



Discurso de Posse

Solar Barão de Guajará, Belém (PA), 17 de fevereiro de 2017.

Página | 1

Discurso proferido pelo novo sócio efetivo

Robson Wander Costa Lopes

Por ocasião da Sessão Solene de Posse da Cadeira Nº 51, patronímica de Eduardo Galvão



DUARDO GALVÃO: FUNDADOR DE DISCURSIVIDADES.

Na pessoa da ilustríssima senhora presidente do IHGP, professora Anaíza Vergolino e Silva, saúdo vossas excelências que compõe a mesa oficial nesta cerimônia e minhas confreriras e confrades, sócios deste instituto. Nas pessoas de Sara Emanuele, Amaury Neto e Sandra Feiteiro, saúdo vossas ilustres senhorias aqui reunidas: meus familiares, amigos e colegas de trabalho. E não poderia deixar de fazer uma saudação especial, *in memoriam*, a: Elísio Medeiros Lopes, meu pai; Elísio Medeiros Lopes Júnior, meu irmão; e à Maria de Fátima da Luz Rocha, minha saudosa professora de História de ensino fundamental.

2. A nobre tarefa de elaborar um discurso que inaugura o assento na cadeira patronímica de Eduardo Enéas Gustavo Galvão, que nas palavras de Renan Freitas Pinto, tornou-se “um dos mais originais e exemplares personagens brasileiros [...] marcadamente enraizado na Amazônia e com ela comprometido”ⁱ, é para mim, uma empreitada não menos



densa que a de buscar algo que me relacione, de um modo ou de outro, com tão importante personalidade do trabalho antropológico na busca de compreender e interpretar a vida do nativo amazônico.

3. Antes de tudo, importa destacar algumas informaçõesⁱⁱ sobre este patrono. Eduardo Galvão, nasceu no dia 25 de janeiro de 1921, no Rio de Janeiro. Bacharel em Geografia e História pela Faculdade de Filosofia do Instituto Lafayette, foi admitido, em 1939, como estagiário na Divisão de Antropologia do Museu Nacional. Encontrou-se com Charles Wagley, entre os Tapirapé, em 1940. E no ano seguinte viajou para Nova York como bolsista do *Institute of International Education* do Governo americano e da *Viking Foundation*, iniciando seus estudos de Pós-graduação na Universidade de Columbia. Casou-se com Clara Maria em 1946. E em 1948 visitou Gurupá, “Itá”, no Baixo-Amazonas, para sua pesquisa de comunidade, sob a orientação de Charles Wagleyⁱⁱⁱ. A partir dessa incursão ao campo da pesquisa, Galvão elaborou sua tese e a defendeu, em 1953, sob o título *The religion of an Amazon community: a study in culture change*. Em 1952 desvinculou-se definitivamente do Museu Nacional, e passou a trabalhar no Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Retornou ao Pará em 1955, passando a chefiar a Divisão de Antropologia do Museu Goeldi e ensinando Etnografia do Brasil na Universidade do Pará (1957-1958). De 1963-1965, ocupou o cargo de professor titular na Universidade de Brasília e assumiu a Coordenação do Instituto de Ciências Humanas e a chefia do Departamento de Antropologia. Retornou novamente ao Pará, onde permaneceu até 1975, assumindo o cargo de chefe da Divisão de Antropologia do Museu Emílio Goeldi.

4. Após resumir a trajetória de Galvão, direciono minhas palavras sobre seus estudos e sua singular contribuição à Amazônia e ao Pará, o que o fez merecer a dignidade de patrono de uma cadeira neste Silogeu. Minhas palavras, entretanto, buscam destacar, muito modestamente, apenas alguns elementos que definiram suas pesquisas como estudos pioneiros na área da antropologia na região e, sobretudo, que o definiram como um cientista



cuja percepção etnográfica fez de si uma “chave” de interpretação sobre a vida do nativo amazônico, de modo especial do indígena e do caboclo. São três os destaques que buscarei fazer nesta apresentação: em primeiro lugar, compartilharei com vossas senhorias minha compreensão, com base numa reflexão em M. Foucault, sobre o *status* de “autor” atribuído ao patrono; em segundo lugar, buscarei verificar em Galvão a sua constante busca de conhecer a “essência” do nativo amazônico que, a meu ver, favorece a compreensão do modo de subjetivação desse nativo se interpretado à luz da filosofia foucaultiana e, em terceiro lugar, falarei da “religião” como o eixo da análise privilegiado por Galvão enquanto função social. A partir dessas premissas, o meu intento neste discurso será simplesmente vos apresentar Eduardo Galvão como um fundador de discursividades.

