

ENTRE IMAGENS: OS KADIWÉU E AS FOTOGRAFIAS ETNOGRÁFICAS DE LÉVI-STRAUSS

BETWEEN IMAGES: THE KADIWÉU AND THE ETHNOGRAPHIC PHOTOGRAPHS OF LÉVI-STRAUSS

ENTRE IMÁGENES: LOS KADIWÉU Y LAS FOTOGRAFÍAS ETNOGRÁFICAS DE LÉVI-STRAUSS

Carolina de Castro Barbosa* <https://orcid.org/0000-0001-5915-1274>

Resumo

Em 1935, Claude Lévi-Strauss e seus companheiros de expedição etnográfica chegaram à aldeia principal dos Kadiwéu, chamada Nalike, situada no território do Mato Grosso do Sul, Brasil. Durante os 15 dias de pesquisa, o antropólogo francês produziu uma considerável quantidade de fotografias, muitas das quais posteriormente publicadas em suas obras, tornando algumas delas amplamente reconhecidas. No ano de 2022, eu visitei os Kadiwéu, no que atualmente é a aldeia principal conhecida como Alves de Barros. Na ocasião, levei comigo as fotografias capturadas por Lévi-Strauss. O objetivo principal da minha visita era a aplicação das metodologias de foto-elicitação e repatriação visual junto aos Kadiwéu. Ambas as abordagens fomentam diálogos sobre as imagens, proporcionando a oportunidade de gerar novas perspectivas e contra-narrativas. Desse modo, procurava compreender o que aquelas imagens evocavam nos meus interlocutores, independentemente de estarem relacionadas ao conteúdo das fotografias, aos seus contextos originais ou a memórias que não guardassem uma conexão direta com os assuntos retratados nas imagens. Eu já estava ciente das histórias e interpretações de Lévi-Strauss a respeito dessas imagens e, portanto, minha intenção era explorar quais outras narrativas poderiam emergir do encontro entre os Kadiwéu do presente e aqueles do passado por meio dessas fotografias.

Palavras-chaves: Fotografia, Claude Lévi-Strauss, Kadiwéu, Repatriação Visual, Foto-elicitação

Abstract

In 1935, Claude Lévi-Strauss and his fellow ethnographic expedition companions arrived at the main village of the Kadiwéu, known as Nalike, located in the territory of Mato Grosso do Sul, Brazil. During 15-day research period, the French anthropologist produced a substantial number of photographs, many of which were later published in his works, making some of them widely recognized. In the year 2022, I visited the Kadiwéu, in what is now their main village known as Alves de Barros. On this occasion, I brought with me the photographs captured by Lévi-Strauss. The main purpose of my visit was to apply the methodologies of photo-elicitation and visual repatriation among the Kadiwéu. Both approaches foster discussions about the images, providing an opportunity to generate new perspectives and counter-narratives. Thus, I sought to understand what those images evoked in my interlocutors, regardless of whether they were related to the content of the photographs, their original contexts, or memories that did not have a direct connection to the subjects depicted in the images. I was already aware of Lévi-Strauss's stories and interpretations of these images, and therefore, my intention was to explore what other narratives could emerge from the encounter between the present-day Kadiwéu and those from the past through these photographs.

Keywords: Photography, Claude Lévi-Strauss, Kadiwéu, Visual Repatriation, Photo-elicitation

Resumen

En 1935, Claude Lévi-Strauss y sus compañeros de expedición etnográfica llegaron a la aldea principal de los Kadiwéu, llamada Nalike, situada en el territorio de Mato Grosso do Sul, Brasil. Durante los 15 días de investigación, el antropólogo francés produjo una considerable cantidad de fotografías, muchas de las cuales fueron posteriormente publicadas en sus obras, haciendo que algunas de ellas fueran ampliamente reconocidas. En el año 2022, visité a los Kadiwéu, en lo que actualmente es la aldea principal conocida como Alves de Barros. En esa ocasión, llevé conmigo las fotografías capturadas por Lévi-Strauss. El objetivo principal de mi visita era la aplicación de las metodologías de foto-elicitación y repatriación visual junto a los Kadiwéu. Ambos enfoques fomentan diálogos sobre las imágenes, proporcionando la oportunidad de generar nuevas perspectivas y contranarrativas. De este modo, buscaba comprender qué evocaban aquellas imágenes en mis interlocutores, independientemente de si estaban relacionadas con el contenido de las fotografías, sus contextos originales o con memorias que no guardaran una conexión directa con los temas retratados en las imágenes. Yo ya conocía las historias e interpretaciones de Lévi-Strauss sobre estas imágenes y, por lo tanto, mi intención era explorar qué otras narrativas podrían surgir del encuentro entre los Kadiwéu del presente y aquellos del pasado a través de estas fotografías.

Palabras clave: Fotografía, Claude Lévi-Strauss, Kadiwéu, Repatriación Visual, Foto-elicitación

Fecha de recepción: 21-11-2023 Fecha de aceptación: 31-01-2025

* Instituto Federal do Espírito Santo (IFES). Espírito Santo, Brasil; CRIA (Centro em Rede de Investigação em Antropologia), Universidade Nova de Lisboa (UNL) e Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE). Lisboa, Portugal. Correio electrónico: carola-castro@hotmail.com.

Introdução

O encontro de Lévi-Strauss com os Kadiwéu¹ ocorreu em 1935, durante os meses de novembro a dezembro. O casal de antropólogos, Dina e Claude Lévi-Strauss, e René Silz, um amigo francês e engenheiro agrônomo, viveram sua primeira expedição etnográfica justamente na época mais difícil para transitar em terras mato-grossenses, o período das chuvas (Lévi-Strauss 1996 [1957]). A estada entre os Kadiwéu teve a duração de 15 dias na aldeia principal denominada *Nalike*. Durante esse período, Lévi-Strauss produziu aproximadamente 50 fotografias, além de dois curtos vídeos, que também são atribuídos a Dina.

