

r e v  
t a c  
i t  
a t  
o u  
t r a  
s s

# Modernismo múltiplo: a memória de Mário

Multiple modernisms: Mario's memory

Raul Antelo  
UFSC

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2023.e97012>

## Resumo

Assistimos a uma mudança de paradigma no modo em que pensamos a modernidade e o modernismo, a partir de perspectivas globais. Coloca-se assim um desafio central para compreender a herança da história e da antropologia na cena moderna. O Modernismo é um momento chave com novos contextos e circulações, bem como divisões e controvérsias.

Palavras-chave: História; Antropologia; Modernismo.

## Abstract

We assist to a paradigm shift in the way we think about modernity and modernism from global perspectives. This posits a central challenge to understand the heritage of history and anthropology in the modern scene. Modernism is a key moment with new contexts and circulations, as well as divides and controversies.

Keywords: History; Anthropology; Modernism.

*O povo é ingenuamente internacional e absolutamente infenso a qualquer noção de nacionalismo. Se chega a ser nacional, isso independe de qualquer nacionalismo, e mesmo de qualquer patriotismo. Nacionalismo, patriotismo, não são apenas noções cultas, como até noções de classe, defensivas das hoje chamadas classes burguesas. O povo é extremamente indefeso para conservar a sua nacionalidade; e o seu internacionalismo ingênito o faz sofrer na sua constituição nacional a qualquer contato estranho.*

Mário de Andrade<sup>1</sup>.

Já ancião, Borges escreve seu último conto. “A memória de Shakespeare” (1980) bem pode ilustrar a relação que mantenho, e muitos dos meus contemporâneos também mantêm, com Mário de Andrade. Trata-se de um relato que não apenas defende a autonomia da arte e do procedimento formal, mas que se abre à problemática teórica e ética sobre o destino da humanidade e as formas de sua relação política<sup>2</sup>. O relato é narrado por Hermann Soergel.

O curioso leitor talvez tenha folheado minha *Cronologia de Shakespeare*, que achei ser necessária certa vez à boa inteligência do texto e que foi traduzida para vários idiomas, inclusive o castelhano. Não é impossível que recorde também uma prolongada polêmica sobre certa emenda que Theobald intercalou em sua edição crítica de 1734 e que, desde essa data, é parte não discutida do cânone. Hoje, surpreende-me o tom incivil daquelas quase alheias páginas. Por volta de 1914 redigi, e não entreguei à publicação, um estudo sobre as palavras compostas que o helenista e dramaturgo George Chapman forjou para suas versões homéricas e que retrocedem o inglês, sem que ele pudesse suspeitar disso, a sua origem (*Ursprung*) anglo-saxônica.

---

1 ANDRADE, Mário de. “As canções emigram com extraordinária facilidade, tendo o explorador Koch-Gruenberg fonografado melodias do hino nacional holandês até entre índios da Amazônia”. A Cidade. Recife, 14 nov. 1934.

2 ANTELO, Raúl. “A comparação elidida: a memória de Brodie”. Revista Brasileira de Literatura Comparada, São Paulo, n. 2, 1994, p.181-189.

Borges usa um conceito central na filosofia de um seu contemporâneo, Walter Benjamin, quem, por sinal, denomina a sua recusada tese de 1928, *Origem do drama barroco alemão*. Como sabemos, para Benjamin, aquele que pretende se aproximar do próprio passado soterrado deve agir como um homem que escava. Antes de mais nada, nos diz em *Rua de mão única*, não deve temer voltar sempre ao mesmo fato, e espalhá-lo como quem espalha a terra, porque fatos nada são além de camadas que apenas à exploração mais cuidadosa entregam aquilo que recompensa a escavação. A origem, portanto, diferencia-se da gênese, uma vez que não pode ser compreendida como o instante em que um objeto passa da simples inexistência à existência efetiva, mas como algo que emerge da experiência e da extinção, numa espécie de cristalização do momento histórico da gênese, que assim interrompe o curso evolutivo da história, e assume, enfim, uma certa configuração. A *Ursprung* não é exatamente restauração do idêntico esquecido, mas, certamente, diferença emergente.

Ora, no relato de Borges, segundo Soergel, alguém, no Punjab, mostrou-lhe, certa vez, um mendigo. “Uma tradição do Islã atribui ao rei Salomão um anel que lhe permitia entender a língua dos pássaros. Era fama que o mendigo tinha em seu poder o anel. Seu valor era tão inestimável que nunca pôde vendê-lo e morreu em um dos pátios da mesquita de Wazir Khan, em Lahore”. O anel, como a muiraquitã, sumiu. “Perdeu-se, segundo o costume dos objetos mágicos. Talvez esteja agora em algum esconderijo da mesquita ou na mão de um homem que viva em algum lugar onde faltem pássaros. – Ou onde haja tantos – disse – que o que dizem se confunde”. O amigo oferece ao narrador o anel do rei, esse amarelo mágico estudado por sir James Frazer e de tanto lastro nas pesquisas etnográficas de Mário de Andrade. “É claro que se trata de uma metáfora, mas o que essa metáfora encobre não é menos prodigioso que o anel. Ofereço-lhe a memória de Shakespeare desde os dias mais pueris e antigos até os do início de abril de 1616. Não acertei em

pronunciar uma palavra. Foi como se me oferecessem o mar”. Soergel aceita, porém, sem se deter nas condições do pacto. “O possuidor tem de oferecê-lo em voz alta e o outro, de aceitá-lo. Aquele que o oferece perde-o para sempre”. O vendedor, na verdade, não soube o que fazer com a memória de Shakespeare: escreveu apenas uma biografia romanceada, objeto de desdém da crítica, mas com algum sucesso comercial nos Estados Unidos e nas colônias. E o narrador prossegue:

De Quincey afirma que o cérebro do homem é um palimpsesto. Cada nova escrita encobre a escrita anterior e é encoberta pela seguinte, mas a todo-poderosa memória pode exumar qualquer impressão, por mais momentânea que tenha sido, se lhe derem o suficiente estímulo. A julgar por seu testamento, não havia um único livro, nem sequer a Bíblia, na casa de Shakespeare, mas ninguém ignora as obras que freqüentou. Chaucer, Gower, Spenser, Christopher Marlowe, a Crônica de Holinshed, o Montaigne de Florio, o Plutarco de North. Eu possuía de maneira latente a memória de Shakespeare; a leitura, quer dizer, a releitura desses velhos volumes seria o estímulo que procurava. Reli também os sonetos, que são sua obra mais imediata. Em algum momento encontrei a explicação ou várias explicações. Os bons versos impõem a leitura em voz alta; depois de alguns dias recuperei sem esforço os erres ásperos e as vogais abertas do século XVI. Escrevi na *Zeitschrift für germanische Philologie* que o soneto 127 referia-se à memorável derrota da Armada Invencível. Não lembrei que Samuel Butler, em 1899, já havia formulado essa tese. Uma visita a Stratford-on-Avon foi, previsivelmente, estéril. Depois ocorreu a transformação gradual de meus sonhos. Não me foram oferecidos, como a De Quincey, pesadelos esplêndidos nem piedosas visões alegóricas, à maneira de seu mestre, Jean Paul. Rostos e quartos desconhecidos adentraram minhas noites. (...) A memória do homem não é uma soma; é uma desordem de possibilidades indefinidas. Santo Agostinho, se não me engano, fala dos palácios e cavernas da memória. A segunda metáfora é a mais justa. Foi nessas cavernas que entrei. Tal como a nossa, a memória de Shakespeare incluía zonas, grandes zonas de sombra repelidas voluntariamente por ele. Não sem algum escândalo lembrei que Ben Jonson fazia-lhe recitar hexâmetros latinos e gregos e que o ouvido, o incomparável ouvido de Shakespeare, costumava errar uma quantidade deles, em meio às risadas dos colegas. Conheci estados de felicidade e de sombra que transcendem a comum experiência humana. Sem que eu soubesse, a longa e estudiosa solidão havia-me preparado para a dócil recepção do milagre. Depois de uns trinta dias, a memória do morto animava-me.

Durante uma semana de curiosa felicidade, quase acreditei ser Shakespeare. (...) Compreendi que as três faculdades da alma humana, memória, entendimento e vontade, não são uma ficção escolástica. A memória de Shakespeare não podia revelar-me outra coisa que as circunstâncias de Shakespeare. É evidente que estas não constituem a singularidade do poeta; o que importa é a obra que executou com esse material inconsistente. Ingenuamente, eu havia premeditado, como Thorpe, uma biografia. Não demorei em descobrir que esse gênero literário requer condições de escritor que por certo não são minhas. Não sei narrar. Não sei narrar minha própria história, que é bem mais extraordinária que a de Shakespeare. Além do mais, esse livro seria inútil. O acaso ou o destino deram a Shakespeare as triviais coisas terríveis que todo homem conhece; ele soube transmutá-las em fábulas, em personagens muito mais vividos que o homem cinza que sonhou com eles, em versos que as gerações não deixarão desaparecer, em música verbal. Para que destecer essa rede, para que minar a torre, para que reduzir às módicas proporções de uma biografia documental ou de um romance realista o som e a fúria de Macbeth? (...) Paradoxalmente, sentia ao mesmo tempo a nostalgia do livro que eu deveria ter escrito e que me foi proibido escrever e o temor de que o hóspede, o espectro, nunca me deixasse. (...) Encontrei, enfim, a única solução para povoar a espera: a estrita e vasta música, Bach.

Mário de Andrade diria MÚSICA PURA, ARTE.

Mas, num post-scriptum, datado, ficcionalmente, de 1924, o ano da *Escrava*, o conto de Borges acrescenta: “Já sou um homem entre os homens. Na vigília sou o professor emérito Hermann Soergel; manuseio um fichário e redijo trivialidades eruditas, mas na aurora sei, algumas vezes, que aquele que sonha é o outro. De vez em quando, surpreendem-me pequenas e fugazes memórias que talvez sejam autênticas”.