5. Eduardo Galvão é um autor. Quando afirmo que Galvão é um “autor”, não estou ingenuamente me referindo ao óbvio. Sim. Sem dúvida, Eduardo Galvão é autor de diários de campo, artigos, monografias e teses. No seu Curriculum Vitae, publicado por Marco Antônio Gonçalves, nos apêndices de “Diários de Campo”^{iv} estão registrados mais de quarenta trabalhos (artigos científicos e monografias), editados e divulgados entre os anos de 1946 e 1979.

6. Este sentido de autor está recolhido e reconhecido pelo senso comum da academia. Mas, não é nesse sentido que me refiro ser Galvão um autor. Não são apenas esses mais de 40 trabalhos^v que me fazem vislumbrar em Galvão a “função autor”. O que me faz entender Galvão como autor é toda a produção intelectual, etnológica e etnográfica que surge a partir, e tão somente a partir, de sua atividade no fazer antropológico, seja concordando ou seja contrapondo as suas descobertas teóricas e metodológicas.

7. O que proponho é reconhecer em Galvão um fundador de discursividade. Alguém que efetivamente compreende o sujeito de sua pesquisa e permite que outros também o compreendam e, sobretudo, favorece ao próprio sujeito compreender-se a si mesmo. E os outros que compreendem o sujeito de sua pesquisa são provocados a produzir



novos discursos sobre novas compreensões que tem em Galvão seu ponto de partida. Eis o que entendo por autor. O “autor” favorece que outros textos sejam produzidos. *** O filósofo francês Michel Foucault, num debate publicado pelo *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, em 1960, sob o título *Qu’est-ce qu’un auteur* (O que é um autor), assegura que os autores são “fundadores de discursividade”. Diz Foucault:

[...] autores têm de particular o fato de que eles não são somente os autores de suas obras, de seus livros. Eles produziram alguma coisa a mais: a possibilidade e a regra de formação de outros textos [...] sua função de autor excede sua própria obra [...] eles não tornaram apenas possível um certo número de analogias, eles tornaram possível (e tanto quanto) um certo número de diferenças. Abriram o espaço para outras coisas diferentes deles e que, no entanto, pertence ao que eles fundaram^{vi}.

8. Dito de outra maneira e apoiando o que visualizo em Galvão, trata-se de um fundador de discursividade porque, para usar as palavras de Samuel Sá, sua etnografia é de “múltipla entrada”; isto é, “uma obra aberta e continuável” que possibilita manter “a vitalidade [...] recombinação o pesar de sua ausência e o fazer de sua obra como inspiração”^{vii}. *** Heraldo Maués, também atesta, nesse sentido, que os estudos de vários temas abordados por Galvão, como por exemplo, aculturação, mudança cultural, contato interétnico, amplia o seu programa e ultrapassa os limites da antropologia^{viii}. E considera que, ao lado de Napoleão Figueiredo, Galvão é um ‘pai fundador’ dos antropólogos da Amazônia” e sua discursividade continua e se reinventar nos filhos, e não só nos filhos antropólogos, mas, nos filhos de diversas epistemologias.

9. Renan Freitas Pinto, ao concluir sua “nota” sobre o conjunto de contribuições dos diversos autores e estudiosos no encontro de homenagem a Eduardo Galvão, diz que aqueles textos “esclarecem os principais aspectos do significado [da sua presença], enquanto antropólogo, estudioso da Amazônia e intérprete do Brasil[...]”^{ix}. Eu grifo os títulos atribuídos a Galvão: “estudioso da Amazônia e intérprete do Brasil”. Tais qualificações nos levam a entender de imediato que se trata de alguém que busca conhecer a Amazônia, e



que, além do mais, não somente tem a preocupação de torná-la conhecida para além do regionalismo, mas, preocupa-se que a “Amazônia” se conheça a si mesma.