Além disso, Lévi-Strauss conduziu uma segunda expedição de longa duração, estendendo-se por aproximadamente um ano, com a finalidade de realizar pesquisas etnográficas nas áreas geográficas das serras do Rio Juruena e Gi-Paraná, voltando seu foco de estudo para a sociedade Nambikwara. Essas expedições resultaram na documentação de um extenso acervo fotográfico, totalizando cerca de 3.000 imagens, das quais somente uma parcela restrita foi subsequentemente divulgada e incorporada, predominantemente, em suas obras *Tristes Tropiques* (1955) e *Saudades do Brasil* (1994). Cabe destacar que este último livro é dedicado exclusivamente à exposição de fotografias capturadas durante o período em que o antropólogo realizou suas pesquisas no Brasil.

A experiência etnográfica de Lévi-Strauss ocorreu oitenta e sete anos antes da minha própria imersão no campo, que teve início em novembro de 2022, na atual aldeia principal dos Kadiwéu, denominada Alves de Barros. Durante sete dias, estive acompanhada por uma colega antropóloga, Andrea Cavararo, que já mantinha relações com os indígenas devido ao seu envolvimento em projetos educacionais na região. Esse considerável lapso temporal possibilitou que as fotografias originalmente produzidas por Lévi-Strauss em relação aos Kadiwéu percorressem uma trajetória abrangente, transitando por diversos contextos e espaços até integrarem o acervo do *Musée du quai Branly*. Foi a partir desse acervo que selecionei as imagens a serem apresentadas aos próprios Kadiwéu durante minha pesquisa de campo.

Duas foram as metodologias usadas em associação para retornar essas fotografias aos Kadiwéu: foto-elicitação e repatriação visual. Em um cenário caracterizado pelos estudos pós-coloniais no âmbito da Antropologia e da Cultura Visual, com a crescente utilização desses recursos e a emergência de novas discussões, identifiquei que a incorporação dessas ferramentas poderia desempenhar um papel fundamental em minha abordagem ao compartilhar as fotografias com os indígenas.

A foto-elicitação é um método de entrevista que emprega a fotografia como ponto de partida. Collier Jr. e Collier (1986) descrevem como essa técnica pode reduzir a tensão em uma pesquisa, já que tanto o pesquisador quanto os participantes direcionam sua atenção para as fotografias. As informações decorrentes da técnica de foto-elicitação estão intrinsecamente ligadas a um conjunto de normas sociais, conhecimentos e expectativas compartilhados naquela sociedade, bem como à prática e aos produtos da fotografia em seu contexto específico (Buckley 2014). As fotografias permitem também abordar questões específicas acerca de situações que provavelmente não teriam surgido em um cenário contemporâneo devido à ausência de elementos que remetessem a elas (ibid.).

No contexto da minha pesquisa, a abordagem pela foto-elicitação se mostrou particularmente relevante, dada a resistência histórica dos Kadiwéu aos pesquisadores que me antecederam. A presença do antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro nas terras Kadiwéu, entre os anos de 1947 e 1948, gerou um clima de desconfiança em relação às motivações dos pesquisadores, suspeitando-se que estes estivessem mais preocupados em obter ganhos pessoais por meio de publicações sobre os indígenas (Duran 2017). Porém o próprio Ribeiro (1979) relata acerca das dificuldades encontradas para realizar sua etnografia e a forma como a sua vinculação a um parentesco com Guido Boggiani², como uma espécie de seu sobrinho-neto –que foi descoberta pelos Kadiwéu graças a presença do livro do pesquisador italiano que Ribeiro levava consigo para a aldeia– transformou a forma como era tratado. Pechincha (2009), que também passou por momentos de entraves em sua pesquisa de campo com os Kadiwéus, atribui essa situação à ênfase na autoapresentação dos indígenas, que destaca o não indígena como uma ameaça constante em relação ao território e à sujeição do grupo. Essas representações, ancoradas no passado, ainda mantêm uma relevância contemporânea, traduzindo numa narrativa na qual descreve uma relação histórica em que os indígenas eram retratados como vencedores, tendo subjugados os não indígenas e protegido sua terra de influências externas.

De forma semelhante à Ribeiro, os livros de Boggiani (1945) e de Ribeiro (1979) permitiram a Pechincha (2009) uma relação de maior proximidade e aceitação com os Kadiwéu. Do mesmo modo, as fotografias de Lévi-Strauss que levei comigo funcionaram como uma espécie de “passaporte com visto de entrada”: eu as apresentava e, a partir disso, era autorizada a continuar a conversa. Mesmo que eu tenha explicado que estava conduzindo uma pesquisa de doutorado e que gostaria de discutir as fotografias, essa informação parecia ser secundária em relação ao interesse despertado pelas imagens em si.

1 A autodenominação é *Ejiwajegi*.

2 Pintor e comerciante e explorador fez uma descrição etnográfica dos Kadiwéu resultante do período em que conviveu com eles nos anos de 1892 e 1897, escrito inicialmente como relatório que posteriormente foi organizado na obra póstuma *Os Caduveos* (Boggiani 1945), além de outros textos (Silva, 2011). Durante a segunda viagem ao Chaco Paraguai, produziu cerca de 415 fotografias, munido de uma câmera fotográfica ainda grande e pesada, juntamente com as chapas de vidro (Fric & Fricová, 2001). Parte desse material, em torno de “175 negativos de vidro de formato 18x24 cm, 81 negativos de 13x18 cm, 29 negativos de 12x16 cm, 8 negativos de 9x12 e 5 imagens estereoscópicas” (ibid., p.20), assim como o material escrito, foram herdadas por A. V. Fric em decorrência de favores prestados no processo de testamento na América (ibid.).

No que diz respeito à repatriação visual, que implica o restabelecimento das imagens aos grupos originalmente fotografados e que, comumente, são conservadas em arquivos pessoais ou institucionais, essa prática fomenta diálogos sobre essas imagens, podendo resultar na emergência de novas perspectivas e contranarrativas. Consequentemente, esse processo questiona as narrativas previamente estabelecidas, frequentemente caracterizadas por visões monolíticas, de cunho colonial e disciplinar, às quais as próprias fotografias contribuíram para criar e perpetuar, como destacado por Bell (2003).

Para além disso, há a possibilidade do uso dessas imagens em consonância como uma agenda local, na qual os grupos aos quais foram restituídas as engajem na revitalização de suas práticas culturais, potencializando seu papel como mediadoras, sem se restringirem a um uso meramente representacional do passado ou de sua evidência (Geismar 2009). Observamos essa prática entre os Xetá, que foram considerados extintos durante muitos anos pelo governo brasileiro. Após um processo de contato devastador, alguns indivíduos sobreviveram (Lima et al. 2021). O material mantido em museus, coletado no passado por meio de pesquisas etnográficas, é agora utilizado pelos Xetá como recurso de referência essencial para sua sobrevivência e para sua busca por reconhecimento territorial e reparação de direitos (*ibid.*).