O conto nos apresenta a tradição literária como uma lembrança de matéria onírica, o que torna a leitura um ato de apropriação indecível com relação à própria criação. Ler e escrever são, tanto para Borges, quanto para Andrade, atos complementares para cuja efetivação não basta conhecer em detalhe uma tradição ou uma história: carece de pulsão estética específica para combinar a herança cultural com a singularidade literária. O sonho é o

procedimento que, mesmo sem controle absoluto por parte do narrador, é usado pelo escritor para urdir a trama e montar as peças. Assim, a memória coletiva é a chave que permite a Andrade e a Borges definirem a tradição poética e a herança cultural. A leitura consiste em construir uma memória pessoal a partir das lembranças coletivas, em que cenas lidas tornam-se memória particular<sup>3</sup>. Mas, instala-se aqui uma questão crucial para nosso empreendimento, qual é a soleira entre verdade e falsidade, ou antes, quais os limites entre história e ficção, que são tão infinitos como impossíveis? Aliás, se a saída para o enigma de Soergel é Bach, lembremos que, na *Escrava que não é Isaura*, Mário define Bach como um dos mais formidáveis artistas, unicamente artista, um tipo perfeito de criação inconsciente conjugada à vontade de análise, que leva o poeta paulista à definição, em linha com o *Esprit Nouveau*, de que “A OBRA DE ARTE É UMA MÁQUINA DE PRODUZIR COMOÇÕES”. Mas reparemos que a conjunção de inconsciente e análise, longe do consenso, nos leva ao atordoamento. Outro dia eu errei, nos diz Mário de Andrade em “A sombra do erro”, uma das crônicas de *Os filhos da Candinha*, pois querendo falar em Caldas Barbosa, num artigo sobre o Aleijadinho, falei em Sousa Caldas. É que o narrador

---

3 “La metáfora borgeana de la memoria ajena, con su insistencia en la claridad de los recuerdos artificiales, está en el centro de la narrativa contemporánea. En la obra de Burroughs, de Pynchon, de Gibson, de Philip Dick, asistimos a la destrucción del recuerdo personal. O mejor, a la sustitución de la memoria propia por una cadena de secuencias y de recuerdos extraños. Narrativamente podríamos hablar de la muerte de Proust, en el sentido de la muerte de la memoria como condición de la temporalidad personal y la identidad verdadera. Los narradores contemporáneos se pasean por el mundo de Proust como Fabrizio en Waterloo: un paisaje en ruinas, el campo después de una batalla. No hay memoria propia ni recuerdo verdadero, todo pasado es incierto y es impersonal. Basta pensar en el Joseph K. de Kafka, que por supuesto es el que no puede recordar, el que parece no poder recordar cuál es su crimen. Un sujeto cuyo pasado y cuya identidad son investigados. La tragedia de K (lo kafkiano mismo diría yo) es que trata de recordar quién es. El Proceso es un proceso a la memoria”. PIGLIA, Ricardo. “El último cuento de Borges”. *In: Formas breves*. Buenos Aires: Temas, 1999, p. 63-4. Além do mais, “entre lo que no es de nadie y lo anónimo, ese autor tiene un nombre: Macedonio, quien ha publicado con el nombre de Borges, Cortázar, Marechal. Pero entonces hay que poner un nombre en el origen. Entiendo, según lo que Ricardo ironiza, que Macedonio podría ser el autor del ‘Pierre Menard’ de Borges; por lo tanto, no hay propiedad privada de los textos”. GUSMAN, Luis. “Memoria privada. Piglia”. *In: Variaciones Borges*, n. 48, 2019, p. 217-228.

aturdido admite ter uma memória muito fraca, razão pela qual precisa duma biblioteca muito grande. Mas é em “Memória e assombração”, outra crônica do mesmo volume, que Andrade explicita a inspiração bergsoniana de sua teoria da memória.

As memórias que a gente guarda da vida vão se enfraquecendo mais e mais. Pra dar a elas ilusoriamente a força da realidade, nós as transpomos para o mundo das assombrações por meio do exagero. Exageros malévolos, benéficos. E um dos elementos mais profícuos de criar esse exagero é a palavra. Poesias, descrições, ritos orais...

“É um engano isso de afirmarem que a gente pode reviver, tornar a sentir as sensações e os sentimentos passados. As memórias são fráglimas, degradantes e sintéticas, pra que possam nos dar a realidade que passou tão complexa e intraduzível. Na verdade o que a gente faz é povoar a memória de assombrações exageradas. Estes sonhos de acordado, poderosamente revestidos de palavras, se projetam da memória para os sentidos, e dos sentidos para o exterior, mentindo cada vez mais. São as assombrações. Estas assombrações, por completo diferentes de tudo quanto passou, a gente chama de ‘passado’...”

Qual é portanto a memória de Mário de Andrade? Aquilo que Mário leu? Meu *Marapatá* pesquisou esse aleph. Aquilo que Mário viu e ouviu? Talvez estejamos mais próximos da quimera. A prática arcaica e solitária da literatura, nos diz Ricardo Piglia, é o universo paralelo que os modernistas constroem para esquecerem o horror do real. A literatura reproduz as formas e os dilemas desse mundo estereotipado, porém, em outro registro, em outra dimensão, como em um sonho.<sup>4</sup> Possuir a memória de Mário de Andrade, assim como Soergel possuiu a de Shakespeare, requer, então, o recurso ao exagero dos espectros, a deformação expressionista das assombrações. Ao fim das contas, como Mário confessa a Drummond numa carta de fevereiro de 1927, “o livro é quase que só habitado por fantasmas”<sup>5</sup>. Vejamos um

4 PIGLIA, Ricardo. “El último cuento de Borges”, 1999, p.66.

5 ANDRADE, Mário de. A lição do amigo. Cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade anotadas pelo destinatário. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982, p.105.

deles, em detalhe. No final da rapsódia, no capítulo XVII, que inicialmente receberia, ludicamente, o nome de “Torre Eiffel”(que era aliás um caranguejo para Drummond e um vestígio de Babel, para Rego Monteiro; ou um simples vestígio, junto a uma colossal Garbo, em “Torre Eiffel no pampa”, 1930, de Antonio Berni), mas que depois Mário mudou para “Ursa Maior”, provavelmente para diferenciar-se de “A torre Eiffel sideral”, um dos fragmentos (*souvenirs*) dessa escrita “polímera”, como a chama Carlos Augusto Calil, que oscila, como um sismógrafo, entre memória, ensaio e prosa poética, de *Le Lotissement du Ciel*<sup>6</sup>, o volume de Cendrars que só sairia do forno bem mais tarde, entre 1945 e 49, nesse momento, Macunaíma lança uma dessas definições taxativas, “NÃO VIM NO MUNDO PARA SER PEDRA”, que o herói fundamenta em observação antropológica:

Quando urubu está de caipora o de baixo caga no de cima, este mundo não tem jeito mais e vou pro céu. Ia pro céu viver com a marvada. Ia ser o brilho bonito mas inútil porém de mais uma constelação. Não fazia mal que fosse brilho inútil não, pelo menos era o mesmo de todos esses parentes de todos os pais dos vivos da sua terra, mães pais manos cunhas cunhadas cunhatãs, todos esses conhecidos que vivem agora do brilho inútil das estrelas.

Nas notas manuscritas para a edição do *Livro azul*, Andrade fala de um “grifo da morte”, em que as cenas de preguiça nirvânica, de inutilidade contemplativa do final da rapsódia, o engano da Iara, o silêncio pasmo do Uraricoera, são uma desinência natural do seu ser mais íntimo. Trata-se, no entanto, de instância genética decisiva da rapsódia *Macunaíma*. Com efeito, em 12 de junho de 1927, o diário do turista aprendiz anota:

Céu do Equador, domínio da Ursa Maior, o grande Saci... Estávamos excitadíssimos, com vontade até de crimes. Atrás, na lagoa, ficava o lugarejo Caiçara, onde tinha festa. Fomos lá e

---

6 CENDRARS, Blaise. O loteamento do céu. Trad. Geraldo Holanda Cavalcanti. Pref. Carlos Augusto Calil. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

v i s  
d e l  
e r  
u r a  
t r a  
v e  
i a

encontramos o bailado da *Ciranda*, que vi quase inteiro, registrei duas músicas numa caixa de cigarro, e tomei umas notas como pude, tinha esquecido o livro de notas. Só quase de madrugada, o vaticano principiou mugindo lá longe, nos avisando que estava à nossa espera. (...) Bailamos com os caboclos, e viemos vindo, sem pressa, na noite da Ursa Maior. Dia sublime<sup>7</sup>.

O tempo da ficção moderna, nos diz Rancière, é um tempo de coexistência, duplamente inclusivo: de um lado, o tempo atômico que apaga a separação entre o mundo dos ativos e o mundo dos passivos, fazendo do tempo cotidiano um teatro de múltiplos e microacontecimentos. Mas, simultaneamente, é um tempo de eventos que não desaparecem, porém, pervivem. Ambos traçam as bordas da ficção<sup>8</sup>. Portanto o registro acima, no diário do viajante, nada tem de banal, uma vez que ele encerra uma profunda guinada nos estudos da cultura. Com efeito, Manuel Bandeira foi dos primeiros leitores em manifestar uma certa restrição, argumentando que a Ursa Maior foi mal escolhida, já que “é caracteristicamente uma constelação boreal quase no polo celeste”<sup>9</sup> Contudo, em carta de resposta, datada, aparentemente, de 31 de outubro de 1927, Mário explica:

A constelação da Ursa Maior se refere, diz um professor *deutsch*, ao saci, por causa da perna só que ele tem. Acho muito bem escolhida pelo contrário. E se vê de todo o nosso céu, não se vê? Eu a enxerguei do Amazonas a São Paulo<sup>10</sup>.

7 ANDRADE, Mário de. O turista aprendiz. Edição de texto apurado, anotada e acrescida de documentos por Telê Ancona Lopez, Tatiana Longo Figueiredo e Leandro Raniero Fernandes. Brasília, DF: Iphan, 2015, p. 106. Ver LOPEZ, Telê Ancona. “Amazônia e utopia em Mário de Andrade”. In: MORAES, M. A.; FIGUEIREDO, T. L. (eds.). Leituras, percursos. Belo Horizonte: Fino traço, 2021, p. 108-119.

