda o foco do disco para o corpo do homem: ela desce e sobe novamente até a altura do tronco. Mostra os adornos corporais do homem: finas cordas em várias fileiras logo abaixo da cintura, nas coxas, logo abaixo dos joelhos e nos tornozelos. Corte do plano.

Um homem aparece correndo carregando três cabaças. Entra na casa dos homens. Aparece o cartel: “Invocação, oferenda de alimentos e dança”. Um homem vestido de calças e camisa branca agachado à frente de um homem com grande adorno de plumas na cabeça, esse último de costas para a câmera. O homem de branco carrega uma pequena peneira retangular, sai de cena. Corte. O outro homem, com o adorno de penas, se agacha novamente. Corte. O homem vestido de branco em pé, acende um bastão de madeira, vemos a fumaça. A câmera volta-se para o homem com o adorno na cabeça novamente. A imagem da câmera está muito trêmula. O homem com o cocar se levanta e passa a se mover em pequenos passos rápidos. Vai em direção ao homem de branco que lhe dá um cigarro. Ele fuma e sai. Corte. Um homem de costas pulando com algo na mão direita. Em seguida ele faz o mesmo passo curto e rápido do primeiro. Para e pula três vezes, levantando os braços. A câmera faz um movimento para o lado, focando um homem com uma imensa flauta que pula, em seguida ele se abaixa e corre com aquele mesmo passo, rápido e curto. Ele passa pelos outros dois homens, o que está com o cocar e o outro, com um objeto não-identificado na mão. Pula duas vezes levantando as mãos para cima. Coloca a flauta à frente, em direção à câmera e segue com o passo ritual. Corte.

Um homem agachado e outro atrás dele, em pé. O que está em pé derrama um líquido sobre a cabeça do que está agachado, que se esfrega, como se estivesse se lavando. Corte. Um plano muito “estourado” mostra a aldeia. Corte. Outro plano mostra três homens sentados no chão. O enquadramento corta o homem que está mais atrás, vê-se somente o que está à frente com um grande cocar. Um homem se aproxima com uma moringa e um adorno simples na cabeça. Os homens sentados são adornados com penas em suas cabeças. São penas bicolores, preto e branco. A câmera faz um movimento mostrando as pessoas sentadas e os homens sentados com as penas na cabeça. Corte.

Cartel: “O heroe [*sic*] Bakaroro sai da casa dos homens com seu cortejo”. Sete homens e uma criança saem da casa de palha, executando o passo já descrito, de lado,

fazendo um percurso circular em volta do terreiro. Corte. Novo cartel: “Jogo do Marid’do” . Cena com a luz muito estourada, uma dança circular se dá no interior do terreiro, muitos homens com adornos de penas na cabeça e umas mantas feitas com pele de onça estendidas pelas extremidades com as mãos. Alguns homens possuem longas saias de palha e adornos de palha na cabeça. Duas rodas em direções opostas de dançarinos em volta dos discos - marid’do. A dança parece um caracol, como a própria confecção do marid’do.

As próximas cenas centram no público que assiste. Depois a câmera foca no centro do terreiro onde dois a dois os homens balançam os discos. Corte. Um homem com uma longa saia de palha carrega um disco em cima da cabeça. Ele é seguido por um outro homem, também de saia de palha, com um cesto nas costas. O homem pula com o disco na cabeça. Mais à frente, o disco faz um movimento para o lado e quase cai. Vários homens se juntam em volta dele para recolocá-lo no alto da cabeça daquele que está levantando-o. Corte. Mostra-se o público que assiste ao “jogo do marid’do”. Corte. A câmera se aproxima da cena. Corte. A câmera treme, mostra rostos das pessoas que assistem. Corte. Fim.

3.6 O desinteresse pelos filmes de Dina e Claude

O material produzido por Dina Dreyfus no Brasil é extenso e diverso: são filmes, artigos, manual, pesquisas de campo, cadernos de campo e orientações para estudos folclóricos. Dentre a diversidade e a multiplicidade de materiais, considereei incluir os filmes no material analisado em razão da carência de autores que se dedicaram a eles. Ainda que recorrentemente mencionados, os filmes não são o foco de muitos trabalhos.

De fato, os filmes produzidos por Dina e Lévi-Strauss não se destacam pela originalidade de sua produção, não sendo muito diferentes do que se produzia à época. Eles permitem, no entanto, tecer relações com a documentação explorada na presente tese, em diálogo com as atividades de Dina na SEF e no Departamento de Cultura.

Os filmes realizados por Dina e Lévi-Strauss parecem se aproximar mais da coleção Acervo de Missões Pesquisas Folclóricas do que do conjunto da obra de Lévi-Strauss. No entanto, eles estabelecem uma relação com os filmes realizados por Dina após retorno à França, no quadro do ensino da Filosofia. Como já mencionado, não é possível afirmar que Dina estava à frente do empreendimento filmico, ou que fosse exclusivamente ela quem estivesse atrás das câmeras, mas é certo que ela dominava os

conhecimentos para a sua utilização, já que o seu ensino é incluído no seu curso e nas suas *Instruções Práticas* (1936a).

Os filmes se inserem na produção do casal enquanto uma atividade complementar aos trabalhos de pesquisa. Parecem se enquadrar mais âmbito do registro dos modos de vida; atividades artesanais, de caça e pesca; gestuais; comportamentos corporais; dos rituais e dos registros dos adornos corporais.

O olhar que pretendo lançar sobre os filmes ressalta o emaranhado entre as diversas atividades desenvolvidas por Dina no Brasil. Eles trazem à tona informações sobre as coleções de objetos etnográficos, os museus, as pesquisas em torno do Folclore, a Etnografia, a descrição e o registro de pessoas, paisagens, objetos, a arte de fazer esses objetos, os rituais, as danças, as construções, as casas, a caça, entre outros temas que aparecem nos filmes, assim como nos outros materiais produzidos por Dina Dreyfus.

Ao decidir realizar o recorte da minha pesquisa privilegiando o material documental produzido e assinado por Dina Dreyfus, estabeleci que um dos tipos de documentos analisados seriam os filmes etnográficos realizados durante a primeira missão científica empreendida por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss no Mato Grosso. Nesse sentido, busquei artigos ou obras que versassem sobre esses filmes. Encontrei referências aos filmes em entrevistas com Lévi-Strauss e em trabalhos que abordaram o período de Dina Dreyfus ou de Lévi-Strauss no país, porém quase sempre essas referências se restringiam a mencioná-los. Sabe-se que os filmes existem, mas quase nada foi dito sobre o conteúdo dos filmes ou sobre a forma como eles foram feitos. Me surpreendeu o desinteresse pelos filmes de Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss, o que me instigou a abarcá-los em minha pesquisa. Uma hipótese que levanto é a de que isso se deva, em parte, ao fato de que o próprio Lévi-Strauss aparenta relegar aos filmes um certo desdém, como veremos mais à frente em artigo publicado por Leclercq (2005).

Começarei, portanto, por levantar os autores que se detiveram sobre o material em questão, buscando fazer um panorama geral do que já foi dito a respeito deles: uma crônica de Emmanuel Leclercq (2005), a dissertação de Luísa Valentini (2010) e a biografia *Claude Lévi-Strauss: o poeta no Laboratório*, de Patrick Wilcken (2011).

A crônica de Emmanuel Leclercq, que foi mencionada no início do capítulo e que retoma os filmes de Dina e Claude para análise é intitulada “*Quelques fragments de vie primitive: Claude Lévi-Strauss cinéaste au Brésil*” (2005) (Alguns fragmentos de vida primitiva: Claude Lévi-Strauss cineasta no Brasil). Ela deveria ter sido publicada juntamente à uma edição especial da revista francesa *Les Temps Modernes* (Os tempos

modernos) dedicada a Lévi-Strauss, mas por motivos de atraso, só foi publicada na edição seguinte, em 2005.

Leclercq privilegia Claude Lévi-Strauss como autor dos filmes: Dina não é sequer mencionada ao longo do texto principal, sendo o seu nome somente presente na lista dos filmes que sucede ao texto do artigo, como coautora. Ainda assim, sua participação é colocada em dúvida. O nome de Dina Dreyfus – que aparece como Dina Lévi-Strauss – é acompanhado de um ponto de interrogação. A negação da autoria de Dina me parece sintomática, já que não há qualquer indício que deixe margem à essa interpretação, ou ao menos, que tenha sido exposto no texto. De acordo com o material visualizado que me foi disponibilizado no Centro Cultural São Paulo, todos os filmes dispõem, em seus créditos iniciais, a autoria conjunta dos dois pesquisadores enquanto “os professores Dina e Claude Lévi-Strauss”. A dúvida que o autor expressa em relação à (co)autoria de Dina não é justificada, mas pode ser significativa.

Afora a suposta confusão a respeito da autoria dos filmes sugerida por Leclercq, o autor apresenta os filmes como “filmes de amador”, sem pretensão de síntese, e que o próprio Lévi-Strauss teria demonstrado certa resistência:

Em 1935 e 1936, durante a expedição que ele relata em *Tristes Trópicos*, Claude Lévi-Strauss realizou no Brasil oito⁵² curtas-metragens cuja duração total não excede cinquenta minutos. As únicas cópias existentes estão conservadas na Cinemateca do Brasil. Trata-se de filmes de amador que não fazem nada além de captar os fragmentos de vida primitiva, sem nenhuma vontade de síntese. Não é o caso de atribuir-lhes uma importância estética à qual eles nunca pretenderam: se Claude Lévi-Strauss aceitou me receber e tratar do assunto, foi para afirmar categoricamente, e sem dúvida com algum excesso, que se trata de um “não-sujeito” e que ele só deseja abordá-lo na terceira pessoa” (Leclercq, 2005, p.327).

⁵² A imprecisão acerca do número de filmes talvez se deva à perda de informações geradas pela situação de abandono em que se encontraram as películas, como parte do acervo Missões Folclóricas entre os anos 1955 e 1985, em instalações precárias da Prefeitura de São Paulo.

De fato, os filmes não apresentam uma qualidade estética ou uma originalidade específica que os destacassem do conjunto de filmes realizados à época, como já discutido. A forma como o autor os apresenta só vem a reforçar o que foi dito acima. No entanto, considero pertinente valorizar o caráter documental dos filmes, para além do seu valor enquanto obra.

Outro aspecto levantado por Leclercq (2005) é o da ausência de uma *mise en scène* (dramatização) comum em filmes etnográficos de antes da Segunda Guerra. O autor frisa que os filmes etnográficos até os anos 1940 se interessavam mais pela fauna do que pelos humanos, e até mesmo a “atuação” da fauna era “forjada”.

Além disso, os indivíduos não são filmados como uma sessão de fotografias antropométricas, isto é, sob ângulos que evidenciam os “tipos físicos” estudados pelo método, comum no início do século. Em uma cena do filme “Rituaes e festas Bororo” (1917), realizado pela Comissão Rondon e filmado por Luiz Thomaz Reis, temos um grupo de indígenas dispostos lado a lado olhando para a câmera, como uma foto ou como uma apresentação de um “zoológico humano”. Em outra cena do mesmo filme, um homem Bororo é filmado de frente e de perfil, como na prática acima mencionada.



Figura 15: *Rituaes e festas Bororo*, Filmado por Luiz Thomaz Reis, Comissão Rondon (1917), *online*⁵³.

Nos filmes realizados por Dina e Lévi-Strauss não parece ter tido uma encenação e as pessoas filmadas parecem estar realizando as suas atividades, ainda que sob o registro

⁵³ Em: <https://www.youtube.com/watch?v=EIn6eKqMBtE>. Acessado em 04 de julho de 2020.

da câmera, de maneira espontânea. Ainda que não seja possível afirmar isso, percebe-se uma grande diferença nesse aspecto entre o filme da Comissão Rondon e o de Dina e Lévi-Strauss.

A respeito do registro espontâneo e a comparação acima tecida entre os filmes de Dina Dreyfus e os filmes acima mencionados gravados no âmbito da Expedição da Comissão Rondon, temos uma referência em seu Curso de Etnografia. Na quarta aula dedicada ao ensino de técnicas de descrição das atitudes para a Antropologia física, Dina Dreyfus comenta que:

a fotografia é insuficiente para [registrar] as atitudes; o processo especial, isto é, a cinematografia, fornece a única anotação perfeita. A fotografia de atitude só tem valor si [sic] apanhar um grupo em postura natural, não estudada. Por ex., uma figura de dança [sic], um aspecto de trabalho (Curso de Etnografia, IEB).

Ao contrário dos autores que demonstraram desinteresse pelos filmes realizados pelo casal, Luísa Valentini (2010) aborda o material, relacionando-os com as atividades desenvolvidas no laboratório imaginado por Dina, Mário e Claude. Logo no início de sua dissertação, Valentini nos informa sobre o contexto em que os filmes foram produzidos. Explica que a primeira expedição, a chamada Missão Dina e Claude Lévi-Strauss, é a primeira colaboração entre Dreyfus e Lévi-Strauss e o Departamento de Cultura, “que apoia financeiramente a viagem e fornece películas para a produção de filmes etnográficos ainda hoje disponíveis para consulta no acervo do Centro Cultural São Paulo” (Valentini, 2010, p.19).

No primeiro capítulo, em seção destinada ao Curso de Etnografia, a autora vincula as inspirações do curso ministrado por Dina, que, para ela, pode ser lido como “um detalhamento dos procedimentos realizados em campo que produziram os documentos sistematizados no ‘grande fichário antropológico americano’ almejado por Lévi-Strauss” (Valentini, 2010, p.56). As inspirações do Curso são elencadas por Valentini: o Museu do Trocadéro, de Paris, o Instituto de Etnologia, o manual *Notes and queries on anthropology* (provavelmente a versão de 1929, a última na ocasião em que se deu o curso) e o curso de Marcel Mauss, entre outros.

É interessante notar que quando ministrou o curso, Dina acabava de chegar da sua primeira expedição, portanto, o curso era ao mesmo tempo um balanço do que ela

havia estudado e da experiência que acabava de adquirir. Valentini ressalta que no Curso dirigido por Dina Dreyfus, ela aborda diferentes formas de registro – a produção de notas, desenhos, esquemas, mas também, o registro fotográfico, sonoro e cinematográfico. Além disso, o curso tinha como um dos seus objetivos as coletas que deveriam ser realizadas pela Discoteca Pública Municipal na Missão Pesquisas Folclóricas, programada para 1937. Assim, Dina apresenta um levantamento dos equipamentos para o registro sonoro disponíveis à época no Brasil, bem como seu manuseio (Valentini, 2010, p.57). No Manual produzido por Dina a partir do Curso, intitulado *Instruções práticas...* (1936a) há também orientações para a aquisição e o uso de aparelhos de registro fotográfico e cinematográfico. Além das questões técnicas referentes aos equipamentos, Dina aborda as prioridades do “olhar” do cinegrafista: o rosto, padrões de movimento, técnicas – e relaciona os temas presentes em sua publicação com os filmes realizados entre os Kadiwéu e os Bororo:

Uma forma recorrente de fazer o registro detalhado, e que ela ensina nas instruções, são as sequências que se aproximam progressivamente do praticante da técnica de interesse: partindo de um plano médio, onde ainda é possível captar a cabeça do praticante, finalizando com um plano fechado sobre a mão, o instrumento, e o trabalho em realização. Tudo isso, segundo ela, deve ser captado de forma espontânea, o que não deixa de colocar uma série de dificuldades adicionais” (Valentini, 2010, p.58).

Finalmente, o biógrafo de Lévi-Strauss, Patrick Wilcken (2011) faz menção concisa e acertada sobre as realizações cinematográfica de Dina Dreyfus e Lévi-Strauss:

Há um ou outro rolo de filme, que nos oferece vislumbres interessantes dos bastidores de *Tristes Trópicos*. São tomadas irregulares, que somam apenas alguns minutos, apresentadas ao estilo do cinema mudo intercalando legendas explicativas em português: *Entardecer, Festa da puberdade de Nalike, Confecção de rede e Pinturas de face*. As imagens em branco e preto, tremidas, em câmera levemente rápida e às vezes com excesso de

exposição, têm um efeito de *vérité* de antiguidade (Wilcken, 2011, p.70).

O autor comenta também sobre uma tomada em que Dina aparece, “conversando animadamente com uma das mulheres. Parecem falar de um objeto – talvez um colar – que Dina estendeu entre elas” (Wilcken, 2011, p. 70). Wilcken observa também uma imagem em que Lévi-Strauss aparece vestido com todos os elementos *clichés* do figurino associado aos expedicionários coloniais do século XIX: “jalecos brancos largos, presos com um cinto; no cinto uma pequena bainha de couro para a faca de caça” (p.70). Wilcken dedica uma página inteira à descrição de cenas do filme, sem, no entanto, aprofundar uma análise ou tecer relações: os filmes ilustram as narrativas de *Tristes Trópicos*, e relevam mais um interesse pontual, à título de curiosidade, do que documental.

3.7. Sobre a autoria dos filmes etnográficos

Em 1985, com a intenção de realizar um filme sobre o livro *Tristes Trópicos*, Jorge Bodanzky fez uma proposta a Lévi-Strauss de retornar às terras indígenas que ele havia percorrido durante as duas missões no período em que viveu no Brasil. Bodanzky afirma o seu desejo de retornar aos locais em que Dina Dreyfus e Lévi-Strauss realizaram suas expedições “ para verificar o seu estado atual, assim como a memória que ainda houvesse dos encontros, a partir das suas fotografias e *dos filmes que sua mulher Dina, rodou na ocasião*” (Bodanzky *apud* Mattos, 2006, p.317, grifo meu). A produção do filme *À propos de Tristes Tropiques* (1991) (Sobre Tristes Trópicos) foi viabilizada, em 1989, com a participação do INA – Instituto Nacional do Audiovisual francês:

Levamos os filmes da Dina [Dreyfus] Lévi-Strauss telecinados para mostrar aos índios. Lévi-Strauss era reticente ao se referir a esse material, ressaltando seu caráter de registro amador e falta de intenção científica. Para ele o próprio *Tristes Trópicos* seria um interlúdio de férias dentro de seu trabalho científico, (Bodanzky *apud* Mattos, 2006, p.319).

A afirmação de Bodansky chama a minha atenção pela certeza com a qual ele afirma que os filmes foram rodados *por Dina Dreyfus*. Ao longo do capítulo, deixei em

aberto a autoria da cinegrafia desse material porque não tinha identificado em seus escritos ou nos documentos dos filmes uma evidência que atestasse isso⁵⁴.

Ao comentar sobre o filme que dirigiu juntamente com Patrick Menget e Jean-Pierre Baurenaut, Jorge Bodanzky afirma que os filmes são *da* Dina Dreyfus. Na citação acima, Bodanzky reafirma a autoria *dela* e ainda se refere à reticência com que Lévi-Strauss fala a respeito dos filmes realizados no Brasil na década de 1930.

Não tendo acesso à uma informação dela mesma a respeito do fato, optei por deixar a autoria em aberto no presente capítulo. No entanto, a fala assertiva de Bodanzky e o desinteresse explícito de Lévi-Strauss pelos filmes – comentado por Leclercq (2005), Bodanzky apud Mattos (2006) e Wilcken (2011), parecem reiterar que a autoria dos filmes é *mais dela* do que dele.

Fruto de um trabalho coletivo, que pode inclusive trazer para a discussão uma possibilidade de leitura que considere a co-autoria dos indígenas protagonistas dos filmes, o filme leva a assinatura dos dois pesquisadores: “Filmado pelos professores Dina e Claude Lévi-Strauss”. Adiciono à questão já suficientemente nebulosa que o filme conta necessariamente com outras etapas na sua produção, devendo considerar ainda o processo de edição, legendagem e financiamento. A documentação relativa a essas informações técnicas é, no entanto, inexistente, sendo as únicas informações a que tive acesso, anexadas ao final da tese (Anexo 2).

O renome de Lévi-Strauss, como afirma Mariza Côrrea (1995), traz sombra para a atuação de Dina Dreyfus que, no entanto, parece ter tido preeminência na realização dos filmes. Uma das razões que me movem a defender a preeminência dela é o desinteresse de Lévi-Strauss pelos filmes etnográficos em geral, como comenta em uma entrevista ao jornal francês *Le Monde*, em 2002: “Nunca atribuí muita importância à fotografia” e ainda “Devo confessar que os filmes etnográficos me entediavam” (Lévi-Strauss apud Wilcken, 2011, p.328). Talvez seja importante, mais do que disputar uma autoria exclusiva de uma ou de outro na feitura dos filmes, buscar entrever nas características desse material o que pode ser remetido a Dina Dreyfus.

No início do filme “Cerimônias Funerais Bororo II”, a cinegrafista registra a imagem ao mesmo tempo em que anda. Não é uma câmera parada: vê se que há alguém

⁵⁴ Acredito na possibilidade de haver dados da própria Dina que revelem as condições de feitura dos filmes na documentação relativa à primeira expedição de campo realizada por ela e Lévi-Strauss, porém, em razão das dificuldades relativas a financiamento já mencionadas, não tive acesso a esses documentos que se encontram hoje na França (BNF, Archives Manuscrites, Fonds Lévi-Strauss).

atrás da câmera, que manipula a câmera, que escolhe o enquadramento e os momentos filmados. Essa forma de filmar dá uma dimensão de subjetividade às imagens que também pode ser sentida nos cadernos de campo de Dina Dreyfus, discutidos no capítulo anterior.

Além disso, o comentário que Dina faz em *Instruções Práticas...* (1936a) expressa a sua consciência a respeito do impacto causado pela sua presença no momento de captação das imagens e a sua preocupação em reduzi-la. Essa característica marca uma grande diferenciação em relação aos documentários etnográficos do início do século, além de darem indícios acerca das relações de poder e de autoridade que se estabelecem entre observadoras e observadas nos dois momentos de produção.

No filme “Rituais e festas Bororo” (1917), produzido no quadro da expedição da comissão Rondon, há um plano em que aparecem homens e mulheres Bororo, em pé, como uma foto: uma cena filmada como uma apresentação de indivíduos exóticos. A cena se enquadra claramente nas atividades de antropometria, onde as imagens servem de registro dos tipos físicos. Ainda que o Curso de Etnografia ministrado por Dina tenha informado sobre as técnicas de registro e de descrição antropométricas, os seus filmes não parecem trabalhar no sentido de exaltar o caráter exótico dos indígenas dessa mesma forma.

Ao contrário, os filmes de Dina e Claude mostram as pessoas exercendo atividades, fiação, confecção do Marid’do, dança e celebração ritual funerário, pescando, se adornando, etc. Esse é um ponto que cria uma grande distância entre o filme realizado durante a Missão Rondon e o filme realizado na missão Dina e Claude.

Dina Dreyfus, em seu Curso de Etnografia, dedica diversas seções ao ensino de equipamentos para o registro visual e sonoro nos trabalhos em campo. Além disso, deu continuidade, em sua trajetória, ao trabalho iniciado no Brasil quando se dedicou à televisão escolar, em que concebia programas de televisão para o ensino da Filosofia.

A preocupação em apresentar técnicas artesanais nos filmes de Dina Dreyfus e Lévi-Strauss mostram que um dos objetivos do filme era complementar as informações acerca dos objetos coletados durante a missão, com o objetivo de compor uma coleção tanto para o Departamento de Cultura como para o Museu do Homem na França. O apreço pela observação da técnica, uma marca da época em que eles foram realizados, reforça a relevância da participação dos museus de Etnografia na promoção de filmes como esses, com o objetivo de documentação. Além disso, é interessante ressaltar a relação entre os filmes e a experiência de Dina como assistente no Museu Trocadéro que reforçam essa relação.

Finalmente, é relevante ressaltar que um dos eixos dos filmes realizados entre os Bororo e os Kadiwéu tem como foco o corpo do artesão, do caçador ou do pescador. O ângulo do quadro e o momento em que a ação foi registrada revelam um interesse para além da técnica em si, visando mostrar também a interação entre os objetos e instrumentos e o corpo da pessoa que realiza a atividade artesanal. Esse detalhe é uma evidência da influência do trabalho de Marcel Mauss no contexto da produção do filme de Dina Dreyfus. A influência de Mauss em seu trabalho, já mencionada neste trabalho, é também frisada por Luísa Valentini (2010, p.52). As aulas do Curso de Etnografia, já evidenciadas nesse capítulo, reforçam também essa relação.