Por outro lado, Vapnarsky e Noûs (2020) realizam alguns apontamentos críticos com relação à repatriação visual e nos lembram que as coleções de arquivo são ponto de vista externos sobre uma sociedade específica, em oposição a uma reunião de tradições como elas podem ter existido. Dessa forma, os objetos repatriados não devem ser vistos como representações precisas das tradições ou culturas de uma sociedade, mas sim como visões parciais e, por vezes, distorcidas, que podem resultar de diversas perspectivas e intenções. É próprio da natureza da repatriação transportar objetos que foram descontextualizados –seja por terem sido retirados de um cenário social que ficou no passado, seja pelo impacto dos meios de captação na sua coleta– para que sejam recontextualizados.

Nesse sentido, a restituição de materiais aos grupos originários não é suficiente para a descolonização desses. Pelo contrário, a restituição é apenas o ponto de partida de um processo mais amplo que começa com a contemplação desses, mas não se limita a isso (*ibid.*).

No caso da minha pesquisa, meu propósito ao realizar entrevistas com fotografias e, simultaneamente, restituí-las aos participantes era de natureza simplificada: descobrir o que aquelas imagens evocavam em meus interlocutores Kadiwéu, sem me preocupar se eles tratariam do conteúdo das fotos, de seus contextos ou de memórias que não estivessem diretamente relacionadas ao assunto das imagens (Buckley 2014). O que importava era o que os Kadiwéu tinham a dizer sobre as fotografias. Eu estava ciente das histórias e percepções de Lévi-Strauss sobre essas imagens e

queria descobrir quais outras narrativas emergiriam do encontro entre os Kadiwéu do presente e aqueles retratados no passado, uma vez que as fotografias “não se prestam a serem tratadas de maneira definitiva” (Edwards 2001: 9) [traduzido pela autora].

Alguns temas de interesse elaborados pelos indígenas diferiam, em certa medida, dos meus. Escolhi os Kadiwéu principalmente por minha fascinação pelas imagens das mulheres com os rostos belamente pintados, mas esse foi um assunto esporádico entre meus interlocutores, mesmo diante da maciça quantidade de fotos sobre o tema. Em poucos casos mencionou-se como as mulheres se pintavam de forma diferente da atual e como desconhecem aqueles grafismos. Lévi-Strauss publicizou e fez o mundo conhecer os Kadiwéu sob esse prisma, enquanto, atualmente, eles reescrevem outra narrativa a partir das mesmas fotos.

Os Kadiwéu

Os Kadiwéu vivem em um território de 538.536 hectares, localizado no município de Porto Murtinho, Estado do Mato Grosso do Sul. O território indígena Kadiwéu é regularizado pela Fundação dos Povos Indígenas (FUNAI), órgão indigenista oficial brasileiro e passou por vários momentos de luta pela manutenção dos limites territoriais. Possui seis aldeias –Alves de Barros, Campina, Córrego do Ouro, Tomazia, São João e Barro Preto– e uma população aproximada de 1500 indígenas, falantes do português e do guaicuru, língua nativa.

38

No final da década de 1950, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), transformado mais tarde na FUNAI, implementou um projeto de arrendamento das terras indígenas para pastagem, que se tornou, na época, na principal fonte de renda das famílias Kadiwéu (Siqueira Jr 1993). O território foi dividido em fazendas, que são em grande parte arrendadas para não indígenas, cujas famílias mais influentes são proprietárias (Siqueira Jr 1993). Em minha pesquisa, foi mencionado que, atualmente, existem poucos arrendamentos. No presente, a renda é gerada também pela venda de artesanato, com predominância da cerâmica, que é produzida pelas mulheres (Duran 2017).

Os Kadiwéu descendem da nação Mbayá-Guaikuru, que habitava a região do Gran Chaco Pantanal, uma planície distribuída entre Paraguai, Bolívia e Argentina. São considerados, pelas narrativas históricas, índios cavaleiros devido à adoção dos cavalos europeus em suas atividades guerreiras durante o período colonial, o que fortaleceu ainda mais sua supremacia em conflitos com outros grupos indígenas, intensificando a estratificação social já existente entre eles (Silva 2014).

Os Mbyá-Guaikuru estabeleceram uma organização social caracterizada por uma estrutura de estratificação que envolvia uma relação de escravo-servo, a qual foi subsequentemente herdada pelos Kadiwéu. Essa estrutura ainda exerce uma influência sutil, embora não explícita, nas relações sociais contemporâneas desses indígenas. Durante minha pesquisa

de campo, deparei-me ocasionalmente com expressões como “aquela pessoa é descendente de um servo”, “meu pai possuiu servos” e “os servos eram responsáveis por essas tarefas”. Tais observações revelam vestígios dessa estrutura passada e sugerem sua persistência na memória e nas dinâmicas sociais atuais dos Kadiwéu.

Os principais indivíduos cativos eram originários do povo indígena Chamacoco, que originalmente habitava o Paraguai. No entanto, outros não indígenas também foram submetidos à condição de cativos, conforme documentado por Pechincha (1999). As crianças adotadas como cativas, frequentemente provenientes de conflitos armados, desempenhavam um papel crucial na compensação das perdas demográficas causadas pela prática frequente do aborto e do infanticídio entre os Mbya-Guaikuru (Ribeiro 1979). Atualmente, os descendentes dos Chamacoco estabeleceram ligações matrimoniais com os Kadiwéu, assim como os Terenás, que também residem na Terra Indígena Kadiwéu.

Há forte influência da religião evangélica nas aldeias e a prática xamanística diminuiu com o tempo devido à disputa com os pastores evangélicos. A entrada dessa religião na região remonta a 1971, quando a Missão Evangélica Pró-Redenção aos Índios, uma organização de origem alemã, estabeleceu sua presença (Pechincha 1994). Atualmente, os líderes religiosos das igrejas evangélicas são membros do próprio grupo indígena e a Bíblia foi traduzida para a língua nativa.