8 RANCIÈRE, Jacques. João Guimarães Rosa: a ficção à beira do nada. Trad. Inês Oseki-Depré. Belo Horizonte: Relicário, 2021, p.17-23.

9 ANDRADE, Mário de. Correspondência Mário de Andrade & Manuel Bandeira. Ed. Marcos Antônio de Moraes. São Paulo: EDUSP-IEB, 2000, p.361.

10 *Ibidem*, p. 359. Nesse mesmo ano, Xul Solar pinta Drago, uma sorte de manifesto em que o néo-crioulo monta um dragão, cheio de bandeiras de toda a América, que desafia a velha Europa, com sua posição contra-colonial. Nesse mesmo momento, dezembro de 27, observa-se, em La Plata, a cidade de Lehmann, o cometa Skjellerup-Maristany, invisível na Europa, porém, plasmado na tela de Xul.

Abusão atávico, o saci era, nos diz Menotti del Picchia num conto de 1926, um ingênuo inofensivo, um gaiato fazedor de pirracinhas, alguém grotesco e simpático, ao mesmo tempo<sup>11</sup>. A discrepância entre a positividade (de Bandeira) e o grifo da morte (de Andrade) leva a nos questionarmos acerca dessa assombração, cujo informante nem nome tem (“um professor *deutsch*”) e que é por completo diferente de tudo quanto aconteceu, ilustrando, quiçá, as opções hegemônicas da antropologia alemã<sup>12</sup>. O sábio *Deutsch* não é

---

11 PICCHIA, Menotti del. “A outra perna do saci”. *In*: O homem e a morte. São Paulo: Martins, 1958, p.125-151.

12 Matti Bunzi e H. Glenn Penny argumentam que, distante da temática colonial ou das abordagens evolutivas, a antropologia alemã do século XIX interessava-se por uma agenda humanística que documentasse a pluralidade e especificidade das culturas, diferenciando-se assim das abordagens francesas ou anglo-americanas. Na virada do século, porém, e notadamente, após a Grande Guerra, o enfoque cosmopolita vai dando lugar a análises mais nacionalistas, ou abertamente colonialistas, que vão cristalizar no discurso nazista. PENNY, Glenn. ; BUNZL, Matti. *Worldly Provincialism: German Anthropology in the Age of Empire*. Ann Arbor : The University of Michigan Press, 2003. Ver ainda MIGNOLO, Walter. *Local histories/global designs. Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton : Princeton University Press, 2000; PRICE, Sally. *Arte Primitiva em Centros Civilizados*. Rio de Janeiro : Ed. da UFRJ, 2000; SÁ, Lucia. *Rain Forest Literatures: Amazonian Texts and Latin American Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004; VIERTLER, Renate Brigitte. *Os fundamentos da teoria antropológica alemã: etnologia e antropologia em países de língua alemã: 1700-1950*. São Paulo: Annablume, 2018; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “A redescoberta do etnólogo teuto-brasileiro”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 21, 1986, p. 64-68; BARTH, F. et al. *One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005; *Idem*. *Horizontes Antropológicos*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Porto Alegre : UFRGS. IFCH, 2009; VERMEULEN, H. F. et al. “Introduction: German Tradition in Latin American Anthropology”. *Revista de Antropologia*, 62(1), 2019, p. 64-96; HAAKENSÓN, Thomas O. *Grotesque visions. The Science of Berlin Dada*. New York: Bloomsbury, 2021. As posições políticas de Lehmann foram sempre controversas. Curiosamente, Lehmann-Nitsche estava realizando trabalhos numa aldeia quom, no Chaco, quando em 1924 nela ocorreu um massacre, que ele não conseguiu impedir, e foi julgado, finalmente, em 19 de maio de 2022, quando a justiça argentina decidiu “declarar que la ‘Masacre de Napalpí’, ocurrida en 1924, como así los hechos posteriores –la persecución y el asesinato de quienes lograron escapar de la balacera perpetrada en apenas una hora--, son crímenes de lesa humanidad, cometidos en el marco del genocidio de los pueblos indígenas” (...) declarar como hecho probado que existió responsabilidad del Estado Nacional Argentino en la planificación, ejecución y encubrimiento en la comisión del delito de homicidio agravado con ensañamiento con impulso de perversidad brutal”(...) Casi cien años después llegó la justicia para los más de los 400 asesinados por parte de fuerzas estatales y colonos del entonces territorio nacional de Chaco el 19 de julio de 1924”. CHAINA, Patricia. “Fueron crímenes de lesa humanidad cometidos en el marco del genocidio de los pueblos indígenas”. Buenos Aires, Página 12, 20 mai., 2022.

outro que Robert Lehmann-Nitsche (1872-1938). Nascido em Radomitz (Posen), estudou, entre 1890 e 1896, nas universidades de Freiburg, Berlim e München. Transfere-se, em 1897, à Argentina, onde, em 1905, é nomeado professor de antropologia na Faculdade de Filosofia e Letras de Buenos Aires, tornando-se o primeiro professor, na área, da América latina (a primeira cadeira norte-americana foi a de Boas, em Columbia, em 1899). Em 1906, no contexto da institucionalização da Universidade Nacional de La Plata, Lehmann-Nitsche é designado professor de antropologia, no Instituto do Museu de La Plata, cargo que manteve até abril de 1930, quando abandona a chefia de Antropologia do Museu, retornando, enfim, a Berlim, onde ainda ministraria cursos e conferências na Friedrich-Wilhelms-Universität. Morreu em 1938<sup>13</sup>. Lehmann-Nitsche representou uma importante virada nas pesquisas de área. No início do século XX, os estudos culturais baseados na raça cediam, gradativamente, espaço a uma indagação de perfil psíquico dos diversos grupos indígenas, voltada à coleta de vocabulários e mitos. Lehmann-Nitsche considerava esses repertórios o fio de Ariadne na classificação etnográfica dos grupos indígenas sul-americanos, perspectiva, a seu ver, muito proveitosa<sup>14</sup>. Assim sendo, em 1919, ele começa a compor as partes de uma *Mitologia sul-americana* que nasce, como ele mesmo narra,

---

13 TORRE REVELLO, José. “Contribución a la bibliografía de Roberto Lehmann-Nitsche”. In: Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, XXIX, n. 101-104. Buenos Aires, 1944-5, p. 724-805; CHICOTE, Gloria; GARCIA, Miguel. “La cultura de los márgenes devenida en objeto de la ciencia: Robert Lehmann-Nitsche en la Argentina”. Iberoamericana. Madrid, vol. 9, n. 33, 2009, p. 104-119; *Idem*. Voces de tinta: estudio preliminar y antología comentada de “Folklore argentino” (1905) de Robert Lehmann-Nitsche. La Plata: EDULP, 2008; BALLESTERO, Diego. Los espacios de la antropología en la obra de Robert Lehmann-Nitsche, 1894-1938. La Plata: Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata (Argentina), 2013 (Tese); *Idem*. “Un exhaustivo documentador de la historia del hombre: Vida y obra de Robert Lehmann-Nitsche”. In: Bérose. Encyclopédie internationale des histoires de l’anthropologie, Paris, 2018; *Idem*. “Savages at the End of the World. Robert Lehmann-Nitsche and his Studies of the Indigenous Peoples of Patagonia, 1898-1919”. Revista de Antropología, São Paulo, n. 62, USP, 2019, p. 114-139; DAVILA, Lena. Robert Lehmann-Nitsche: su controversial producción científica e imagen pública. Una revisión integral. Universidad de Buenos Aires, 2017 (Tese).

14 LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “El grupo lingüístico “Het” de la Pampa Argentina”. Revista del Museo de La Plata, Tomo XXVII (terceira série, tomo III), 1923, p.21.

de um *dom*, ou seja, de uma fusão participante, entre o arcaico e o científico:

El alto interés que las tradiciones autóctonas, respecto al origen del mundo y respecto a las épocas míticas, han despertado y despertarán entre los intelectuales que se dedican al estudio del alma primitiva, justifica lo suficiente la publicación especial de un breve texto que hemos conseguido, gracias a una de las tantas sorpresas agradables que a veces suelen interrumpir la labor monótona que representa el arreglo de un material sistemáticamente recolectado. Era en una de las sesiones de la Junta de Historia y Numismática Americana, de Buenos Aires, que mi distinguido amigo, el conocido historiador y bibliógrafo doctor Carlos J. Salas<sup>15</sup>, me obsequiara con una “tradición ranquelina”, apuntada en Chimpay (Gobernación del Río Negro), el 15 de enero de 1917, por el señor Dardo Romero, permitiéndome al mismo tiempo su publicación si la creyera interesante. Dábame yo cuenta, inmediatamente, del valor extraordinario que el relato del indio rannquelche ofrece no solamente para la mitología de las otras tribus araucanas, sino para la mitología sudamericana en general, y en vez de guardar el texto entre manuscritos inéditos, resolví entregarlo cuanto antes a la imprenta<sup>16</sup>.

Contava Lehmann para seu mapeamento estelar com o auxílio de dois astrônomos, o argentino Félix Aguilar (1884-1943) e o norte-americano Charles Dillon Perrine (1867-1951), à época diretor do Observatório Astronômico de Córdoba, quem lhe facilita a consulta do *Coelum Astronomico-Poeticum* (1662), do escritor alemão Philipp von Zesen. Anos mais tarde, em 1924, no nono capítulo da *Mitologia*, Lehmann-Nitsche aprofunda a questão das ressonâncias da figura do *sgambato* cósmico, baseando-se, parcialmente, em textos de Luis da Câmara Cascudo, quem o

---

15 Carlos J. Salas (Buenos Aires, 1864-1921) era um médico e historiador, membro da Junta de Historia y Numismática Americana.