10. De acordo com a classificação da trajetória profissional de Eduardo Galvão, criteriosamente organizada por Orlando Sampaio Silva^x, é possível perceber a importância da “função autor” de Galvão, enquanto “instaurador de discursividade”, especialmente, no segundo período da sua trajetória profissional, que compreende os anos de 1950 a 1964, quando do retorno ao Museu Nacional, da defesa de sua tese, do seu ingresso sucessivo no S.P.I e no Museu Goeldi, publicando, individualmente, 16 trabalhos importantes se considerados no conjunto de sua obra. Orlando Sampaio Silva relata que nesse período fica evidente que a

[...] influência teórica e metodológica de Galvão se fez sentir além dos limites do Museu Goeldi [...]. Os pesquisadores do Goeldi se lançaram a campo no desenvolvimento de projetos de pesquisas em sociedades indígenas e em comunidades caboclas; pesquisas etnográficas e pesquisas linguísticas; ampliou-se o projeto de pesquisas arqueológicas [...].^{xi}

11. Eduardo Galvão, portanto, revela-se como um autor, nos termos foucaultiano, porque não somente o que diz em seus textos provoca a elaboração e surgimento de novos textos, mas também por suas lacunas, pela ausência, e por aquilo o que ele não diz. E o que não foi dito não faz a discursividade perder seu curso, pelo contrário, abre espaço para novos discursos a partir dessas “múltiplas entradas” como acertadamente afirmou Samuel Sá. Galvão, por definição, ocupa a tarefa de uma “função autor” e assegura, com sua pesquisa, que novas discursividades sejam construídas dando continuidade ao seu trabalho pioneiro.

12. O ato fundador de discursividade de Galvão está marcado pelo desejo de compreender a essência do homem amazônico. Parafraseando Foucault, através do nobre colega Heraldo de Cristo Miranda, em sua obra “Michel Foucault e a antropologia”, quando



falo de “essência” não me refiro a uma realidade “intrínseca”, mas a uma essência que, a partir de uma “interpretação do exterior”, alcança uma “estrutura existencial” da concretude do indígena/caboclo^{xii}. Por isso mesmo, segundo Heraldo Maués, Galvão se tornou um “antropólogo ‘convertido’ à Amazônia”^{xiii}. Por outro lado, a etnografia praticada por esse antropólogo, a despeito de sua complexa apresentação, demonstra, paradoxalmente, uma serena simplicidade, que, segundo Roque de Barros Laraia, evidencia sua “personalidade muito menos complicada que a de Malinowski [...],[e] de uma extrema solidariedade para com seus informantes”^{xiv}. Nesse sentido, Roberto Cardoso de Oliveira diz que “o olhar [e o ouvir] etnográfico [s] possui [em] uma significação específica para um cientista social”, uma vez que o “informante” passa a ser “interlocutor” e possibilita que

os horizontes semânticos em confrontos – o do pesquisador e o do nativo – abram-se um ao outro, de maneira que transforme um tal *confronto* em um verdadeiro ‘encontro etnográfico’ [...], [isto é] um espaço semântico partilhado por ambos os interlocutores.^{xv}

13. Desse modo, quando Galvão refere-se ao sujeito da pesquisa, seu objeto de estudo, não estrutura apenas uma análise, mas sem perder sua acuidade científica, propõe, de certa maneira, uma visão estética e, ao mesmo tempo, ética, ao se auto inscrever no texto da análise, como sendo ele mesmo um dialogante interlocutor, colocando-se no lugar de seu analisado, partilhando com ele sua comida, sua bebida, seu ambiente, e também seus projetos, seus sonhos e seus desafios, comuns a todos os humanos. Esse olhar/ouvir de Galvão, deveras atento etnologicamente, vê-se diante da necessidade de olhar-se a si mesmo enquanto um cientista consciente de sua tarefa. Escreve Galvão em seu Diário Tenetehara:

[...] nos sentimos tristes ao deixar estes lugares, onde a vida nos correu mais intensa, onde esse novo mundo soprara impressões desconhecidas, e por isso mesmo mais emocionantes [...]. Adquirimos, a par do conhecimento científico, uma muito maior perspectiva da vida, sob múltiplas formas [...]^{xvi}.



14. Galvão identifica, observa, estuda, experimenta, analisa e vive o que ele compreende ser o mais essencial de seu trabalho, que chamou de “características locais”^{xvii} ou, para usar das palavras de Isidoro Alves, “complexo cultural amazônico” cuja representação está estruturada na categoria social do “caboclo” e visível nos “momentos nodais” nas diversas maneiras de “intercâmbio simbólico”, como por exemplo, “nas festas rituais, nas trocas econômicas, no intercâmbio político, etc. [...]”^{xviii}. Assim, Galvão, já em 1942, a partir da categoria “caboclo”, permite-nos entrevê em suas anotações etnográficas, nuances de um paradigma científico que mais tarde, em 1987, Boaventura de Sousa Santos denominaria de “paradigma emergente” cuja “explicação científica dos fenômenos é a autojustificação da ciência [...] [porque] todo conhecimento é autoconhecimento”.^{xix}