Lévi-Strauss, em seu trabalho *Saudades do Brasil* (1994), observou que, para um visitante desavisado, as pinturas faciais eram o principal elemento distintivo dos índios Kadiwéu em relação aos campões brasileiros. Ele reconheceu que essas pinturas refletiam as contradições na organização social Kadiwéu, as quais, embora não pudessem ser evitadas, eram manifestadas na arte, que revelava seus mistérios juntamente com a nudez dos indivíduos.

No passado, os desenhos corporais eram amplamente utilizados no cotidiano dos Kadiwéu e eram tema das fotografias produzidas por Lévi-Strauss. Hoje, esses desenhos continuam a desempenhar um papel vital na cultura Kadiwéu, manifestando-se em cerâmicas, festividades, tecidos, cavalos, jogos de linha e nas pinturas aplicadas aos visitantes não indígenas das aldeias. Eles não apenas representam uma identificação étnica, mas são elementos constitutivos essenciais da identidade Kadiwéu, capazes de alertar visitantes menos atentos de que estão interagindo com um grupo culturalmente distinto.

O retorno das fotografias

A forma como enxergamos o mundo é moldada por nossos interesses culturais e pessoais, como argumenta David MacDougall (2009), em concordância com Shirato e Webb (2004). A percepção visual, portanto, não ocorre de maneira isolada, mas está profundamente interligada ao significado que

atribuímos ao que vemos. Essa relação simbiótica implica que qualquer alteração em um desses elementos afeta diretamente o outro. Segundo MacDougall (2009), nossa visão é limitada, e as imagens, ao servirem como reflexos de nossos corpos, assumem um caráter intrinsecamente reflexivo. Elas remetem ao fotógrafo no momento da captura, registrando um encontro específico (MacDougall 2009: 63).

Embora a produção de imagens envolva escolhas direcionadas, há sempre um aspecto que escapa ao controle do produtor, algo que o corpo não pode prever ou dominar. Para MacDougall (2009), as imagens não apenas representam, mas também organizam a visão: “Enquadrar pessoas, objetos e eventos com uma câmera é sempre ‘sobre’ algo. É uma forma de apontar, descrever, julgar. Domesticar e organizar a visão. Ela amplia e diminui” (MacDougall 2009: 3). O ato de olhar, nesse contexto, vai além de simplesmente ver; ele é intencional e revelador, superando a análise puramente racional. Moldado pela bagagem cultural de cada indivíduo, o olhar opera por meio de recursos miméticos e sensoriais, proporcionando um tipo específico de conhecimento. Observar implica refletir sobre a percepção e, nesse processo, há um movimento de retorno a si mesmo. Assim, MacDougall (2009) enfatiza que olhar atentamente exige força, serenidade e afeto, pois “o afeto não pode ser abstrato; deve ser um afeto dos sentidos” (MacDougall 2009: 7).

A imagem, portanto, ultrapassa a mera representação, permitindo um tipo de compreensão que se dá pelo conhecimento sensorial. Sua materialidade possibilita uma percepção que não se restringe ao texto escrito, mas revela conexões em uma realidade distinta (MacDougall 2009). Essa especificidade demanda uma abordagem metodológica própria, característica dos novos princípios da Antropologia Visual (MacDougall 2006). Diferentemente da escrita etnográfica tradicional, a Antropologia Visual não se limita a traduzir visualmente os mesmos dados que poderiam ser apresentados em texto; ela proporciona novos conhecimentos, sobretudo no campo do sensorial. Esse olhar antropológico deve atentar-se para a confluência entre experiências físicas e psicológicas dentro do contexto etnográfico, valorizando a performance e o encontro que se materializam na imagem.

Nesse sentido, MacDougall (2006) adverte que a imagem não deve ser vista apenas como uma alternativa ao texto escrito na representação da experiência humana, pois esses são domínios distintos: o verbal e o visual. Como ressalta o autor, “o que a antropologia visual nos permite fazer é ver como as palavras se encaixam nesses eventos, juntamente com posturas, gestos, tons de voz, expressões faciais e silêncios que os acompanham” (MacDougall 2006: 269). A Antropologia Visual adquire, assim, um caráter performativo ao apresentar e reconstituir objetos e experiências dentro da realidade social.

Além disso, o caráter de artefato das imagens não pode ser ignorado. Para MacDougall (2006), a imagem fotográfica é um

produto visceralmente reflexivo, pois incorpora não apenas a corporalidade do que é fotografado, mas também a do próprio fotógrafo. A câmera, nesse sentido, funciona como uma extensão do corpo do produtor da imagem, registrando o instante do encontro e carregando consigo as marcas desse momento.

Essa perspectiva encontra eco no pensamento de Edwards (2006), que propõe compreender as fotografias para além de sua dimensão representacional, reconhecendo-as como objetos sociais dotados de potência comunicativa. A autora enfatiza seu caráter tátil, dinâmico e relacional, destacando o papel que desempenham na intermediação de memórias e relações sociais. Nesse contexto, a fotografia não se limita à história visual, mas se entrelaça com a história oral e com os vínculos que permeiam essas práticas. A materialidade da imagem atravessa o tempo e o espaço, promovendo novas interações e ressignificações (Edwards 2006).

Dessa maneira, as fotografias não apenas refletem relações sociais preexistentes, mas também são agentes na construção de novas interações. Mesmo possuindo um caráter mimético que transcende limites temporais e espaciais, as imagens se inserem constantemente em novos contextos, estabelecendo vínculos e relações inéditas (Edwards 2006). Nessa linha, Novaes (2005) enfatiza que a imagem acomoda múltiplos significados, funcionando como uma interpretação do real que não se limita a reproduzir a realidade, mas a elaborar novas formas de representação. Para além do seu conteúdo visível, a imagem é capaz de captar aspectos de fenômenos que escapam à linguagem verbal.

No contexto antropológico, a investigação da imagem não se restringe ao objeto retratado, mas busca compreender a natureza do olhar que a registrou, procurando, a partir das imagens, desvelar nuances do elemento retratado e um vislumbre daquele que o capturou (Novaes 2005). Dessa forma, as fotografias não apenas registram momentos, mas também carregam consigo camadas de significados que se transformam conforme circulam em diferentes contextos e interagem com novos interlocutores.