16 LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana I, El Diluvio según los araucanos de la Pampa”. Revista del Museo de La Plata XXIV, segunda parte (segunda série, XI, segunda parte), 1919, p. 28. Em carta a Rudolf Lenz (La Plata, 1 out. 1919), Lehmann admite: “estoy muy metido en la mitología sudamericana, algo de eso está en prensa ahora; se trata, según mi parecer, de arrojar luz sobre las relaciones pertinentes”. *Idem.*; LENZ, Rudolf – Epistolario. Edición, traducción, notas y estudio preliminar de Juan Antonio Ennis y Claudio Soltmann. Berlín: Instituto Ibero-Americano, no prelo.

visitara em La Plata<sup>17</sup>.

No corresponde a la índole de la presente monografía entrar en asuntos de la mitología comparada. Pero de todos modos conviene dejar constancia que la figura mítica de un hombre con una sola pierna, también puede comprobarse para otras regiones del mundo, y también como divinidad del “relámpago”. Sobre el tópico, P. Ehrenreich escribe lo siguiente: “Es de gran interés que el rayo, entre los indígenas del nordeste de Asia, los Koryakos y Chucchos, es considerado como hombre con una sola pierna o con un solo costado. Puede ser que los tantos seres míticos de esta categoría que encontramos en el cielo o en la región subterránea de los autóctonos americanos y polinésicos, y que generalmente están relacionados con el fuego, también tengan que ver con el rayo; en tal caso, la renguera de Hefesto, dios del fuego y de los volcanes, podría aclararse de manera nueva. En el caso de que el rayo — conforme a la impresión que deja sobre el sentido óptico — es considerado como hombre con una sola pierna que camina bajando del cielo (mitología del nordeste asiático y de África austral), fácilmente sucede que tanto los personajes míticos que traen el fuego como también aquellos que son los guardianes y propietarios del fuego subterráneo, llegan a ser considerados como individuos, ora rengos, ora con una sola pierna, ora consistentes de una sola mitad (mitología de Polinesia y de América septentrional).” Como se ve, Ehrenreich reúne las citadas figuras mitológicas en una sola categoría y las considera como reflejos del rayo, estampados en el cerebro fantástico del hombre primitivo. Creemos, sin embargo, que debe estudiarse, previamente, todo el respectivo material, caso por caso, para conocer a fondo el grado de la correlación mutua; y recién después se llegará a saber si las respectivas figuras míticas caracterizadas por un defecto físico unilateral (una sola pierna, etc.), se deben a la explicación (por la mente del hombre primitivo) de uno, o de varios fenómenos, ya meteorológicos, ya cósmicos. En nuestra

---

17 Câmara Cascudo discute com Lehmann-Nitsche a figura do cantador e afirma que “através do conhecimento do erudito Lehmann-Nitsche, Santos Vega é um homem personalizador de uma raça. Depende do ambiente a fixação dos seus traços animicos. Foi payador em Argentina, como poderia ter sido Roldão em França ou Merlino na Bretanha CASCUDO, Luís da Câmara. Joio. Páginas de literatura e crítica. Natal: A Imprensa, 1924, p.141. Ver GONÇALVES, J. R. “Cotidiano, corpo e experiência: reflexões sobre a etnografia de Luís da Câmara Cascudo”. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, [s. l.], n. 28, p. 74-81, 1999; *Idem*. “A fome e o paladar: a antropologia nativa de Luís da Câmara Cascudo”. Estudos Históricos, São Paulo, n. 33, p. 40-55, 2004; *Idem*. “Luís da Câmara Cascudo e o estudo das culturas populares no Brasil”. In: BOTELHO, A.; SCHWARCZ, L. M. (Org.). Um enigma chamado Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 174-183; *Idem*. “O folclore no Brasil na visão de um etnógrafo nativo: um retrato intelectual de Luís da Câmara Cascudo”. In: Bérose: international encyclopaedia of the histories of anthropology. Paris: [s. n.], 2020. Disponível em: <https://www.berose.fr/article2046.html?lang=fr>. Acesso em: 30 nov. 2021.

monografía anterior hemos estudiado el mitológico hombre con una sola pierna, reflejo de una constelación sideral que para la fantasía de los indios representa a un mutilado de esta clase (el *sgambato oriónico*); en la investigación presente, fue revelada la existencia de otro *sgambato*, reflejo de otra constelación que también se asemeja, en el concepto de los respectivos aborígenes, a un hombre que tiene una sola pierna (el *sgambato úrsico*, según la constelación de la *Ursa major*); y puede ser que también el rayo, en determinadas regiones del mundo primitivo, haya sido interpretado como *sgambato*. Será tarea de otras investigaciones especiales, averiguar los indispensables detalles y confirmar o rechazar esta última hipótesis<sup>18</sup>.

É, precisamente, pelo método comparativo que, em 1922, Lehmann Nitsche chega, enfim, a Macunaíma. Analisando as constelações do Órion e das Híades, e apoiando-se numa lenda caribe das Guianas, recolhida em 1915 pelo antropólogo inglês Walter Edmund Roth (1861-1933), “An inquiry into the animism, and folk-lore of the Guiana Indians” (*Thirtieth annual report of the Bureau of American Ethnology, 1908-1909*), ele escreve:

Makunaíma y Piá, los héroes mellizos, nacidos después de la muerte de su madre con ayuda del tigre, hacen de las suyas, al cazar a Maipuri (el tapir). Piá, con la cuerda de su harpón que tira, arranca a su hermano Makunaíma una pierna que ahora se ve en el cielo (el Tabali); Makunaíma mismo representa las Pléyades, el tapir Maipuri, las Híadas<sup>19</sup>.

---

18 LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana IX, La constelación de la Osa Mayor y su concepto como huracán o dios de la tormenta en la esfera del mar Caribe”. Revista del Museo de La Plata, XXVIII (terceira série, IV), 1924-5, p. 103-145. Dámaso Alonso resenhou o artigo na Revista de Filología Española, em 1926, em função da etimologia do termo huracán e Lévi-Strauss menciona as cosmologias de Lehmann-Nitsche em *O cru e o cozido* (1964). Cf. KELLEY, David H.; MILONE, Eugene Frank. *Exploring Ancient Skies: An Encyclopedic Survey of Archaeoastronomy*. Nova York: Springer, 2005; ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. “Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (primeira parte)”. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 16, n. 1, jan.-abr. 2022, p. 1-46; LIMA, Flávia Pedroza.; FIGUEIRÔA, Silvia Fernanda de Mendonça. “Etnoastronomia no Brasil: a contribuição de Charles Frederick Hartt e José Vieira Couto de Magalhães”. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém, v. 5, n. 2, maio-ago. 2010, p. 295-313; LITAIFF, Aldo. *Mitologia guarani: a criação e a destruição da terra*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018.

19 LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana IV, Las constelaciones del Orión y de las Híadas y su pretendida identidad de interpretación en las esferas eurasiática y sudamericana”. Revista del Museo de La Plata, XXVI (terceira série, II), p. 54-5. Fabiola Jara, em

A perna só não é uma perna. A perna é um falo, a potência reprodutora do herói. João Ribeiro foi o primeiro, em outubro de 1928, a mencionar “a concepção engenhosa de Lehmann-Nitsche”. Baseado na *Geografia dos mitos brasileiros* de Câmara Cascudo, Cavalcanti Proença identifica Lehman como o “professor naturalmente alemão” mencionado no capítulo X de *Macunaima*; Gilda de Melo e Souza ratifica a versão

---

El camino del Kumu: ecología y ritual entre los Akuriyó de Surinam (1996), aponta que não só os xamãs, mas alguns caçadores experientes têm acesso ao conhecimento dos confins do mundo, levados por animais, como a anta, a visitarem os limites da terra, para ali enfrentar os perigos da floresta: “Un pūjai va al pueblo de Maipuri. Primero se encuentran en la selva. ‘Tamusi’, dice el hombre, ‘estoy perdido’. Tapir saluda al hombre. Le dice ‘Ven conmigo a mi aldea, vamos a caminar lento, comeremos bananas en el camino’. El hombre no sabe que este personaje es un tapir. Lo ve, pero Tapir parece un hombre viejo. Un poco más adelante encuentran el fruto del mico (árbol no identificado), una fruta parecida a la mapaya (Carica papaya). El viejo le dice: ‘Ven, descansaremos aquí, comeremos estas bananas’. Entonces el hombre se da cuenta que el viejo es tapir, pero come del fruto. Ya quiere volver a su aldea, pero sigue caminando con Tapir. Llegan antes del anochecer al campamento de Maipuri donde está su familia, la mujer del tapir, su hija y su hijo. Las mujeres los reciben con una bebida de makala. Maipuri invita al hombre a quedarse un tiempo en la aldea de su familia. Le dice: ‘Beberemos juntos esta bebida’. El hombre dice: ‘Abuelo, yo debo regresar a mi aldea, mi esposa está allá y debo ir’, pero Maipuri insiste... Maipuri invita al hombre a visitar a su familia que vive en otra aldea. Van caminando lento, caminan largo tiempo por la huella del tapir... Maipuri dice: ‘Aquí descansaremos, vamos a tender nuestras hamacas’. Pero el hombre no ve las hamacas, el suelo es la hamaca de Maipuri. Entonces el hombre se tiende en el suelo al lado del tapir y duerme... Un tiempo después se despiertan, para seguir caminando... Caminan por largo tiempo, el hombre está muy cansado, casi desfallece... Siguen caminando y poco antes de llegar a la aldea del hombre pasan por la aldea de wukapau (Mazama americana). Mazama celebra una fiesta, allí también comen y beben. Por fin el hombre llega a su aldea, pero Maipuri no lo acompaña” (p. 70-72). A partir dessa análise, Denise M. Cavalcante Gomes conclui que, “ao se inserir num universo sociocósmico, a arte pré-colonial ameríndia, possuidora de uma estética própria, representa uma via de atualização de uma sociabilidade distinta, em cerimônias cujos artefatos empregados durante o desempenho ritual transformaram, a um só tempo, a realidade dos humanos e de outras subjetividades. A sensibilização de pessoas, por meio das formas e das imagens de conteúdo cosmológico presentes nos objetos, da música, da dança e do consumo de alimentos e bebidas produziu um modo de interação capaz de legitimar o poder político de determinados grupos sociais, que atuaram em conexão com o plano espiritual. Conforme exposto, o caminho para se chegar a esta compreensão envolve o resgate dos signos expressos nos artefatos por meio das análises formais, dos contextos arqueológicos, além da analogia etnográfica e do conhecimento das cosmologias ameríndias”. Cf. GOMES, Denise Maria Cavalcante. “O perspectivismo ameríndio e a ideia de uma estética americana”. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas. Belém, v. 7, n. 1, abr. 2012, p. 133-159; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

