

O tio haitiano da antropologia contemporânea: teoria, história e poder em Jean Price-Mars

The Haitian uncle of contemporary anthropology: theory, history, and power in Jean Price-Mars

João Felipe Gonçalves¹

<https://orcid.org/0000-0002-6627-0236>

joaofg@uchicago.edu

¹ Universidade de São Paulo – São Paulo, SP, Brasil

Resumo

Este artigo discute o contexto de produção, o conteúdo e a recepção do livro *Ainsi parla l'oncle* (*Assim falou o tio*), do antropólogo haitiano Jean Price-Mars, publicado em 1928. O artigo argumenta que, ademais de oferecer uma interpretação nacionalista da cultura popular haitiana, esse livro faz inovações teóricas importantes que antecipam perspectivas que a antropologia do Norte Global só viria a adotar cinco décadas depois. O artigo examina o contraste entre a recepção do livro, que circunscreve seu interesse aos estudos do Haiti, do Caribe e do mundo afro-atlântico, e a relevância geral de seus argumentos, para além desses campos antropológicos restritos. O artigo, portanto, defende que Jean Price-Mars seja reconhecido e reivindicado na história da antropologia por suas contribuições não apenas regionais e temáticas, mas também propriamente teóricas.

Palavras-chave: história da antropologia; antropologia da história; diáspora africana; Caribe.

Abstract

This article examines the context of production, the content, and the reception of the book *Ainsi parla l'oncle* (*So spoke the uncle*), written by Haitian anthropologist Jean Price-Mars and published in 1928. The article maintains that, besides a nationalist interpretation of Haitian popular culture, the book makes important theoretical innovations that anticipate perspectives that the anthropology of the Global North would only adopt five decades later. The article discusses the contrast between the reception of the book, which circumscribes its interest to Haitian, Caribbean, and Afro-Atlantic studies, and the general relevance of its arguments, beyond these restricted anthropological fields. The article, therefore, argues that Jean Price-Mars should be acknowledged and claimed by the history of anthropology not only for the regional and thematic relevance of his work, but also for its theoretical contributions.

Keywords: history of anthropology; anthropology of history; African diaspora; Caribbean.

Dois livros publicados em 1928 estão entre os que mais tiveram impacto público, para além da academia, em toda a história da antropologia.¹ Ambos combinavam a etnografia de ilhéus subalternos e a teorização antropológica para fazer uma crítica política e defender uma reforma sociocultural democratizante e inclusiva. Graças em parte a esses trabalhos, seus autores são os antropólogos que mais impacto tiveram nas culturas públicas de seus respectivos países. Outra semelhança entre os livros é sua relação histórica com o poder imperial dos Estados Unidos, pois tratavam de territórios insulares, um no Caribe e outro na Polinésia, governados à época por militares daquele país. Esses livros são *Ainsi parla l'oncle*, do haitiano Jean Price-Mars (1876-1969), e *Coming of age in Samoa*, da estadunidense Margaret Mead (1901-1978).

Uma diferença evidente entre os dois livros é que Jean Price-Mars era um cidadão negro do Estado nacional insular, então ocupado, que ele estudava; já Margaret Mead era uma cidadã branca do Estado nacional que ocupava a ilha que ela estudava. Outra diferença fundamental é que *Coming of age in Samoa* se tornou parte incontornável do cânone antropológico – conhecido, lido, citado, lecionado, discutido em todo o mundo por antropólogos de todas especialidades temáticas e regionais. Já *Ainsi parla l'oncle* tem tido um alcance restrito basicamente a especialistas do Caribe, da diáspora africana e das religiões afro-americanas.

As duas diferenças, é claro, estão relacionadas. A presença extremamente desigual dos trabalhos de Jean Price-Mars e de Margaret Mead nas narrativas da história da antropologia é em parte explicada pelas posições, também extremamente desiguais, do Haiti e dos Estados Unidos na divisão global do trabalho intelectual e no sistema econômico e geopolítico mundial. Isso é indicado até mesmo pelos lugares em que os dois livros foram originalmente publicados: o primeiro na França, antiga metrópole do país de Price-Mars, e o segundo em Nova York, a metrópole em que Mead vivia e trabalhava. O elemento racial

1 Agradeço o financiamento dado pelo Roger Thayer Stone Center for Latin American Studies, da Universidade de Tulane, Estados Unidos, a minha viagem de campo ao Haiti em 2013-2014. Sou muito grato também a Omar Ribeiro Thomaz pelas várias conversas em que aprendi muito sobre o Haiti, a Rachel Hynson pela colaboração na obtenção de algumas fontes utilizadas no artigo, e a dois pareceristas anônimos pelos valiosos comentários e sugestões. Agradeço muito os comentários feitos pelos demais membros do grupo de pesquisas que dirijo na USP, o CANIBAL: Grupo de Antropologia do Caribe Global (antropocanibal.com.br).

contribui igualmente para os diferentes níveis de impacto e reconhecimento desses dois livros. No cânone altamente racializado da antropologia clássica, a predominância de brancos e brancas do Norte Global é indissociável do silenciamento de profissionais de outras origens raciais, étnicas e geográficas, especialmente indígenas e afrodescendentes, vistos tradicionalmente como “objetos” e não como sujeitos da disciplina.