15. Se por um lado o olhar e o ouvir do analista deixou-se envolver pela verdade do analisado, o analisado, por sua vez, revelou-se na sua subjetividade, e possibilitou que Eduardo Galvão, através de suas “múltiplas entradas”, mesmos aquelas entradas assinaladas por lacunas a serem preenchidas, permitisse-me perceber a subjetivação de um sujeito que, a despeito de toda sujeição colonialista, construiu sua própria história como se houvesse um tempo especial e extraordinário dentro do próprio tempo ordinário. Refiro-me ao caboclo (herdeiro cultural de indígenas, lusitanos e africanos), e suas manifestações que alcançaram o olhar e ouvir atentos do antropólogo. A constante busca de Galvão em conhecer a essência do nativo amazônico favorece, a meu ver, compreender os modos pelos quais esse nativo produziu sua própria subjetivação, isto é, como o nativo amazônico se construiu enquanto sujeito.

16. Contudo, Galvão não destaca o negro como uma “fonte originária” a atuar no processo de “amalgamação” e na documentação cultural do caboclo. Não na mesma proporção que enfatiza as tradições ameríndia e lusa. Mas, essa “omissão”^{xx}, essa lacuna em Galvão permite pensar uma diferença discursiva. Todavia, entrevejo uma preocupação do antropólogo com o caboclo e, conseqüentemente, com o “modo de subjetivação” do negro



caboclinizado. *** Um “dizer popular” que muitas vezes ouvi em Itá (Gurupá) durante minhas visitas ao campo da pesquisa, uma espécie de disputa entre os devotos de S. Antônio, o santo dos brancos e os devotos de São Benedito, o santo de gente de terceira, diz o seguinte: “a casa é de S. Antônio, mas, quem banca é São Benedito” – Santo Antônio, branco, é padroeiro oficial da paróquia de Gurupá, e S. Benedito, negro, é o segundo padroeiro. Esse dizer popular também foi registrado por Eduardo Galvão em Santos e Visagens:

S. Benedito, é o mais querido na devoção do povo. Devotos de S. Antônio procuram dirimir-lhe o prestígio, afirmando-o ‘santo de pretos’, com a intenção manifesta de situar o seu culto como próprio a uma condição social inferior. [...] Acrescentam que ‘não tem casa própria, vivendo de favor na casa de Santo Antônio’, ou ‘Santo Antônio é seu superior, que preto foi feito para servir aos brancos’, [...] Os que [cultuam São Benedito] respondem [...] ‘é certo, S. Benedito vive em casa de Santo Antônio, mas é ele quem paga a casa^{xxi}, [devido a festa de S. Benedito ser bem maior, bem mais rentável do que a festa de Santo Antônio].

17. Dalcídio Jurandir também registrou, na mesma época, essas impressões, em seu romance “Ribanceira”, num diálogo de apresentação da cidade ao novo secretário da municipalidade, Alfredo, o intendente diz: “[...] Consta que São Benedito anda farto de morar em casa alheia, a casa é de Santo Antônio”^{xxii}. Nessas produções discursivas, registradas por Galvão e Jurandir, dentre tantas possibilidades de interpretação, compreendo que a figura do negro, escravizado, serviçal, através da imagem de São Benedito, refaz o seu ambiente existencial e o transforma em espaço de liberdade, melhor, transforma-se a si mesmo em sujeito livre. Isso me faz lembrar de Hanna Arendt quando se refere aos antigos gregos: o homem só era considerado livre quando “tinha a faculdade de deixar o lar e ingressar na esfera política”^{xxiii}, em outras palavras, tornava-se político aquele que podia sair às ruas e frequentar a ágora [praça]. De fato, São Benedito, ao longo dos festejos, sai às ruas, às praças e às casas dos devotos, muito mais vezes que Santo Antônio. Aliás, Santo Antônio sai da igreja apenas uma vez por ano em procissão. Ademais, São



Benedito, ocupante de um altar lateral/marginal e não sendo o padroeiro oficial da cidade teria sido visto andando pelas ruas de Itá pelo avô de Antônio ao voltar da pescaria já tarde da noite^{xxiv}. *** É sobre esse processo de “transformação de si” do sujeito histórico, do sujeito religioso e sua verdade religiosa que evidencio, dentre tantas outras, uma discursividade fundada por Eduardo Galvão, pois é na sua “etnografia de múltipla entrada”, como disse Samuel Sá, que podemos entrever a subjetivação do negro aculturado em caboclo e como um agente histórico da folia de São Benedito de Gurupá.