... quando a primeira sirene anunciou a partida, Inês acordou. Ela tinha se preparado minuciosamente. Mas a partida não a encontrou pronta. ~~Ela perdeu o espírito perdido~~ Ela se desapegara lentamente e dificilmente dos seus sonhos, e com todas as suas forças quis imprimir nos seus olhos imagens reais. Ela se pôs a olhar, um por um, os rostos que a rodeavam. ~~Mas o espírito perdido, desamparado, ela conseguiu~~ Debruçada ~~sobre o Goschengafe, Inês olhava intensamente e sua vista se cansava sem o ver~~, Inês começou a apertar as mãos que lhe estendiam. Uma, duas, três. Mãos e mãos. Todas iguais, e palavras que ela não ouvia. Ela apertava ~~mecanicamente~~ como os outros a mão de Gerald e pensou, vagamente, como ele era peludo. ~~Depois, levantando os olhos,~~ Depois ela o olhou, e por um detalhe o reconheceu de repente, no mais profundo dela mesma, as lágrimas encheram-lhe os olhos.... De tanto olhar, Inês ~~ela~~ não diz mais ~~se ela via outra coisa além de uma imagem gravada em seus olhos.~~ Se essa minúscula silhueta branca, balançando um chapéu na ponta de uma mão invisível, não era outra coisa do que uma ~~ilustre~~ imagem gravada nela. A plataforma se distanciava rapidamente. Ela fechou os olhos, para dissipar a ilusão e retomar a realidade. Depois, os reabriu, e não viu mais nada.

FIN.

Dina Dreyfus, cadernos de campo da segunda expedição.

Maio de 1937, Campo Grande, Brasil.

(Arquivo Manuscrito, BNF, Fundo Lévi-Strauss, NAF 28 150 (126))

Minha personalidade cessou de me fazer parecer um centro privilegiado e inatingível e eu me dissolvo rapidamente como a Inês do meu romance que, provavelmente, jamais será escrito. 'Um dia Inês desapareceu. Nunca mais será encontrada. Ela se transformou em rio.

Última frase da última carta de Dina Dreyfus a Mário de Andrade, (Dreyfus, 1941 *apud* Loyer, 2015, p. 261)

Quarto capítulo: Os artigos de Dina Dreyfus

A organização da presente tese se deu a partir dos materiais produzidos por Dina Dreyfus ao longo da sua carreira profissional: o segundo capítulo se constituiu em torno dos cadernos de campo da segunda expedição no Brasil enquanto o terceiro foi dedicado aos filmes registrados durante sua primeira experiência em campo. O quarto e presente capítulo tem como foco os artigos publicados por Dreyfus. Versa, assim, sobre um grupo de materiais escritos por ela que me permitiram acessar algumas das suas ideias sobre a sua experiência com a Antropologia no Brasil – e, se possível, indicar alguns pontos de continuidade nas atividades que ela segue no domínio da Filosofia na França.

Dina Dreyfus nos legou mais de 50 artigos entre os anos 1930 e 1980 (Saint-Sernin; Menasseyre, 2013, p.7), um universo tão amplo que impossibilitaria a tarefa de abarcá-lo em um único capítulo. Com a finalidade de manter a coerência com o propósito da tese, era preciso realizar uma seleção dentro do conjunto de artigos e encontrar uma forma de abordar esse conjunto sem perder o foco dos objetivos desta pesquisa.

Apesar do amplo leque de temas abordados por Dina Dreyfus, os seus artigos podem ser separados em dois campos (ou momentos de sua trajetória): a Etnografia e a Filosofia. Identifiquei somente dois artigos no campo da Etnografia, ambos publicados no *Journal de la Société des Américanistes* (Jornal da Sociedade dos Americanistas) e que serão tratados mais à frente, no presente capítulo. São eles "*Société d'Ethnographie et de Folklore de São Paulo (Brésil)*" (1937) (Sociedade de Etnografia e de Folclore de São Paulo (Brasil)) e "*Mission Lévi-Strauss-Vellard (1938-1939)*" (1938) (Missão Lévi-Strauss-Vellard).

A maior parte dos artigos publicados por Dina Dreyfus, no entanto, se concentram no campo da Filosofia. Eles foram publicados em revistas especializadas na área ou revistas dedicadas a um espectro mais amplo de interesses como política, cultura e literatura. Não tendo sido possível o acesso a todos os artigos publicados por ela⁵⁵, considereei o universo de seus artigos, no âmbito da análise aqui proposta, o livro *Écrits* (Dreyfus, 2013), uma compilação de dez artigos de Dina Dreyfus, organizada e prefaciada pelos seus colegas e ex-alunos Bertrand Saint-Sernin e Christiane Menasseyre. Além do

⁵⁵ A pesquisa que possibilitou a escrita da presente tese foi realizada em grande parte no Brasil, tendo em vista um importante corte de bolsas e investimentos em Ciência e Tecnologia no país a partir de 2017, o que me impediu de realizar estágio doutoral de maior permanência na França, local onde se encontra a maior parte dos arquivos e bibliotecas que conservam os documentos referentes à trajetória profissional e acadêmica de Dina Dreyfus.

livro acima mencionado, utilizarei como documento para análise um ensaio publicado em 1962 por Dina Dreyfus no *Bulletin de l'Association des professeurs de Philosophie de l'Enseignement public* (Boletim da Associação dos professores de Filosofia do Ensino Público), intitulado “*Image et langage*” (Imagem e linguagem) (Dreyfus, 1962). Os artigos etnográficos e filosóficos acima mencionados representam o *corpus* da análise proposta neste capítulo, o meu campo etnográfico para a escrita.

4.1. Objetivos do capítulo

No presente capítulo, busco compreender Dina Dreyfus enquanto autora de artigos e ensaios publicados em revistas, jornais e boletins. Os artigos são redigidos com o objetivo de circulação, ao contrário dos diários de campo, que têm um conteúdo privado e ainda não organizado de forma a ser publicizado. Esse material também se distingue no que tange ao seu formato, do material trabalhado no terceiro capítulo, que são os filmes, e as publicações de Dina Dreyfus enquanto primeira secretária da Sociedade de Etnografia e Folclore, na *Revista do Arquivo Municipal*. Ainda que os últimos pudessem ser aqui considerados enquanto artigos, os escritos de Dina publicados naquela revista não foram contemplados no presente capítulo por terem sido produzidos mais em forma de orientação das pesquisas do que na forma de artigo, seja como resultados de uma pesquisa específica, seja como divulgação de atividades. Além disso, como veremos mais adiante, a sua atividade nas publicações da Sociedade de Etnografia e Folclore era considerada a partir de uma visão que não distinguia suas autoras: suas atividades eram parte das atividades do grupo, entendidas como o produto de um trabalho colaborativo. Finalmente, o manual e as notas do curso também não entraram para o *corpus* do quarto capítulo, por terem sido considerados de natureza distinta e por serem utilizados como material de pesquisa que amparou a leitura e análise de suas produções nos três capítulos destinados a compreender e apresentar os produtos de suas atividades no Brasil.

Apesar de ter em mente que o meu interesse principal na elaboração dessa tese é voltar o meu olhar para a sua atuação enquanto etnógrafa no Brasil, optei por trabalhar também sobre artigos que refletissem a sua multiplicidade, mantendo, no entanto, a correspondência com os materiais discutidos anteriormente. Nesse sentido, foram escolhidos, além dos dois artigos relacionados à atuação de Dina no Brasil, dois artigos publicados por ela já na França, após retorno às atividades de ensino da Filosofia: “*Image et langage*” (1962) (Imagem e Linguagem); “*L'enseignement philosophique*” (1963) (O

ensino filosófico). Os quatro artigos serão tratados de forma mais acurada, apesar de ser levado em conta, igualmente, o universo anteriormente mencionado. Outro ponto importante a ser observado é que a autoria de “*L’enseignement philosophique*” (1963) não é exclusiva de Dina Dreyfus, mas resulta da colaboração entre a autora e a filósofa Florence Khodoss.

A escolha desses quatro artigos, considerados centrais para a análise aqui proposta, foi orientada a partir de dois eixos. O primeiro eixo que conduziu essa escolha foi o de tentar compreender Dina Dreyfus a partir de um registro preciso, isto é, a sua escrita pública e especializada, com objetivo de circulação e divulgação. Os artigos selecionados foram publicados em revistas consagradas, algumas delas mais abertas à diversidade de conteúdos, outras dedicadas a um determinado campo do conhecimento ou profissão especializada. Nesse sentido, a análise dos seus artigos – que inclui não somente o seu conteúdo discursivo, mas também o espaço em que eles circulam e as leitoras potencialmente atingidas – permite observar a trajetória de Dina Dreyfus, do período em que atuou como etnógrafa e antropóloga à sua atuação enquanto professora, inspetora de Filosofia da educação nacional francesa e filósofa.

O segundo eixo que norteou a seleção de tais artigos foi a pretensão de compreender a atuação e o pensamento de Dina Dreyfus em seus diferentes papéis, buscando, igualmente, identificar uma possível costura entre eles. Apesar do tipo de material ser equivalente em seu aspecto formal, o presente recorte abraça uma de suas características mais notáveis, que é a sua flexibilidade. Dina Dreyfus demonstrou em seu percurso que tinha “jogo de cintura” para atuar em diferentes contextos. Ainda que mantenham uma forma comum, cada um dos materiais analisados apresenta nuances de um contexto específico, temporal, geográfico, disciplinar e subjetivo.

Se, por um lado, o fator comum é o formato “artigo”, o fator comparativo foi a tomada e a retomada de temas de interesse em contextos distintos. Os caminhos percorridos por Dina Dreyfus revelam a sua impressionante adaptabilidade: desde a cidade de São Paulo e o trabalho de campo no interior do Mato Grosso, no final da década de trinta, até as salas de aula de liceus e universidades francesas, passando pela Segunda Guerra Mundial e sua posição na resistência contra o nazismo alemão, na clandestinidade, em Montpellier até chegar aos estúdios da Radiotelevisão Escolar francesa. De professora de Etnografia, cuja entrada para o panteão dos professores que inauguram a Universidade de São Paulo foi negada por ser mulher, para momento em que é a primeira mulher a

assumir o posto de Inspetora Geral de Filosofia, disciplina de grande status no sistema de ensino francês.

4.2. Artigos etnográficos

Os dois primeiros artigos a serem analisados serão: “*Société d’ethnographie et de folkore de São Paulo (Brésil)*” (1937) (Sociedade de Etnografia e Folclore), e “*La mission Lévi-Strauss – Vellard*” (1938) (Missão Lévi-Strauss-Vellard) . Os dois artigos foram escritos e publicados em francês, no *Journal de la Société des Américanistes* (Jornal da Sociedade dos Americanistas).

De uma maneira geral, os artigos parecem desempenhar uma função similar, isto é, noticiar, divulgar e descrever as atividades realizadas por um grupo do qual Dina Dreyfus fazia parte. O primeiro artigo refere-se à criação da Sociedade de Etnografia e Folclore – a SEF, instituição criada em São Paulo, no Brasil, seguindo o modelo das *sociétés savantes* francesas. O segundo artigo se constitui em forma de um relatório sobre a Missão Lévi-Strauss-Vellard, também conhecida como Expedição à Serra do Norte, da qual ela participou enquanto etnógrafa.

O *Journal de la Société des Américanistes* é a publicação oficial da *Société des Américanistes* (Sociedade dos Americanistas), criada em 1895 por Ernest Théodore Hamy, fundador do Museu de Etnografia do Trocadéro, em Paris, e seu então diretor. Segundo Christine Laurière (2009), antropóloga francesa e especialista da história da Antropologia, a importância do jornal está intrinsecamente associada à importância da própria Sociedade, que teve uma contribuição fundamental no desenvolvimento e caracterização do americanismo durante a primeira metade do século XX, favorecendo a sua legitimação, institucionalização, reconhecimento e visibilidade tanto na França como no cenário internacional (p.94).

Sobre a história do americanismo francês, Christine Laurière (2009) observa que ela tinha sido pouco explorada até a década passada. Segundo a autora, o fato se devia, em grande parte, a um preconceito difundido entre os próprios americanistas contemporâneos que consideravam os trabalhos e as pesquisas anteriores à Segunda Guerra Mundial uma “pseudociência” marcada pela “mediocridade teórica”. (p.94). Contrária a esse julgamento, Christine Laurière defende que uma maior atenção deva ser dada ao tema, com o objetivo de contribuir para uma compreensão mais aprofundada das

atividades institucionais, dos percursos e disputas intelectuais dos americanistas que se formaram no contexto da época⁵⁶.

A redação dos artigos de Dina Dreyfus em língua francesa e sua difusão em uma revista de renome internacional pode ser interpretada como um anseio em comunicar a criação da SEF, uma sociedade criada em São Paulo, voltada para “estudos antropológicos, etnográficos e folclóricos” (Dreyfus, 1937, p.429) no Brasil e a realização da expedição no Mato Grosso entre instituições e pesquisadoras estrangeiras, dando visibilidade às suas pesquisadoras (francesas e brasileiras) e às instituições nacionais envolvidas na realização das pesquisas.

No momento em que Dina Dreyfus publica no *Journal*, a revista já tinha se tornado “um instrumento de referência incontornável” (Laurière, 2009, p.102) para os estudos americanistas. Era a partir dele que os pesquisadores da área, do “antigo” e do “novo mundo”, se mantinham informados do que se passava no continente americano: das publicações às notícias relativas ao campo científico e até mesmo político (p.102). Para termos uma ideia da importância e do alcance do *Journal de la Société des Américanistes*, proponho, nas linhas seguintes, algumas precisões sobre a sua história.

Em 1922, Paul Rivet assumiu o posto de Secretário Geral da Sociedade, sendo, então, encarregado da preparação e publicação do *Journal*. Até os anos 1910, o *Journal* contava com um núcleo restrito de autores, porém, com a introdução, na década seguinte, de línguas alternativas de publicação além do francês – o espanhol, o inglês e o alemão – a publicação aumenta consideravelmente sua audiência, alcançando a internacionalização almejada pela direção da Sociedade. Rivet assume um papel imprescindível na promoção e na perenidade do *Journal*, que se torna a vitrine da sociedade.

Ainda de acordo com Laurière (2009), a revista representava um cruzamento entre o americanismo francês e internacional, um espaço de trocas e contato entre a Europa e as Américas. Ao mesmo tempo em que o *Journal* criava redes, ele também contribuía para a reputação de suas autoras, lançando pesquisadoras do anonimato ao reconhecimento, atribuindo-lhes prestígio e autoridade. A dupla tarefa do *Journal*

⁵⁶ Além do Americanismo, pesquisas acerca da história da Etnologia vêm ganhando espaço na França nas últimas décadas, promovendo interessantes discussões, conferências, exposições além de volumosas publicações. Como exemplo da repercussão dessas pesquisas, temos a exposição “Génération Rivet – Ethnologues, missions et collections dans les années 1930” (Geração Rivet – Etnólogos, missões e coleções nos anos 1930), no Museu Quai Branly, em Paris, entre novembro de 2017 e janeiro de 2018, e o colóquio internacional “Paul Rivet, un pont entre deux rives (1920-1950)” (Paul Rivet, uma ponte entre dois rios). O colóquio resultou de uma parceria entre o Museu Quai Branly e o Museu do Homem e se deu entre os dias 14 e 15 de dezembro de 2017. Além disso, ver também o projeto de Enciclopédia *on-line* www.berose.fr.

consistia assim em: 1) apresentar os *savants* europeus aos leitores do continente americano, e 2) divulgar para os leitores europeus “o labor prodigioso e fecundo trabalho dos etnólogos do Novo Mundo”, mantendo o seu “gosto e interesse pelas coisas americanas” (Rivet, 1921 *apud* Laurière, 2009, p.103).

Os dados relativos à quantidade de membros da sociedade apresentados por Laurière mostram o crescimento da audiência à qual o *Journal de la Société des Américanistes* servia. Em 1909 eram 98 membros, passando em 1920 para 234 e em 1930, para 677. Outro ponto importante ressaltado pela autora é a proporção de membros estrangeiros na Sociedade: a partir de 1920, os membros latino-americanos representam a maioria desse contingente. O perfil dos associados refletia uma elite intelectual científica e/ou social dos países do “novo mundo” (Laurière, 2009).

O fato de uma parte importante da elite intelectual brasileira possuir familiaridade ou mesmo o domínio do francês naquela época indicam a sua inclusão entre o grupo visado pela divulgação que Dina Dreyfus buscava alcançar. Os volumes do *Journal* eram recebidos pelos membros da Sociedade, dentre os quais constavam à época da primeira publicação de Dina Dreyfus, em 1937: Plínio Ayrosa, professor de Etnologia e língua Tupi-Guarani da USP, Heloísa Alberto Torres, diretora do Museu Nacional do Rio de Janeiro (1937-1955), Edgar Roquette-Pinto, professor e ex-diretor da mesma instituição⁵⁷. Assim, é possível afirmar que a escolha do jornal e da sua língua de publicação tinham como objetivo ampliar a recepção do artigo, com o objetivo de atingir leitoras especializadas na área, tanto no Brasil, como no exterior.

4.3. O artigo “*Société d’Ethnographie et Folklore, São Paulo (Brésil)*”

O artigo tem um tom principalmente informativo e descritivo: nele, Dina Dreyfus (1937) explica o funcionamento da Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo, a sua origem, e os projetos que vinham desenvolvendo. Dina Dreyfus define a Sociedade de Etnografia e Folclore enquanto “um centro de pesquisas coletivas tendo como base a cooperação intelectual, teórica e prática de numerosos pesquisadores” (p.429) e ressalta a sua inspiração em instituições similares internacionais, especialmente as instituições

⁵⁷ Cf. Documento acerca das sucessivas direções do Museu Nacional, organizado pela seção de Museologia do Museu, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ: http://www.museunacional.ufrj.br/site/assets/pdf/memoria_1.pdf

etnográficas e folclóricas francesas, como o Instituto de Etnologia da Universidade de Paris, o Departamento de Artes e Tradições populares, a Sociedade de Folclore francês e colonial. Dina Dreyfus frisa também o trabalho da SEF em acompanhar as atividades das instituições pares estrangeiras, que marca a sua preocupação em estabelecer diálogo com elas.

Grande parte do artigo é dedicada a explicar a organização da Sociedade, dividida entre Conselho Técnico, Corpo de Delegados e pesquisadoras de campo. Ela descreve minuciosamente as atividades realizadas por cada grupo e a frequência dos encontros de seus membros. Dina Dreyfus (1937) explica também como se davam as publicações dos resultados e relatórios dos trabalhos desenvolvidos, a partir da *Revista do Arquivo Municipal* e do *Boletim* mensal da SEF, cujo objetivo é o de “manter um estreito contato entre os delegados, os pesquisadores, os membros correspondentes, que se situam, em grande parte, em localidades distantes da sede da Sociedade, e de lhes trazer diretrizes para as suas eventuais pesquisas” (p.430).

Ao final do seu artigo, Dina Dreyfus (1937) noticia a participação da SEF no Congresso Internacional de Folclore em Paris (1937) e o projeto de constituição de um vocabulário técnico etnográfico “que comportará os termos essenciais utilizados pelos etnógrafos e folcloristas, com sua significação atual, e o termo correspondente em três línguas estrangeiras (francês, alemão, inglês)” (p.431).

4.4. Dina Dreyfus e as redes nacionais e internacionais

Christine Laurière (2009) destaca dois aspectos acerca da relação entre Paul Rivet e o Americanismo que considero pertinente para a presente reflexão. A autora nota que “Paul Rivet nutria pela Etnologia uma ambição pluridisciplinar muito marcada, que se aparenta àquela que Boas promove nos Estados Unidos com os famosos quatro campos (Arqueologia, Antropologia física, Linguística e Antropologia social)” (p.105). A ambição pluridisciplinar que Rivet atribuía ao americanismo, destacada por Laurière (2009), pode ser identificada nas atividades do *Journal* e mais tarde, também, nos projetos ligados ao Museu do Homem.

O outro aspecto observado por Laurière (2009, p.106-107) é o desejo de constituir uma rede internacional, um espaço de troca e difusão dos conhecimentos produzidos no âmbito das pesquisas em torno do continente americano. Esses dois aspectos não podem ser separados da figura de Rivet, que desempenhou um papel central na construção do

renome da sociedade e da sua revista, se tornando o principal órgão de difusão dos conhecimentos americanistas no plano internacional.

Aproximando as observações de Laurière acerca das relações entre Paul Rivet e o americanismo com o contexto em que se insere Dina Dreyfus, é possível relacionar a atuação de Rivet na França com a que desempenhava Dina Dreyfus no Brasil. Com as publicações de seus artigos no *Journal de la Société des Américanistes*, ela parece estar igualmente atenta à dimensão pluridisciplinar de suas atividades, assim como se mostra engajada em estimular e ampliar o diálogo internacional entre pesquisadoras, inserindo o Brasil no campo de pesquisas, seja enquanto espaço onde estas se realizam, seja enquanto pesquisadoras e instituições brasileiras. A publicação dos seus artigos no *Journal de la Société des Américanistes* seria, então, uma forma de inserir-se e de inserir a SEF e as expedicionárias da Missão à Serra do Norte na rede internacional acadêmica, científica e profissional de etnólogas, arqueólogas, antropólogas, geógrafas e linguistas. Dessa forma, a sua atuação parece assemelhar-se com a de Rivet, almejando estabelecer pontes entre pesquisadoras dos dois continentes, criando uma interlocução científica e profissional internacional.

Associando a sua investida em publicações e as suas concepções sobre a prática etnográfica e de pesquisa no campo do Folclore que emergem tanto do material do Curso de Etnografia, como do manual *Instruções práticas...* (Dreyfus, 1936a) e das publicações na revista do Arquivo, temos argumentos robustos que indicam o seu esforço em promover a profissionalização das pesquisas realizadas no Brasil e a sua conformação ou diálogo com as tendências internacionais. Nesse sentido, compreendo que o artigo acerca da criação da Sociedade de Etnografia e Folclore visava a legitimação das atividades da Sociedade, como um trabalho especializado, afinado com as referências internacionais de instituições de pesquisa que ela mesma menciona, permitindo o acesso à rede internacional de pesquisadoras na área da Etnografia, Etnologia, Antropologia e Folclore.

Tal argumento parece convergir com a observação feita por Luísa Valentini a respeito da sugestão de Dina Dreyfus de nomenclatura para a SEF enquanto *Sociedade* no lugar de *Clube*, como havia sugerido inicialmente Mário de Andrade. Para Dina Dreyfus, o termo parecia mais adequado ao ímpeto de profissionalização da Etnografia. De acordo com Luísa Valentini (2010), a sugestão do termo *Sociedade* se baseava na existência de outras *sociétés savantes*, “consolidadas como espaços de debate científico e de circulação de informações entre pesquisadores de diferentes graus de

profissionalização (como a *Société des Américanistes* em torno da qual começavam a gravitar Dreyfus e Lévi-Strauss)” (p.64).

Além disso, a opção pelo termo mantinha a consonância com o projeto similar que ocorria na França, onde a Sociedade dos Africanistas, criada em 1931, já promovia, desde aquela época até os dias de hoje, a pesquisa e a difusão dos conhecimentos por ela produzida, dedicadas ao continente africano. É também interessante notar a relação estabelecida entre os museus etnográficos e tais sociedades. Atualmente é o Museu do Quai Branly que acolhe, desde 2006, as cinco sociedades que antes eram abrigadas no Museu do Homem: Sociedade dos Africanistas, Sociedade dos Americanistas, Sociedade dos Oceanistas, Sociedade dos estudos Euro-asiáticos e a Sociedade Francesa de Etnomusicologia⁵⁸.