na edição Ayacucho da rapsódia e Telê Ancona López não só corrobora a procedência de Lehmann, como confirma que não há nenhum capítulo da *Mitologia sul-americana* na biblioteca do Mário. Ora, seja como for, o vestígio das pesquisas de Lehmann-Nitsche revela, inequivocamente, na posterior redação de *Macunaíma*, a marca de muitos outros antropólogos alemães além, obviamente, de Theodor Koch Grünberg (1872-1924). São eles Paul Ehrenreich (1855-1914), Karl von den Steinen (1855-1929), Franz Boas (1858-1942), Konrad Preuss (1869-1938), Rudolf Lenz (1863-1938), radicado no Chile, Felix Speiser (1880-1949), Fritz Krause (1881-1963), e até certo ponto Curt Nimuendajú (1883-1945), quem posteriormente passou a trabalhar com Boas. Particularmente interessantes para a nossa perspectiva são as pesquisas de Lehmann sobre os fenômenos astronômicos e meteorológicos, visando demonstrar a existência de um substrato mitológico-hermenêutico latino-americano, posteriormente equiparado com estudos semelhantes na Europa, Ásia e Oceania, para os quais se baseava na teoria dos pensamentos elementares do etnólogo alemão Philipp Wilhelm Adolf Bastian (1826-1905), diretor do *Museum für Völkerkunde* de Berlim<sup>20</sup>. Ao pesquisar desse modo questões tais como o dilúvio e as marés, entre os

---

20 FISCHER, Manuela.; BOLZ, Peter.; KAMEL, Susan (eds.). *Adolf Bastian and His Universal Archive of Humanity: The Origins of German Anthropology*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2007. Benjamin, cuja obra tira proveito da visão grotesca do filósofo Salomo Friedländer, observa: “Nada distingue tanto o homem antigo do moderno quanto sua entrega a uma experiência cósmica que este último mal conhece. O naufrágio dela anuncia-se já no florescimento da astronomia, no começo da Idade Moderna. Kepler, Copérnico, Tycho Brahe certamente não eram movidos unicamente por impulsos científicos. Mas, no entanto, há no acentuar exclusivo de uma vinculação ótica com o universo, ao qual a astronomia muito em breve conduziu, um signo precursor daquilo que tinha de vir. O trato antigo com o cosmos cumpria-se de outro modo: na embriaguez. É embriaguez, decerto, a experiência na qual nos asseguramos unicamente do mais próximo e do mais distante, e nunca de um sem o outro. Isso quer dizer, porém, que somente na comunidade o homem pode comunicar em embriaguez com o cosmos. É o ameaçador descaminho dos modernos considerar essa experiência como irrelevante, como descartável, e deixa-la por conta do indivíduo como devaneio místico em belas noites estreladas. Não, ela chega sempre e sempre de novo a seu termo de vencimento, e então povos e gerações lhe escapam tão pouco como se patenteou da maneira mais terrível na última guerra, que foi um ensaio de novos, inauditos esponsais com as potências cósmicas”. BENJAMIN, Walter. Rua de mão única. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo : Brasiliense, 1987, p. 68.

grupos patagônicos, ou as constelações, entre os indígenas do Chaco<sup>21</sup>, suas abordagens inverteram, de ponta cabeça, suas prévias pesquisas arqueológicas, já que agora o foco era a base material de observação destas cosmovisões indígenas<sup>22</sup>, que ele via plasmadas, aliás, nos trabalhos de tecelagem. Que viam os índios? Em que relatos essas imagens eram inseridas? Que relação estabelecer entre essas “visões grotescas”, no dizer de Haakenson, e a ficção que nos ocupa? Para Lehmann-Nitsche, a articulação desses dados em um único modelo explicativo seria o caminho para reconstruir uma cartografia etnográfica americana, conforme a proposta de áreas geográficas e domínios de interação, elaborada, em 1905, por Ehrenreich. Na sua esteira, Lehmann-Nitsche discriminava “zonas mitológicas” de “zonas lingüísticas” para, posteriormente, pelo método comparativo, determinar correspondências e divergências entre elas<sup>23</sup>. Por outro lado, resgatando as pesquisas do psicólogo e etnógrafo Wilhelm Wundt (1832-1920), Lehmann-Nitsche postulava diversos “ciclos mitológicos”, ponto de partida para construir uma matriz explicativa comum nas diversas culturas latino-americanas<sup>24</sup>. Essa ideia, compartilhada pelo geógrafo alemão Richard Andree (1835-1912) e pelo etnógrafo austríaco Moriz Winternitz (1863-1937), sustentou a existência dos “círculos culturais”, funcionais ao monoteísmo primordial do sacerdote e etnógrafo alemão Wilhelm Schmidt (1868-1954).

---

21 LEHMANN-NITSCHKE, Robert. Studien zur südamerikanischen Mythologie. Die astrologischen Motive, 1938. Manuscrito inédito.

22 *Idem.* “El revestimiento con ocre rojo de tumbas prehistóricas y su significado”, *Physis*. Revista de la sociedad argentina de ciencias naturales, Tomo VIII, 1926, p. 390-396; *Idem.* “Arqueología Peruana, Coricancha, El Templo del Sol en el Cuzco y las imágenes del altar mayor”. Revista del Museo de La Plata, Tomo XXXI (terceira série, tomo VII), 1928, p. 1-260.

23 *Idem.* “Mitología araucana. El gran Tatrapai”, Revista chilena de historia y geografía, vol. LIX, n. 63, 1928, p. 185-203; *Idem.* “Mitología Sudamericana, XVIII. El avestruz galaxial de los Guaraní”. Revista del Museo de La Plata, Tomo II, 1936, p.201-205; *Idem.* “Mitología Sudamericana XIX. Una travesura de Pariacaca (Perú) y del Lobo Mágico (Norte América)”. Obra del Centenario del Museo de La Plata, Tomo II, 1936, p. 207-214; *Idem.* “Mitología Sudamericana XX. El gigante de piedra en la Tierra del Fuego y Norte América”, Revista del Museo de La Plata (nova série), Tomo I, 1937, p.17-25.

24 *Idem.* “Astronomía popular gallega”, *Humanidades*, Tomo VIII, 1924, p. 371-394.

A propósito, Mário de Andrade que, sem contar o hegemônico Koch Grünberg, leu vários desses autores, conservou, em sua biblioteca, dois volumes de Schmidt: *Gesellschaft und wirtschaft der volker* (Regensburg, Josef Habbel, 1924) e *Ethnologia sul-americana; círculos culturais e estratos culturais na América do Sul* (São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1942). Além deles, Mário tinha lido o *Handbuch der präkolumbischen Kulturen in Lateinamerika* (1926) de Theodor Wilhelm Danzel e *Volk und Kultur Lateinamerikas* (1927) de Wilhelm Mann<sup>25</sup>.

Veja-se que estas pesquisas todas guardam certa sintonia com as contribuições do filósofo francês Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), segundo as quais o pensamento dito “primitivo” era determinado por representações emocionais até então inacessíveis<sup>26</sup>. Lehmann, por sinal, já usa, em seu texto de 1919, o conceito de “alma primitiva”, título do volume de Lévy-Bruhl de 1927. Aliás, o estudo relacional da língua, dos mitos e das concepções astronômicas foi uma forma de dar existência material a essas hipóteses que, mais tarde abandonadas no período estruturalista, mostraram, entretanto, uma causalidade cultural, na diferenciação entre mentalidade primitiva e pensamento lógico, o que, tornado oposição estruturante da cultura, transforma Lévy-Bruhl em precursor de Lévi-Strauss. Vivo no pensamento gramsciano de um Ernesto de Martino<sup>27</sup>, Lévy-Bruhl foi resgatado, mais recentemente, pela filósofa italiana Mariapaola Fimiani, quem focou a

---

25 Ver, ainda, SCHMIDT, Max. Estudos de etnologia brasileira. Peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901. Seus resultados etnológicos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

26 Lévy Bruhl foi autor de *La mentalité primitive* (1922), *L'Âme primitive* (1927), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (1932), *La mythologie primitive* (1935), volumes que Mário leu e citou, entre outras ocasiões, no ensaio sobre as danças dramáticas, no estudo dos congos ou na primeira aula de seu curso de Estética. Além do mais, a pedido de Paul Rivet, Lehmann estudou a presença de línguas pré-colombianas na imprensa política da descolonização. Cf LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Anciennes feuilles volantes de Buenos Aires ayant un caractère politique, rédigées en langues indigènes américaines”. *Journal de la société des américanistes*, vol. 22, n. 1. Paris, 1930, p. 199-206.

27 DEMARTINO, Ernesto. *Naturalismo e storicismo nell’etnologia*. Bari: Laterza, 1941; *Idem*. *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino: Giulo Einaudi, 1948.

questão ética em Lévy-Bruhl. O mundo contemporâneo estaria, a seu ver, atravessado pelo arcaico, que se traduz em indiferença, suspensão da identidade e da técnica. O arcaico, além do mais, pressupõe violência, uma vez que a indiferença alimenta a intolerância, o niilismo e o autoritarismo. A ideia bruhliana da participação torna-se assim a abertura originária sobre a qual descansa nosso pensamento, assimilada agora à duração pura, incompatível com qualquer transcendentalismo ou qualquer teoria do conhecimento, uma vez que é pensada como acesso direto à vida. Não sendo um traço residual de mentalidade pré-lógica, a participação torna-se experiência fundamental de vida e pensamento. Fimiani aproxima, então, Lévy-Bruhl não só de Bergson, já que a mentalidade primitiva do primeiro guardaria relação com o *élan vital* teorizado pelo segundo, mas também de Michel Foucault e a biopolítica posterior, que colocam o foco da filosofia, justamente, na vida<sup>28</sup>. Assim, no presente hipervisual desprovido de negatividade, isto é, desvinculado do bizarro dualismo entre ver e falar, tudo é despido, árido como uma pedra, embora aberto ao mais imediato consumo.