18. E o que é “subjetivação”? A subjetivação, nas palavras de M. Foucault constitui uma “verdadeira [...] arte da existência [que consiste em] práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens [...] procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra”.^{xxv} Se para Foucault a intenção é “construir uma genealogia do sujeito”^{xxvi} para mim, todavia, seguindo as lacunas galvanianas, o objetivo é verificar que o folião de São Benedito de Gurupá é um sujeito que refez a si mesmo e a sua verdade religiosa. Refez-se enquanto sujeito a despeito dos processos colonialistas, apesar dos processos de aculturações, cuja manifestação se observa nas práticas rituais da folia. Nesse sentido, é apropriada a noção da “arte de fazer” em Michel de Certeau que compreende o sujeito como um “astuto”. O “astuto” é aquele que em suas práticas cotidianas faz uso de técnicas/táticas/procedimentos populares que “jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-la”.^{xxvii} Os registros feitos pela pesquisa de Galvão nos possibilitam perceber as astúcias dos caboclos, de modo particular dos caboclos foliões e devotos de São Benedito de Gurupá cujas práticas cotidianas nos confirmam que o indígena e o negro, caboclicizados, não obstante toda sujeição histórica, processaram, de fato, uma subjetivação transformando suas próprias existências, reelaborando suas verdades religiosas. Eis, portanto, umas das lacunas discursivas de Galvão, algo que ele não disse, mas, que a partir de seus estudos é possível a formação de novas discursividades.



19. A religião do caboclo amazônico é o eixo da análise privilegiado por Galvão para compreender a função social. Samuel Sá afirma que Eduardo Galvão “insiste [...] numa abordagem relacionando religião e a vida quotidiana [...]”^{xxviii}. É sobre essa insistência de abordagem de Galvão que ora me ocupo em refletir com vossas senhorias. Diz Galvão na introdução de “Santos e Visagens”:

Entre os aspectos que distinguem a cultura do habitante rural da Amazônia, escolhemos para descrever a vida religiosa. Não apenas pelo que ela possa conter de local, de peculiar à Amazônia, porém pela função que representa na estrutura dessa sociedade rural.^{xxix}

20. Uma genial perspicácia de Galvão ter percebido a importância desse aspecto cultural, a religião, como um fenômeno e um discurso de extremo valor para conhecer o sujeito de sua pesquisa, o homem amazônico. *** Durkheim concebe a religião como o fator de unidade de uma cultura de um povo. Diz Durkheim em *As formas elementares da vida religiosa*:

As crenças propriamente comuns a determinada coletividade que faz profissão de aderir e de praticar os ritos ligados a elas [...]; são coisas do grupo e constituem a sua unidade. [...]^{xxx}.

21. Assim, Durkheim verifica a coesão social a partir do aspecto religioso. Nessa mesma perspectiva, Pedrinho Guareschi sugere a condicionante: “se a cultura é a alma de um povo, a religião é a alma da cultura”^{xxxi}. Guareschi está privilegiando a religião como porta de entrada para compreender as representações sociais de uma comunidade, de um povo. Galvão não se distancia de Durkheim e ao mesmo tempo preconiza a percepção de Guareschi, analisa a religião como a dimensão centralizadora do seu trabalho de tese na busca de compreender qual a sua função na vida social do povo caboclo de Itá. Percebe que é a religião que irá possibilitá-lo a visibilidade do tempo circular em sua complexidade, a partir do estudo de “comunidade”, como propõe H. Maués e a partir do estudo da “política”, como indica Isidoro Alves. Eis o autor produzindo discursividades.



22. Segundo H. Maués, a obra *Santos e Visagens* de Galvão “analisa a religião do caboclo a partir da ótica dos estudos de aculturação e, no entanto, com toda a sua despretensão, consegue ir além de muitos estudos do período que tomaram o enfoque teórico culturalista [...]”. E continua H. Maués em sua resenha:

A preocupação do autor não é a de abarcar em sua obra os vários aspectos da comunidade de Itá [...] aponta para [...] uma outra maneira de estudar as comunidades rurais: partindo de um aspecto específico, a religião popular, ele tenta chegar a outros aspectos do sistema, numa interpretação mais geral de Itá e da própria sociedade amazônica, sem perder de vista o seu ‘fio condutor’.^{xxxii}