Outro aspecto que considero importante ressaltar em sua publicação é a referência ao desenvolvimento de um vocabulário técnico em português, francês, alemão e inglês pela Sociedade de Etnografia e Folclore, já que a iniciativa de criar uma comissão linguística para a redação de um vocabulário técnico etnográfico nessas mesmas línguas tinha partido da própria Dina Dreyfus, como observa Luísa Valentini (2010, p.66). No campo da Museologia, o vocabulário controlado é uma ferramenta metodológica que visa unificar a prática museológica a partir da normatização de termos utilizados na documentação das coleções. O seu uso permite além de aprofundar a documentação histórica, etnográfica e museológica, favorecer o acesso e a recuperação dessas informações pelas pesquisadoras. A prática é, até hoje, de extrema relevância, e se relaciona com as missões dos museus de conservar, estudar, apresentar, e transmitir os conhecimentos produzidos nas instituições (Velthem, 2017).

O desenvolvimento de um vocabulário técnico ou controlado é mais um indício da sua preocupação com a sistematização dos conhecimentos produzidos no quadro das suas atividades tanto na Sociedade de Etnografia e Folclore, quanto no Departamento de Cultura e no seu trabalho de campo. O desenvolvimento e o uso da ferramenta têm como objetivo garantir que os dados registrados nas fichas dos objetos conservados em instituições museais sejam mais facilmente recuperados, sendo um importante instrumento para aquelas que trabalham na esfera da documentação de coleções em

⁵⁸ A página do Museu do Quai Branly dedicada às Sociétés Savantes está disponível na seguinte URL: <http://www.quaibranly.fr/fr/recherche-scientifique/activites/colloques-et-enseignements/societes-savantes/>

museus. O fato desse vocabulário controlado combinar outras línguas além do português é mais um indício do anseio em estabelecer diálogos com pesquisadoras e instituições internacionais.

A participação da Sociedade de Etnografia e Folclore no Primeiro Congresso Internacional do Folclore, em Paris, é também bastante indicativa da ambição de Dina Dreyfus em estabelecer diálogos e intercâmbios com outras instituições tanto no Brasil como no exterior, como ressalta Luísa Valentini. Os desenvolvimentos desses trabalhos podem ser acompanhados na correspondência da SEF (Valentini, 2010, p.66).

O Congresso, que se realizou em junho de 1937, tinha como objetivo o estudo metodológico voltado para a descrição do Folclore. Ao aceitar o convite, a SEF decide elaborar um ensaio metodológico acerca da distribuição de práticas como “proibições alimentares, danças populares e a cura do terçol com anel” (Shimambukuro; Botani; Azevedo, 2004, p. 7). Com o pouco tempo disponível para o desenvolvimento da pesquisa, a estratégia utilizada foi a distribuição de questionários entre colaboradores (professores, particulares e instituições) tanto na cidade de São Paulo, como no interior. Os resultados foram examinados por uma comissão composta entre outras, por Dina Dreyfus, Oneyda Alvarenga, Mário Wagner, e em seguida, elaborados sob a forma de cartas folclóricas, que contou com a orientação de Lévi-Strauss, Mário de Andrade e Bruno Rudolfer. Finalmente, o estudo é apresentado por Nicanor Miranda e publicado nos volumes dos trabalhos do Congresso sob o título: *Études Cartographiques des tabous alimentaires et des Danses Populaires* (p.7). O trabalho é elogiado por Georges Henri Rivière, secretário do Congresso (p.7), e André Varagnac, secretário adjunto (Boletim da SEF, n.1, 1937).

Na documentação da SEF, catalogada pelo Centro Cultural São Paulo, há a listagem da documentação referida acima que atesta a participação de Dina, como por exemplo, no projeto do Boletim abordando, em francês, o inquérito folclórico (Catálogo, p.42) e na série listas, documentos de sua autoria na elaboração do inquérito (como curas diversas e proibições alimentares) (Catálogo, p.43).

4.5. Sobre o artigo “*Mission Lévi-Strauss-Vellard (1938-1939)*”

O artigo “*Mission Lévi-Strauss Vellard (1938-1939)*” (1938) (Missão Lévi-Strauss-Vellard) publicado por Dina Dreyfus em 1938, é ilustrado por um mapa com o itinerário da expedição, sua localização e as indicações temporais da duração da

expedição: “O mapa logo abaixo indica esquematicamente o itinerário seguido pela Missão Lévi-Strauss (“Serra dos Parecis, Matto Grosso [sic], Brasil”) de maio de 1938 a janeiro de 1939” (Dreyfus, 1938, p.384)⁵⁹. Dina Dreyfus explica que as localidades representam os postos telegráficos da linha Rondon, que foram tomadas como bases da expedição. Em seguida, ela enumera e lista, em ordem cronológica, as atividades realizadas pela missão e seus resultados, informados por meio de “notícias raras, breves e fragmentárias recebidas telegraficamente até o momento” (p.384).

Dina Dreyfus (1938), enumera oito pontos que descrevem resumidamente as atividades, em ordem cronológica:

- 1) “primeiro contato prolongado” com os índios Nambikwara (região de Utiarity);
- 2) “visita e temporada” em uma aldeia Nambikwara (região de Juruena);
- 3) “contatos múltiplos com frações do mesmo grupo”, (entre as regiões de Juruena e de Nhambiquaras);
- 4) “contato prolongado com frações do mesmo grupo” (região de Nhambiquaras);
- 5) “contato prolongado com três subgrupos nambikwara” (região de Vilhena);
- 6) “chegada da expedição em Pimenta Bueno, no início de outubro, constituição de nova base no local e visita de um grupo de cultura Guaporé, “ainda não classificado do ponto de vista linguístico”;
- 7) “pesquisa sociológica particularmente frutuosa” em uma aldeia tupi entre Presidente Hermes e Presidente Penna;
- 8) retorno da missão por caminho alternativo, pelo Norte, em razão de estado de saúde de membros da equipe (Luiz de Castro Faria) e chuvas torrenciais (saída pelo Rio Madeira, ao norte, e em seguida pelo Oeste e pela Bolívia).

O quinto ponto enumerado por Dina se distingue dos outros por informar também seus resultados. Nele, a autora traz informações mais detalhadas do que nos pontos anteriores e subsequentes. Ela traz informações demográficas, como o número de habitantes na extensão regional de Utiariti, e apresenta dados linguísticos como os que transcrevo a seguir:

Agrupamento linguístico: pode-se distinguir até aqui:

⁵⁹ O referido mapa foi apresentado no segundo capítulo da presente tese.

- um grupo pertencente à zona de Juruena-Campos Novos (ou Nhambiquaras)
- um grupo pertencente à zona de Vilhena, subdivididos em dois subgrupos (dentre os quais um ainda hoje não identificado)
- um grupo pertencente à zona de Três Buritis representado por sete sobreviventes (Dreyfus, 1938, p.385).

Dina Dreyfus fala da “cultura material”, que a autora caracteriza como sendo “pobre”, e nota as habitações em para-vento (“*habitations-paravent*”). É interessante pontuar que um dos temas enfocados por Luiz de Castro Faria nessa expedição são as construções de habitações (Domingues, 2001, p.18), o que parece demonstrar as trocas estabelecidas em campo entre a pesquisadora e o etnólogo brasileiro que participou com ela da expedição. A esse respeito, considero relevante adicionar que muitas de suas notas parecem dialogar com as notas da pesquisadora, o que realça a sua compreensão do trabalho colaborativo. Além disso, Luiz de Castro Faria faz diversas menções elogiosas à sua atuação e revela sua admiração e simpatia pela pesquisadora (Carvalho, 2001, *online*).

Dreyfus lista as técnicas observadas e, como vimos, descritas em seus cadernos de campo: “fiação, tecelagem, cerâmica, cestaria, etc” (Dreyfus, 1938, p.385). Finalmente, ela fala das observações feitas em relação à organização dos grupos pesquisados: “Podemos notar *com exatidão* os sistemas de parentesco, os diferentes aspectos da vida familiar cotidiana, alguns aspectos da vida artística, etc” (p.386; grifo meu).

Não há menção aos participantes da missão, a não ser no nome da Missão: no título e na legenda que acompanha o texto, a missão é designada como “Missão Lévi-Strauss-Vellard”, porém, no corpo do texto ela é referida como “Missão Lévi-Strauss”. Apesar da autora não especificar de forma explícita a sua participação na missão, ela utiliza o pronome pessoal francês “*on*”, equivalente a “a gente” ou à forma impessoal na língua portuguesa. É importante notar também, que o uso do pronome “*on*” é utilizado somente na primeira parte e principalmente nas informações relativas ao quinto ponto enumerado, não sendo estendido o uso do pronome nos pontos seguintes, isto é, os pontos seis, sete e oito.

A leitura que faço desse dado é a de que a partir daquele momento em diante, ela não estaria mais presente na expedição. Em razão da sua partida, Dina se abstém de

incluir-se no grupo, passando a relatar as informações a partir das “notícias raras, breves e fragmentárias *recebidas telegraficamente* recebidas até o momento” (p.384, grifo meu), como ela afirma no início do relatório publicado.

O fato de Dina Dreyfus (1938) não explicitar sua participação na Missão no artigo publicado não é isolado. No artigo dedicado à SEF, Dina afirma que a sua criação se deve à iniciativa de Mário de Andrade, a quem ela se refere como o propulsor do desenvolvimento dos estudos folclóricos no Brasil (p.429). A essa altura, Dina estabelece relação entre o Curso de Etnografia, ministrado por ela, e a criação da SEF:

O Departamento de Cultura manteve durante o ano de 1936 um curso de Etnografia prático; em acordo com os estudantes e ouvintes deste curso, ele [o Departamento de Cultura] fundou, no ano seguinte, a Sociedade de Etnografia e Folclore, cujo objetivo é encorajar, orientar, promover e divulgar os estudos etnográficos antropológicos e folclóricos (Dreyfus, 1937, p.429).

No artigo dedicado à SEF, Dina Dreyfus não explicita a sua atuação como professora do Curso de Etnografia, nem reivindica a sua participação nos projetos descritos: ela descreve a Sociedade na terceira pessoa, marcando uma distância entre o sujeito que fala e o objeto do qual ela trata. Sabe-se, no entanto, o quanto ela esteve envolvida com os projetos iniciados naquele contexto, que por diversas razões, incluindo a sua partida do Brasil e retorno à França, não tiveram continuidade.

Acredito que seja possível traçar uma continuidade entre essa atitude e a qualidade realçada pelos autores da introdução do livro que reúne os escritos de Dina Dreyfus, Bertrand de Saint-Sernin e Christiane Menasseyre (2013): “Dina Dreyfus era um desses raros seres que não se interessa em si mesmo; daí vem esses esquecimentos que de outra forma seriam inconcebíveis” (p.11).

Nota-se, por um lado, um desinteresse pela sua autopromoção individual, apesar da publicação de seus artigos poder ser compreendida como uma forma de promoção da sua atuação profissional especializada, porém contextualizada no interior de um trabalho concebido de forma coletiva. Essa observação pode ser relacionada com a importância central que Dina confere ao trabalho coletivo, um aspecto que chama a atenção em sua publicação acerca da Sociedade de Etnografia e Folclore no *Journal de la Société des Américanistes*.

Se analisarmos as diferentes atividades desenvolvidas por Dina Dreyfus ao longo do seu percurso profissional, é possível perceber que a valorização do trabalho coletivo é uma constante, presente em quase todas as atividades que desenvolveu, na SEF, nas expedições realizadas no Brasil, nos filmes etnográficos e nos filmes produzidos para o ensino da Filosofia na televisão escolar francesa.

Valentini (2010) também atenta para a ênfase dada ao trabalho coletivo nos projetos empreendidos pela SEF. A SEF articulava uma vasta rede de colaboradores que se estendiam para além da cidade de São Paulo, incluindo delegados e correspondentes, com os quais ela mantinha relações a partir tanto das publicações, referenciadas no artigo anterior, como através dos questionários concebidos por Dina Dreyfus como um instrumento de trabalho coletivo. O objetivo final era estabelecer uma base de dados de informações etnográficas e folclóricas, um dos principais propósitos da SEF. Valentini ressalta o espírito do trabalho coletivo enfatizado na primeira publicação do Boletim: “Nossos trabalhos são de natureza coletiva. Nenhum de nós pessoalmente se exalta com pesquisas e estudos que a Sociedade faz e publica em seu nome. O mérito é de todos e o benefício é nacional” (Boletim da SEF, 1937, n. 1, p.1, *apud* Valentini, 2010, p.65).

A relevância do trabalho coletivo para Dina Dreyfus também é notada pelos seus colegas e ex-alunos Bertrand Saint-Sernin e Christiane Menasseyre. Os dois autores que assinam conjuntamente a introdução de livro *Écrits* (2013), registram a impressão que têm a respeito da relevância da participação das estudantes nos conteúdos discutidos em sala de aula. As aulas de Dina Dreyfus, ainda que previamente preparadas – em forma de novelas, como veremos mais à frente – se desenrolavam na forma de uma construção coletiva, desencadeadas pelas ideias que surgiam entre os estudantes:

Dina Dreyfus não queria ser a única autora dos cursos onde tudo ia livre e irresistivelmente, em direção a uma conclusão inesperada e necessária. Ela suscitava a iniciativa, alimentava a reflexão e sustentava o trabalho de cada um pela interpenetração das almas. O grande professor sente o instante onde, na cabeça de um estudante, um brilho fugidio aparece: ele o faz crescer e o âncora no estudante (Saint-Sernin; Menasseyre, 2013, p.10-11).

O ensino que ela promovia não era centrado nela, mas se dava no momento e no espaço da sala de aula, articulando as ideias que surgiam entre as estudantes. Dina

buscava em cada estudante a gênese de uma ideia que seria articulada com ideias trabalhadas pelas autoras e propostas pelas outras estudantes. Ela as fazia germinar na interlocução que estabelecia entre as participantes presentes e as filósofas que ela praticamente “incorporava”:

Um escritor pode ser um falsário, pois a escrita autoriza a dissonância entre o homem e a obra. A ação – e o ensino é ação – proíbe um tal desmembramento: em um momento ou outro, a máscara cai. Para incarnar, ainda que fugidamente, Kant ou Rousseau, a sinceridade e o saber não bastam. É preciso uma faculdade de desapropriação. Questionado sobre a lembrança que ele guardava de suas aulas, Pierre Trotignon confessou: “tínhamos a impressão que Platão ou Spinoza estavam lá diante de nós. É o que Kant chama de Ideal, o Universal que se exemplifica sob uma forma singular” (Saint-Sernin; Menasseyre, 2013, p.10-11).

Nos programas de televisão que Dina produziu nos anos 1960 também é possível notar a sua atitude de “desapropriação” de si: ela sintetiza a fala de cada interlocutora, a simplifica e a contrapõe com a síntese do pensamento da outra. Ela assume esse papel de articuladora, mas também de cumplicidade. Em entrevista realizada com Alain Badiou em janeiro de 2018, eu o questionei sobre a relação de cumplicidade que me pareceu evocar a troca de olhares entre Alain Badiou e Dina Dreyfus no episódio *Philosophie et Vérité*⁶⁰. Ele comenta que, de fato, ela queria que a conclusão do programa fosse dele, Alain Badiou, o jovem filósofo rodeado por filósofos já renomados, como Foucault, Hyppolite e Ricoeur: “O que me chama a atenção nessa edição é que eu é que concluo. Senti, quando a gente fez o programa, que ela direcionava para isso, com alguns sinais. Ela não queria que a conclusão fosse dos outros” (Badiou em entrevista concedida a Portela, 2018).

⁶⁰ O episódio “Philosophie et Verité” (Filosofia e verdade) produzido pela Rádio Televisão Escolar francesa em 1965 e concebido por Dina Dreyfus está disponível on-line na seguinte URL: <https://www.youtube.com/watch?v=v3M0SJ2sJqg>

4.6 Considerações acerca das publicações etnográficas

Em artigo dedicado à Sociedade dos Americanistas de Paris, Christine Laurière (2009) ressalta a importância do território brasileiro para o chamado Americanismo. De acordo com Laurière, a Etnologia americanista adquiriu notoriedade no Brasil: as pesquisas realizadas no país se concentram quase exclusivamente em Etnologia, sendo praticamente a metade dos artigos publicados e as pesquisas na área da Linguística, na região amazônica, equivalem a um terço. A autora informa também que os primeiros trabalhos etnológicos publicados nas décadas de 1920 e 1930 no *Journal* tinham a autoria de Theodor Koch-Grünberg, Curt Nimuendajú e o linguista Cestmir Loukotka (p.110).

Os três etnógrafos, citados por Laurière (2009) como representantes dessa primeira fase de trabalhos etnológicos americanistas publicados no *Journal*, realizaram pesquisas no Brasil. Curt Nimuendajú é um dos etnógrafos estudados por Grupioni (1998) em sua obra dedicada ao estudo das pesquisas vigiadas pelo Conselho de Fiscalização das Expedições artísticas e científicas no Brasil. O linguista tcheco Cestmir Loukotka estudou as indígenas Setá no Paraná (Loukotka, 1929). Koch-Grünberg registrou os relatos de mitos narrados pelas indígenas *Akúli* do povo *Arekuná* (Arekuna) e *Mayuluaípu* do povo *Taulipang* (Taurepang), publicados em sua obra *Vom Roroima zum Orinoco* (Do Roraima ao Orinoco), em 1917, e, de acordo com o escritor e tradutor Clélio Kramer de Mesquita (2018, p.121), estão na origem da inspiração de Macunaíma, de Mário de Andrade (1928), uma das mais importantes obras do Modernismo brasileiro.

Com a publicação de seus artigos no *Jornal da Sociedade dos Americanistas*, Dina Dreyfus parecia almejar constituir uma ponte entre as pesquisas realizadas no Brasil das quais ela fazia parte e a rede internacional de pesquisadores dessa área. No entanto, não parece evidente que ela quisesse, a partir dessas publicações, promover o seu nome enquanto pesquisadora.

As publicações de Dina Dreyfus no contexto da Etnografia não se constituíram em torno de um trabalho teórico, e sim informativo e descritivo. As duas publicações de Dina Dreyfus no *Jornal* se situam na seção “*Nouvelles et Mélanges Américanistes*” (Notícias e Misturas Americanistas). De acordo com Fernanda Peixoto, a referida seção era considerada uma seção menos nobre, onde eram noticiadas viagens realizadas em território brasileiro, recenseamentos populacionais e fatos políticos. A nota publicada por Rivet em 1935 sobre a viagem de Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss no Mato Grosso

encontra-se nessa seção. (Peixoto, 1998). Os resultados de pesquisas eram publicados por especialistas em outra seção, denominada “*Mémoires*”.

Como afirma Peixoto (1998), a experiência de campo era considerada condição *sine qua non* para a formação de especialista. Além do trabalho de campo, a publicação em um jornal de renome internacional como o *Journal de la Société des Américanistes*, parece também ser condicionante no processo de consagração da autora. Peixoto evidencia que, com a publicação do primeiro artigo de Claude Lévi-Strauss “*Contribution à l’Étude de l’organisation sociale des indiens Bororo*” (1936) (Contribuição ao estudo da organização social dos índios Bororo), no *Journal*, isto é, “o primeiro resultado de suas pesquisas editado em veículo de renome internacional” (p.86-87), o autor passa “ao local nobre da publicação, ao lado de [Jacques] Soustelle e [Alfred] Métraux” (p.86-87) .

Em uma entrevista realizada com Claude Lévi-Strauss, Didier Eribon pergunta ao antropólogo francês se ele já havia publicações quando retornou à França, em 1939. O antropólogo lhe respondeu que, até o momento, apesar de algumas publicações tinha “muito pouco material, a não ser o artigo sobre os Bororo. Era mais jornalismo do que Antropologia” (Lévi-Strauss; Eribon,1990, p.36). Apesar de menosprezar o conteúdo daquelas publicações, Lévi-Strauss reconhece a sua importância ao afirmar que “foi graças ao artigo sobre os Bororo que consegui partir para os Estados Unidos. Tinha chamado a atenção de Alfred Métraux e de Robert Lowie, que tiveram um papel determinante [naquele processo] (p.36)”. Ainda que ele não reconheça o mérito do artigo, ele afirma que o seu trabalho teria chegado na hora certa, já que os etnólogos americanos acreditavam ter esgotado o seu interesse pela América do Norte e precisavam renovar o seu objeto, voltando-se para o hemisfério sul.

As duas publicações de Dina Dreyfus situam-se, de acordo com leitura feita por Fernanda Peixoto, na seção menos “nobre” do *Journal de la Société des Américanistes*, dedicada às notícias. Com a função de informar a respeito da criação da Sociedade de Etnografia e Folclore e das atividades de pesquisa realizadas no Brasil, as publicações de Dreyfus parecem não ter alcançado o mesmo resultado que a publicação de Lévi-Strauss no seu reconhecimento enquanto especialista, limitando a apresentá-la em um papel coadjuvante, sem que seu nome passe a ser listado como membro da Sociedade dos Americanistas⁶¹. Parece ficar evidente que, além da publicação em um jornal de renome

⁶¹ Cf. Membres de la Société des Américanistes. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 29 n°2, 1937. pp. 3-29; disponível *on-line* na seguinte URL: https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1937_num_29_2_1956

internacional e da experiência de campo como condicionantes da legitimação da profissão de etnóloga, a “seção” de publicação – mais ou menos nobre – assumia também um papel significativo.

A ausência do nome de Dina na listagem dos membros da sociedade em 1937 e em 1938 me parece ainda mais intrigante se compararmos o seu caso com o de outras mulheres inseridas no campo das pesquisas etnográficas compreendidas na listagem. É o caso, por exemplo, de Georgette Soustelle, historiadora e pesquisadora que desenvolveu seu trabalho de campo com o marido, Jacques Soustelle, no México. Outros nomes femininos que estão presentes na lista são os de Heloísa Alberto Torres, como já mencionado, e o de Thérèse Rivière, que trabalhou no Museu e era irmã de Georges Henri Rivière. Outro exemplo que tomo como contraponto do caso de Dina Dreyfus é o de Lady Frazer, que foi grande responsável pela difusão das obras de Sir James George Frazer⁶², com quem era casada e que consta na lista dos membros da sociedade desde 1922.

Apesar de não ser possível afirmar se Dina Dreyfus tinha ou não interesse em se consagrar como autora de trabalhos no campo da Etnografia, da Etnologia ou da Antropologia, os dados apresentados na presente tese revelam que ela tinha reunido dados e relatos importantes em seus trabalhos de campo realizados no Brasil. Como vimos nos capítulos anteriores, Dina Dreyfus tinha produzido e recolhido um material rico que poderia ter sido elaborado de forma a resultar em uma publicação no *Journal de la Société des Américanistes*, na seção “nobre”.

O trabalho de etnógrafa de Dina Dreyfus foi interrompido por um conjunto de fatores: primeiramente a oftalmia contraída no campo, que a obrigou a se retirar da expedição deixando os seus cadernos de campo em poder de Claude Lévi-Strauss. Apesar de Dina Dreyfus ter publicado o artigo relatando a Expedição à Serra do Norte ao chegar na França, no final de 1938, ela não estava em poder do material no qual ela tinha reunido os dados colhidos e construídos na pesquisa realizada. Ela não poderia, portanto, escrever um artigo com fundamentos mais elaborados ou uma discussão mais aprofundada baseada nas informações que não estavam ao seu alcance naquele momento.

Ademais, Dina Dreyfus levou vários meses para se reestabelecer da infecção contraída em campo, além de ter ficado em estado de fragilidade emocional, tanto pela

⁶² Cf. SOBRAL, Luis Felipe. Lady Frazer e seu marido. Gênero e anomalia na história da Antropologia. Cadernos Pagu, Campinas, n. 54, e185406, 2018. disponível *on-line* na seguinte URL: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010483332018000300206&lng=pt&nrm=iso>. acesso em 9 junho de 2020.

frustração da interrupção do seu trabalho em campo, quanto pela separação pouco tempo depois do retorno de Lévi-Strauss à França. À sua situação sensível tanto no aspecto emocional quanto físico, soma-se o aumento das tensões da Segunda Guerra e a sua condição enquanto judia, o que a levou a mudar-se de Paris, confrontando as dificuldades da resistência ao regime de Vichy. A todos esses fatores, podemos adicionar o fato de que a sua disposição e seus investimentos destinados aos trabalhos acadêmicos e de pesquisa tiveram como retorno a sua recusa como professora da Universidade de São Paulo e a falta de incentivos e estímulos para a continuação de suas atividades no campo da Etnografia.