Discutindo *Ainsi parla l'oncle* (*Assim falou o tio*), busco neste artigo contribuir tanto para o descentramento e a diversificação da história da antropologia quanto para a compreensão das exclusões e silenciamentos subjacentes à produção da história disciplinar. Ou seja, relaciono o livro de Jean Price-Mars à história da disciplina nos dois sentidos do termo “história” apontados por outro antropólogo haitiano, Michel-Rolph Trouillot (1995, p. 3): como processo, como “aquilo que aconteceu”, e como narrativa, como “aquilo que se diz que aconteceu”.² Assim, examino aqui o desequilíbrio entre os papéis de Price-Mars na história no primeiro sentido (sua fala) e na história no segundo sentido (o que se fala, ou não, dele). Para explorar esse contraste, faço dois argumentos principais.

O primeiro é que o livro de Jean Price-Mars é muito mais do que uma defesa e uma interpretação da cultura popular haitiana e de suas origens africanas, como é normalmente lido. Ao propor uma reavaliação e uma reforma sociocultural do Haiti, o Tio – como é chamado por vários intelectuais caribenhos – faz importantes contribuições teóricas que ressaltam a relação intrínseca entre cultura, história e poder. Ele antecipa, dessa forma, perspectivas críticas que os centros hegemônicos da antropologia do Norte Global só vieram a adotar cinco décadas depois. Vale dizer, o trabalho de Price-Mars tem uma dimensão propriamente teórica, cuja validade inclui mas ultrapassa os limites do Caribe e do Atlântico Negro, e que justifica seu necessário reconhecimento como um pensador fundamental para a história – no primeiro sentido de Michel-Rolph Trouillot – da antropologia.

Meu segundo argumento principal é que tanto o inovador conteúdo teórico quanto o limitado impacto global de *Ainsi parla l'oncle* estão intimamente relacionados a seu caráter nacionalista. Por um lado, o imperativo de todo

2 Todas as traduções de citações são minhas, salvo quando o contrário é indicado.

nacionalismo de narrar histórias coletivas, bem como a própria constituição do Haiti como um Estado nacional negro, surgido de uma revolução bem-sucedida levada a cabo por escravizados e ex-escravizados, permitiram que Price-Mars lesse a cultura de seu país pela lente de uma história marcada pelo poder, pela desigualdade, pelo conflito e pela resistência. Por outro lado, esse mesmo nacionalismo torna menos visível a dimensão teórica das inovações de Price-Mars, pois ele as articula em uma linguagem não teórica, como parte de um debate nacional e visando a um público nacional. No próprio texto do Tio se encontram, portanto, algumas condições de possibilidade de sua marginalização na história – no segundo sentido de Michel-Rolph Trouillot – da antropologia.

Para além do caso haitiano, examino, através do livro de Jean Price-Mars, algumas possibilidades e limites colocados pelo comprometimento nacionalista das antropologias periféricas. Busco ainda contribuir para calibrar o foco no colonialismo que tem predominado nas narrativas da história da antropologia e enfatizar o nacionalismo como outro contexto crucial para o desenvolvimento da disciplina. Começo, porém, falando um pouco mais sobre esse tão silenciado mas nada calado tio.

Assim viveu o Tio

Jean Price-Mars nasceu em Gran Rivyè Dinò,³ nas serras do norte do Haiti, em 1876, e faleceu na capital, Porto Príncipe, em 1969.⁴ Na maior parte de sua vida, alternou períodos como professor, pesquisador, médico e político no Haiti e como diplomata nos vários lugares da Europa e das Américas em que representou seu país. Teve ainda uma longa carreira em cargos públicos, por eleição ou por indicação: foi deputado (1904-1908), inspetor geral da instrução pública (1912-1915), senador (1930-1935 e 1944-1946) e ministro das relações exteriores (1946-1956).

3 Há variações para a forma escrita do nome da localidade em haitiano, como Grann Rivyè dinò e Gran Rivyè di Nò. Em francês, a cidade se chama Grande Rivière du Nord. Optei por usar topônimos em haitiano, a não ser quando haja um uso regular e estabelecido de versões em português.

4 Esta seção biográfica é baseada principalmente nos trabalhos de Hénock Trouillot (1956), Jacques Carmeleau Antoine (1981) e Magdaline Shannon (1996).