23. A perspectiva de análise galvaniana tem por base um núcleo gerador (Id. Ibid., p, 84) que conduz o estudo numa monografia temática. Quiçá uma herança de Franz Boas, através de Wagley, cuja “perspectiva do particularismo histórico” estava bastante marcada, segundo Wilma Marques Leitão *et al* (2016)^{xxxiii}. ***Isidoro Alves verifica a centralidade dos estudos de Galvão no núcleo de análise que ele chama de o “lugar do compromisso”. Esse é o núcleo que o caboclo ocupa em sua “circularidade” de relações. E essa circularidade dos diferentes domínios da vida social se inter cruzam num “tempo apropriado”. É uma complexidade de aspectos cujo eixo está centrado numa mesma representação cultural: o caboclo. Isidoro Alves está, assim, reconhecendo os fundamentos discursivos da “função autor” de Eduardo Galvão, e conclui que

[...] no mundo do caboclo, estudado por Galvão os santos, os patrões, os clientes, as enchentes, a vazante, as festas, as promessas, os compromissos com este mundo, com o outro mundo e com o mundo da natureza, tudo ganha um amplo significado e tudo está relacionado.^{xxxiv}

24. A religião do caboclo não perde a primazia de análise na circularidade das relações sociais. E essa circularidade é o que possibilita, em Galvão, “o sentido das relações” (Id. Ibid.). Foi através da religião do caboclo que Galvão analisou a função conectiva entre os demais aspectos da vida social. Portanto, o empreendimento etnográfico/antropológico



de Galvão focaliza a alma da cultura de um povo, isto é, a religião. E, assim, ele desenvolve o seu trabalho científico, ou seja, a análise da função social da religião, em suas diversas perspectivas, sejam elas sincrônicas ou diacrônicas.

Página | 12

25. Senhora presidente, ilustríssimas senhoras e ilustríssimos senhores aqui reunidos nesta noite de homenagens. Meu primeiro contato com Eduardo Galvão se deu em 1992, através das obras *“Itá, Uma Comunidade Amazônica”* de Wagley (1953) e *“Santos e Visagens”* de Galvão (1976). De lá para cá tento seguir as pegadas etnográficas desse autor. Tenho aprofundado o conhecimento sobre a religião do caboclo amazônico a partir de suas lacunas e ausências, como penso ter demonstrado ao longo desse discurso. Em dezembro 1993, visitei, pela primeira vez Gurupá-PA, a Itá de Galvão e Wagley, para realizar o estágio de pastoral como crédito do Instituto de Pastoral Regional (IPAR) e no início de 1994, visitei a Comunidade de N. Senhora de Nazaré do Rio Jocojó, a comunidade estudada em 1948 por Eduardo Galvão. *** Caríssimos, urge a necessidade de retornar a originalidade deste patrono e investigar o dito e, também, o não dito por ele. É preciso dar vazão ao fluxo de suas discursividades. É preciso fazer novos questionamentos e perceber que seu trabalho tem muitas entradas. Sim. Muitas são as portas abertas por Galvão no campo do estudo seja etnográfico, seja etnológico e/ou antropológico, tanto faz, pois são apenas “etapas [...] de uma mesma pesquisa”, segundo Lévi-Strauss^{xxxv}. Dentre tantas entradas, uma, em particular me possibilitou passagem para o aprofundamento sobre o caboclo amazônico, ao menos numa de suas circularidades de relação: a religião. ***

26. Eduardo Enéas Gustavo Galvão faleceu no dia 26 de agosto de 1976, no Rio de Janeiro, todavia, diante de tudo o que refletimos nesta noite, não me resta dúvida de que a sua existência permanece viva através de seus textos fundadores de novas discursividades.

Muito obrigado!