A noção de *notoriedade retrospectiva*, elaborada por Mariza Côrrea (1995), pode também ser bastante elucidativa para compreendermos a situação em que se encontrou Dina Dreyfus após sua partida do Brasil em meio à expedição de 1938. O renome adquirido por Lévi-Strauss após a publicação de sua obra *Estruturas elementares do parentesco* (Wilcken, 2011, p.170), acabou iluminando a sua vida inteira e jogando sombra sobre a atividade realizada por Dina Dreyfus, que de forma colaborativa, alimentou, auxiliou, acompanhou a carreira do ex-marido. Ela teria ficado, quando muito, referenciada como um personagem secundário de uma história da qual ela participou de forma direta, efetiva e extremamente produtiva. Mariza Côrrea explica o seu sentimento diante dos fatos revelados pela pesquisa que desenvolveu a partir de 1984, no Projeto História da Antropologia no Brasil no Departamento de Antropologia da Unicamp:

Analisando essa documentação, e a extensa lista de nomes ali lembrados, começou a ficar claro que o que é chamado de personagem secundário na literatura teve tanta ou mais importância na construção institucional das ciências sociais no período examinado do que os personagens principais – aqueles que por seu destaque posterior pareciam os únicos a ocupar a cena (Côrrea, 1995, p.112).

A forma como acontecimentos posteriores investem novos valores sobre a visão que temos do passado em uma narrativa histórica como a das ciências sociais é um dos temas discutidos por Mariza Côrrea em seu artigo “A natureza imaginária do gênero na história da Antropologia” (1995), no qual ela conclui que “é mais fácil esquecer aqueles que saíram de cena que ao longo do tempo e no conjunto de personagens passaram a

segundo plano ainda que tenham por um breve momento sido personagens principais na história da Antropologia” (p.113).

O “esquecimento” de Dina, como o de diversas “esposas de antropólogos”, tema do qual trata Mariza Côrrea em seu artigo, é agravado pela dificuldade com a qual as pesquisadoras se deparam ao tentar reencontrá-las após uma eventual separação. A conseqüente mudança de nome, como é o caso de Dina Dreyfus acaba incluindo uma camada a mais de obstáculos a uma pesquisa que já se faz sob inúmeras adversidades, como as que já relatei em diversas passagens desta tese.

Mariza Côrrea traz alguns exemplos: Helen Pierson, a **esposa** de Donald Pierson, Pia Maybury-Lewis, a **esposa** de David Maybury-Lewis, Berta Ribeiro, a **esposa** de Darcy Ribeiro... essa lista poderia ser estendida. Ela ressalta que, somente em alguns poucos casos, elas se destacam do papel de auxiliar para assumir o papel principal, como no caso de Yolanda Murphy, **esposa** de Robert Murphy. Ao casar, essas mulheres assumiram sobrenome de seus maridos e o **re-nome** a que se destinam é essa segunda nomeação, que acaba vindo com o reconhecimento de **auxiliares** de pesquisa.

O exemplo de Helen Pierson é demonstrativo do caso em que a esposa é invisibilizadas: em sua pesquisa, Mariza Côrrea (1995, p.116) revela o papel que Helen exerceu no Brasil de “facilitadora” e “suplementadora”: ela datilografava a correspondência do marido, dava aulas de inglês para os seus alunos durante a estadia no Brasil, período no qual ele foi professor na Escola de Sociologia e Política, em São Paulo, além de fazer levantamentos bibliográficos para pesquisas de campo e elaborar questionários, preparando sugestões para os estudantes de Donald Pierson.

Mariza Côrrea traz também o exemplo de Frances Herskovits, no qual, muitos anos após realizada a pesquisa que dá origem à obra *Suriname Fol-klore* (1936) a sua co-autoria com o marido Melville vem à luz no testemunho de um outro autor, Richard Price, em carta publicada ao *American Ethnologist*. Nessa carta, Price revela que as ideias modernas para a época eram baseadas mais no trabalho dela do que no dele, julgando que o nome dela deveria ter aparecido como a da autora principal. Mariza Côrrea (1995, p.116) conclui que, à época, do final do século XIX até os anos 1940, era raro uma mulher buscar seu próprio renome e autoria, sendo mais frequente a “pesquisadora dublé de esposa – ou vice-versa”.

Outro aspecto levantado por Mariza Côrrea (1995, p.118) é a perseguição sofrida por mulheres que se aventuravam a realizar pesquisas individualmente, como é o caso de Ruth Landes. Durante o tempo em que viveu no Brasil com o intuito de realizar uma

pesquisa sobre o candomblé da Bahia, na década de 1940, Ruth Landes sofreu perseguições e difamações de “colegas” do sexo masculino, o que além de prejudicar o seu trabalho, foi ressentido por ela como um estupro simbólico. A difícil perspectiva que acometia as mulheres que desejavam se lançar às pesquisas de campo no Brasil se resumia a sofrerem ataques por estarem sós, terem sua integridade moral ou intelectual questionada, ou se tornarem auxiliares de pesquisa, “apagadas” pelo renome dos parceiros, ou pela separação que lhes tiravam o sobrenome com o qual elas tinham deixado o registro de seus trabalhos com os maridos. A identidade social adquirida nos tempos da “parceria” – ainda que assimétrica em termos de investimentos e benefícios, era apagada com a perda do sobrenome.

Quando analisamos um caso individual, nos damos conta da quantidade de fatores de difícil controle à qual nos deparamos ao tentar discernir o que representa o trabalho dessas mulheres no contexto das pesquisas realizadas por “casais” de antropóloga e antropólogo. É indispensável refletirmos sobre esses impasses que se apresentam diante da dificuldade em definir o papel que teriam desempenhado essas “esposas de antropólogos renomados”. No caso de Dina, teria sido ela apenas uma “auxiliar de pesquisa inestimável”? Como seria possível medir a importância das contribuições de um ou outro lado dessa parceria? Ou ainda, como proceder para avaliar a contribuição que cada indivíduo traz para a realização de um projeto coletivo, como as duas expedições realizadas no Brasil ou as atividades empreendidas pela Sociedade de Etnografia e Folclore?

Ao discutir a questão da identidade, Mariza Côrrea (1995) propõe a imagem de uma “teia rasgada: nunca seremos capazes de reconstituir todos os fios que a completavam e por isso trabalhamos com indícios, com rastros, com sinais” (p.118-120). A busca apaixonada que as pesquisadoras das ciências humanas fazem para recompor esses fios lhe parece como uma tentativa de remendo com foco em um objetivo distante e inatingível, tentando “colar” incertezas em alguma certeza que só existe de um modo virtual. Ao buscar exemplos em diversas autoras e diferentes perspectivas culturais, ela sugere que a questão da identidade feminina, em inúmeras sociedades, incluindo a nossa, se vê colapsada, ou ao menos fragilizada, pela sucessão de espelhos às quais nos deparamos nas rupturas de identidades à qual nos submetemos ao longo da vida.

Complementando a sua reflexão com o aporte trazido por Manuela da Cunha, no qual a etnicidade é concebida como uma construção situacional e contrastiva, Mariza Côrrea propõe que a identidade (feminina) seja vista como uma resposta política a uma

determinada conjuntura, se constituindo a partir de articulações com outras identidades em jogo. Ela soma à essa reflexão a sugestão de Donna Haraway (1985 *apud* Côrrea, 1995), que “propõe substituir a procura por uma identidade pela luta por afinidades” (p.121-122). Isto é, não há uma característica essencialmente feminina que unifique a condição das mulheres [etnólogas], mas é a partir da experiência histórica que se promove a consciência de gênero. Mariza Côrrea conclui que no lugar de buscar uma razão idêntica, se busque construir *relações* a partir de *afinidades*.

De acordo com Côrrea (1995), o que está em jogo é o fato de que a essas mulheres foi atribuído um papel contra o qual elas se insurgiram, ao ultrapassar um limite pré-determinado, em uma época em que a maior parte dos profissionais era do sexo masculino. Porém, comparando essas mulheres profissionais com seus colegas homens e:

[...] analisando suas trajetórias no contexto da época, de cada uma, começam a emergir definições de feminina e de masculino explicitadas em disputas de poder, pelo prestígio ou por privilégios de vários tipos e pela atribuição, a elas de um estatuto ambíguo, como se se tratasse de seres andróginos a quem é preciso conjurar, desmentir, redefinir tão logo essa atribuição se expressa nos discursos a respeito de seus feitos científicos. [...] Lidos de hoje, alguns desses movimentos parecem tímidas estratégias de re-afirmação da impermeabilidade das categorias de homem e mulher, da rigidez das fronteiras entre masculino e feminina. Vividos na época devem ter parecido cruéis estratégias de exclusão (Côrrea, 1995, p. 126-127).

A tese de Claude Lévi-Strauss, *Estruturas Elementares do Parentesco*, já estava redigida em 1944 e foi aprovada em junho de 1948. Para Lévi-Strauss, a conclusão e defesa da tese foi concebida como uma grande oportunidade de acesso no mundo acadêmico francês. Segundo o autor, o título adquirido lhe “abriu as portas da universidade” (Wilcken, 2011, p.165). No ano seguinte, a tese foi publicada em forma de livro, tendo um forte impacto para além dos círculos acadêmicos (Wilcken, 2011). Segundo o biógrafo do autor, a obra era “extremamente ambiciosa” (p.170). O título fazia referência ao clássico de Durkheim e o seu conteúdo:

tratava de questões grandiosas: a relação entre natureza e cultura, o significado do tabu do incesto, a base cognitiva do pensamento dualista e da reciprocidade, os paralelos entre linguagem e parentesco, palavras e mulheres. Havia ainda amplas discussões da obra de Jean Piaget sobre o desenvolvimento infantil e de Totem e Tabu de Freud, num livro que era muito mais do que uma tese acadêmica (Wilcken, 2011, p.165).

Ao aproximar os comentários acima das conclusões que tiro a partir da análise das produções de Dina Dreyfus, noto que alguns dos temas desenvolvidos por ela e por Lévi-Strauss mantêm uma correspondência evidente: os paralelos entre a linguagem e o parentesco, as palavras – a partir dos inúmeros glossários que Dina Dreyfus estabelece em suas notas de campo – e o enfoque dado às mulheres. Não quero com isso afirmar que as ideias desenvolvidas por Lévi-Strauss em suas primeiras obras teriam sido apropriadas do trabalho desenvolvido por ela. Observo, contudo, que a gênese das elaborações que Lévi-Strauss tece nos livros que o renomaram enquanto antropólogo e enquanto intelectual celebrado na França – *Tristes Trópicos* (1955), *As estruturas Elementares do parentesco* (1949) – eram compartilhadas por eles, ou que ao menos, os dados utilizados pelo autor para elaborá-las estavam presentes nas notas de Dina Dreyfus, como podemos verificar no segundo capítulo desta tese, em que apresento o percurso das suas observações. Reforço que há uma diferença entre uma e outra afirmação.

Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss já estavam juntos desde o momento em que estabeleceram os seus primeiros contatos com as bases da Antropologia que os levaram a desenvolver seus trabalhos de campo e mais tarde, as reflexões que levaram Lévi-Strauss a conceber as suas teorias. Mas Dina Dreyfus não quis ou não pôde refletir sobre os seus dados de campo, já que os cadernos que continham as suas notas e observações não estavam em seu poder e tantas outras coisas lhe acometeram na vida pessoal, como já aqui mencionado. Nesse sentido, concordo com Alain Badiou, que disse na referida entrevista que me concedeu, em 2017 que Dina não alcançou o status de autora porque não escreveu uma tese (Badiou em entrevista concedida a Portela, 2019).

Apesar de Dina Dreyfus não ter dado um fechamento acadêmico para as suas pesquisas, ela merecia ser mencionada, tanto pelo próprio Lévi-Strauss, que quase não se referiu a ela em suas obras, como pela historiografia que posteriormente recuperou os

processos de amadurecimento, desenvolvimento e consolidação de suas teorias, escritas e reflexões.

Além disso, acredito que uma importante característica de Dina Dreyfus deve ser ressaltada, e que se evidencia no contexto de suas publicações analisadas neste capítulo. Sua capacidade de congrega, articular pessoas em torno de projetos (seus e de outrem, como Mário de Andrade) é também uma forma de contribuir para a instituição das ciências sociais no Brasil, e até mesmo fora dele como nos mostra a sua ambição de diálogo com instituições estrangeiras. Além disso, o valor que ela atribuía ao trabalho coletivo se configurou como uma forma distinta de se apresentar nos meios intelectuais e nas redes de pesquisadores, assim como a sua escrita, que fugia do padrão clássico de autoria exclusivamente individual no quadro dos trabalhos dedicados ao registro, à observação e à reflexão das diferentes formas de vida humana e social. Fica claro, no entanto, que essas não foram características consideradas relevantes para possibilitar o seu acesso à rede profissional e intelectual dos etnógrafos, e ainda menos à consagração do seu renome na história posterior.

Assim, proponho que sigamos na leitura de mais algumas linhas em torno da continuação dos seus trabalhos após a ruptura com a Antropologia, entendida aqui enquanto campo disciplinar. Para refletir sobre a sua trajetória após a inflexão que ela promove na sua área de atuação, proponho observar os artigos que Dina Dreyfus publicou no campo da Filosofia.

4.7 Os artigos de Filosofia de Dina Dreyfus

Antes de realizar uma análise mais acurada dos dois textos de Filosofia que serão analisados neste Capítulo, pretendo nas linhas abaixo, dar uma ideia do universo de artigos que Dina escreveu após o seu retorno profissional para o campo da Filosofia e do seu ensino. Além de referenciar os artigos publicados, pretendo também situar o contexto no qual eles foram apresentados ao público, tratando, ainda que de maneira sumária, sobre as revistas nas quais eles foram publicados.

No domínio da Filosofia, os primeiros artigos de Dina Dreyfus que temos notícia discorrem sobre a relação entre autora e obra. É o caso dos seus dois artigos dedicados a Simone Weil, filósofa francesa contemporânea de Dina Dreyfus. Simone Weil compreendia a Filosofia como uma maneira de viver e não somente como forma de conhecimento da realidade. A referida autora era apenas alguns anos mais velha que Dina

Dreyfus e há uma chance de que tenham se cruzado no período de formação em Filosofia em Paris. Simone Weil morreu ainda jovem, poucos anos antes da publicação desses artigos.

Os artigos de Dina Dreyfus dedicados ao trabalho de Simone Weil são: “*Connaissance surnaturelle et obéissance chez Simone Weil*” (Conhecimento sobrenatural e obediência na obra de Simone Weil) (1951) e “*La Transcendance contre l’histoire chez Simone Weil*” (A transcendência contra a história na obra de Simone Weil) (1951). O primeiro foi publicado em duas etapas na revista *Les études philosophiques* (Os estudos filosóficos), uma revista de Filosofia geral e história da Filosofia. O segundo artigo apareceu na revista *Mercure de France*, fundada em 1672 e que se tornou também uma editora no final do século XIX. De acordo com Michel Murat, professor da Escola Normal Superior – Universidade de Paris - Sorbonne, *Mercure de France* não era nem uma revista especializada, nem uma revista de generalidades, mas uma revista literária, porém eclética, que mantinha uma posição de vanguarda no plano literário. Uma das suas funções era apresentar resenhas de obras e o recenseamento dos fatos culturais e da atualidade literária (Murat, 2014).

No ano seguinte às duas publicações sobre a obra de Simone Weil, Dina Dreyfus publica “*Imposture et authenticité dans l’œuvre de Bernanos*” (1952) (Impostura e autenticidade na obra de Bernanos), igualmente na revista *Mercure de France*, onde ela interpreta a obra do autor literário Georges Bernanos à luz da Filosofia de Sartre. Em 1957, Dreyfus publica, ainda nessa mesma revista, “*Vraies et fausses énigmes*” (1957) (Verdadeiros e falsos enigmas), artigo no qual ela discute o modelo do romance policial tradicional e a Literatura enigmática e o analisa, a partir das obras de Sartre e de Jacques Lacan. Outro exemplo de artigo publicado por Deyfus que associa Literatura e Filosofia é “*De l’ascetisme dans le roman contemporain*” (1958) (Do ascetismo no romance contemporâneo), publicado na revista *Esprit*, uma revista mensal independente com a proposta de apresentar uma abordagem generalista entre a cultura midiática e os estudos especializados⁶³.

Dentro do tema da Literatura, Dina concede uma atenção especial ao romance, mais especificamente o romance policial, um de seus grandes temas de interesse, tanto no campo profissional como pessoal. Em entrevista, Alain Badiou, comentou sobre o grande interesse de Dina pela Literatura e em especial pelo romance policial (Badiou,

⁶³ Informações retiradas do site da revista, disponível na seguinte URL : <https://esprit.presse.fr/historique>.

entrevista concedida a Portela, 2019). O filósofo afirmou ainda que, afora as discussões relativas aos programas de televisão que realizavam, as conversas que os dois tinham giravam em torno do tema. Dina Dreyfus também nos deixou pistas, em seu diário de campo, da sua pretensão em escrever um romance no qual a dimensão psicanalítica dos personagens parece central. Tal fato é ricamente ilustrado pelos temas desenvolvidos em seus artigos, entre os anos 1950 e 1960.

No início da década de 1960, Dina retoma a obra de Sartre, publicando o artigo “*Jean Paul Sartre et le mal radical*” (1961) (Jean-Paul Sartre e o mal radical). Nesse mesmo ano, ela publica também “*Finitude et Culpabilité de Paul Ricoeur*” (1961) (Finitude e culpabilidade de Paul Ricoeur) e no ano seguinte “*Cinéma et Psychanalyse*” (1962) (Cinema e Psicanálise), todas elas na revista *Mercure de France*. É interessante notar que as duas publicações antecedem de um ano o momento em que ela assume o cargo de Inspectora da Academia de Paris, em 1962, e são voltadas para obras de autores renomados da Filosofia francesa, mas também, contemporâneos de Dina, assim como Simone Weil. Já em 1962, Dina Dreyfus publica “*Image et langage*” (1962) (Imagem e linguagem), o que parece indicar que ela vinha desenvolvendo um interesse pelo tema das imagens e do cinema, antecedendo a atividade que assumiria alguns anos depois, como idealizadora dos filmes realizados para a Radio Televisão Escolar francesa com o objetivo de complementar o ensino da Filosofia na educação pública francesa, a partir de 1964/1965.

Em 1965, Dina Dreyfus publica o artigo “*L’enseignement philosophique*” (1965) (O ensino filosófico) na revista *Les Temps Modernes*, em co-autoria com Florence Khodoss. Nele, as autoras discutem acerca do ensino da Filosofia nos estabelecimentos escolares franceses, e quais instrumentos ele fornece aos estudantes para o pensamento e a ação. *Les Temps Modernes* (Os Tempos Modernos) é uma das mais prestigiosas revistas francesas, com posicionamento político marcadamente à esquerda, considerada como símbolo de engajamento e resistência. Criada por Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre em 1945, tendo como diretor à época o próprio Sartre, e como seu primeiro comitê de redação: Simone de Beauvoir, Raymond Aron, Michel Leiris, Maurice Merleau-Ponty, Albert Olivier e Jean Paulham. Os membros do comitê de redação também assinam diversos artigos na revista⁶⁴.

⁶⁴ Informações a respeito da revista foram retiradas do site de publicação e difusão das revistas de ciências humanas e sociais francesas, Cairn.info disponível na seguinte URL: <https://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes.htm?contenu=apropos>.

Se os dois primeiros artigos de Dina Dreyfus giram em torno da obra de uma autora da Filosofia, os artigos seguintes revelam um deslocamento de interesse voltado para a Literatura, ainda que mantendo as suas relações com a Filosofia. Um ponto importante que acredito que deva ser ressaltado é que, no mesmo ano em que aparecem suas primeiras publicações sobre Simone Weil, ou seja, 1951, Dina Dreyfus publicou um artigo em português intitulado “De Freud a Sartre” (Dreyfus, 1951) na revista brasileira *Anhemi*, concebida por Paulo Duarte. A revista, criada naquele mesmo ano, teve vigência durante dez anos e publicava autores brasileiros e estrangeiros no campo das ciências humanas, em especial, da Literatura, caracterizada por seu idealizador como completamente inconformista (Martin, 2006). O fato de Dina ter publicado três artigos em três revistas diferentes parece evidenciar um esforço de reconhecimento e de investimento em sua carreira acadêmica, pouco mais de dez anos depois de seu retorno do Brasil. A escolha pelos temas ligados à Filosofia, Literatura e Psicanálise parecem revelar que, a esta altura, Dina havia deixado o seu interesse pela Etnografia para trás, ainda que o apreço pela Literatura a conecte com a experiência anterior no Brasil, em que ela almejava escrever um romance.

Finalmente, o artigo assinado conjuntamente com Florence Khodoss⁶⁵, voltado para a questão do ensino da Filosofia, remete à sua posição enquanto professora e Inspectora de Filosofia. Se, por um lado, o seu posicionamento frente às discussões relativas ao sistema de ensino liga a publicação do artigo em co-autoria com Khodos à sua função de Inspectora, os artigos dedicados à imagem, linguagem e cinema, podem ser associados à realização dos programas de Filosofia para a televisão. Outro aspecto relevante é a sua dedicação ao ensino, que parece visível até mesmo na forma como ela escreve os seus artigos. “*Cinéma e psychanalyse*”, por exemplo, é construído de forma que se aparenta a uma de suas aulas. No prefácio à edição do livro *Écrits*, seus colegas e ex-alunos afirmam que suas aulas eram construídas na forma de novelas, o que parece reafirmar a ideia de que seu interesse pela Literatura, o romance, diários e outras formas de escrita narrativa, permeavam a totalidade dos trabalhos que desenvolveu ao longo da sua trajetória.

⁶⁵ Com Florence Khodoss, Dina Dreyfus publica também, em 1967, um livro intitulado “Hume, L’Homme et l’expérience” (SUP, Les grands textes, Paris, Presses Universitaires, de France, 1967), uma reunião e seleção de textos extraídos diretamente da obra de Hume que pretende introduzir a leitora à obra do autor.

4.8. O artigo “Image et langage”

Em 1962, na publicação da Associação dos professores de Filosofia das Escolas públicas, a *Revue de l'Enseignement philosophique* (Revista do Ensino Filosófico), Dina Dreyfus publica ensaio intitulado “Image et langage” (Imagem e linguagem). Inspirada pela crescente difusão de expressões como “linguagem da arte” e “linguagem do cinema” – à época em que escreveu e publicou o ensaio na Revista do Ensino da Filosofia (1962), Dina propõe uma reflexão contrariando aquilo que ela considera uma impropriedade: reconhecer as noções de imagem e linguagem como pertencentes a um mesmo gênero.

Dina recupera o trabalho de Merleau-Ponty para ilustrar o princípio da reflexão proposta:

Se, assim como acredita Merleau-Ponty, as artes plásticas são formas de expressão, elas são formas de expressão ‘mudas’, ‘vozes do silêncio’, que tem apenas um ‘sentido tácito’ e subordinado, e que desclassifica originalmente e definitivamente a linguagem propriamente dita (Dreyfus, 1962, p.1).

Em suas palavras, Dina Dreyfus explica que o ensaio tem como objetivo a defesa da “originalidade absoluta do fenômeno da linguagem” (Dreyfus, 1962, p.1). O questionamento de Dina está ancorado na seguinte premissa: para se comparar as duas noções, a *imagem* e a *linguagem*, é preciso supor que se tratam de duas “espécies” de um mesmo “gênero”. Dina introduz a sua reflexão apresentando a afirmação de Claude Lévi-Strauss de que as artes seriam uma forma de linguagem:

Quando Cl. Lévi-Strauss em *Entrevistas...* com G. Charbonnier diz que a arte é uma linguagem, está claro que, aos seus olhos, o gênero comum é a cultura oposta à natureza, na medida em que não somente a linguagem articulada é ‘o fenômeno cultural por excelência’, e constitui ‘a demarcação entre cultura e natureza’, mas também porque a ordem da cultura é aquela onde as coisas – esse termo sendo tomado em sua acepção mais estendida – se ultrapassam sempre em direção a um sentido. A cultura é a ordem do pensamento simbólico em geral. Este gênero comum é então

tão abrangente que todos os fenômenos culturais se tornam equivalentes enquanto fenômenos simbólicos ou significantes: os sistemas de parentesco, a arte, a linguagem propriamente dita. O seu caráter cultural comum permite chamá-las indistintamente de ‘linguagens’. Ainda que adotemos esse sistema de equivalência, não acreditamos que isso dispensaria de introduzir distinções rigorosas entre todos esses fenômenos, o que não permite, em nosso entendimento, uma doutrina que os englobe na noção de cultura” (Dreyfus, 1962, p.1-2).