Foi nessa perspectiva que transportei 48 fotografias ampliadas no formato 10x15 cm, acompanhadas de cópias extras deixadas na aldeia³. Durante minha visita às famílias, essas imagens circularam pelo território indígena e retornaram impregnadas pelo cheiro e pela cor da terra. Contudo, mais do que essas alterações materiais, o contato com as fotografias gerou novas narrativas e percepções que, por vezes, contrastam tanto com as interpretações de Lévi-Strauss quanto com as minhas próprias.

As fotografias capturaram uma variedade de temas que iluminam diversos aspectos da vida dos Kadiwéu. Um dos temas proeminentes nas fotografias é a representação das mulheres Kadiwéu, com destaque para mulheres de diferentes idades,

incluindo jovens e idosas. Muitas dessas imagens enfatizam a prática distintiva de pintura facial, que é uma característica em relevo da identidade Kadiwéu. Há também representações de homens, crianças, cenas cotidianas, habitações, paisagens e objetos culturais.

Na aldeia, fomos recebidas e acolhidas por parte dos professores indígenas responsáveis pela gestão da escola, onde fomos alojadas em uma das salas da edificação, no qual permanecemos durante nossa estadia. A escola está situada em frente ao *Centro Cultural Kadiwéu*, que serve como palco para uma variedade de atividades comunitárias, abrangendo desde celebrações festivas até a distribuição de cestas básicas. Ambos espaços estão centralmente localizados na aldeia e relativamente próximos à sua entrada principal.

Visitamos algumas famílias que moram na região central da aldeia Alves de Barros, que é o entorno da escola onde estávamos hospedadas. Algumas dessas foram avisadas antecipadamente por outros kadiwéu e aguardavam nossa visita. Em poucos casos, abordamos diretamente as famílias ou fomos por elas abordadas. O desenvolvimento da pesquisa, inicialmente previsto para se desenrolar apenas na aldeia, levou-nos para fora dela, motivados pelos próprios indígenas, que sugeriram conversar com os mais velhos que estavam na cidade devido à necessidade de assistência médica. Dessa forma, também tivemos interlocutores em Bodoquena, uma cidade próxima à aldeia, e em Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul.

As interações ocorriam predominantemente em língua portuguesa e, quando os indígenas desejavam comunicar algo na língua indígena, frequentemente referiam-se a ela como "idioma". Nesses casos, um membro da comunidade Kadiwéu, que também falava português, gentilmente desempenhava o papel de intérprete, fornecendo uma tradução. Entretanto, essa experiência me deixava com a percepção de que algo se perdia durante esse processo. Isso se devia ao fato de que, aos meus ouvidos não indígenas, as traduções pareciam ser concisas, em contraste com a língua Guaikuru, na qual as palavras são notoriamente extensas, devido à presença de afixos (Basques Júnior 2020). Ademais, as traduções frequentemente envolviam uma síntese necessária, resultando em um significado não literal.

Durante as entrevistas com as fotografias, eu adotava uma abordagem introdutória na qual fornecia algumas informações essenciais, incluindo o ano de 1935, o local (Nalike) e a autoria das fotografias (Lévi-Strauss). Após a minha apresentação inicial, eu aguardava pacientemente enquanto os meus interlocutores examinavam as imagens. Era comum durante esse processo ouvir comentários em sua língua nativa. Além disso, era frequente que eles examinassem as fotografias mais de uma vez, repetindo o ato de observar detalhadamente cada uma delas.

³ Fotografias foram deixadas na aldeia tanto em formato impresso, em papel fotográfico, quanto em versão digital.

No conjunto de imagens levadas ao campo, inicialmente não havia nenhuma legenda ou qualquer informação escrita. Com o avançar da pesquisa, fui anotando os nomes das pessoas e dos objetos, bem como as informações a respeito deles, no verso das fotografias, que, muitas vezes, eram consultadas por meus interlocutores, ora ratificando, ora discordando. Percebi que, com a mediação de outras informações fornecidas pelos próprios Kadiwéu, eram gerados mais estímulos para a fala, especialmente considerando que são de poucas palavras e adeptos do silêncio.

Conforme a pesquisa de campo avançava, ficou evidente que o tempo que eu originalmente acreditava ser suficiente para permitir que eles contemplassem as fotografias ainda não era o ideal. Portanto, esse período de contemplação foi gradualmente ampliado, ajustando-se à minha percepção. Inspirada pelo trabalho de Buckley (2014) na Gâmbia, durante a etapa inicial de observação das imagens, eu costumava fazer a seguinte pergunta: "O que você pode me dizer dessas fotografias?" Entretanto, essa abordagem não gerava muitas respostas significativas, levando-me a buscar uma pergunta introdutória que pudesse facilitar o diálogo. Assim, passei a utilizar questões como: "O que você acha dessas fotos?" ou "O que você achou das fotos?" Após alguns comentários espontâneos, que eram menos frequentes, eu frequentemente lançava questões relacionadas ao tópico mencionado para aprofundar a entrevista.

Além disso, era comum que eles iniciassem a conversa em sua língua nativa, o que despertava minha curiosidade. Nesse contexto, eu frequentemente perguntava: "O que vocês estão falando? Podem me explicar?" para compreender o conteúdo da conversa e facilitar o diálogo.

Essa abordagem, caracterizada pela escolha de perguntas abertas e não-direcionadas, resultou em um engajamento mais ativo por parte dos interlocutores, permitindo que a entrevista fosse direcionada não apenas por mim, mas também pelos indígenas. Esse método contribuiu para estabelecer uma simetria mais equilibrada entre mim e os Kadiwéu entrevistados, seguindo a abordagem de Buckley (2014). Vale ressaltar que o comportamento lacônico dos indígenas, ou seja, sua tendência a usar poucas palavras, às vezes tornava desafiador obter respostas detalhadas. Foi necessário demonstrar perseverança e compreensão da pausa que precede a fala em sua cultura, o que me levou a adotar um tempo de espera mais prolongado para suas respostas.

O contexto de pesquisa em que me inseri é uma consequência do acúmulo de experiências etnográficas prévias. Diversos pesquisadores, tanto estrangeiros quanto brasileiros, visitaram os Kadiwéu, resultando na produção de um grande volume de imagens, abrangendo formatos que incluem tanto desenhos quanto fotografias. Entre as contribuições mais notáveis na academia, destacam-se os estudos de Boggiani (1945), Lévi-Strauss (1957; 1994) e Darcy Ribeiro (1979). É importante observar

que as imagens presentes em suas obras adquiriram maior circulação e reconhecimento no meio acadêmico em comparação ao público em geral.