Notas

- ⁱ PINTO, Renan Freitas. *Apresentação*. In: MAGALHÃES, Sonia Barbosa et al. (Org.). *Encontro de Antropologia...* 2011, p. 11.
- ⁱⁱ Informações de GONÇALVES, Marco Antônio. *Introdução*. In: Galvão, Eduardo. *Diários de Campo ...*, 1996, p. 11-23. Página | 13
- ⁱⁱⁱ GALVÃO, Eduardo. Vida religiosa do caboclo da Amazônia. In: *Boletim do Museu Nacional ...*, 1953.
- ^{iv} GALVÃO, E. *Diários de Campo ...*, 1996, p. 387.
- ^v GONÇALVES, M. A. Op. Cit., p. 11.
- ^{vi} FOUCAULT, M. O que é um autor. In: _____. *Estética: literatura e pintura, música e cinema...*, 2015, p. 284-286.
- ^{vii} SÁ, S.. Etnografia de múltipla entrada? In: MAGALHÃES, S. B et al. ..., 2011, p. 113.
- ^{viii} MAUÉS, R. H. Memória da antropologia da Amazônia ou como fazer ciência no “Paraíso dos etnólogos”. In: MAGALHÃES, S. B. et al (Org.) ..., 2011, p. 75.
- ^{ix} PINTO, R. F. Apresentação In: MAGALHÃES, S. B. et al..., 2011, p. 11 e 17.
- ^x SILVA, O. S. *Eduardo Galvão: índios e caboclos...*, 2007.
- ^{xi} SILVA, O. S. Eduardo Galvão e o ensino e a pesquisa em antropologia social. In: MAGALHÃES, S. B. et al. ..., 2011, p. 42.
- ^{xii} As noções de “concreto” e de “exterioridade” são contribuições antropológicas de Foucault à introdução à *Le Rêve et L’Existence*” segundo MIRANDA, H. de Cristo. *Michel Foucault e a antropologia...* 2016, p. 39.
- ^{xiii} MAUÉS, R. H. Memória da antropologia da Amazônia..., In: MAGALHÃES, S. B. et al..., 2011, p 93.
- ^{xiv} LARAIA, R. de B. *Eduardo Galvão: 20 anos depois...*, In: MAGALHÃES, S. B. et al ..., 2011, p 66.
- ^{xv} CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *O trabalho do antropólogo ...*, 2006, p. 21.
- ^{xvi} GALVÃO, E. *Diários de Campo ...*, 1996, p. 64-65.
- ^{xvii} GALVÃO, E. *Santos e Visagens...* , 1976, p. 135.
- ^{xviii} ALVES, I. M.S. *A dimensão política e a participação em sistemas tradicionais...*. In: MAGALHÃES, S. B. et al., 2011, p. 123.
- ^{xix} SANTOS, B. de S. *Um discurso sobre as ciências...*, 2010, p. 84.
- ^{xx} Pelo menos em dois trabalhos Galvão explicita sua ênfase nas tradições ameríndia e lusa no processo de formação da cultura do caboclo amazônico. Cf. GALVÃO, E. *A vida religiosa do caboclo amazônico...*, 1953, p. 2; *Santos e Visagens...*, 1976, p.2.
- ^{xxi} GALVÃO, E. *Santos e Visagens...*, 1976, p. 32.
- ^{xxii} JURANDIR, D. *Ribanceira*. Romance... 1978, p. 33.
- ^{xxiii} ARENDT, H. *A condição humana...*, 2007, p. 41.
- ^{xxiv} GALVÃO, E. *Santos e Visagens...* , 1976, p. 35.
- ^{xxv} FOUCAULT, M. *História da sexualidade 2 ...*, 2014, p. 16.
- ^{xxvi} FOUCAULT, M. Verdade e subjectividade (Howison Lectures). In: *Revista de Comunicação e linguagem...*, 1993, p. 203-223.
- ^{xxvii} CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer...*, 1998, p. 41.
- ^{xxviii} SÁ, S.. Etnografia de múltipla entrada? In: MAGALHÃES, S. B et al. ..., , 2011, p. 110.
- ^{xxix} GALVÃO, E. *Santos e Visagens...*, 1976, p. 2.
- ^{xxx} DURKHEIM, É.. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália...*, 2008, p. 76.
- ^{xxxi} GUARESCHI, P. Perspectivas psicossociais para a análise do fenômeno religioso..., 1988/4, p. 444.
- ^{xxxii} MAUÉS, R. H. A religião do caboclo amazônico [resenha]... In: *Religião e Sociedade...*, 1983, p. 84-85.



xxxiii LEITÃO, Wilma Marques et. al. As imagens de Itá – ou sobre os legados de Charles Wagley na Amazônia. In: *Revista Visagem: antropologia visual e da imagem*, ... p. 285-300, 2016.

xxxiv ALVES, I. M.S. A dimensão política e a participação em sistemas tradicionais.... In: MAGALHÃES, S. B. et al. ..., 2011, p. 117.

xxxv LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural...*, 2003, p. 413.