Questionando assim o *sistema de equivalência* proposto por Lévi-Strauss, Dina se lança à tarefa de revisar minuciosamente as operações implicadas na tese de que a arte seria uma linguagem. Ela sugere que o que há de comum entre linguagem e imagem é que ambas apresentam algo que não são. Em relação à uma determinada “coisa”, a linguagem é um sistema de signos – “visão incompleta e admitida apenas provisoriamente” (Dreyfus, 1962, p.2), como ela afirma. A imagem, sendo ela visível e presente, no entanto, também não é a “coisa” em si que ela retrata.

A primeira parte do ensaio é dedicada a esmiuçar as relações estabelecidas entre uma imagem e algo que ela represente. A imagem, visível e sensível, exige um ou vários sujeitos para percebê-la. Um quadro é um objeto visível que funciona como simulacro, seja ele representativo ou figurativo. Segundo a explicação proposta por Dina Dreyfus, as imagens não são a reprodução de uma coisa, mas sua representação, isto é, uma segunda apresentação. Assim, toda criação de imagens resultaria em um processo figurativo que, segundo a autora, estaria em relação com o real. Essa relação pode ou não se dar por meio de uma percepção comum e convencional das coisas, porém nunca estará liberada da contaminação naturalista ou realista, mesmo em se tratando de uma pintura abstrata. Uma imagem abstrata pode não representar uma impressão comum do real, mas está, de acordo com Dreyfus, “contaminada” pelos conhecimentos produzidos, podendo ser até mesmo conhecimentos científicos, da nossa cultura. Assim, a pintura abstrata não resultaria de um “ver”, mas de um “saber”.

Em seguida, Dina abre suas reflexões a partir da conclusão de que toda imagem é figurativa, porém, a relação entre a imagem e uma determinada “coisa” pode se dar pela ação da figuração ou da representação. Enquanto representar é estabelecer uma relação com a “coisa”, figurar é criar uma nova coisa que, no entanto, estabelece uma relação

com a coisa original somente em simulacro, ou seja, que se parece com a coisa mas não é a coisa. Nesse ponto de sua reflexão, Dreyfus (1962) retoma uma afirmação de Lévi-Strauss, na qual ele afirma que a obra de arte não é uma reprodução literal de uma determinada coisa já que manifesta sua “estrutura”, ou seja, algo que não é imediatamente perceptível no objeto. Essa “estrutura” aparece, portanto, no processo de representação. “A representação é, portanto, uma produção de figura em relação à estrutura do objeto real (natural ou fabricado), não imediatamente visível nesse objeto e, até mesmo, em um sentido, jamais invisível, a não ser pela e em sua representação” (p.3).

Dina Dreyfus (1962) explica que, se uma imagem produzida, dita abstrata, necessita de uma palavra, um substituto linguístico, para estabelecer uma relação com uma determinada coisa à qual ela pretende fazer alusão, então nesse caso, a relação da imagem com a coisa está mediada pela linguagem. Em conclusão, a autora afirma que “somente a linguagem propriamente dita significa; e ainda, ela não significa a coisa, mas o sentido da coisa – e não a sua estrutura” (p.4).

Dina Dreyfus (1962) defende que uma imagem mental só existe em um sentido metafórico, não sendo possível provar nem a sua existência, nem a sua inexistência. A “imagem mental” não seria, em seu entendimento, um “objeto do mundo”. Como conclusão, Dina propõe que a “vida interior” de um sujeito só pode ser acessada a partir do momento em que ela é transformada por ele em narrativa, ou seja colocada em palavras:

Se ela [a imagem mental] existe, ela é da ordem da narrativa, não da imagem. Uma linguagem “interior” é possível pelas razões inversas e simétricas que tornam a existência das imagens mentais. Se a vida interior é da ordem da linguagem, podemos enfim supor que o esquecimento não é o desaparecimento de uma ou de várias imagens, mas a ausência daquilo que, no nosso passado, escapou a essa verbalização espontânea pela qual a nossa existência significa perpetuamente ela mesma (Dreyfus, 1962, p.6).

Se a linguagem é um sistema de signos, o signo é aquilo que “anuncia, manifesta, designa, remete a outra coisa que não ele” (Dreyfus, 1962, p.6). A característica essencial do signo é justamente a de não ser apreendido por suas características sensíveis e

materiais, e sim a de designar um sentido – um elemento heterogêneo, distinto do signo. O processo de significação seria então a “operação espontânea que vai do signo ao sentido” (p.6). Dina Dreyfus sublinha a diferença entre significado e sentido: o sentido é o resultado da operação.

Em sua conclusão, Dina defende que a imagem e a linguagem funcionam de formas diferentes. A imagem se apresenta no lugar do que é representado, mas por ser uma realidade sensível e visível, não pode funcionar puramente como signo. Enquanto a imagem é sensível, ela desperta reações individuais. O signo, sendo arbitrário, é lido de forma estabelecida por um determinado grupo. O signo em si não diz nada já que ele não é sensível como a imagem. Um quadro ou uma obra de arte, ainda que não tenha um valor representativo, terá um valor impressivo. “Há uma autonomia das qualidades sensíveis, e ainda mais fortemente, uma autonomia das figuras, das formas ou das estruturas sensíveis, que a pintura ou a música devem, justamente, a esta característica do sensível e a essas estruturas, e não às significações. Dreyfus (1962) finaliza o ensaio reafirmando a distinção entre os gêneros da linguagem e da imagem, afirmando que “a linguagem, que é coisa do grupo e se opõe então à pluralidade das invenções individuais, só é uma coisa tal porque o signo não quer dizer nada por ele mesmo, e não diz nada porque não é sensível da mesma forma que uma imagem” (p.10).

4.9 Algumas observações a respeito do artigo “*Image et langage*”

O que Dina Dreyfus parece marcar em seu ensaio é o caráter individual e próprio que pode ter o sentido em contraponto ao caráter social estabelecido para o signo. Ela insiste na distinção entre o significativo e o sentido para chegar à distinção dos processos relativos à interpretação da imagem e da linguagem.

Ainda que a elaboração da reflexão filosófica que Dina Dreyfus propõe em seu ensaio seja bastante distinta de uma publicação no campo da Antropologia, é possível identificar determinados aspectos de sua abordagem que aproximam os dois campos disciplinares. Ao insistir no aspecto da linguagem enquanto um sistema de signos pré-estabelecidos, ela parece remeter à experiência de impasse no tocante à comunicação que outrora dificultou e mais tarde, possibilitou a ela tentar uma interlocução com mulheres indígenas. Ainda que, inicialmente, ela não compartilhasse do sistema que lhe permitiria estabelecer um diálogo, aos poucos ela vai codificando as relações e montando um

glossário que, com o passar do tempo, transformou-se em um instrumento para o estabelecimento da comunicação.

A imagem, ao contrário, não foi analisada por ela sob a forma de um sistema de signos em sua experiência de campo. Ainda que ela assuma a potencialidade da imagem de ser apreendida na forma de impressão ou seja, por evocar sentimentos e até mesmo relações às quais pode se atribuir significados, para ela, a imagem por si só não alcança os mesmos atributos de uma convenção compartilhada de maneira coletiva. Para ela, a imagem só pode ser lida de forma individual, a não ser que tenha sido codificada previamente. Assim, ela se opõe à interpretação feita por Lévi-Strauss a respeito do tema, dialogando com ele nos termos que ele mesmo propõe. No entanto, ela discorda das bases que sustentariam o seu argumento.

Não me proponho aqui a julgar as contradições ou refutações de uma ou outra parte, já que não me sinto capaz de discutir tais argumentos, o que me demandaria um conhecimento ou uma familiaridade com os métodos empregados nessa forma de reflexão do pensamento estruturalista do autor francês dos quais não disponho. Reconheço, contudo, um esforço da parte de Dina Dreyfus em estabelecer um diálogo entre as diferentes formas de abordagem de um tema que, de fato, é passível de permear as duas disciplinas, a Antropologia e a Filosofia (quicá também a Semiótica, Linguística, Comunicação, Arte e Cinema). O que acredito poder tirar como conclusão da sua publicação é que apesar de passado o tempo, ela parece não ter perdido o interesse pelos conhecimentos produzidos no campo da Antropologia e propõe uma leitura que atravessa as duas formas de conhecimento, demonstrando que, para ela, os temas de interesse que evocam uma reflexão não estão divididos *a priori*. O que ela parece defender no fundo é que há múltiplas formas de abordagem, incluindo a interlocução entre duas perspectivas de análise. E, sem dúvida, o Brasil e a Etnologia aqui produzida, ressoaram por muito tempo em Dina Dreyfus, mesmo transitando profissionalmente depois de deixar as “Terras vermelhas”, como ela gostava de dizer.

4.10. Sobre o artigo “*L’enseignement philosophique*”

Em seu artigo “*L’enseignement philosophique*” (1965) (O ensino filosófico), escrito três anos depois do artigo “*Image et langage*” (1962) (Imagem e linguagem), Dina Dreyfus questiona o lugar ocupado pela Filosofia no ensino francês. Ela inicia o artigo questionando a ideia de que a Filosofia, na tradição universitária francesa, faria parte da

grande área das Letras, isto é, em oposição à Ciência e às Técnicas. A Filosofia, nesse entendimento, seria como uma disciplina vizinha à Literatura. A questão à qual a autora pretende responder é, se o ensino da Filosofia deveria ser estendido a todos os estudantes, ou seja, os da seção de Letras, Ciências e também os estudantes do Ensino Médio e Técnico.

De acordo com Dreyfus (1965), a Literatura e a Filosofia não são classificadas como Ciências, e assim definidas de forma negativa, em oposição ao conhecimento científico. Para Dreyfus, isso se deu principalmente desde que a Ciência passou a ganhar prestígio e poder, sendo vista pelos Estados como uma referência absoluta. Para ela, a dificuldade em definir e localizar a Filosofia teria aproximado a disciplina do “conjunto das artes da palavra” (p.196). A assimilação da Filosofia com a Literatura resultou, segundo a autora, em uma confusão na compreensão da Filosofia, de parte dela, que se difunde na cultura e do seu ensino. Ela cita então Georges Canguilhem, segundo o qual as “grandes Filosofias” (p.196) são aquelas que conseguem se difundir naquilo que não é a Filosofia, nos “modos de cultura” (p.196), tendo assim um impacto direto sobre a nossa existência cotidiana.

Segundo Dreyfus (1965), uma prova da influência da Filosofia na cultura de uma época é o uso comum de termos emprestados a ela na Literatura, nos jornais, na rádio, na televisão, no cinema. No entanto, a autora alerta para os riscos de deturpação que resultam do uso alargado de conceitos filosóficos, tornando-os subprodutos que resultam da dissociação histórica de sistemas filosóficos. Para Dreyfus (2013), os conceitos filosóficos são como fragmentos depositados no pensamento comum, que ora flutuam isoladamente, ora reconstituem sistemas de ideias onde assumem o papel de princípios de explicação e de ação.

Dito de outra forma, ainda que degradados, os conceitos filosóficos são ideias abstratas suscetíveis de se sistematizarem em ideologias, enquanto as generalidades literárias são modelos empíricos psicologicamente, sociologicamente e axiologicamente determinados. Eles só podem, no pensamento comum, se justapor (Dreyfus, 2013, p.197).

Implicada na tarefa de distinguir Filosofia e Literatura, Dina Dreyfus (2013, p.198) propõe que as relações entre as duas áreas do conhecimento sejam tratadas sob

dois pontos de vista: suas obras e seu ensino. O artigo em questão trata da distinção, em particular, do ensino da Filosofia em relação ao ensino da Literatura. Ela observa que, enquanto as obras de Filosofia não se confundem com obras da Literatura, o ensino da Filosofia, no entanto, se confunde com ensino literário. Segundo a autora, as ideias não são especificamente filosóficas, e sim generalidades, e, segundo ela, um dos papéis do ensino da Filosofia é justamente o de livrar a reflexão das generalidades. Assim, ela sugere o seguinte questionamento: o ensino da Filosofia convém às seções literárias, científicas ou a ambas:

O que se deve esperar, ou pelo menos exigir, de uma democratização do ensino, não é somente que ela permita a todos o acesso a todas as profissões, é também que ela comunique a todos os bens de cultura que foram anteriormente privilégio das classes ociosas e que continuam sendo o privilégio das classes dominantes. Sob esse primeiro ponto de vista, o ensino literário dá acesso ao prazer estético da leitura. Tão necessário quanto seja esse aprendizado, ele mantém o ponto de vista do gozo ou do consumo que é aquele do amador (Dreyfus, 2013, p.199).

Para ela, o ensino da Literatura, assim como qualquer ensino, tem como objetivo “iniciar os alunos a uma certa relação com o real” (Dreyfus, 2013, p.200), não se restringindo, portanto, ao objetivo de “cultivar” (no sentido de torná-los cultos). O ensino possibilita que indivíduos desenvolvam a capacidade de se expressar, elaborando a sua experiência por meio da linguagem, de forma a “passar as impressões e os afetos para o nível do pensamento reflexivo e comunicável” (p.201). Dina Dreyfus (2013) enfatiza o aspecto pedagógico do ensino em toda e qualquer disciplina, apontando para a necessidade de desenvolver a capacidade de expressão nos estudantes. Para ela:

todo professor é antes um professor de linguagem. E os textos literários podem ser considerados não somente como objetos de prazer, bens de consumo ou vias de acesso à realidade, mas como modelos de linguagem e dessa forma, como um meio de educação (Dreyfus, 2013, p.201).

O aprendizado da linguagem seria assim, de acordo com a autora, o que o ensino das duas disciplinas teria em comum. De forma mais específica, no entanto, o ensino da Filosofia introduziria certos conceitos, uma maior profundidade da análise e força da argumentação. Ela defende, assim, que o ensino filosófico deveria ser estendido a todos, haja visto que ele permite:

sustentar suas escolhas políticas e morais para sair do vago das opiniões incontroladas, arrancar as paixões da nebulosidade afetiva para tentar governá-las, situar uns em relações aos outros, os diversos setores da atividade, hierarquizá-los (Dreyfus, 2013, p.209).

Sobre a relação entre Filosofia e Ciência, Dina Dreyfus (2013) relembra a origem filosófica do espírito:

A declaração de princípio que o mundo não é um mistério, mas um problema e que somente a razão, a razão humana, pode dar conta dele, é uma resolução filosófica e ela é a alma da ciência nascente. É a partir dela [dessa declaração], que se formaram aquilo que chamamos agora os primeiros resultados científicos, se entendermos antes por resultados, não fatos mas procedimentos de pensamento e uma prática: constatar, demonstrar, calcular, manipular” (Dreyfus, 2013, p.212).

Ela continua o artigo detalhando o desprezo que os *savants* (especialistas) parecem manifestar pela história do conhecimento, considerada história da ciência, e não ciência. Nesse sentido, o filósofo não esquece que “os sistemas mortos” continuam servindo de exemplo e modelo das relações estabelecidas entre o homem e o mundo (Dreyfus, 2013, p.214). E assim, a reflexão que cada área faz sobre suas práticas e seus princípios não é em si Filosofia, porque tem limites restritos àquele domínio científico:

A ciência é um empreendimento parcial, cujo tipo de racionalidade não pode ser transferido tal qual em outras práticas, outras modalidades de existência e da experiência. A linguagem convencional e codificada das ciências as torna inacessíveis à

compreensão comum, e intraduzível já que isso é constitutivo do objeto científico. Se tornando cada vez mais especializadas, codificadas, eruditas, as ciências se tornam cada vez mais esotéricas [...] (Dreyfus, 2013, p.216).

Para Dreyfus (2013), a questão está no fato de que os resultados das Ciências são vulgarizados, mas não os seus métodos. Assim, a razão científica acaba não servindo para além dos limites do conhecimento especificamente científico, de um determinado domínio. Por isso, conclui a autora, é justamente para essa seção da educação que a Filosofia é mais importante, não por complementar e equilibrar o ensino, mas porque sem ele, os estudantes estão sendo privados daquilo que transforma o ensinamento em educação da razão, tanto dentro como fora de suas práticas.

O ensino da Filosofia também não deve ser confundido com a Filosofia em si. Para Dina Dreyfus (2013), a Filosofia nasce dos círculos de discípulos, reunidos em torno de um mestre. Esses mestres elaboram a Filosofia no seio do ensinamento. A racionalidade pode, segundo ela, ser compreendida como um procedimento presente e comum a qualquer Filosofia, e não somente restrito ao racionalismo enquanto doutrina. Se compreendermos a razão como uma certa maneira de acolher e julgar aquilo com o qual entramos em contato, e a razão não como uma faculdade, mas como um esforço de razão, então podemos dizer que há uma relação estreita entre Filosofia e razão.

Apoiando-se na *Crítica da razão dialética* de Sartre, Dina define a Filosofia como um modelo de totalização por meio da expressão. O sentido de totalização, segundo ela, diz respeito à criação de um conceito que consiga abraçar todas as diferenças, em contraposição à unificação, que negligenciaria as diferenças. Tampouco essa totalização se refere a uma soma dos saberes, nem a extensão deles. Os conceitos filosóficos são elaborados de acordo com as realidades tratadas, por isso se preocupa com a qualidade e a natureza dessas realidades. Também não se trata de designar, e sim expressar. Essa expressão também não deve ser confundida com tradução, já que para a Filosofia, o real não é um texto a ser traduzido, já que a expressão é a constituição de um novo texto, a partir da reflexão: “A modalidade filosófica da expressão é a reflexão pois o discurso filosófico é sempre da ordem da metalinguagem” (Dreyfus, 2013, p.229-230).

Outro aspecto levantado por Dina Dreyfus (2013) em seu artigo é que, se por um lado a Filosofia é um instrumento da prática, no sentido em que ela é um método, ela também é prática em si, por agir sobre as realidades. Para operar, ela precisa transformar

as realidades dadas, já que ela comporta, de forma central, “uma teoria da prática, uma ética, uma moral, uma política” (p.230).

Dina Dreyfus (2013) também marca outros aspectos que a leva ao sujeito filosófico. Como nenhum filósofo pode sozinho assegurar a tarefa da totalização, já que um único indivíduo não é capaz de coincidir a sua experiência com toda a experiência de sua época. Assim, a autora conclui que o sujeito filosófico “não é uma personalidade psicológica que expressa sua própria experiência”, mas “aquele que integra formas já constituídas do vivido ou da existência intersubjetiva em síntese significativa” (p.231).

Dessa forma, considero interessante relacionar a sua compreensão do sujeito filosófico com a sua atuação enquanto etnógrafa e autora dos artigos apresentados nesse capítulo. Para Dina Dreyfus, a Filosofia visa o universal, ou seja, a totalização da expressão de uma época. Cada Filosofia busca realizar o mesmo projeto, adotando uma mesma forma de proceder, se propondo a um mesmo fim, o que a caracteriza como universal:

[...] não há outra maneira, senão a filosófica, de promover, à expressão totalizante, todas as modalidades da cultura, da experiência e da existência. De forma que é porque (e não ‘ainda que’) as Filosofias nos propõem um modelo de totalização da experiência de sua época, que o que nós buscamos nelas não é uma lição de história, mas uma lição de Filosofia (Dreyfus, 2013, p.233).

A modalidade filosófica da expressão é o que a distingue de outras formas de expressão e também, é o que define – para muitos e para ela, Dina – a reflexão filosófica. Assim, o ensino da Filosofia promove o ensino da reflexão, é um convite ao exame analítico e crítico, ou o “espírito de racionalidade” (p.209). O ensino da Filosofia traz para aquele que o segue, não a falta de um saber determinado ou a chave para abrir todas as portas, mas os instrumentos para pôr em palavras aquilo que ele pensa, e não de maneira automática.

4.11. O desejo e a interdição da escrita literária-etnográfica

A publicação, em 1986, do livro *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, abre debate sobre a representação cultural, levando a Antropologia a fazer uma autoanálise sobre a sua forma de escrever e as relações que os antropólogos estabelecem no trabalho de campo e após o retorno desse. Apesar das críticas, o livro se tornou uma referência inevitável, inclusive, recentemente traduzido ao português no Brasil (Clifford, Marcus, 2016 [1986]). Para Ruth Behar (1993), antropóloga e professora da Universidade de Michigan (EUA), o ponto do livro reside em questionar as políticas de uma disciplina que depende essencialmente da fala de pessoas que, no entanto, não recebem em troca nenhum benefício pela sua participação na autoria dessa escrita. Apesar de questionar a exclusão dos interlocutores “nativos” na escrita antropológica, e um dos organizadores da compilação original, James Clifford, teria negligenciado ou se negado a incluir uma categoria importante da prática e da escrita etnográficas: as antropólogas. A esse respeito, Ruth Behar chama a atenção também para o fato de que, apesar das críticas e da postura de exclusão das mulheres na publicação por parte de James Clifford, a compilação teve um importante impacto para as feministas:

Aquelas de nós que tinham ido para a Antropologia com o sonho de escrever, e tiveram as asas cortadas na pós-graduação por professores que nos puniram por não sermos suficientemente analíticas, voltaram a escrever com um novo fervor que não nos deixará mais esconder nossos *insights* debaixo da cama, como fez Emily Dickinson com sua poesia. Quando as antropólogas feministas se reergueram, voltaram com uma série de leituras críticas e trabalhos criativos que estão desvendando o projeto original de escrever a cultura e configurando uma agenda inteiramente nova para a escrita das mulheres da, para e contra a cultura. No entanto, será que o projeto de *Women Writing Culture* vai atrair algo semelhante à atenção que atraiu o projeto original, baseado na ilusão da neutralidade de gênero? Certamente não

afinal de contas, ele está identificado com mulheres... (Behar, 1993⁶⁶).

Os planos de escrita de um romance de Dina Dreyfus não se concretizaram, assim como a escrita de um trabalho etnográfico de cunho “estritamente científico”. A partida prematura do trabalho de campo e, logo em seguida, do campo da Antropologia, não permitiram que ela escrevesse uma etnografia a partir dos dados que colheu no Brasil nas duas expedições que aqui realizou. Até então ela tinha seguido todo o passo-a-passo para se tornar uma etnóloga: tinha seguido o curso de Mauss, tinha dado aulas sobre o tema na França e no Brasil, tinha feito uma viagem internacional, se esforçado para dialogar com a comunidade acadêmica nesse novo país, e realizado aqui o seu trabalho de campo.

Não obstante o empenho nos diversos projetos e atividades, deixando uma importante contribuição para a história das ciências sociais no Brasil, Dina Dreyfus tem uma presença discreta tanto nos livros que narram a história da disciplina quanto nos programas de cursos que se dedicam a apresentar os processos pelos quais a disciplina se legitimou enquanto campo de pesquisa e ensino. A discrição poderia, no entanto, ser uma ausência completa, não fosse a persistência de Anne Marie Pessis que depois de uma longa busca, a encontrou e a entrevistou em 1988 (Cf. Côrrea, 1995). Para a realização da pesquisa que amparou a escrita desta tese, como também fez Pessis, foi preciso “revirar” os arquivos para encontrar os indícios de sua atuação. Em grande parte, pela mudança de nome depois da separação, mas também pela forma como sua participação foi, de certa forma, invisibilizada em obras como *Tristes Trópicos*, sendo comentada a sua participação por Lévi-Strauss somente em entrevistas e algumas poucas notas de rodapé.

Nos três anos em que Dina Dreyfus viveu no Brasil, ela se implicou em atividades de pesquisa antropológica, etnográfica e folclórica com um grande envolvimento pessoal e profissional. Como já discutido, Dina teve um papel importante tanto na formação de pesquisadores de campo, na década de 1930, como primeira secretária da Sociedade de Etnografia e Folclore.