Atualmente, na aldeia, é possível encontrar exemplares dos livros de Boggiani e de Ribeiro, que podemos considerar como uma espécie de relíquia. As imagens contidas nesses livros desempenham um papel inspirador na criação de cerâmica, pinturas corporais, adornos e diversos outros objetos produzidos pelos Kadiwéu. Uma interlocutora me relatou que tira fotografias escondida de um livro de sua tia, porque ela não permite o acesso a ele. Outra interlocutora busca reproduzir as cerâmicas a partir das imagens existentes no livro de Ribeiro. Outrossim, um artesão busca na internet imagens dos adornos produzidos no passado para reconstruí-los no presente. Uma artesã que conhece os modos de fabricação dos antigos exibiu uma pasta com imagens de desenhos de cerâmica que ganhou de uma pesquisadora. Além disso, alguns interlocutores me indicaram pessoas que se inspiravam em fotos dos livros antigos para imitar as pinturas, contando-me isso com uma aura de mistério, demonstrando essa dimensão preciosa das imagens do passado que por lá transitam. Observa-se, então, que os Kadiwéu utilizam as imagens do passado que eles têm acesso para revitalização de suas antigas práticas.

Para além desses usos, as fotografias de Lévi-Strauss foram mobilizadas para outras demandas em comum, isto é, as imagens como fonte de memória. Por exemplo, um dos professores tirou foto do celular de uma fotografia de Lévi-Strauss para verificar se uma das mulheres retratadas era parente de sua esposa. Uma anciã buscou pelo rosto de seu pai entre as fotos, enquanto em outra situação, outra anciã da aldeia solicitou algumas fotografias com a justificativa de que era para que seus netos conhecessem os avós. Na sequência dos exemplos, uma ceramista reconhecida, que ficou com uma fotografia de uma cerâmica na qual associou seus desenhos a um traço familiar.

Ao questionar meus interlocutores sobre suas impressões acerca das fotografias, as respostas frequentemente evocavam o passado. Os mais idosos rememoravam amiúde aspectos de sua vida anterior, enquanto os mais jovens demonstravam surpresa e interesse pelas novidades do passado. Alguns dos mais idosos tentavam identificar rostos familiares, comentavam sobre a antiguidade das fotos e muitos compartilhavam histórias acerca das pessoas e dos objetos daquela época. Foi essa geração que expressou o desejo de ficar com algumas das fotografias. Os mais jovens, por outro lado, observavam com surpresa os detalhes das imagens e mantinham uma certa distância emocional. Eles se interessavam pelos cortes de cabelo e pelos estilos de habitação nas fotos. Além disso, apontavam detalhes que eu ainda não havia notado nas imagens, como os materiais dos objetos, as escarificações nos dentes e a produção de cerâmica capturada em um canto da fotografia.

Destaco um aspecto notável da abordagem dos Kadiwéu em relação às fotografias. Sua atitude não era apressada; em vez disso, eles dedicavam tempo à observação e exploração das imagens, tocando o conjunto de fotos repetidamente em busca de pessoas e detalhes. Eles interagiam com a materialidade das fotografias, usando o toque e a visão como intermediários na construção de significados (Vium 2018).

Outro fato relevante que emergiu das entrevistas com as fotografias foi a falta de correspondência temporal entre o ano de produção das fotos e as identificações das pessoas nelas retratadas. Algumas pessoas identificadas nas fotos não poderiam ser as mesmas considerando sua idade na época da expedição de Lévi-Strauss. Dessa forma, passei a ter ainda mais em conta, que a verdade pode ser culturalmente específica e o valor das imagens residia naquilo que elas poderiam evocar das histórias públicas e privadas (Bell 2003).

A vista disso, percebi uma recorrência de nomes: Anoã, Durila, Nila, Margarida, Iracema e Apolinário. Com exceção de Durila, todos os outros são encontrados no livro de Ribeiro sobre os Kadiwéu e, nem sempre, parece haver uma correlação entre as imagens. Em uma entrevista com uma interlocutora, essa me contou que sua mãe a apresentava às pessoas antigas a partir dos livros de Ribeiro e de Boggiani. Ribeiro identificou as pessoas fotografadas e publicadas em seu livro, o que deve ter colaborado para a divulgação dos nomes.

Parece-me que há uma espécie de transposição de identidades: das pessoas conhecidas a partir das publicações sequestram-lhe as personalidades e as incorporam aos retratos apresentados. Acredito que essa identificação não se limita apenas ao reconhecimento de semelhanças físicas e à consequente associação de nomes às pessoas nas imagens, como frequentemente fazemos ao olhar para uma foto do passado e dizer: "Parece fulana." O que eu ouvia dos Kadiwéu era: "É fulana." Anoã, Nila, Margarida, Iracema, Apolinário eram trazidos de volta ao mundo dos vivos por meio da materialização de seus corpos nas fotografias de Lévi-Strauss. Essa relação envolve as pessoas que vivem no presente com aquelas do passado (Wright 2009). As fotografias, neste contexto, não são apenas objetos de reconhecimento, mas sim "provas incontestáveis de relações que se cruzam dentro e fora de suas próprias molduras" (Geismar 2009: 65).

Com esse dado, fui percebendo também a forma como os Kadiwéu realizavam a "leitura" das imagens que eu estava apresentando. A tentativa de organizar as fotografias em uma sequência cronológica, uma abordagem com raízes na cultura euro-americana, pode não corresponder à maneira pela qual os indígenas as abordam (Wright 2009). E, de fato, nesse contexto, essa correspondência não se estabelece. De mesmo modo, quando Buckley (2014) repatriou as fotografias da época colonial da Gâmbia, na África Ocidental, referentes aos

anos de 1940 e 1950, ele tinha uma expectativa de que seus interlocutores focassem nas questões políticas e históricas que poderiam ser evocadas. Todavia, foram as particularidades estéticas das imagens que chamaram a atenção, resultando num comportamento de estranhamento relativo a composição presente nas fotografias.