Entretanto, junto com a nova hegemonia háptico-óptica, esse aprendizado da visão (“sehen lernen”) que demandava a antropologia, outro sentido atravessa profunda transformação material, a escuta, que afeta diretamente o corpo, substituindo o olhar pelo gesto<sup>29</sup>. Não só presta-se atenção ao timbre e a uma recepção comparativa, a partir das novas tecnologias, como também analisa-se a « versão » colhida, que descansa, prioritariamente, na função interpretativa do informante. Lehmann Nitsche, que foi pioneiro na gravação de som e melodias indígenas (*Texte argentinischer Gesänge, phonographiert von Dr. Robert Lehmann-Nitsche*.

---

28 FIMIANI, Mariapaola. *L'arcaico e l'attuale*. Lévy-Bruhl, Mauss, Foucault. Torino: Bollati Boringhieri, 2000; *Idem*. *L'etica oltre l'evento*. Macerata: Quodlibet, 2015.

29 KITTLER, Friedrich. *Gramofone, Filme, Typewriter*. Belo Horizonte: Ed. UFMG/ Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2019.

La Plata, 1905), algo empreendido também, na Missão de Pesquisas Folclóricas ao Nordeste, em 1938, pelo arquiteto Luis Saia (1911-1975), sob a supervisão de Mário de Andrade, ao perseguir um modelo explicativo, singular e próprio, para reconstruir a cartografia antropológica americana, dialoga profundamente com as teorias transculturadoras de Ricardo Rojas (1882-1957).

Sabemos que em *Vida do cantador*, o estudo de Chico Antônio, da sua coluna *Mundo musical*, na *Folha da Manhã*, em 1944, o Mário final tenta discriminar a confusão entre arte pura, arte livre, arte interessada, arte de combate, não só ridícula, a seu ver, mas também imoral e enganosa<sup>30</sup>. Muito antes disso, no entanto, em *El país de la selva* (1907), Ricardo Rojas, cuja obra Andrade desconheceu<sup>31</sup>, quis também demonstrar a unidade do ambiente mediterrâneo, de que ele era originário, pela via dos mistérios da natureza, uma vez que, no “país do mato virgem”, habitam o desconhecido, os fantasmas e os monstros<sup>32</sup>, que evocam festas dionisíacas pagãs, às quais temos acesso, exclusivamente, através dos cantadores, rapsodos errantes, que eram, então, objeto de estudos também em outros pontos da América

---

30 ANDRADE, Mário de. *Vida do cantador*. Ed. Raimunda de Brito Batista. Belo Horizonte, Vila Rica, 1993.

31 Antonio Candido, porém, leva Rojas em conta na sua proposta de periodização, elaborada a partir de “Literatura e subdesenvolvimento”, como característica do conflito vanguarda x regionalismo, na fase autonomista da literatura. Ver CANDIDO, Antonio et al. *La literatura latinoamericana como proceso*. Ed. Ana Pizarro. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985. Entrevistado por Brito Broca em 1947, Rojas teve um livro seu resenhado por Broca em *Americanos* (1944). Ver também CANAL FEIJÓO, Bernardo. “Sobre el americanismo de Ricardo Rojas”. *Revista Iberoamericana*, vol. XXIII, n. 46, Pittsburgh, jul. -dic. 1958, p. 58-67; DEGIOVANNI, Fernando. *Los textos de la patria. Nacionalismo, políticas culturales y canon en Argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2007; MAILHE, Alejandra. “Ricardo Rojas: viaje al interior, la cultura popular y el inconsciente”. *Anclajes*, vol. XXI, n. 1, ene.- abr. 2017, p. 21-42.

32 KRAUS, Michael. “Philological Embedments - Ethnological Research in South America in the Ambience of Adolf Bastian”. *In: FISCHER, Manuela.; BOLZ, Peter.; KAMEL, Susan* (eds.). *Adolf Bastian and His Universal Archive of Humanity*, 2007, p. 140-152; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar ?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida et al. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.

Latina<sup>33</sup>. Cada uma dessas quadras é uma história e a vida banal está cercada desses estribilhos que a ninguém pertencem. Quem as retoma e expande faz coincidir o centro e a periferia<sup>34</sup>.

Era el eterno grupo de los cantores del bosque, animando con su presencia todas las ocasiones solemnes de la vida rural. El poeta anónimo del pueblo, figura descollante del grupo, siente

33 Em 1898, Rubén Darío compõe uma décima em homenagem ao cantor montevidiano Arturo de Nava (1879-1932): “Del Asia traje un diamante/para ponerlo en el cuello/del ser que he visto más bello/en mi vida claudicante. / Me brindó el Sol deslumbrante/su más brillante color, / y el Iris me dio el mejor/ramillete de sus haces;/y el Sol me dijo: –¿Qué haces? /–;Se lo doy al payador!”. Arturo de Nava teve muitas das suas composições gravadas em 1907, algumas delas por Carlos Gardel (1922, 1928). Cf. MONTAGNE, Victor. “El trovador criollo”. PBT. Buenos Aires, 28 nov. 1917; VANEGAS ARROYO, A. El trovador popular. Escogidas y bonitas canciones para el presente año. Capa de José Guadalupe Posada. México, 1907; El nuevo trovador chileno. Santiago, Librería Porteña, 1912.

34 RANCIÈRE, Jacques. João Guimarães Rosa: a ficção à beira do nada, 2021, p. 29. Mário exemplifica, em artigo para a Revista de Antropofagia (a. 1, nº 4, ago. 1928, p.6), argumentando que “o Romance do Veludo é um documento curioso da nossa mixórdia étnica. Quer como literatura quer como música, dançam nele portugues, africanos, espanhóis e já brasileiros, se amoldando às circunstâncias do Brasil. Gosto muito desses coctails. Por mais forte e indigesta que seja a mistura, os elementos que entram nela afinal são todos irumonguaras; e a droga é bem digerida pelo estômago brasileiro acostumado com os chinfrins de pimenta, do tutu, do dendê, de caninha, e outros palimpsestos que escondem a moleza nossa”. Mais adiante, em 1934, arremata o argumento afirmando que “as canções emigram com extraordinária facilidade, principalmente nos seus textos. Já a melodia delas sofre mais com as viagens, o que é perfeitamente explicável. Na realidade, a inteligência popular não é muito rica de ideias. Com isso, as ideias essenciais têm uma permanência muito firme, ao passo que as melodias, não sendo ideias intelectualmente compreensíveis, e dependendo popularmente quasi que apenas da memória, não têm por onde se firmar, e vivem em perpétua transformação”. Apoiado em um texto (“How folk-songs travelled”. Music and Letters, vol. XV, nº 4. Londres, out. 1934, p.306–323), do antropólogo canadense Charles Marius Barbeau (1883-1969), Mário ilustra a migração musical com uma “canção provavelmente francesa de origem e nos interessando de perto, que Barbeau inventariou também no Canadá, é a canção de Renaud. A origem dessa canção, segundo Barbeau que não fornece as suas provas, é escandinava, dos fins da Idade Média. Espalhou-se por quasi toda a Europa, e Tiersot a compendia em quasi todas as terras de França, na Bélgica, no Piemonte, na Catalunha, em provençal e em basco. Barbeau acrescenta-lhe a extraordinária viagem, em toda a Escandinávia, na Suíça, no Vêneto, no Canadá, e em toda a península ibérica. Na realidade não me lembro da canção de Renaud, na totalidade da sua ideia, colhida em Portugal. É o guerreiro que volta moribundo ao castelo e pede à mãe que oculte da esposa que está de filho, a morte dele. Mas a esposa escuta o choro dos criados e pergunta o que sucedeu. A sogra responde com uma evasiva, que foi um prato de ouro que eles perderam. E assim vai a canção com perguntas e evasivas, até que a verdade se desvenda. Nesta sua ideia completa, não me lembro de ter visto a canção de Renaud nem em Portugal nem no Brasil, mas a ideia profundamente lírica de responder com disfarces a perguntas que não se pode ou não se quer esclarecer, está aplicada a vários romances íberos, portugueses, e até a alguns de adaptação brasileira”. ANDRADE, Mário de. “As canções emigram...”, 1934.

al unísono de la muchedumbre: por eso vibra de preferencia en sus labios, el treno religioso o el yaraví sentimental. Ignoran las aventuras paladinescas de Roldanes, Bernardos y Cides, narrados a la guisa del romancero español. Ni siquiera le apasionan nuestras odiseas corajudas de Moreiras, Calandrias y Vegas, legendarios en el litoral. Hasta las mismas espinelas heroicas de que abundó la Revolución, no han sobrevivido en el bosque... Cuenta su laúd la cuerda de las pasiones tristes, de las melancolías inefables, de los oscuros presentimientos; y si la musa de la política le inspira también, no llega al lirismo sino en presencia de la fatalidad<sup>35</sup>.