Referências

ALVES, Isidoro M.S. A dimensão política e a participação em sistemas tradicionais uma incursão ao universo cultural amazônico a partir de Eduardo Galvão. In: Magalhães, Sonia Barbosa et al. *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2011, p. 115-126.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. 2 ed. Brasília paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Tradução Efraim Ferreira Alves. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. 3 ed. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 2008.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor. In: _____. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução Inês Autran Dourado Barbosa. 4 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. (Ditos e escritos. V. III).

_____. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Tradução Maria Tereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2014.

_____. *Verdade e subjectividade* (Howison Lectures). In: *Revista de Comunicação e linguagem*. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993.

GALVÃO, Eduardo. *Diários de Campo de Eduardo Galvão: Tenetehara, Kaioá e Índios do Xingu*. Organização, edição e introdução de Marcos Antônio Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Museu do Índio, FUNAI, 1996.

_____. *Santos e Visagens. Um estudo da vida religiosa de Ita – Baixo- Amazonas*. São Paulo: Nacional, 1976.

LOPES, Robson Wander Costa. *Discurso de Posse*: proferido na Sessão Solene de Posse da Cadeira Nº 51, patronímica Eduardo Galvão. Belém (PA): Instituto Histórico e Geográfico do Pará, [website], 2017.



_____. Vida religiosa do caboclo da Amazônia. In: *Boletim do Museu Nacional*. Nova Série. Rio de Janeiro: Oficina Gráfica da Universidade do Brasil. Antropologia. Nº 15, 28/04/1953.

GONÇALVES, Marco Antônio. Introdução. In: Galvão, Eduardo. *Diários de Campo de Eduardo Galvão: Tenetehara, Kaioá e Índios do Xingu*. Organização, edição e introdução de Marcos Antônio Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Museu do Índio, FUNAI, 1996, p. 11-23.

GUARESCHI, Pedrinho. *Perspectivas psicossociais para a análise do fenômeno religioso*. In Teo Comunicação 82, Ano 18, 1988/4.

JURANDIR, Dalcídio. Ribanceira. Rio de Janeiro: Record, 1978.

LARAIA, Roque de Barros. Eduardo Galvão: 20 anos depois. In: In: Magalhães, Sonia Barbosa et al. *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museus Paraense Emilio Goeldi, 2011, p. 65-71..

LEITÃO, Wilma Marques et. al. As imagens de Itá – ou sobre os legados de Charles Wagley na Amazônia. In: *Revista Visagem: antropologia visual e da imagem*, Belém, vol. 2, n. 1, p. 285-300, janeiro / junho 2016. Disponível em:
http://www.ppgcs.ufpa.br/revistavisagem/edicao_v2_n1/memorias/as-imagens-de-ita/01_memorias.pdf Acesso: 30/01/17.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. 6 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

MAGALHÃES, Sonia Barbosa; SILVEIRA, Isolda Maciel; SANTOS, Antônio Maria de Souza (Orgs.). *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museus Paraense Emilio Goeldi, 2011

MAUÉS, Heraldo Raymundo. Memória da antropologia da Amazônia ou como fazer ciência no “Paraíso dos etnólogos”. In: Magalhães, Sonia Barbosa et al. *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museus Paraense Emilio Goeldi, 2011, p. 72-103.

_____. A religião do caboclo amazônico [resenha]. GALVÃO, Eduardo. Santos e visagens: um estudo da vida de Itá, Baixo Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. In: *Religião e Sociedade*, nº 9. Rio de Janeiro, junho, 1983, p. 85-92.

MIRANDA, Heraldo de Cristo. *Michel Foucault e a antropologia*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

PINTO, Renan Freitas. Apresentação. In: Magalhães, Sonia Barbosa et al. *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museus Paraense Emilio Goeldi, 2011, p. 11 e 17

LOPES, Robson Wander Costa. *Discurso de Posse*: proferido na Sessão Solene de Posse da Cadeira Nº 51, patronímica Eduardo Galvão. Belém (PA): Instituto Histórico e Geográfico do Pará, [website], 2017.



SÁ, Samuel. Etnografia de múltipla entrada? In: Magalhães, Sonia Barbosa et al. *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museus Paraense Emilio Goeldi, 2011, p.110-114.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. Ed. 7. São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, Orlando Sampaio. Eduardo Galvão e o ensino e a pesquisa em antropologia social. In: Magalhães, Sonia Barbosa et al. *Encontro de Antropologia: homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: editora da Universidade federal do Amazonas; Belém: Museus Paraense Emilio Goeldi, 2011, p. 41-51.

_____. *Eduardo Galvão: índios e caboclos*. São Paulo: Annablume Editora, 2007.