A maneira como os Kadiwéu interpretam as imagens de Lévi-Strauss oferece um exemplo notável de como a percepção visual e a relação com fotografias podem ser profundamente enraizadas em suas próprias tradições culturais, superando as convenções cronológicas e os moldes euro-americanos. Além disso, a interpretação dos Kadiwéu é enriquecida pela incorporação de identidades e narrativas pessoais e coletivas nas fotografias. As pessoas nas imagens são reconhecidas não apenas fisicamente, mas também em um nível mais profundo, estabelecendo uma conexão entre o presente e o passado. Isso vai além da mera identificação facial e envolve uma ressurreição das personalidades daqueles que foram retratados. É uma maneira de trazer os indivíduos do passado de volta ao convívio dos vivos, lembrando que as imagens não são meros objetos de reconhecimento, mas testemunhas tangíveis das interconexões entre passado e presente.

Reflexões Finais: Os Kadiwéu entre as Imagens

Quando consideramos os resultados da foto-elicitação e da repatriação visual neste campo etnográfico, podemos destacar duas potencialidades das imagens: agência e memória. Adotando uma perspectiva influenciada por Alfred Gell, que concebe objetos como agentes dotados de intencionalidade, podemos perceber como as imagens do passado, provenientes de diversas épocas e lugares e produzidas por viajantes e antropólogos ao longo dos séculos XIX e XX, têm o poder de gerar novas interações e significados, engajando continuamente relações. É notável como os Kadiwéu articulam significados com as imagens do passado, reativando experiências por meio delas. As fotografias das pinturas faciais, que tanto fascinaram os não indígenas, foram amplamente documentadas por Lévi-Strauss e, além disso, circularam na cultura europeia, são retiradas da história e revividas. A memória, manifestada por meio das imagens, é reforçada por outras conexões do presente, fluindo em novos contextos.

Diante disso, será que podemos tentar compreender a forma como os Kadiwéu pensam as imagens de Lévi-Strauss? Como eles as decifraram e as reenquadram? E mais, essa maneira de lidarem com as fotografias do passado impactou a forma como receberam as fotos de Lévi-Strauss?

O primeiro ponto que merece destaque é a maneira como os Kadiwéu abordam as imagens, diferindo significativamente das minhas expectativas, as quais, em certa medida, foram moldadas por uma narrativa estabelecida e consolidada pela Antropologia. Antes de minha pesquisa de campo, eu imaginava que a pintura

facial seria o principal foco de atenção dos indígenas. No entanto, durante minha estadia na aldeia, notei que esse elemento não gerou uma ressonância maior do que outros temas.

Meus interlocutores me proporcionaram novas leituras das imagens, redefinindo o “plano de relevância” das cenas retratadas (Cunha 2004: 24). Enquanto meu olhar inicial não atentava para detalhes como escarificações dentárias, minúcias dos adornos, variações nos cortes de cabelo, os Kadiwéu tornaram esses elementos evidentes. E, além disso, eles transformaram as personagens nas imagens em pessoas reais, inseridas em complexas redes de parentesco. Cunha (2004) ao levar as fotos de Ruth Landes para os espaços onde foram produzidas, em alguns terreiros de candomblé na Bahia, percebeu que “frente às coisas, as pessoas tinham sua importância limitada” (Cunha 2004: 24). O que notei com as fotografias de Lévi-Strauss entre os indígenas foi uma equivalência na relevância entre as pessoas e os objetos.

Ademais, as fotografias que pareciam não ter recebido grande destaque por parte de Lévi-Strauss, pois o prestígio delas parece ter se limitado ao momento da captura e ao período imediatamente após a pesquisa de campo, foram de grande relevância para os Kadiwéu. Um exemplo disso são as imagens das sequências do jogo de linhas, registradas tanto em fotografia quanto em filme pelo casal Lévi-Strauss e acompanhadas de anotações detalhadas em seus diários de campo. Curiosamente, essas imagens nunca foram mencionadas pelo antropólogo em suas publicações posteriores, permanecendo esquecidas nos arquivos. Para os meus interlocutores indígenas, essas imagens despertaram tanto interesse que eles fizeram demonstrações espontâneas desse jogo, relacionando-o a outro jogo tradicional de seu povo.

No contexto das intersecções entre passado e etnografia (Wright 2009), emergem novas narrativas sobre as imagens dos Kadiwéu, que não se preocupam com datas precisas, mas buscam identificar pessoas presentes em suas memórias nas fotografias. Estas imagens não são meras lembranças históricas, mas também objetos que permitem a reconexão com o modo de vida Kadiwéu, refletindo em práticas contemporâneas como a pintura, a cerâmica e o jogo de linha. Através da foto-licitação e da repatriação visual, os Kadiwéu demonstraram que tratam as fotografias de Lévi-Strauss de maneira similar a de outros pesquisadores do passado, utilizando-as como fonte de registro histórico, comprovação visual e engajamento para novas narrativas.

A falta de conhecimento por parte dos indígenas acerca das fotografias de seus antepassados e a consequente ausência de controle sobre essas imagens levanta a questão dos Kadiwéu como “cativos dos arquivos”, conforme expressão usada por Hagan (1978: 135, citado em O’Neal 2015: 6) [traduzido pelo

autor]. Atualmente, suas fotografias estão sob a guarda de museus, como o *Musée du Quai Branly e a Bibliothèque Nationale de France*, e os Kadiwéu não têm posse nem controle sobre os direitos autorais, que pertencem originalmente a Lévi-Strauss, nem a respeito dos direitos de imagem. A situação torna-se ainda mais complexa quando se questiona a quem realmente pertencem os direitos, considerando uma perspectiva não indígena.

Nesse contexto, torna-se relevante levantar questões sobre como os Kadiwéu planejam interagir com as fotografias repatriadas no futuro. Serão elas tratadas com a mesma reverência e consideração que as imagens presentes nos livros de Boggiani e Ribeiro? Serão mantidas em reserva na escola ou empregadas nas atividades do *Centro Cultural Kadiwéu*, que atualmente está passando por um processo de reforma? Relatos oriundos do período pós-campo já sugerem algumas tendências, com a solicitação e concessão de cópias físicas de fotografias a alguns indígenas.