Além disso, o curso ministrado por Dina Dreyfus em 1936 tinha um *status* particular, entre o ensino superior e a administração pública: era um curso de Extensão Universitária, instituído pelo Departamento de Cultura, cujas aulas se davam em um

⁶⁶ Agradeço à tradução do Professor Daniel Schroeter Simão (DAN/UnB).

espaço comum com as aulas da ELSP - Escola Livre de Sociologia e Política (a Escola de Comércio Álvares Penteado, no Largo de São Francisco (Valentini, 2010, p. 47-48; Soares, 1983, p.9). Assim, além da contribuição deixada no processo de institucionalização da disciplina no Brasil, também é notável a influência que ela imprimiu na aurora da política patrimonial que se esboçava no Brasil, desde a formação de pesquisadores que participariam da Missão de Pesquisas Folclóricas (1938) até as primeiras configurações institucionais do que viria a se tornar o atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN.

Tendo realizado sua formação em um contexto muito específico de profissionalização e institucionalização da Etnologia nas primeiras décadas do século XX na França, Dina Dreyfus trazia com ela a influência de uma formação baseada em um método próprio, aplicado às pesquisas de campo visando legitimar a Etnografia enquanto prática científica. Apesar de a Antropologia francesa ter suas raízes em abordagens naturalistas, o período em que Dina realiza a sua formação é um momento de ruptura da Etnologia francesa com a Antropologia puramente física, como a que se fazia no *Museum d'Histoire Naturelle*.

A influência de Dina Dreyfus no contexto brasileiro é, dessa forma, marcada pela abordagem que Paul Rivet, Marcel Mauss e Georges-Henri Rivière imprimiam na reconfiguração da Antropologia francesa, explicitada na criação do Instituto de Etnologia da Universidade de Paris e no processo de renovação do Museu de Etnografia do Trocadéro e a inauguração do Museu do Homem em 1938. O projeto de Rivet, enquanto articulador de um movimento amplo, que contava com a participação de outros personagens igualmente essenciais, combinava Linguística, Etnografia, Etnologia e uma nova perspectiva da Antropologia. Com as atividades desenvolvidas no museu etnográfico, estes vistos como um museu-laboratório, a instituição não era compreendida somente como um espaço dedicado à conservação e apresentação de coleções, mas como um centro de pesquisas, de formação e de divulgação dos conhecimentos produzidos em torno daquelas instituições. Essa influência ancorada em Dina na ocasião em que ela realizou sua formação no Instituto de Etnologia de Paris e desenvolveu atividades no Museu de Etnografia do Trocadéro, parece ter repercutido em sua atuação no Brasil: a criação da Sociedade de Etnografia e Folclore parece ter vários pontos em comum com as atividades dos Museus de Etnografia, do Homem, e do Museu Nacional de Artes e Tradições Populares.

Em sua forma individual ou coletiva, o trabalho de campo se impunha na França, seguindo o modelo de países como os Estados Unidos, a Alemanha e a Inglaterra, ainda que com pelo menos trinta anos de atraso. Apesar da demora na aderência à prática da pesquisa de campo na França, ela já era defendida por Marcel Mauss, Paul Rivet e Arnold Van Gennep desde os anos 1910. Rivet foi um dos primeiros da geração anterior de etnólogos a passar pela experiência e, por isso, também um de seus maiores estimuladores no quadro de formação dos estudantes do Instituto de Etnologia. No entanto, foi somente nos fins da década de 1920 que Rivet, com seu perfil político e articulador, conseguiu estruturar o destino da Etnologia na França, já que antes de 1925 ela era uma ciência em formação, marginalizada academicamente e dotada de poucos recursos. Nesse sentido, o papel de Rivet foi essencial enquanto articulador político da Etnologia francesa (Laurière, 2017b, p.406-407).

Após sua vinda ao Brasil, Dina mantém os contatos com o diretor do Museu do Homem, Paul Rivet, e seu subdiretor, Jacques Soustelle, como indicam as correspondências consultadas nos Arquivos Manuscritos da Biblioteca Nacional da França – BNF e Museu do Quai Branly. Além deles, tudo indica que ela tenha mantido contato com Georges-Henri Rivière, tendo em vista a participação da SEF no Congresso Internacional de Folclore em 1937, em Paris.

Além do seu papel no Departamento de Cultura e na Sociedade de Etnografia e Folclore, podemos ainda adicionar a relevância das redes de relações que ela teceu entre os dois países – articulando projetos entre eles e envolvendo personalidades centrais dos dois países. Tais articulações foram fundamentais para a realização das suas expedições (até mesmo no que diz respeito ao seu financiamento), assim como trouxeram aportes para as instituições francesas e brasileiras: ela parece ter favorecido o intercâmbio de ideias e pessoas nos dois sentidos. Até mesmo Lévi-Strauss beneficiou-se da sua ponte, sendo introduzido no universo científico etnográfico e museológico francês. Adiciona-se a essa retrospectiva em sobrevoo a empreitada de Dina Dreyfus no audiovisual: os filmes realizados em Mato Grosso, em Mogi das Cruzes e os filmes dedicados ao ensino da Filosofia. Após retorno à França, Dina retoma as suas atividades como professora e assume um cargo de inspetora da educação. Os filmes são uma produção ao longo de toda a sua carreira, em várias áreas científicas.

O momento de transição entre o Museu de Etnografia do Trocadéro e o Museu do Homem revela uma mudança de orientação central no processo de institucionalização da disciplina na França. Ele também fornece indícios que contribuem para a compreensão

da orientação assumida por Dina Dreyfus nas atividades realizadas no Brasil. Em artigo publicado por Nélia Dias (2001) “*Esquisse ethnographique d’un projet: le Musée du Quai Branly*” (Esboço etnográfico de um projeto: o Museu do Quai Branly), a autora explica que desde o momento de sua fundação, no contexto da Exposição Universal de 1878, o Museu de Etnografia do Trocadéro tinha como anseio estar estreitamente associado ao campo de pesquisas da Etnografia, se distanciando, por isso, das coleções expostas no *Muséum National d’Histoire Naturelle* de Paris, que se ocupava das coleções antropológicas.

De acordo com Nélia Dias (2001), a transformação do Museu de Etnografia do Trocadéro em Museu do Homem não se limitava a uma mudança de nome, mas compreendia uma mudança profunda de perspectiva teórica, com a ênfase dada para a Antropologia, entendida em seu sentido mais amplo, isto é, reunindo arqueologia, Antropologia física e Etnologia. Além disso, a transformação do museu, bem como a escolha do nome, implicava em um posicionamento ideológico: a defesa do relativismo cultural e do humanismo.

Outro aspecto que considero relevante, é o fato de que o Museu de Etnografia do Trocadéro e o Museu do Homem já colecionavam e expunham desde os anos 1880, além das coleções ditas etnográficas reunidas fora do continente europeus, coleções que também eram consideradas etnográficas, porém relativas às populações europeias. O que permitia essa associação aos objetos extraídos de sociedades europeias era a limitação à categoria “popular”. Nélia Dias conclui deste fato que o conceito “etnografia” estava, portanto, associado àquilo que se considerava “primitivo” ou “popular”. Esse fato é ressaltado porque se aproxima muito da perspectiva pela qual Dina Dreyfus parecia conceber a etnografia nos trabalhos que desenvolveu no Brasil.

Em 1985, Jean Jamin, então encarregado do departamento de Arquivos da Etnologia do Laboratório de Etnologia do Museu do Homem, em Paris, publicou o artigo “*Les objets ethnographiques sont-ils des choses perdues?*” (1985, p.51-74) (Seriam os objetos etnográficos coisas perdidas?). Em seu artigo, Jean Jamin retoma a discussão a respeito da contemporaneidade e das aproximações (mas também das contradições e oposições) entre o Surrealismo e a Etnografia enquanto disciplina que buscava se legitimar e se institucionalizar. Trata-se de um momento decisivo para a Etnologia francesa nos anos 1930, com a institucionalização da disciplina, a criação do Instituto de Etnologia da Universidade de Paris em 1925, a profissionalização da Etnografia e as grandes missões como a Dacar-Djibouti, dirigida por Marcel Griaule em 1931.

É nesse contexto que se insere o projeto de criação de um museu do Folclore na França, em 1931, envolvendo Marcel Mauss, Paul Rivet e George-Henri Rivière que evidencia, segundo Jean Jamin, a aproximação entre coleções etnográficas ditas "exóticas" e a categoria do "popular" - que passa a ser pensado ao mesmo tempo e nas mesmas condições, no campo museográfico (p.53). O projeto de 1931 tem como característica inovadora a importância dada às regras de coleta e de "purificação" da apresentação museográfica, a associação às instâncias governamentais (no caso da etnografia, com as instâncias coloniais, no caso do folclore com as instâncias municipais). E finalmente, o projeto de museu folclórico concebe o museu de etnografia ao mesmo tempo como conservatório das tradições e centro de pesquisa e documentação (p.54). O argumento desenvolvido pelo autor vai no sentido de mostrar que ao mesmo tempo em que se buscava elaborar uma concepção mais "científica" e sistemática da coleção etnográfica, o conceito de "popular" passa a ser reconhecido em um mesmo status epistemológico que o "primitivo".

A associação entre a Etnografia e o Folclore nos remete ao encontro entre Mário de Andrade e Dina Dreyfus. A etnógrafa e professora francesa de Filosofia encarnava a oportunidade de trazer a "cientificidade" desejada por ele para as atividades que almejava implementar no Departamento Municipal de Cultura e Recreação de São Paulo. Dina trazia consigo a organização, a sistemática e os métodos próprios da atividade museal, adquiridos em sua experiência no museu francês, para as pesquisas que se realizariam no Brasil. Como já discutido no segundo capítulo desta tese (p. 72), Mário de Andrade considerava que, no Brasil, os métodos e as técnicas utilizados na realização das pesquisas folclóricas, assim como na formação de coleções para os museus, careciam de um padrão mais rigoroso de coleta dos dados⁶⁷.

Tudo o que já foi elencado acima já seria o suficiente para que Dina Dreyfus fosse ao menos *mencionada* na historiografia das ciências sociais, seja no Brasil ou na França,

⁶⁷ Como observou, de forma muito pertinente, a Professora Giovana Acácia Tempesta, enquanto examinadora na defesa desta tese, a atitude de Mário de Andrade em considerar as pesquisas nacionais como "amadoras" em oposição à exaltação dos métodos trazidos por Dina Dreyfus, originados em sua formação e experiência na França, é uma forma de reprodução interna de eurocentrismo. O viés eurocêntrico, identificado por Giovana Tempesta, estava vigente no pensamento de intelectuais e acadêmicos tanto naquela época, como certamente ainda hoje. Nesse sentido, acolho com muita gratidão as sugestões de buscar refletir, a partir desta pesquisa, em formas de contribuir para o projeto político-epistemológico de descolonização do saber, iluminando também outras exclusões dos cânones, além da exclusão de gênero, como nos sugerem as professoras que, generosamente, trouxeram suas contribuições para esta pesquisa e para minhas reflexões: Tânia Mara Campos de Almeida, Mariana Moraes de Oliveira Sombrio e Giovana Acácia Tempesta.

o que, no entanto, não ocorreu. Apesar de já ter discorrido de maneira exaustiva acerca dos motivos que a impediram de concluir seus projetos de escrita, considero relevante pontuar duas novas perspectivas.

É possível que Dina Dreyfus tenha desistido da escrita do romance pelos motivos apresentados por Abu-Lughod (*apud* Behar, 1993) e Marianne Lemaire (2011). Como nota Abu-Lughod, as antropólogas acadêmicas não experimentaram inovar na escrita de seus trabalhos para se distanciarem do estigma da “esposa de antropólogo”, que segundo ela, ficaram conhecidas por uma “tradição feminina” alternativa de escrita etnográfica, com características mais literárias e populares. A autora relembra o exemplo de Margareth Mead que teve a sua reputação prejudicada, condenada pela imagem de popularizadora, sendo inclusive depreciada ironicamente por Evans-Pritchard, seu contemporâneo e reconhecido como “exemplo” de escrita profissional.

Confirmando o argumento tecido acima, Marianne Lemaire (2011) em um artigo dedicado à presença de mulheres tanto no curso do Instituto de Etnologia de Paris, como no projeto de Renovação do Museu de Etnografia do Trocadero e na realização de pesquisas de campo no período entre guerras, afirma que as etnólogas na França tiveram que fazer a escolha de uma escrita distinta daquela tomada pelos homens para atingir as mesmas posições institucionais de seus colegas do sexo masculino.

As etnólogas do Museu de Etnografia do Trocadéro optaram por uma mudança de orientação da forma de suas escritas buscando um maior rigor e temas que se distanciassem daqueles que lhe eram sugeridos ou propostos. Além disso, elas não se permitiram assumir uma escrita literária dos percalços de suas experiências de campo, como as narrativas de viagem que buscavam alcançar um público mais amplo do que aquele das leitoras especialistas na área.

Ao pesquisar os percursos científicos, os escritos e os testemunhos das etnólogas que atuaram na década de 1930 na França, Denise Paulme, Deborah Lifchitz, Germaine Tillion, Thérèse Rivière, Jeanne Cuisinier, Lucienne Delmas, Germaine Dieterlen, Solange de Ganay e Hélène Gordon, Lemaire conclui que elas não puderam conciliar suas aspirações científicas e literárias com o objetivo de evitar de serem enquadradas nas representações sociais que eram atribuídas às mulheres que as qualificavam de forma oposta à científica. As etnólogas acabaram desenvolvendo uma desconfiança relativa aos qualificativos como “aventureira”, “sedutora”, “literária”. Era necessário “apagar” os relatos associados ao heroísmo, à aventura, sob o preço de deslegitimar a qualidade científica de seus trabalhos. Dessa forma, para evitar as sanções de assumir o estigma da

aventureira (o assédio de jornalistas, a exploração do caráter exótico das viagens), elas reforçavam a postura científica objetiva, o rigor das análises, o metodismo da coleta, tudo que afastasse a tentação literária. Isso porque, se aos seus colegas homens já era difundida a necessidade de se afastarem da Literatura e das narrativas de viagens, às mulheres tal atitude seria fatal para suas carreiras. (Lemaire, 2011).

De acordo com Lemaire (*apud* Rivet, 1937), um quinto das estudantes do Curso de Etnologia do Instituto de Paris eram mulheres. A participação feminina na Etnologia era muito bem vista por Paul Rivet, que foi um dos criadores do Instituto. Além do curso de Etnologia, Georges Henri-Rivière, enquanto subdiretor do Museu de Etnografia do Trocadéro havia feito um apelo para congregar voluntárias e voluntários para trabalhar na renovação do museu. Por volta de 1932, Denise Paulme trabalhou no registro dos objetos da África Ocidental e Equatorial da Exposição Colonial de 1931, além de ter participado da redação do catálogo da instituição a partir das fichas de objetos de outra coleção africana, assim como da preparação de exposições. Dentre elas, a exposição da Missão Dakar-Djibouti que reinaugura o MET após os trabalhos de renovação. A presença feminina no contingente de voluntárias e voluntários deste projeto parece ter sido grande, segundo Laurière (2008 *apud* Lemaire, 2011): “Tratavam-se principalmente de estudantes: o percurso de Denise Paulme testemunha de um movimento mais coletivo do Instituto de Etnologia onde os futuros etnólogos recebiam uma formação voltada para o Museu de Etnografia no qual eles a colocavam em prática” (p.2).

Considerações finais

A constatação do apagamento da participação feminina na construção da história da Antropologia, como apresentado na introdução desta tese, nos leva a refletir sobre os processos que mantêm uma hierarquia de prestígio de predominância masculina no interior da disciplina. A interpretação de Ruth Behar (1993) para esse debate é a de que o modelo que se consolidou como sendo o modelo do fazer etnográfico, tanto na escrita como no trabalho de campo, é um modelo masculino.

A sugestão de Kamala Vieswesaran, apresentada por Ruth Behar em *Critique of Anthropology* (1993) e referida na introdução da presente tese, é a de que é preciso ampliar os antigos cânones para incluir tanto as mulheres antropólogas, como também outros segmentos, cuja ausência de representatividade é questionada, como das próprias populações que tanto colaboraram para as pesquisas antropológicas acontecerem, para os museus etnológicos serem construídos. Tais reivindicações de inclusão de autoras “esquecidas” ou até mesmo “apagadas” entre os clássicos da disciplina nos remetem a um projeto mais amplo, de constituição de um repertório de pesquisas acerca de trajetórias femininas, não somente na Antropologia, mas nos diversos campos científicos.

Outro aspecto levantado em torno do questionamento da representatividade feminina no campo das ciências é o de que houve uma presença significativa de mulheres no campo científico, principalmente em disciplinas nas quais o trabalho de campo é um lugar privilegiado e prestigiado, contrariando as narrativas da historiografia clássica e do senso comum, que insistem em negar essa participação. Para compreender como se deu essa participação é necessário analisar as condições de inserção de mulheres nas pesquisas científicas. De acordo com Mariana Sombrio (2016), ao analisar uma trajetória feminina, alguns aspectos são bastante relevantes e merecem ser observados, como a inserção institucional, as relações sociais que elas estabelecem e as estratégias utilizadas para inserir-se nos meios científicos.

A presente tese se propôs a contribuir com esse projeto, a partir da pesquisa em torno da trajetória de Dina Dreyfus, buscando entender em que termos se deu a sua inserção no contexto brasileiro das pesquisas etnográficas e folclóricas dos anos 1930. Para isso, busquei primeiramente dar luz à sua trajetória, analisando suas atividades no campo da Etnografia e da Antropologia no Brasil.

A partir do acesso à sua produção intelectual e científica, busquei compreender como Dina Dreyfus realizava e pensava o trabalho de campo, o que ela queria passar por

meio dos filmes que registrou no Mato Grosso ou no interior de São Paulo e pela escrita e publicação de seus artigos. Essa foi a linha que costurou a escrita da presente tese.

Para entender o contexto de inserção de Dina Dreyfus nos processos de institucionalização das pesquisas em Ciências Sociais no Brasil, me amparei em uma bibliografia que, de uma forma geral, é abundante, como as pesquisas que enfocam a história dos museus de Etnografia na França e as que tratam das atividades relacionadas ao Departamento de Cultura da Municipalidade de São Paulo e da Sociedade de Etnografia e Folclore no Brasil. Ainda que uma parte significativa dessa bibliografia não trate especificamente da atuação de Dina Dreyfus, a sua leitura e análise me permitiram tecer relações com as atividades desenvolvidas por ela no Brasil, bem como evidenciar o seu papel enquanto articuladora no intercâmbio intelectual e institucional entre o Brasil e a França.

A partir da pesquisa em fundos documentais, pude me aproximar de suas cartas, relatórios, cadernos de campo, fichas de objetos e coleções, estabelecendo um diálogo com o material fornecido pela revisão bibliográfica referida acima. Me utilizei, também, dos trabalhos que referenciavam trajetórias femininas em contextos ou situações semelhantes, o que me permitiu perceber pontos em comum, bem como as especificidades do caso em questão.

A abordagem biográfica e as reflexões, debates e discussões que emergem a partir do uso do método me alertaram para seus riscos, mas sobretudo, me encorajaram pela riqueza dos resultados que obtiveram os autores que dela se instrumentalizaram. Pude perceber, a partir da minha experiência nesta pesquisa, como a abordagem centrada em um sujeito promove uma possibilidade de olhar para conjunturas individuais, ressaltando as suas especificidades e permitindo distanciar minha interpretação de análises generalizadoras.

No primeiro capítulo apresentei formulações teóricas e reflexões acerca da experiência de autores e autoras como Daniel Bertaux (1980), Suely Kofes (2001) e Daniela Manica (2015). As autoras demonstraram as fragilidades de alguns argumentos utilizados para promover a desconfiança da validade metodológica da abordagem biográfica. Além disso, elas ressaltam as suas potencialidades, como o reconhecimento das contradições presentes nos relatos e narrativas, sem afirmar, no entanto, a autoridade da pesquisadora. Elas mostram que as contradições são inerentes aos relatos, mas também ajudam a desvendar os sentidos neles contidos.

A abordagem biográfica me permitiu uma perspectiva mais interpretativa, revelando a fecundidade da análise das narrativas e dos relatos. Elas sublinham o valor semântico contido na tomada de fala dos sujeitos, bem como nas narrativas que discorrem sobre essas experiências.

No segundo capítulo, analisei a inserção de Dina Dreyfus na Sociedade de Etnografia e Folclore, bem como nas atividades desenvolvidas pelo Departamento de Cultura. Os elementos trazidos a partir da leitura do material produzido naquele contexto reforçam o papel preponderante assumido por Dina Dreyfus na elaboração de instrumentos de pesquisas que foram interpretados como um primeiro esboço das medidas que visavam a proteção daquilo que viria a ser mais tarde concebido como patrimônio cultural brasileiro. O contexto social, cultural e histórico dos anos 1930, consagrado pela literatura da área como as “origens míticas” da política do patrimônio no Brasil, embalado pelas influências do modernismo, já continham o germe do que viria a ser a política de proteção do patrimônio imaterial (Cf. Stockler, 2010 e Gomes, 2016).

As noções e concepções de Etnologia, Etnografia e Museografia das quais Dina Dreyfus se aproximou durante a sua formação no Instituto de Etnologia de Paris e no estágio realizado no Museu de Etnografia do Trocadéro, no início dos anos 1930, penetram tanto no meio intelectual, como no meio administrativo paulista, a partir de suas ações, como ela mesmo pontua no relatório dirigido ao Diretor do *Service des Œuvres françaises à l'Étranger* (Dreyfus, 1936, *apud* Sandroni, 2002, p.242).

A prática utilizada no tratamento da documentação e do registro no âmbito dos museus parece ter sido aplicada na elaboração coletiva de instrumentos que tinham como objetivo registrar a diversidade de formas de vida social no Brasil, ressaltando os aspectos culturais e até mesmo simbólicos dessas manifestações. A interpretação que proponho nesta tese considera, portanto, que a influência de Dina Dreyfus, e por consequência, das concepções francesas às quais ela faz menção em seu relatório (Sandroni, 2002, p.242), estiveram presentes tanto na formação dos “pesquisadores especializados” quanto na elaboração dos instrumentos criados na conjuntura das atividades da Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo e do Departamento de Cultura.

É importante notar, contudo, que não considero que, na gênese dessas concepções e instrumentos, a influência francesa aportada por Dina Dreyfus estivesse inscrita de maneira exclusiva. As reflexões, propostas e discussões que vinham se desdobrando desde a década de 1920, originadas pelas provocações do movimento modernista, eram anteriores à chegada de Dina Dreyfus no Brasil. A geração de intelectuais de 1930, ligada

ao modernismo, tinha um vínculo forte com o propósito de compreender e transformar a realidade social brasileira. O debate sobre a “brasilidade” e as questões que se colocavam acerca da elaboração de uma identidade nacional, aproximaram artistas, intelectuais e escritores, como Mário de Andrade, das pesquisas sociais, etnográficas e folclóricas. Essa forma de abordagem e esse interesse por compreender a “realidade brasileira” ganhavam um forte impulso no contexto do Departamento de Cultura de São Paulo (Barbato Júnior, 2003).

Havia um anseio legítimo dos intelectuais do Modernismo em aproximar suas produções das manifestações artísticas e culturais de diversos grupos da população brasileira que, até então, eram desvalorizadas neste âmbito. De acordo com Roberto Barbato Júnior (2003), é possível notar um deslocamento das ambições literárias desses intelectuais para o plano da ação pública. Por um lado, a experiência singular de administração pública, que se constituiu nas atividades do Departamento de Cultura, visava a valorização das tradições culturais nacionais em contraposição à assimilação das tendências culturais europeias. Por outro, visava uma difusão cultural menos restrita, e se contrapunha à consideração de valores puramente estéticos. Os termos “etnográfico” e “folclórico”, que incidem de forma repetida nas discussões travadas no período em questão, representam uma forma de abordar e de olhar para as populações de origem indígenas e afrodescendentes, assim como as classes ditas “populares”.