O sonoro precipita a forma, nos explica Jean-Luc Nancy, porque estar à escuta é estar alternativamente, dentro e fora, aberto, tanto interna quanto externamente, de tal modo que essa escuta configura a singularidade sensível que, ostensivamente, exhibe a condição *aistética*: a partição entre o interno e o externo, o isolamento e a participação, a desconexão e o contágio. A escuta se produz ao mesmo tempo que o acontecimento sonoro, à diferença da visão, para a qual, a rigor, também inexistente acontecimento ótico: a presença visual está já disponível antes mesmo de ser vista, ao passo que o acontecimento sonoro chega, ataca, invade de supetão<sup>36</sup>. Da mesma forma,

35 ROJAS, Ricardo. El país de la selva. Paris: Garnier, 1907, p.89.

36 Som é metamorfose. O sonoro, de fato, prepara a forma. “Ele não a dissolve, sobretudo a alarga, dá a ela uma amplitude, uma espessura e uma vibração ou ondulação cujo desenho nada mais faz que aproximar. O visual persiste até o seu desvanecer, o sonoro aparece e se desvanece mesmo em sua permanência. (...) O sentido consiste em um reenvio. Ele é inclusive feito de uma totalidade de reenvios: de um signo a alguma coisa, de um estado de coisas a um valor, de um sujeito a um outro sujeito ou a si mesmo, tudo simultaneamente. Também o som é feito de reenvios: ele se propaga no espaço, onde repercute ao repercutir ‘em mim’(...). No espaço exterior ou interior, ele ressoa, o que equivale a dizer que ele se remete enquanto verdadeiramente “sonante”, já que “ressoar” nada mais é do que se relacionar consigo. Soar é vibrar em si ou por si: não é somente, para o corpo sonoro, emitir um som, mas é de fato se estender, transportar-se e se resolver em vibrações que de maneira concomitante o relacionam consigo mesmo e o colocam fora de si. (...) Pode-se no mínimo dizer que o sentido e o som compartilham o espaço de um reenvio no qual ao mesmo tempo eles reenviam um ao outro, e que, de maneira muito geral, esse espaço pode ser definido como aquele de um si, ou de um sujeito. Um si nada mais é que uma forma ou uma função de reenvio: um si é feito de uma relação a si, ou de uma presença a si, que não é outra coisa que o reenvio mútuo entre uma individuação sensível e uma identidade inteligível (não apenas o indivíduo no sentido corrente, mas, nele, as ocorrências singulares de um estado, de uma tensão ou, precisamente, de um “sentido”) – esse reenvio deveria ser infinito, e o ponto ou a ocorrência de um sujeito no sentido substancial deveria ter lugar apenas no reenvio, portanto no espaçamento e na ressonância, e, em grau máximo, como o ponto sem dimensão do re- de tal ressonância: tanto na repetição na qual o som se amplifica, e se propaga, quanto na

v i s  
d e l  
e r  
u r a  
t r a  
v e  
i a

diz Mário na *Escrava*, à audição ou à leitura de um poema simultâneo, o efeito de simultaneidade não se realiza em cada sensação insulada, mas na SENSACÃO COMPLEXA TOTAL FINAL. Assim sendo, repare-se que o cantador de Rojas, situado dentro e fora, ao mesmo tempo, é em todo diferente do *gaúcho cantor* construído por Sarmiento, o que equivale a pensar que a matriz transculturadora do primeiro se contrapõe ao antagonismo civilização / barbárie do segundo.

En su ambiente es aquel lo mismo que este en la llanura pastora; pero muy poco ofrecen de común. Ambos son el melódico verbo de la sencilla sociedad a la cual pertenecen, pero el gaúcho cantor es más épico, tanto como el segundo le aventaja en la vena lírica. Es el teatro de aquel, la pulpería, y si no falta a su vihuela de presuntuoso payador la nota subjetiva, su vibración se pierde en la compadre albórbola de los grescos o en el romance que solemniza las hazañas del gaúcho malo. En cambio, el trovador de estas espesuras, es silencioso, intenso, como la raza que le tiene por numen. Preocúpale, sobre todo, el amor, el dolor y la muerte, — ideas grandes como la noche. Pueblo de artistas, ve sus representantes más genuinos en estos cultivadores de la poesía y el canto. El dolor sugiere a su musa las máximas, generalmente rimadas, de una filosofía sabia de resignación y de angustia, y en medio de esa amargura, sonrío muchas veces su espíritu socarrón, como el reflejo de una estrella en el fondo de un tenebroso lago. El amor es en ellos, la melancolía de Werther, — aunque sin su cruel desenlace ni dramáticas actitudes exteriores; pero casi nunca la petulancia de don Juan... Rara es la estrofa popular donde no se habla del *sonckoy*, el corazón, — de la angustia, de la tristeza, de la muerte. Su genio metafísico y sentimental, es el mismo que depurado y excelso, lloraba penas en la musa de Heine, o de Leopardi, o de Musset, o de Bécquer, de Poe, de Verlaine, de todos los poetas atormentados por una comprensión intensa del misterio y de la realidad<sup>37</sup>.

Mas a memória do homem, nos disse Borges, não é uma soma; é uma desordem de possibilidades indefinidas. Uma escrita à maneira de Finnegans.

---

reversão na qual ele se faz eco fazendo-se escutar”. NANCY, Jean-Luc. “Á escuta”. Tradução de Carlos Eduardo Schmidt Capela e Vinícius Nicastro Honesko. Outra travessia. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1º semestre de 2013, p.157-172.

37 ROJAS, Ricardo. El país de la selva, 1907, p.93-4.

Portanto,

La poesía y la música se hallan unidas en las costumbres de la selva, cuál lo estuvieron en la Grecia clásica. Siendo estas las manifestaciones estéticas más genuinas del país, los trovadores, generalmente, cultivan los dos. La melodía acompaña y sostiene la copla, y ambas se integran en la danza por un ritmo común. He aquí por qué, al contemplar las festividades del bosque, he creído asistir a la unidad originaria de todas las artes, hacia la cual tendió, en un supremo anhelo de belleza, la potencia del sueño wagneriano. El espectáculo suele ser grotesco sin duda, por el desenfreno propio de toda manifestación dionisiaca; — más no lo fueron menos, las similares fiestas helénicas, admiradas hoy por nosotros a través de una subjetiva idealidad. Ninguna de esas fiestas se realiza sin la presencia del trovador, especie de sacerdote de la alegría y de la muerte<sup>38</sup>.

A música, argumenta Mário na *Escrava*, começou com a melodia infinita, como atestam os fragmentos gregos que possuímos, as melodias dos primitivos e o canto gregoriano. A seguir, influenciada pela poesia provençal, pelas danças e, principalmente, pela inovação do compasso, ou seja, por estratégias todas de detenção, a melodia tornou-se quadrada para, depois do romantismo, retornar à melodia infinita, que já não se discute. Outro tanto aconteceu com a poesia. Temos então dois processos paralelos. De um lado, o das culturas originárias, plurais na sua dispersão, mas unitárias na cartografia desejada, o arquivo universal da humanidade, de Bastian; de outro, o da arte, cuja unidade se pressupõe como vaga entidade operacional, a da estesia em geral, ou, em seu defeito, numa dimensão plural (literatura, música, artes visuais), divisão que se aceita sem mesmo antes examinar seu regime específico. É por essa via que Mário de Andrade pensa-se primitivo, fundamentando-se em Ribot, quem imaginava a linguagem dos primitivos usar termos que não são geralmente ligados, mas justapostos. Tanto as culturas originárias, como as várias disciplinas que Mário de Andrade explorou (a ficção, a crítica musical, a de artes plásticas) foram abordadas

---

38 *Ibidem*, p. 100. O mesmo Rojas alude ao caráter grotesco da fusão, um grotesco moderno, no dizer de Haakenson,

na sua dimensão singular-plural. É essa concepção estriada, superposta e empilhada, como o palimpsesto de De Quincey que nos daria a memória de Mário de Andrade, uma memória, ora em falta, ora em excesso, com relação a si própria. Admite-o na *Escrava*: em todas as artes do tempo, sem a soma total de atos sucessivos de memória, cada um deles relativo a cada sensação isolada, não poderia haver compreensão específica. Sua divisão, ora urbana, ora rural, ora arcaica, ora contemporânea, separa, então, o nome do produto, a *poiesis*, do nome do processo, seu modo de produção, a *tekhné*. A memória, como reconstrução retrospectiva, nos diz o escritor, na conclusão de *A Escrava que não é Isaura*, já foi serva disposta a ministrar mínimos paliativos da farmacopeia didático-técnico-poética, quando, a rigor, a ela cabe o domínio, a orientação e a palavra final do processo artístico. A memória de Mário é um modernismo múltiplo.

### Referências:

ANDRADE, Mário de. “As canções emigram com extraordinária facilidade, tendo o explorador Koch-Gruenberg fonografado melodias do hino nacional holandês até entre índios da Amazônia”. *A Cidade*. Recife, 14 nov. 1934.

ANDRADE, Mário de. *A lição do amigo*. Cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade anotadas pelo destinatário. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982, p.105.

ANDRADE, Mário de. *Correspondência Mário de Andrade & Manuel Bandeira*. Ed. Marcos Antônio de Moraes. São Paulo: EDUSP-IEB, 2000, p.361.

ANDRADE, Mário de. *O turista aprendiz*. Edição de texto apurado, anotada e acrescida de documentos por Telê Ancona Lopez, Tatiana Longo Figueiredo e Leandro Raniero Fernandes, Brasília, DF: Iphan, 2015, p. 106.

ANDRADE, Mário de. *Vida do cantador*. Ed. Raimunda de Brito Batista. Belo Horizonte: Vila Rica, 1993.

ANTELO, Raúl. “A comparação elidida: a memória de Brodie”. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, São Paulo, n. 2, 1994, p.181-189.

BALLESTERO, Diego. *Los espacios de la antropología en la obra de Robert LehmannNitsche, 1894-1938*. La Plata: Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata (Argentina), 2013 (Tese).

BALLESTERO, Diego. “Savages at the End of the World. Robert Lehmann-Nitsche and his Studies of the Indigenous Peoples of Patagonia, 1898-1919”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 62, USP, 2019, p. 114-139.

BALLESTERO, Diego. “Un exhaustivo documentador de la historia del hombre: Vida y obra de Robert Lehmann-Nitsche”. In: *Bérose*. Encyclopédie internationale des histoires de l’anthropologie, Paris, 2018.

BARTH, F. et al. *One discipline, four ways: British, German, French, and American Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005. *Horizontes Antropológicos*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Porto Alegre : UFRGS. IFCH, 2009.

BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo : Brasiliense, 1987, p. 68.

CANAL FEIJÓO, Bernardo. “Sobre el americanismo de Ricardo Rojas”. *Revista Iberoamericana*, vol. XXIII, n. 46, Pittsburgh, jul. -dic. 1958, p. 58-67.