Diversas abordagens e alternativas estão sendo exploradas para gerir os arquivos atualmente mantidos em instituições de pesquisa e museus, bem como na posse de pesquisadores individuais. Alguns museus na Europa, nos Estados Unidos e no Brasil estão adotando tecnologias digitais para viabilizar o compartilhamento de suas coleções, como exemplificado pelo *Musée du Quai Branly*, que foi utilizado nesta pesquisa para acessar as fotografias das expedições de Lévi-Strauss. Além disso, uma abordagem inovadora consiste em considerar a possibilidade de criar museus com exposições virtuais colaborativas envolvendo tanto indígenas quanto não indígenas, como o projeto liderado pelo antropólogo Renato Athias em parceria com o Museu Virtual da CECDO (Athias e Rodrigues 2018). Essa iniciativa pioneira no Brasil abrange uma coleção etnográfica proveniente de Carlos Estevão de Oliveira e Curt Nimuendajú, composta por objetos de povos indígenas do Nordeste e do Alto Rio Negro, e atualmente abrigada no Museu do Estado de Pernambuco, em Recife. Esses objetos, retirados de seus contextos originais de coleta, adquirem características híbridas e atravessam processos de negociação cultural tanto intra quanto intercultural na construção de significados (Vapnarsky e Noüs 2021).

Essa estratégia representa um possível caminho com potencial para o êxito⁴ na devolução de objetos resultantes de pesquisas etnográficas aos grupos indígenas. Muitas dessas sociedades, em grande parte, desconhecem a existência desse material, um cenário semelhante ao desconhecimento inicial dos Kadiwéu em relação às fotografias de Lévi-Strauss. Essa questão assume um papel de destaque nos debates antropológicos contemporâneos. Já na década de 1970, nos Estados Unidos, Vine Deloria, um acadêmico e ativista indígena, levantava discussões em torno do “direito ao conhecimento”, no qual ele advogava por soluções práticas para os arquivos indígenas, incluindo a sistematização

⁴ Nesse processo, há inúmeras variáveis a serem consideradas, incluindo o acesso da população indígena à internet, a velocidade de conexão, a disponibilidade de hardware e software adequados, bem como a necessidade de treinamento e a presença de intermediários para auxiliar nesse percurso (Vapnarsky e Noüs, 2021).

e a divulgação do catálogo de materiais indígenas mantidos em instituições públicas (O'Neal 2015).

Quando me dirigi à aldeia e propus desenvolver a metodologia de foto-elicitação e repatriação visual, meu entendimento do trabalho e de suas implicações, apesar de toda a preparação acadêmica que precede o trabalho de campo, era bastante modesto. A emoção de embarcar no desconhecido é verdadeiramente

fascinante. Além da experiência emocional, posso afirmar que esse campo me revelou que as fotografias produzidas durante a expedição de Lévi-Strauss residem em um espaço intermediário, um espaço entre Lévi-Strauss e os pesquisadores do passado e as próprias imagens; um espaço entre eu e as imagens, e um espaço entre os Kadiwéu e as imagens. É nessa interconexão de "entre" que as memórias e as agências se manifestam e novas narrativas emergem, infundindo nova vida nas fotografias do passado.

Referências

- Basques Jr.
2020. *Quase irmãos: Maestria e território entre os Ejiwajegi do Pantanal*. Tese para qualificar para o grau de Doutor em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Bell, J. A.
2003. Looking to see: Reflections on visual repatriation in the Purari Delta, Gulf Province, Papua New Guinea. In *MUSEUMS AND SOURCE COMMUNITIES*, editado por Laura Peers and Alison Brown, pp.111-122. Routledge, Londres.
- Buckley, L.
2014. Photography and photo-elicitation after colonialism. *Cultural Anthropology*, 29(4):720-743, American Anthropological Association, EUA.
- Collier Jr. e Collier.
1986. *Visual anthropology*. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Cunha, O. M. G.
2004. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. *Mana*, Rio de Janeiro,10(2): 287-322, out.2004. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132004000200003>. (03 janeiro 2021).
- Duran, R.
2007. *Padrões que conectam: o Godidigo e as Redes de Sociabilidade Kadiwéu*. Tese para qualificar para o grau de Doutor em Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Edwards, E.
2001. *Raw Histories: Photographs, Anthropology, and Museums*. Berg, Oxford.
- Fric e Fricová.
2001. Guido Boggiani Fotógrafo. Museu Nacional de Etnologia, Lisboa.
- Geismar, H.
2009. The Photograph and the Malanggan: Rethinking images on Malakula, Vanuatu. *The Australian Journal of Anthropology*, 20: 48-73, Austrália.
- Gell, A.
2018. Arte e agência. Ubu Editora, Brasil.
- Lévi-Strauss, C.
1994. *Saudades do Brasil*. Companhia das Letras, São Paulo.
1996. [1957]. *Tristes Trópicos*. Companhia das Letras, São Paulo.
- Lima, E.; Passos, L e Pacheco, R.
2021. Os Xetá e seus acervos: memória histórica, política e afetiva (Paraná, Brasil). *Journal de la Société des américanistes*. (107-1):127-150. <https://doi.org/10.4000/jsa.19503>. (24 outubro 2023)
- O'Neal, J.
2015. "The Right to Know": Decolonizing Native American Archives. *Journal of Western Archives*. 6(1):1-17, EUA.
- Pechincha, M.
- 1999 Kadiwéu. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kadiw%C3%A9u> (abril de 2022)
- Ribeiro, D.
1979. *Kadiwéu – Ensaios Etnológicos sobre o Saber, o Azar e a Beleza*. Editora Vozes, Petrópolis.
- Silva, G.
2011. Os Kadiwéu e seus Etnógrafos de além do Atlântico: História e Antropologia nos séculos XIX e XX. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, São Paulo.
2014. A Reserva Indígena Kadiwéu (1899-1984): memória, identidade e história. Ed. UFGD, Dourados.
- Siqueira, J.
1981. *Esta terra custou o sangue de nossos avós: a construção do tempo e espaço Kadiwéu*. Tese para qualificar para o grau de Doutor em Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Vium, C.
2018. Temporal Dialogues: Collaborative Photographic Re-enactments as a Form of Cultural Critique. *Visual Anthropology*, 31:355–375, Inglaterra.
- Wright, C.
2009. Faletau's Photocopy, or the Mutability of Visual History in Roviana. In *Photography, anthropology and history: expanding the frame*, editado por Christopher Morton and Elizabeth Edwards, pp. 223-239, Ashgate, Londres.