Os escritos da época estão certamente impregnados de uma visão eurocêntrica, de uma classificação assimétrica dos grupos que compõem a sociedade brasileira, que se torna um dos objetos centrais das pesquisas da época. É possível perceber essa divisão entre, de um lado, uma elite intelectual, em parte, influenciada pelas tendências europeias, especialmente as francesas, e de outro, as populações pesquisadas, estudadas, analisadas. De um lado, aquelas que estudam, e de outro, o objeto estudado, e até mesmo, exotizado, ou seja, tornado interessante, atraente.

Com a influência da experiência acumulada a partir de relações com os museus de Etnografia, Dina Dreyfus trazia um método sistemático, técnicas legitimadas pelas instituições francesas às quais estavam associadas: o Instituto de Etnografia de Paris e o Museu de Etnografia do Trocadéro, e mais tarde, o Museu do Homem. A exaltação desses métodos e técnicas não pode ser separada de uma valorização e uma atração pelas vanguardas europeias.

Insisto, no entanto, em ressaltar que a sua inserção entre o grupo de intelectuais ligados ao modernismo, tendo como personagem central, Mário de Andrade e as

atividades do Departamento de Cultura, promoveu um encontro rico, produtivo, original. Desse encontro que inclui, evidentemente, diversas outras personagens, emerge o pensamento que permeia as atividades daquela instituição e os instrumentos concebidos no âmbito da Sociedade de Etnografia e Folclore, utilizados nas pesquisas desenvolvidas naquele contexto.

É possível perceber na valorização do modelo de pesquisas que exalta os critérios científicos importados da Europa, uma contaminação, uma reprodução internalizada de eurocentrismo, como no julgamento de Mário de Andrade, ao comparar o método aplicado às atividades de pesquisa e reunião de coleções entre o Brasil e a França, como já ressaltado no capítulo anterior (Cf. nota 67, p. 213)⁶⁸. Mas acredito também, na importância em reconhecer o que essa abordagem, impulsionada pelas ações do Departamento de Cultura, representava à época. Com os desdobramentos das reflexões que parecem ter origem naquele contexto, e o aprofundamento de uma análise crítica, estamos hoje em condições mais apropriadas para analisar as suas incoerências e suas “falhas”.

Além disso, é importante frisar que, para Mário de Andrade, a profissionalização das pesquisas, evidenciada pela aproximação entre o Departamento de Cultura e a Escola Livre de Sociologia e Política, estava imbuída da vontade de formar funcionários técnicos para a administração pública, buscando alcançar os anseios daquele grupo de aproximar os intelectuais das camadas sociais até então excluídas. As ações e os anseios da geração de intelectuais da década de 1930 propunham um rompimento com a “cultura ornamental” e o questionamento de uma postura elitista (Barbato Júnior, 2003).

É importante ressaltar, igualmente, que as influências se deram nos dois sentidos: se Dina Dreyfus trouxe aportes para as atividades do Departamento de Cultura, por outro lado, Dina Dreyfus e Lévi-Strauss se beneficiaram muito do contato com Mário de Andrade. A trajetória de Dina Dreyfus, mesmo após a tomada de distância da Etnografia e retomado do ensino da Filosofia, parece nunca ter se distanciado de ideias como a vulgarização do conhecimento e a reflexão crítica e provocadora.

As pesquisas propostas no quadro da SEF revelam que o projeto elaborado no encontro de Dina Dreyfus com o pensamento modernista estava embebido de ideias à frente do seu tempo, vindo a se consolidar, bem mais tarde, como patrimônio imaterial.

⁶⁸ Agradeço a Giovana Acácia Tempesta pelas suas ponderações e contribuições para o presente trabalho e futuras reflexões.

Digo isso com base na observação da historiadora Ana Lúcia de Abreu Gomes (2016), a respeito da definição dos elementos presentes na “arte patrimonial” de Mário de Andrade, em 1937, “que incluía nesse conjunto, diversos elementos chamados hoje de intangíveis ou imateriais, como contos, lendas, superstições, provérbios, ditos populares, magia, culinária, dentre outros” (452-453). A definição está presente no anteprojeto redigido por ele a pedido do então Ministro da Educação e Saúde Gustavo Capanema para a criação do Serviço de Patrimônio Artístico Nacional, mas que acabou não se concretizando a partir daquele texto.

De acordo com Ana Lúcia de Abreu Gomes (2016), o documento apresentado por Mário de Andrade, em 1936, a pedido do então ministro da Educação e Saúde Gustavo Capanema, o anteprojeto de criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional – SPAN, é considerado emblemático por diversas razões. Dentre elas, Ana Lúcia de Abreu Gomes ressalta a atualidade do pensamento que o permeia, “tendo em vista os encaminhamentos na direção da imaterialidade do patrimônio advogado naquele documento” (p.450). No entanto, a autora explica que o texto não tinha características esperadas para se constituir enquanto um texto legal, sendo preterido pelo Decreto-lei 25 de 30 de novembro de 1937, que cria as normas para a defesa do patrimônio material e está em vigência até os dias de hoje.

As iniciativas de constituição de arquivos a partir das pesquisas realizadas no quadro da Sociedade de Etnografia e Folclore e do Departamento de Cultura visavam documentar práticas, crenças, danças, músicas, cuidados com a saúde, entre outros temas dos quais tratam os mapeamentos e os questionários disseminados para além da capital paulista. Nessas tarefas já é possível entrever um esboço de medidas de proteção, já que, me apropriando de expressão utilizada por Ana Lúcia de Abreu Gomes (2016), “para proteger é preciso conhecer” (p.457).

O terceiro capítulo tem como foco de análise os filmes produzidos por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss na primeira expedição empreendida no Brasil, entre novembro de 1935 e março de 1936. A expedição tinha como objetivos o estudo dos índios Bororo do centro do Mato Grosso e dos Kadiwéu que viviam na fronteira do Brasil com o Paraguai, a realização de filmes e a reunião de coleções. Além de analisar os filmes, busquei analisar e compreender as relações entre eles e o curso de Etnografia, bem como as suas atividades na SEF.

Evidencio a importância atribuída por Dina Dreyfus aos filmes como instrumento de documentação etnográfica, ressaltada tanto no Curso de Etnografia como no manual

Instruções Práticas... (Dreyfus, 1936a). Os filmes eram vistos, à época, como um material documental complementar às pesquisas e às coleções de objetos, que viriam a ser conservados em museus, muitas vezes buscando registrar as técnicas artesanais utilizadas na sua fabricação. Eram considerados como sendo documentos mais objetivos, ideais para o registro das técnicas.

Além disso, Dina Dreyfus (1936a) ressalta também a importância desse método de registro na aula dedicada à Antropologia física, por permitir “perceber melhor as atitudes e os movimentos” (p.34). Considero que os filmes de Dina Dreyfus evidenciam, nesse sentido, a influência de Mauss em suas concepções teóricas: se os filmes são concebidos como documentação complementar às coleções, eles fornecem informações e imagens sobre a forma como são produzidos os objetos que seriam conservados nos museus etnográficos.

Esse aspecto reforça a importância atribuída por Dina Dreyfus às informações associadas aos objetos “coletados” que não teriam um valor estético, mas um valor científico. Os filmes favorecem a pesquisa sobre as técnicas e o uso do corpo nessas atividades e, portanto, permeia a noção de que os objetos carregam informações sobre os modos de vida. Eles ultrapassam a dimensão estética e exótica para a dimensão da pesquisa e da produção de interpretação da dimensão cultural que pode ser extraída a partir desse registro.

Apesar dos filmes não se destacarem pela originalidade, eles permitiram tecer relações com outros documentos analisados nesta pesquisa. Eles jogam luz sobre o contexto em que foram produzidos, como o financiamento do Departamento de Cultura e as concepções de Dina Dreyfus sobre a prática etnográfica. Outro aspecto que me chamou a atenção no contexto dos filmes foi o desinteresse por esse material, que quando mencionado, é na maior parte das vezes a título de curiosidade. Este fato parece ser reforçado pelo desinteresse que o próprio Claude Lévi-Strauss parece atribuir, como mostrei, a essa forma de registro na perspectiva da sua trajetória. Além disso, é possível entrever uma relação entre a negligência dessa produção e a hipótese levantada de que os filmes seriam da autoria de Dina Dreyfus, a partir da afirmação feita pelo cineasta Jorge Bodansky.

Discuto também sobre o caráter coletivo que pode ser atribuído aos filmes realizados por Dina Dreyfus, considerando a autoria dos sujeitos registrados nesse empreendimento coletivo. Marco também uma distância entrevistada entre os filmes de Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss e os filmes produzidos uma década antes, como por

exemplo, *Rituaes e festas Bororo* (1917), filmado por Luiz Thomaz Reis, no quadro da Expedição Rondon, que evocavam um sentido de “exotização” dos grupos observados e registrados.

Além disso, é importante notar a dimensão de subjetividade que pode ser percebida nos filmes registrados por Dina Dreyfus e Lévi-Strauss, que também está presente nos registros inscritos em seus cadernos de campo. A dimensão da subjetividade presente na forma de fazer Etnografia de Dina Dreyfus parece ir contra o modelo masculinista hegemônico que predominava na época em que ela desenvolveu as suas atividades. Visto a partir das discussões referenciadas sobre o debate da representatividade feminina no campo da Antropologia, a sua postura pode ser interpretada como uma forma mais horizontal de realização do trabalho etnográfico e uma postura que antecipava discussões que viriam a se tornar centrais somente meio século depois. Embora, os créditos – como os nomes dos dois que estão nos filmes (mesmo que tantas fontes tenham assegurado ter sido apenas ela a filmar) ou a ausência do nome de Dina das obras de Claude Lévi-Strauss (mesmo que ele tivesse se utilizado de seus diários de campo) – reforcem exatamente o modelo masculinista da época, ao tentar comunicar que apenas e sobretudo os homens faziam a pesquisa, seguravam a câmera, registravam os dados, publicavam nas revistas científicas, viajavam e davam palestras alhures.

O quarto e último capítulo desta tese se debruça sobre os artigos publicados por Dina Dreyfus no campo da Etnografia e no campo da Filosofia. Apesar dos artigos publicados em uma revista de renome internacional, ela não alcançaria consagração como etnógrafa na rede internacional de pesquisadores americanistas. Assim, compreendo que o fato de Dina Dreyfus não ter escrito uma tese ou publicado uma obra que versasse sobre questões teóricas prejudicou o desenvolvimento de sua carreira no campo da Etnografia, bem como o seu renome na área.

A ausência de uma publicação que fosse entendida, no campo da Antropologia, como uma elaboração teórica, recuperando a sua experiência vivida na prática etnográfica e na sua pesquisa de campo, foi decisiva na promoção da sua marginalização na historiografia das Ciências Sociais. Este fato evidencia a existência de um modelo de pesquisa e escrita etnográfica que consagra os pesquisadores que se enquadram nesses critérios masculinistas e “apaga” outras formas distintas de compreensão do campo. A esse fator somam-se os eventos pessoais, como o seu estado de saúde, psíquico e físico e a separação de Lévi-Strauss que, agravados pelas circunstâncias históricas do período em

que Dina Dreyfus retorna à França, concorrem para dificultar ainda mais a continuidade das suas atividades no campo da Etnografia.

Este trabalho buscou demonstrar que Dina Dreyfus atuou como uma ponte, trazendo um método sistemático e práticas ligadas à conservação dos museus para o âmbito dos bens culturais. No entanto, essa influência não é unidirecional, já que Dina Dreyfus também é influenciada pelas atividades desenvolvidas no Brasil e impactada, tanto pela sua experiência em campo, como pelo seu encontro com Mário de Andrade, para citar somente uma das personagens das quais temos registros de uma relação que se manteve mesmo depois do seu retorno à França. Dina Dreyfus também atuou como uma ponte ao trazer seus ensinamentos de realização de trabalho de campo, inspirada diretamente por um dos primeiros mestres franceses, Marcel Mauss, e inspirando outros que se tornariam, com o tempo, futuros mestres da Antropologia em terras brasileiras, como Luiz de Castro Faria.

Inspirada inicialmente pelo desejo de trabalhar sobre uma coleção “etnográfica”, ao longo da pesquisa, desviei-me desse interesse por diversas razões. A principal razão reside no meu interesse crescente pela forma como Dina Dreyfus realizou a sua pesquisa de campo, que finalmente predominou sobre o estudo das coleções. Além disso, verifiquei que para realizar um estudo sobre esse material seria mais profícuo combinar uma pesquisa em torno das duas partes dessas coleções: a parte que ficou no Brasil e a parte conservada hoje na França, no Museu do Quai Branly. A pesquisa no Quai Branly não foi possibilitada no quadro desta tese pelo tempo restrito que tive para desenvolvê-la na França. A sua realização ficou impraticável, tanto em razão da falta de recursos, como pela impossibilidade de conseguir um visto para um período mais extenso, já que a resposta negativa do meu pedido de Bolsa ao CNPQ, me impediu de estabelecer um vínculo com uma instituição francesa. Espero poder realizar novas pesquisas nesse sentido, com o objetivo de complementar o presente estudo e associar cada vez mais informações e reflexões sobre a atuação de Dina Dreyfus nas pesquisas etnográficas.

Além disso, uma parte importante das peças reunidas pelas pesquisadoras que ficaram no Brasil, se perdeu ou foi separada da sua documentação de registro, após sucessivas mudanças de instituições, até chegar ao Museu de Arqueologia e Etnografia da USP. Este fato reforça a necessidade de estabelecer um projeto maior, envolvendo outras pesquisadoras, já que demandaria mais tempo para que fosse realizado de maneira aprofundada. É possível imaginar uma pesquisa associando materiais como os cadernos de campo das duas expedições e as coleções, além dos arquivos a elas associadas.

Para tentar compreender o pensamento de Dina Dreyfus, me referi aos seus registros documentais, mas de forma complementar, busquei também trazer referências que permitissem uma aproximação da conjuntura de origem das suas concepções teóricas e metodológicas na França. Assim como sublinhei a importância do quadro francês na sua formação, busquei compreender o contexto brasileiro no qual Dina Dreyfus se inseriu, para tentar situá-la nesse encontro: a cidade de São Paulo nos anos 1930, a relação com Mário de Andrade, o interior da região Sudeste e Centro-Oeste e o trabalho de campo, a alteridade, assim como uma parte de sua subjetividade, entrevista em trechos dos seus cadernos de campo.

Não é possível, no entanto, recompor o que se passava na cabeça de Dina Dreyfus: a escrita da tese é um recorte para o qual criei uma narrativa a partir dos elementos que considerei relevantes para apresentar a sua trajetória e sua forma de ver o mundo. Me utilizo, nesse sentido, da palavra narrativa com o objetivo de enfatizar essa dimensão de parcialidade e de subjetividade de *uma* forma de contar, narrar, relatar, descrever a trajetória profissional de Dina Dreyfus. Esta foi a forma que eu encontrei para retratar um pedaço da sua vida, ao elencar, selecionar, reagrupar e entrelaçar os recortes, os fragmentos das histórias às quais tive acesso.

O resultado é, em parte, aquilo que *quis* – julguei valioso, fértil, relevante ou instigante – e em parte, aquilo que *pude* fazer enquanto pesquisadora, antropóloga, museóloga e professora num momento de evidente desmonte dos financiamentos para Ciência no Brasil. Assim, somos duas mulheres, de tempos muito diferentes, mas com desafios específicos para realizar Antropologia, muitas vezes, inclusive, diretamente relacionados ao sexo com que viemos e assumimos nesse mundo.

Me propus a refletir sobre esse lugar de onde ela fala e promove suas interações com o mundo, com as pessoas, os bichos (as baratas e as aranhas na casa onde se abrigam em Utariti), com os objetos (cadernos, cestas, colares, relógio, máquina fotográfica e cinematógrafo), com as paisagens (casas vermelhas, terra vermelha), as imagens (Mário de Andrade que balança o chapéu, como um negativo), os seus sonhos, os seus medos, as suas dores, as limitações e os obstáculos que incidiram sobre ela nesse trajeto árduo, mas também sensível, ao longo dos meados do século XX.

Apesar de ter dedicado muitas linhas ao contexto francês de formação e iniciação científica e profissional de Dina, bem como ao contexto em torno do Departamento de Cultura e da Sociedade de Etnografia e Folclore, o material que representa os pilares da tese, o que guiou a minha pesquisa, foram os registros que resultaram das suas atividades,

em especial, as que se vinculam à Etnografia, e portanto, ao Brasil. Assim, a organização desta tese foi construída a partir dos materiais produzidos por Dina Dreyfus ao longo da sua carreira profissional.

Erigido a partir de pedaços e seleções, assemelho o presente trabalho a uma ficção, sem, no entanto, associar a isso um caráter pejorativo, mas vislumbrando, ao contrário, explicitar a sua construção e permitir à leitora lê-lo a partir dessas chaves. Ainda que eu me dedique a contar *uma* história sobre a Dina, tem muito da Luciana nela, enquanto autora e selecionadora das partes que compõem a sua escrita. E fica-me a esperança de que essa minha curiosidade pela vida e obra de Dina Dreyfus possa insuflar outras pesquisadoras a conhecerem e mergulharem nos empreendimentos incríveis e importantes que outras antropólogas realizaram e que, muito provavelmente, ainda estão invisíveis na história de nossa disciplina.

FONTES DE PESQUISA

Arquivos/Acervos Consultados:

Centro Cultural São Paulo:

Filmes da Discoteca Pública Oneyda Alvarenga

Arquivo do Instituto de Estudos Brasileiros (IEB - USP)

Fundo Mário de Andrade

Curso de Etnografia instituído pelo Departamento Municipal de Cultura e dirigido por Dina [Dreyfus] Lévi-Strauss. Suporte: 64 folhas, papel datilografado, capa com título manuscrito a tinta preta.

Código do Documento: MA-CO2-001

Biblioteca Nacional da França – BNF

Arquivos Manuscritos / Fundo Claude Lévi-Strauss

- NAF 28150 (126) - Cadernos de campo de Dina [Dreyfus] Lévi-Strauss, São Paulo, maio de 1938, Utiariti, julho de 1938.

- NAF 28150 (187) Correspondência recebida por Claude Lévi-Strauss - carta de Dina [Dreyfus] Lévi-Strauss, datada de “segunda-feira”, (s/d).

Museu do Quai Branly

Arquivos do Museu do Quai Branly

Missão Lévi-Strauss no Mato-Grosso, 1938

Código: DA000274/26559

Referências Bibliográficas

Textos e Publicações de Dina Dreyfus

[DREYFUS] LÉVI-STRAUSS, Dina, 1936a. *Instruções práticas para pesquisas de Antropologia física e cultural*. São Paulo: Direção do Departamento Municipal de Cultura.

[DREYFUS] LÉVI-STRAUSS, Dina, 1936b. *Curso de etnografia*. Arquivo IEB, MA-CO2-001.

LÉVI-STRAUSS, Dina. 1937. “Société d'Ethnographie et de Folklore de São Paulo (Brésil)”. *Journal de la Société des Américanistes*, 29(2): 429 – 431.

DREYFUS, Dina. 1938. [Cadernos de campo] São Paulo/ Utiariti, maio-julho de 1938. Fundo CLS, NAF 28150, caixa 126.

[DREYFUS] LÉVI-STRAUSS, Dina, 1938. “Mission Lévi-Strauss-Vellard (1938-1939)” In: *Journal de la Société des Américanistes*. 30 (2): 384-386. Disponível em: www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1938_num_30_2_1982_t1_0384_0000_2 . Acesso em: 3 de julho de 2020.

DREYFUS, Dina. 1939. [Correspondência] Destinatário: Claude Lévi-Strauss. [S.l.], Fundo CLS, NAF 28150, caixa 206.

DREYFUS, Dina. 1951. “De Freud a Sartre”, In: *Revista Anhembi*, [s/n], Janeiro de 1951, [s/p].

DREYFUS, Dina. 1951. “Connaissance surnaturelle et obéissance chez Simone Weil” In: *Les Études Philosophiques*, n. 2-3, p. 276-288.

DREYFUS, Dina. 1951. “Connaissance surnaturelle et obéissance chez Simone Weil” (suite) In: *Les Études Philosophiques*, Nouvelle série, 6^e année, n. I-1951, jan. mars, p. 149-160.

DREYFUS, Dina. 1951. “La transcendance contre l’Histoire chez Simone Weil” In: *Le Mercure de France*, I-V, p. 65-80.

DREYFUS, Dina. 1952. “Imposture et authenticité dans l’œuvre de Bernanos” In: *Le Mercure de France*, I-IX, p.30-51.

DREYFUS, Dina. 1957. “Vraies et fausses énigmes” In: *Le Mercure de France*, octobre 1957, p. 268-285.

DREYFUS, Dina. 1958. “De l’ascetisme dans le roman contemporain” *In: Revue Esprit*, p. 60-66.

DREYFUS, Dina. 1961. “Cinéma et Psychanalyse” *In: Les Mercure de France*, Août 1961, p. 617-632.

DREYFUS, Dina. 1961. “Jean-Paul Sartre et le mal radical: de l’Être et le Néant à la Critique de la raison dialectique”. *In: Le Mercure de France*, janvier de 1961, p.154-167.

DREYFUS, Dina. 1961. “Finitude et culpabilité”. *In: Le Mercure de France*, abril de 1961, p.737-744.

DREYFUS, Dina. 1962. “Image et langage” *In: Revue de l’Enseignement Philosophique, Bulletin de l’Association des professeurs de Philosophie de l’Enseignement public*, 12^e année, n. 3, Février-Mars, 1962, Paris: Imprimerie du Cantal, Aurillac, p. 1-10.

DREYFUS, Dina; Khodoss, Florence. 1965. “L’enseignement philosophique” *In: Les Temps Modernes*, décembre 1965, [s/p].

DREYFUS, Dina. 1975. “Les divers types de rationalité” *In: Les Amis de Sèvres*, n. I, [s/p].

DREYFUS, Dina. 2013. *Écrits*, Paris: Hermann.

Outras Fontes

ABREU, Regina M. 2005. “Museus etnográficos e práticas de colecionamento: antropofagia dos sentidos” *In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. N. 31, p. 101-125. (2005).

ACERVO de Pesquisas Folclóricas de Mário de Andrade 1935-1938, 2000. São Paulo: Centro Cultural São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Prefeitura do Município de São Paulo.

AZEVEDO, José Eduardo. 2000. “Apresentação” *In*: ACERVO de Pesquisas Folclóricas de Mário de Andrade 1935-1938, 2000. São Paulo: Centro Cultural São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Prefeitura do Município de São Paulo, p.10-13.

BARBATO JÚNIOR, Roberto. 2003. “Missionários de uma Utopia nacional-popular: os intelectuais e o Departamento de Cultura de São Paulo”. Comunicação no Grupo de Trabalho Pensamento Social Brasileiro, do XI Congresso Brasileiro de Sociologia, organizado pela Sociedade Brasileira de Sociologia, em Campinas, São Paulo, entre os dias 1 e 5 de setembro de 2003. Disponível em:

<https://www.google.com/search?q=barbato+junior+2003+missionarios&oq=barbato+junior+2003+missionarios+&aqs=chrome..69i57.6417j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>, acesso em 7 de setembro de 2020.

BARBATO JÚNIOR, Roberto. 2004. *Missionários de uma Utopia nacional-popular: os intelectuais e o Departamento de Cultura de São Paulo*. São Paulo: Annablume; FAPESP.

BIBLIOTHÈQUE Nationale de France (BNF), Département des Manuscrits, *Site* institucional, disponível em: <https://www.bnf.fr/fr/departement-des-manuscrits> . Acesso em 21 de junho de 2020.

BEHAR, Ruth. 1993. “Introduction: Women writing culture: another telling of the story of American anthropology” *In*: *Critique of Anthropology*, v. 13, n. 4. Special Issue on women writing culture.

BERTAUX, Daniel. 1980. “L’approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités”, *In*: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. LXIX, Paris: Presses Universitaires de France, p. 197-225. Disponível em: www.jstor.org/stable/40689912. Acesso em: 24 de junho 2020.

BOURDIEU, Pierre. 1986. “L’illusion biographique” *In: Actes de la recherche en Sciences Sociales*, v. 62/63, jun., p. 69-72.