CANDIDO, Antonio et al. *La literatura latinoamericana como proceso*. Ed. Ana Pizarro. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Joio*. Páginas de literatura e crítica. Natal, *A Imprensa*, 1924, p.141.

CENDRARS, Blaise. *O loteamento do céu*. Trad. Geraldo Holanda Cavalcanti. Pref. Carlos Augusto Calil. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

CHAINA, Patricia. “Fueron crímenes de lesa humanidad cometidos en el marco del genocidio de los pueblos indígenas”. Buenos Aires, *Página 12*, 20 mai. 2022.

CHICOTE, Gloria.; GARCIA, Miguel. “La cultura de los márgenes devenida en objeto de la ciencia: Robert Lehmann-Nitsche en la Argentina”. *Iberoamericana*. Madrid, vol. 9, n. 33, 2009, p. 104-119.

CHICOTE, Gloria.; GARCIA, Miguel. *Voces de tinta: estudio preliminar y antología*

v i s  
d e l  
e r  
u r a  
t r a  
v e  
i a

comentada de “Folklore argentino” (1905) de Robert Lehmann-Nitsche. La Plata: EDULP, 2008.

DAVILA, Lena. *Robert Lehmann-Nitsche: su controversial producción científica e imagen pública. Una revisión integral*. Universidad de Buenos Aires, 2017 (Tese).

DE MARTINO, Ernesto. *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Torino: Giulo Einaudi, 1948.

DE MARTINO, Ernesto. *Naturalismo e storicismo nell’etnologia*. Bari: Laterza, 1941.

DEGIOVANNI, Fernando. *Los textos de la patria. Nacionalismo, políticas culturales y canon en Argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2007.

FIMIANI, Mariapaola. *L’arcaico e l’attuale. Lévy-Bruhl, Mauss, Foucault*. Torino: Bollati Boringhieri, 2000.

FIMIANI, Mariapaola. *L’etica oltre l’evento*. Macerata: Quodlibet, 2015.

FISCHER, Manuela.; BOLZ, Peter.; KAMEL, Susan (eds.). *Adolf Bastian and His Universal Archive of Humanity: The Origins of German Anthropology*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2007.

GOMES, Denise Maria Cavalcante. “O perspectivismo ameríndio e a ideia de uma estética americana”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*. Belém, v. 7, n. 1, abr. 2012, p. 133-159.

GONÇALVES, José Reginaldo. “A fome e o paladar: a antropologia nativa de Luís da Câmara Cascudo”. *Estudos Históricos*, São Paulo, n. 33, p. 40-55, 2004.

GONÇALVES, José Reginaldo. “Cotidiano, corpo e experiência: reflexões sobre a etnografia de Luís da Câmara Cascudo”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, [s. l.], n. 28, p. 74-81, 1999.

GONÇALVES, José Reginaldo. “Luís da Câmara Cascudo e o estudo das culturas populares no Brasil”. In: BOTELHO, A.; SCHWARCZ, L. M. (Org.). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 174-183.

GONÇALVES, José Reginaldo. “O folclore no Brasil na visão de um etnógrafo nativo: um retrato intelectual de Luís da Câmara Cascudo”. In: *Bérose: international encyclopaedia of the histories of anthropology*. Paris: [s. n.], 2020. Disponível em: <https://www.berose.fr/>

article2046.html?lang=fr. Acesso em: 30 nov. 2021.

GUSMAN, Luis. “Memoria privada. Piglia”. In: *Variaciones Borges*, n. 48, 2019, p. 217-228.

HAAKENSON, Thomas O. *Grotesque visions. The Science of Berlin Dada*. New York: Bloomsbury, 2021.

KELLEY, David H.; MILONE, Eugene Frank. *Exploring Ancient Skies: An Encyclopedic Survey of Archaeoastronomy*. Nova York: Springer, 2005.

KITTLER, Friedrich. *Gramofone, Filme, Typewriter*. Belo Horizonte: Ed. UFMG/ Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2019.

KRAUS, Michael. “Philological Embedments - Ethnological Research in South America in the Ambience of Adolf Bastian”. In: FISCHER, Manuela.; BOLZ, Peter.; KAMEL, Susan (eds.). *Adolf Bastian and His Universal Archive of Humanity: The Origins of German Anthropology*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2007.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Anciennes feuilles volantes de Buenos Aires ayant un caractère politique, rédigées en langues indigènes américaines”. *Journal de la société des américanistes*, vol. 22, n. 1. Paris, 1930, p. 199-206.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Arqueología Peruana, Coricancha, El Templo del Sol en el Cuzco y las imágenes del altar mayor”. *Revista del Museo de La Plata*, Tomo XXXI (terceira série, tomo VII), 1928, p. 1-260.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Astronomía popular gallega”. *Humanidades*, Tomo VIII, 1924, p. 371-394.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “El grupo lingüístico “Het” de la Pampa Argentina”. *Revista del Museo de La Plata*, Tomo XXVII (terceira série, tomo III), 1923, p.21.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “El revestimiento con ocre rojo de tumbas prehistóricas y su significado”. *Physis*. Revista de la sociedad argentina de ciencias naturales, Tomo VIII, 1926, p. 390-396.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología araucana. El gran Tatrapai”, *Revista chilena de historia y geografía*, vol. LIX, n. 63, 1928, p. 185-203.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana I, El Diluvio según los araucanos de la Pampa”. In: *Revista del Museo de La Plata XXIV*, segunda parte (segunda

série, XI, segunda parte), 1919, p. 28.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana IV, Las constelaciones del Orión y de las Híadas y su pretendida identidad de interpretación en las esferas eurasiática y sudamericana”. *Revista del Museo de La Plata*, XXVI (terceira série, II), p. 54-5.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana IX, La constelación de la Osa Mayor y su concepto como huracán o dios de la tormenta en la esfera del mar Caribe”. *In: Revista del Museo de La Plata*, XXVIII (terceira série, IV), 1924-5, p. 103-145.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana XIX. Una travesura de Pariacaca (Perú) y del Lobo Mágico (Norte América)”. *Obra del Centenario del Museo de La Plata*, Tomo II, 1936, p. 207-214.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana XX. El gigante de piedra en la Tierra del Fuego y Norte América”. *Revista del Museo de La Plata* (nova série), Tomo I, 1937, p.17-25.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. “Mitología Sudamericana, XVIII. El avestruz galaxial de los Guaraní”. *Revista del Museo de La Plata*, Tomo II, 1936, p. 201-205.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert. *Studien zur südamerikanischen Mythologie. Die astrologischen Motive*, 1938. Manuscrito inédito.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert.; LENZ, Rudolf. *Epistolario*. Edición, traducción, notas y estudio preliminar de Juan Antonio Ennis y Claudio Soltmann. Berlín: Instituto Ibero-Americano, no prelo.

LIMA, Flávia Pedroza.; FIGUEIRÔA, Silvia Fernanda de Mendonça. “Etnoastronomia no Brasil: a contribuição de Charles Frederick Hartt e José Vieira Couto de Magalhães”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém, v. 5, n. 2, mai.-ago. 2010, p. 295-313.

LITAIFF, Aldo. *Mitologia guarani: a criação e a destruição da terra*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018.

LOPEZ, Telê Ancona. “Amazônia e utopia em Mário de Andrade” *In: MORAES, M. A.; FIGUEIREDO, T. L. (eds.). Leituras, percursos*. Belo Horizonte: Fino traço, 2021, p. 108-119.

MAILHE, Alejandra. “Ricardo Rojas: viaje al interior, la cultura popular y el inconsciente”. *Anclajes*, vol. XXI, nº 1, ene. -abr., 2017, p. 21-42.

MIGNOLO, Walter. *Local histories/global designs*. Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking. Princeton : Princeton University Press, 2000.

MONTAGNE, Victor. “El trovador criollo”. *PBT*. Buenos Aires, 28 nov. 1917.

NANCY, Jean-Luc. “Á escuta”. Tradução de Carlos Eduardo Schmidt Capela e Vinícius Nicastro Honesko. *Outra travessia*. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1º semestre de 2013, p.157-172.

PICCHIA, Menotti del. “A outra perna do saci”. In: *O homem e a morte*. São Paulo: Martins, 1958, p.125-151.

PIGLIA, Ricardo. “El último cuento de Borges” In: *Formas breves*. Buenos Aires, Temas, 1999, p.63-4.

PRICE, Sally. *Arte Primitiva em Centros Civilizados*. Rio de Janeiro : Ed. da UFRJ, 2000.

RANCIÈRE, Jacques. *João Guimarães Rosa: a ficção à beira do nada*. Trad. Inês Oseki-Depré. Belo Horizonte: Relicário, 2021, p.17-23.

ROJAS, Ricardo. *El país de la selva*. Paris: Garnier, 1907, p.89.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. “Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (primeira parte)”. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 1, jan.-abr. 2022, p. 1-46.

SÁ, Lucia. *Rain Forest Literatures: Amazonian Texts and Latin American Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

SCHMIDT, Max - *Estudos de etnologia brasileira*. Peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901. Seus resultados etnológicos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida et al. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.

TORRE REVELLO, José. “Contribución a la bibliografía de Roberto Lehmann-Nitsche”. In: *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, XXIX, n. 101-104. Buenos Aires, 1944-5, p. 724-805.

- VANEGAS ARROYO, A. *El nuevo trovador chileno*. Santiago: Librería Porteña, 1912.
- VANEGAS ARROYO, A. *El trovador popular*. Escogidas y bonitas canciones para el presente año. Capa de José Guadalupe Posada. México, 1907.
- VERMEULEN, Han F. et al. "Introduction: German Tradition in Latin American Anthropology". *Revista de Antropologia*, n. 62(1), 2019, p. 64-96.
- VIERTLER, Renate Brigitte. *Os fundamentos da teoria antropológica alemã: etnologia e antropologia em países de língua alemã: 1700-1950*. São Paulo: Annablume, 2018.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "A redescoberta do etnólogo teuto-brasileiro". *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 21, 1986, p. 64-68.

Submissão: 19/04/2023  
Aceite: 01/06/2023

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2023.e97012>

*Esta obra foi licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional.*