CARNEIRO, Rosamaria; FLEISCHER, Soraya. 2020. "Em Brasília, mas em Recife: atravessamentos tecnometodológicos em saúde, gênero e maternidades numa pesquisa sobre as repercussões da epidemia do vírus Zika" *In: Saúde Soc.* 29 (2), 11 maio 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-12902020180600> . Acesso em: 1 de julho de 2020.

CATÁLOGO da Sociedade de Etnografia e Folclore, 2004. Coordenação, pesquisa e elaboração de Elizabete Shimabukuro, José Eduardo Azevedo, Zélia Maria Ramos Carneiro, Aparecida Sales Linares Botani. São Paulo: Centro Cultural São Paulo (Série Catálogo Acervo Histórico).

CARVALHO, Bernardo. 2018 [2006]. *Nove noites*. 8ª edição. São Paulo: Companhia das Letras.

CARVALHO, Mário Cesar. 2001. “Ridentes Trópicos” [entrevista com Luiz de Castro Faria], *In: Folha de São Paulo*, caderno Mais, 16 de dezembro de 2001. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1612200105.htm>. Acesso em: 27 de maio de 2020.

CAVIGNAC, Julie, 2012. “L’Américanisme français au début du XXe siècle: projets politiques, muséologiques et terrains brésiliens” *In: Vibrant, Virtual Brazilian Anthropology*, Vol. 9, n. 1, Jan./June, Brasília: ABA. Disponível em: <http://www.vibrant.org.br/issues/v9n1/julie-a-cavignac-lamericanisme-francais-au-debut-du-xxeme-siecle/> . Acesso em : 23 de junho de 2020.

CERQUEIRA, Vera Lúcia Cardim de. 2010. “Contribuições de Samuel Lowrie e Dina Lévi-Strauss ao Departamento de Cultura de São Paulo (1935 1938)”. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

CHAPLIN, Tamara. 2007. *Turning on the mind: French Philosophers on television*. Chicago: The University of Chicago Press.

CLIFFORD, James. 1994. "Colecionando arte e cultura" *In*: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 23, Brasília: IPHAN, p. 69-89.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. 2016. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Tradução de Maria Cláudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis selvagens/edUFRJ.

CORRÊA, Mariza, 1995. "A natureza imaginária do gênero na história da Antropologia", em *Cadernos Pagu* (5), pp.109-130, Campinas. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1776>. Acesso em: 23 de junho de 2020.

CORRÊA, Mariza. 1997. "O espartilho de minha vó: linhagens femininas na Antropologia" *In*: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 3, n. 7, p. 70-96, disponível em : <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831997000300006>

CÔRREA, Mariza. 2001. "Paixão etnológica: Cartas do guru da etnologia brasileira" *In*: Folha de São Paulo, Jornal de resenhas, 12 de maio de 2001. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs1205200103.htm> . Acesso em: 3 de julho de 2020.

CORRÊA, Mariza. 2003. *Antropólogas e Antropologia*, Belo Horizonte: Ed. Da UFMG.

DEBARY, Octave; ROUSTAN, Mélanie. 2012. *Voyage au musée du quai Branly*. Collection Musées-Mondes. Paris: La Documentation Française.

DELACHAUX, Théodore; THIÉBAUD, Charles Émile. 1934. *Pays et peuples d'Angola*. Neuchâtel/Paris: Victor Attinger.

DELACHAUX, Théodore. 1936. *Ethnographie de la région du Cunène, Deuxième Mission Scientifique Suisse em Angola, 1932-1933*. Extrait du Bulletin de la Société de Géographie , Tome XLIV, Vol. II, Neuchâtel: Imprimerie Paul Attinger.

DE L'ESTOILE, Benoît. 2007. *Le goût des autres: de l'exposition coloniale aux arts premiers*. Paris: Flammarion.

DIAS, Nélia. 2002. "Une place au Louvre" *In*: GONSETH, Marc-Olivier; HAINARD, Jacques; KAHER, Roland (eds.). *Le musée cannibale*. Neuchâtel: Musée d'ethnographie, p. 15-29.

DIAS, Nélia. 2007. "Le musée du quai Branly en construction" *In*: *Le moment du Quai branly*. Le Débat. N° 147. Novembre-décembre, p. 65-79.

DIAS, Nélia. 2013. "A Antropologia ainda precisa de museus?" *In*: *Museologia & Interdisciplinaridade*, Brasília, v. 2, n. 4. Disponível em : <https://doi.org/10.26512/museologia.v2i4.163654.16365>. Acesso em: 23 de junho de 2020.

DOMINGUES, Heloísa Maria Bertol. "A última expedição etnográfica do século XX", *In*: *Um outro olhar: Diário da expedição à Serra do Norte*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2001.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert, 2007. *História da Antropologia*. Tradução: Euclides Luiz Calloni. Revisão técnica: Émerson Sena da Silveira. Petrópolis, RJ: Vozes.

FARIA, Luiz de Castro. 2001. *Um outro olhar: Diário da expedição à Serra do Norte*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul.

FLEISCHER, Soraya. 2018. "Cenas de microcefalia, de cuidado, de antropologia (Recife, setembro de 2017)" *In*: *Cadernos de campo*, São Paulo, v. 27, n.1, p. 118-131. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v27i1p118-131> . Acesso em: 3 de julho de 2020.

FUNAI. Fundação Nacional do Índio. Processo n. 28870.0034020/1998-89, fl. 23. [Acesso a partir de comunicação da autora com funcionário da instituição, janeiro de 2020].

FUNARTE. *Mário de Andrade e a Sociedade de Etnografia e Folclore, no Departamento de Cultura Da Prefeitura do Município de São Paulo 1936-1939*. Rio de Janeiro: Funarte / Instituto Nacional do Folclore; São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 84 p.

GOMES, Ana Lúcia de Abreu Gomes, 2016. “Por uma semântica do patrimônio cultural” *In: RICI - Revista Ibero-Americana de Ciência da Informação*, V. 9, n. 2, pp. 441-459, jul./dez. 2016. DOI: 10.26512/rici.v9.n2.2016.2421 Acesso em: 14 jun. 2020.

GONÇALVES, José Reginaldo. 2007. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Coleção Museu, Memória e Cidadania. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura IPHAN, Departamento de Museus e Centros Culturais.

GONSETH, Marc-Olivier; HAINARD, Jacques; KAHER, Roland. 2002. “Le Musée Cannibale” *In: GONSETH, Marc-Olivier; HAINARD, Jacques; KAHER, Roland. 2002. (org.), Le musée cannibale*, p. 9-14. Neuchâtel: Musée d’ethnographie.

GROGNET, Fabrice, 2005. “Objets de musée, n’avez-vous donc qu’une vie?”, *Gradhiva*, 2/ 2005, 49-63.

GROGNET, Fabrice, 2015. “1938 - 2009 Un voyage dans les galeries du Musée de l’Homme”, *In: Claude Blanckaert (dir.), Le Musée de l’Homme. Histoire d’un musée laboratoire*, Artlys/ MNHN, pp : 176-205. Le Musée de l’Homme. Histoire d’un musée laboratoire.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. 1998. *Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil*. São Paulo: ed. Hucitec/Anpocs.

HEINICH, Nathalie. 2010. “Pour en finir avec l’illusion biographique”, *L’Homme*, 2010/3 (N. 195-196), p. 421-430. Disponível na seguinte URL: <https://www.cairn.info/revue-l-homme-2010-3-page-421.htm>. Acesso em: 23 de junho de 2020.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 2010, [2006]. *Os sambas, as rodas, os bumbos, os meus e os bois – Princípios e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil 2003-2010*. 2ª edição, Brasília: IPHAN.

JAMIN, Jean. 1985. “Les objets ethnographiques sont-ils des choses perdues?”, *In: HAINARD Jacques; Roland KAHER, (eds). Temps perdu, temps retrouvé: voir les choses du passé au présent*. Neuchâtel: Musée d’ethnographie, p.51-74.

JAMIN, Jean. 1998. “Faut-il brûler les musées d’ethnographie?”. *Gradhiva (Paris)* 24, p.65-69.

KARADY, Victor. 1988. "Durkheim et les débuts de l’ethnologie universitaire" *In: Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 74, septembre 1988, p. 23-32. Disponível em : www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1988_num_74_1_2431 Acesso em: 1 de julho de 2020.

KOFES, Suely. 2001. *Uma trajetória, em narrativas*. Campinas: Mercado de Letras.

LAURIÈRE, Christine. 2008. “Paul Rivet (1876-1958)”. *Anamnèse, Saint-Germain-La-Blanche-Herbe : Anamnèse*, 2, pp.161-171. Disponível em: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00829052/file/PAUL_RIVET_AnamnA_se_-pour_HAL.pdf. Acesso em: 28 de maio de 2020.

LAURIÈRE, Christine, 2009. "La Société des Américanistes de Paris: une société savante au service de l'américanisme" *In: Journal de la Société des Américanistes*, Tome 95, n. 2. Disponível em : <https://doi.org/10.4000/jsa.11002> Acesso em: 1 de julho de 2020.

LAURIÈRE, Christine, 2017a. “Introduction” *In: DELPUECH, André; LAURIÈRE, Christine; PELTIER-CAROFF, Carine (Coord.) Les années folles de l’ethnographie, Trocadéro – 1928-1937*, Paris: Publications Scientifiques du Muséum National d’Histoire Naturelle, pp. 7-45.

LAURIÈRE, Christine, 2017b. “L’épreuve du feu des futurs maîtres de l’ethnologie” In: DELPUECH, André; LAURIÈRE, Christine; PELTIER-CAROFF, Carine (Coord.) *Les années folles de l’ethnographie, Trocadéro – 1928-1937*, Paris: Publications Scientifiques du Muséum National d’Histoire Naturelle, pp. 405-447.

LAURIÈRE, Christine, 2019. “Un lieu de synthèse de la science anthropologique: histoire du musée de l’Homme” In: *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l’anthropologie*, Paris. Disponível em: <http://www.berose.fr/article1680.html>, Acesso em: 1 de julho de 2020.

LECLERCQ, Emmanuel. 2005. “Quelques fragments de vie primitive: Claude Lévi-Strauss cinéaste au Brésil”, *Les Temps Modernes*, vol. 629, no. 1, p. 327-332. Disponível em: <https://doi.org/10.3917/lm.629.0327> . Acesso em: 3 de julho de 2020.

LEFEBVRE, Jean-Paul. 1990. “Les professeurs français des missions universitaires au Brésil (1934-1944)” In: *Cahiers du Brésil Contemporain*, n. 12, p. 35-54.

LEMAIRE, Marianne, 2011. “La chambre à soi de l’ethnologue” In: *L’Homme* [versão on-line], 200/2011. Disponível na seguinte URL: <http://journals.openedition.org/lhomme/22849> ; DOI : 10.4000/lhomme.22849, consultado no dia 8 de junho de 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Tropiques*. 2017 [1955]. Paris: Plon.

LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. 1990. De perto e de longe, Tradução de *De près et de loin*, de Léa Mello e Julietta Leite. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1990.

LOUKOTKA, Čestmír. “Le setá, un nouveau dialecte tupi” In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 21 n°2, 1929. p. 373-398. DOI : <https://doi.org/10.3406/jsa.1929.3678> disponível em: www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1929_num_21_2_3678. Acesso em: 28 de junho de 2020.

MANICA, Daniela Tonelli. 2015. “Autobiografias, memoriais e a narrativa biográfica de um cientista”. In: KOFES, Suely; MANICA, Daniela (Orgs.). *Vida & Grafias*:

narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia. Rio de Janeiro: Lamparina & FAPERJ, p. 40-72.

MARABELLO, Carmelo. 2011. *Sulle tracce del vero: Cinema, antropologia, storie di foto*. Milano: Bompiani.

MARTIN, Didier René Dominique. 2006. “Reception de Jean-Paul Sartre au Brésil: Dans la revue Anhembi. Porto Alegre 2006. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, orientada pelo Professor Doutor Robert Ponge.

MATTOS, Carlos Alberto. 2006. *Jorge Bodanzky, o homem com a câmera*. Coleção Aplauso. Série Cinema. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Cultura. Fundação Padre Anchieta.

MAUSS, Marcel. 1947. *Manuel d'ethnographie*. Paris: Payot.

MEAD, Margaret. 2014 [1935]. *Sexo e Temperamento*. 5ª Ed. São Paulo: Perspectiva.

MEMBRES de la Société des Américanistes. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 29 n°2, 1937. pp. 3-29, disponível on-line na seguinte URL : https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1937_num_29_2_1956, última consulta 07 de junho de 2020.

MESQUITA, Clélio Kramer de. 2018. “Tradução dos capítulos da obra de Theodor Koch-Grünberg (1924), em que são narradas lendas do mito indígena Makunaima” In: *Rónai: Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, v. 6, n. 2. Juiz de Fora: UFJF, p.119-135.

MURAT, Michel. Le Mercure de France, 1890-1930 : quarante ans de sujets orientaux In : *L'Orient des revues (XIX^e et XX^e siècles)* [en ligne]. Grenoble : UGA Éditions, 2014 Disponível em: <http://books.openedition.org/ugaeditions/534> . Acesso em: 23 de junho de 2020.

PEIRANO, Mariza. 1992. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: Universidade de Brasília.

PEIRANO, Mariza. 2018. “A eterna juventude da antropologia: etnografia e teoria vivida”. In: ECKERT, Cornelia; JIMENO, Myriam; KROTZ, Esteban (Orgs.). Trabajo de campo en América Latina: experiencias antropológicas regionales en etnografía. Buenos Aires: Editorial SB, 2018. (Série Antropología Sociocultural). Disponível em: http://www.marizapeirano.com.br/capitulos/2018_a_eterna_juventude_da_antropologia_2.pdf. Acesso em: 3 de jul. de 2020.

PEIXOTO, Fernanda Arêas, 2001. “Franceses e norte-americanos nas Ciências Sociais brasileiras”, IN: MICELI, Sérgio (Org.), *História das Ciências Sociais no Brasil*, São Paulo: Sumaré, 2001[1989].

PEIXOTO, Fernanda Arêas, 1998. Lévi-Strauss no Brasil: a formação do etnólogo. *Mana* [online]. 1998, vol.4, n.1, p.79-107. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100004&lng=en&nrm=iso. ISSN 0104-9313. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131998000100004>. Acesso em: 28 de junho de 2020.

PORTELA, Luciana Magalhães, 2019. “Dina Dreyfus, Alain Badiou e os programas de Filosofia da Rádio-Televisão Escolar francesa nos anos 1960. Entrevista com Alain Badiou”, Anuário Antropológico [Online], I | 2019, posto online no dia 06 julho 2019, consultado no dia 23 setembro 2019. URL : <http://journals.openedition.org/aa/3537>

RIBEIRO, José da Silva, 2005. “Antropologia Visual, Práticas antigas e novas perspectivas de investigação”, In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2005, v. 48, n. 2.

RÉGLÉMENT de la Société des Américanistes. In: *Journal de la Société des Américanistes*, Tome 22, n. 2, 1930, pp. 9-11. Disponível em: www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1930_num_22_2_1070. Acesso em: 27 de junho de 2020.

RIVIÈRE, Georges Henri. 1935. [Transcrição da Rádio Conferência pronunciada por Georges Henri Rivière em setembro de 1935, Arquivo BCM, 2 AM, 1 C8b]. In: DELPUECH, André; LAURIÈRE, Christine; PELTIER-CAROFF, Carine (eds.). 2017. *Les Années folles de l'ethnographie. Trocadéro 28-37*. Paris: Publications scientifiques du Muséum national d'histoire naturelle, p. 940.

ROQUETTE-PINTO, Edgard. 1938 [1919]. *Rondônia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

SAINT-SERNIN, Bertrand. 1989. “Dina Dreyfus ou la raison enseignante” In: *Les Temps Modernes*, v. 44, n. 516, p. 142-157.

SAINT-SERNIN, Bertrand; MENASSEYRE, Christiane. 2013. “Introduction” In: DREYFUS, Dina. 2013. *Écrits*, Paris: Hermann, p. 5-17.

SANDRONI, Carlos, 2002. “Mario, Oneyda, Dina e Claude”, In: Revista do patrimônio histórico e Artístico Nacional, n. 30, 2002, Brasília: IPHAN, Ministério da Cultura, 240-244.

SANDRONI, Carlos, 2014. “O acervo da Missão de Pesquisas Folclóricas, 1938-2012”, In: Debates - Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Música (CLA/UNIRIO), n. 12, junho de 2014, p.55-62.

SHIMABUKURO, Elizabete; BOTANI, Aparecida Sales Linares; AZEVEDO, José Eduardo. 2004. "Introdução" In: CATÁLOGO da Sociedade de Etnografia e Folclore. Coordenação, pesquisa e elaboração de Elizabete Shimabukuro, José Eduardo Azevedo, Zélia Maria Ramos Carneiro, Aparecida Sales Linares Botani. São Paulo: Centro Cultural São Paulo (Série Catálogo Acervo Histórico).

SOARES, Lélia Gontijo. 1983. “Mário de Andrade e o folclore”, In: *Mário de Andrade e a Sociedade de Etnografia e Folclore, no Departamento de Cultura da Prefeitura Municipal de São Paulo, 1936-1939*. Rio de Janeiro/ São Paulo: Funarte/ Instituto Nacional do Folclore/Secretaria Municipal de Cultura, 84 p.

SOMBRIO, Mariana Moraes de Oliveira. 2014. Em busca pelo campo: Ciências, coleções, gênero e outras histórias sobre mulheres viajantes no Brasil em meados do século XX. Tese de Doutorado defendida em 2014, orientada pela Profa. Dra. Maria Margaret Lopes, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Geociências, Campinas, SP: [s.n.].

SOMBRIO, Mariana Moraes de Oliveira. 2016. “O bom uso do mau gênero”, *In: Cadernos Pagu*, Campinas, n. 48, e164809. Disponível na seguinte URL: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332016000300301&lng=en&nrm=iso, último acesso no dia 20 de Junho 2020. Epub Oct 20, 2016. <https://doi.org/10.1590/18094449201600480009>.

SOMBRIO, Mariana Moraes De Oliveira. 2018. “Os Museus, as Mulheres e a Participação no campo de Estudos Etnológicos no Brasil: aspectos contextuais do início do século XX” *In: Museologia & Interdisciplinaridade*, v. 7, n. 13, p. 87-106. Disponível na seguinte URL: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/17776>, Último acesso no dia 20 de Junho de 2020.

STATUTS de la Société des Américanistes *In: Journal de la Société des Américanistes*. Tome 22 n°2, 1930. pp. 3-8. Disponível em: www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1930_num_22_2_1069. Acesso em 27 de junho de 2020.

STRAHERN, Marilyn. 2013. *Fora de Contexto: As ficções persuasivas da Antropologia*. Tradução e revisão Tatiana Lotierzo e Luis Felipe Kojima Hirano. São Paulo: Terceiro Nome.

SUPPO, Hugo. 2000. *Revista de História*, 142-143 (2000), 309-345.

VALENTINI, Luisa. 2010. “Um laboratório de Antropologia : o encontro entre Mário de Andrade, Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss (1935-1938)”, USP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, PPGAS, (Dissertação de Mestrado, orientação de Fernanda Peixoto).

VALENTINI, Luisa. 2009. “Nos ‘arredores’ e na ‘capital’ : as pesquisas da Sociedade de Etnografia e Folclore (1937-1939)”, *Ponto Urbe* [online], 5/2009, posto online no dia 28 de julho de 2014, consultado dia 26 junho de 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/1355> ; DOI : 10.4000/pontourbe.1355

VELTHEM, Lucia Hussak van; KUKAWKA, Katia; JOANNY, Lydie. 2017. “Museus, coleções etnográficas e a busca do diálogo intercultural” *In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 12, n. 3, p. 735-748. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000300004>.

VIAL, Andréa Dias, 2009. *O colecionismo no período entre guerras: a contribuição da sociedade de etnografia e folclore para a formação de coleções etnográficas*, Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – USP.

WILCKEN, Patrick. 2011. *Claude Lévi-Strauss: o poeta no laboratório*. Tradução Denise Bottmann, Rio de Janeiro: Objetiva.

Filmografia citada

À propos de Tristes Tropiques, filme de Jean Pierre Beurenaut e Jorge Bodanzky. França, 1991. Cor, 46’, 16mm.

Lévi-Strauss, Saudades do Brasil, Filme de Maria Maia. Brasil, 2006. Cor, 112’, longa-metragem, sonoro, não-ficção.

Rituaes e festas Bororo, Filmado por Luiz Thomaz Reis, Comissão Rondon, 1917. P&B, 20’.

Anexo 1: Fichas dos Filmes realizados por Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss no Brasil⁶⁹

- 1) TÍTULO: ALDEIA DE NALIKE - I
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1935 - 1936
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, DINA / LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
MATERIAL: CÓPIA MUDA 16 MM
SINOPSE: A ALDEIA NALIKE DOS ÍNDIOS KADUVEO: A FESTA DA PUBERDADE, UM BAILE À MODA OCIDENTAL, OS TRABALHOS EM TECELAGEM.
VÍDEO COPIA: U-MATIC E VHS

- 2) TÍTULO: ALDEIA DE NALIKE - II
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1935 - 1936
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, DINA / LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
MATERIAL: CÓPIA MUDA 16 MM
SINOPSE: OS ÍNDIOS KADUVEO NA ALDEIA NALIKE, O TRABALHO DE PREPARAÇÃO DE FIBRAS PARA CONFEÇÃO DE CORDAS E DESTAS PARA CONFEÇÃO DE REDES. JOGOS, DESENHOS SOBRE PAPEL, PINTURAS NAS FACES DAS MULHERES
VÍDEO COPIA: U-MATIC E VHS

- 3) TÍTULO: CERIMÔNIAS FUNERAIS ENTRE OS ÍNDIOS BORORO - I
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1935
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, CLAUDE / LÉVI-STRAUSS, DINA
MATERIAL: -----
SINOPSE: ASPECTOS DAS DANÇAS E “EWAGUDU” E “PAIWE” ENTRE OS ÍNDIOS BORORO, COLHIDOS EM DEZEMBRO DE 1935, RIO VERMELHO, MT.
VIDEO CÓPIA: -----

⁶⁹ Acervo, 2000, pp. 77-76.

- 4) TÍTULO: CERIMÔNIAS FUNERAIS ENTRE OS ÍNDIOS BORORO - II
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1935
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, DINA / LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
MATERIAL: CÓPIA MUDA 16 MM
SINOPSE: ASPECTOS VARIADOS DOS COSTUMES DOS INDÍGENAS
BORORO: ARTESANATO, DANÇA, JOGOS, DISTRIBUIÇÃO DA ALDEIA
E CERIMÔNIAS FÚNEBRES.
VÍDEO COPIA: U-MATIC E VHS
- 5) TÍTULO: A VIDA DE UMA ALDEIA BORORO
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1935
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, DINA / LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
MATERIAL: CÓPIA MUDA 16 MM
SINOPSE: ASPECTOS DA VIDA DOS ÍNDIOS BORORO DA ALDEIA
KEJARA: FEITURA DO FOGO, ARTESANATO E TECELAGEM, CAÇA,
PESCA E O ENTARDECER NA ALDEIA.
VÍDEO COPIA: U-MATIC E VHS
- 6) TÍTULO: OS TRABALHOS DO GADO NO CURRAL DE UMA FAZENDA
DO SUL DO MATO GROSSO
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1935
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, DINA / LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
MATERIAL: CÓPIA MUDA 16 MM
SINOPSE: PEÕES E VAQUEIROS REPARTEM O GADO PELAS DIVERSAS
ÁREAS DE UM CURRAL.
VIDEO COPIA: VHS
- 7) TÍTULO: FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO
LOCAL/ANO: SÃO PAULO SP - BR / 1936
FILMADO POR: LÉVI-STRAUSS, DINA / LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
MATERIAL: CÓPIA MUDA 16 MM

SINOPSE: FLAGRANTES DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO, EM MOGI DAS CRUZES, SP: A PROCISSÃO E AS DIVERSAS CERIMÔNIAS PARALELAS – MOÇAMBIQUE, CAVALHADA E CONGADA.

VÍDEO COPIA: U-MATIC E VHS