O deslanchar das carreiras de Price-Mars foi ajudado por suas relações familiares oligárquicas. No ano de seu nascimento, seu pai, um bem-sucedido cafeicultor, foi eleito deputado. E dois primos de Price-Mars que ocuparam a presidência do Haiti foram particularmente importantes para sua trajetória. Um deles, Vilbrun Guillaume-Sam, quando ainda presidia a Câmara dos Deputados, acolheu-o em Porto Príncipe, onde ele estudou no mais prestigioso colégio do país, o Lycée Pétion.⁵ Em 1899, Price-Mars foi estudar medicina em Paris graças a um duplo financiamento do Estado haitiano – uma bolsa de estudos e um posto diplomático – fornecido por seu primo Tirésias Simon Sam, então presidente da república. Jean Price-Mars logo interrompeu tais estudos quando outro governo haitiano cortou sua bolsa, mas continuou na Europa como diplomata até 1902, frequentando cursos de antropologia e sociologia em várias instituições parisienses – algo que voltaria a fazer em períodos posteriores.

As trajetórias sociais ascendentes de Price-Mars e sua família fazem parte de uma transformação histórica mais ampla. Ainda hoje, predomina no Haiti uma complexa hierarquização segmentar que combina critérios fenotípicos – similares aos daquilo que, falando de outras Américas, Alejandro Lipschutz (1944) chamou de pigmentocracia e Alice Walker (1983), de colorismo – com elementos de classe social, nível educacional e domínio do francês (ver Hurbon, 1987a; Thomaz, 2005; Trouillot, M.-R., 1990a). Desde a independência, em 1804, a elite haitiana, especialmente no centro e no sul do país, era formada em sua maioria por pessoas menos marcadas social e fenotipicamente como negros – os chamados *mulâtres*, em francês, ou *milat*, em haitiano.⁶ Mas, desde o final do século XIX, indivíduos como Price-Mars, vistos como mais puramente negros – chamados *noirs*, em francês, ou *nèg*, em haitiano – experimentaram coletivamente uma notável ascensão social e política a nível nacional, graças, em parte, à expansão da educação pública e da burocracia estatal (Dubois, 2012; Trouillot, M.-R., 1990a).

5 O ensino médio teve um papel crucial na formação da intelectualidade no Caribe não hispânico até a criação de universidades a partir de meados do século XX. O Lycée Pétion desempenhou no Haiti o papel que tiveram o Lycée Schoelcher na Martinica e o Queen's Royal College em Trinidad e Tobago.

6 Ao longo do texto utilizo o termo “haitiano” para designar a língua falada pela imensa maioria da população do Haiti. Não utilizo os autônimos haitianos *ayisyen*, *kreyòl*, ou *kreyòl ayisyen* porque isso reproduziria a ideia de excepcionalidade dos idiomas crioulos (ver, por ex., DeGraff, 2005; Mufwene, 2015). Sobre as complexas questões político-linguísticas no Haiti, ver, por ex., Schieffelin e Doucet (1994) e Spears e Joseph (2010).

Mais individualmente, Price-Mars ganhou proeminência durante a ocupação do Haiti pelos Estados Unidos, de 1915 a 1934. No contexto da expansão neocolonial deste país na bacia do Caribe, os *marines* agiram nesse período como “agentes coloniais” (Dubois, 2012, p. 233) no Haiti, governando-o através de arranjos institucionais como uma nova constituição, eleições fraudulentas, um parlamento com poucos poderes e presidentes manipulados. John D. Kelly (2006) compara esse tipo de domínio indireto exercido globalmente pelos Estados Unidos às regras do beisebol – esporte, aliás, que os norte-americanos popularizaram no Caribe. Mas o caráter delegativo do governo estadunidense do Haiti não suavizava sua brutalidade racista. A ocupação representou a perda temporária da soberania nacional, gerou um imenso choque para todas as classes, e é vista até hoje como um grande trauma coletivo (Alexis, 2013; Dubois, 2012).

Empobrecidos e submetidos ao trabalho forçado (apresentado como uma forma de imposto), os camponeses se revoltaram nos anos iniciais da ocupação, sobretudo no norte e no centro do país, e foram cruelmente reprimidos. Já a classe média e a elite urbanas resistiram ao domínio norte-americano através de uma efervescência nacionalista nos campos intelectual e cultural. Sua agitação se contrapunha, em parte, às imaginações racistas criadas e disseminadas pelos ocupantes, que tentavam justificar sua intervenção representando o Haiti como uma terra bárbara, primitiva, despreparada para o autogoverno e marcada pela violência, tirania, superstição, bruxaria e canibalismo (Hurbon, 1987b; Polyné, 2013).

Uma das respostas haitianas a tais visões foi o movimento *indigéniste* (Déus, 2020; Perry, 2017). Centrado na *Revue Indigène*, periódico fundado em 1927, esse movimento buscava resgatar e revalorizar a cultura popular haitiana e seu legado africano através da produção intelectual e artística. Michel-Rolph Trouillot (1993, p. 30) caracteriza o *indigénisme* como uma “superposição histórica” de diversas orientações artísticas, cívicas e políticas, muitas vezes contraditórias entre si, mas unidas por seu “nacionalismo cultural”; mais criticamente, descreve o movimento como “um jogo, um privilégio mundano” (Trouillot, M.-R., 1993, p. 35), cujos protagonistas eram jovens haitianos privilegiados que tinham estudado na França e viviam em Porto Príncipe.

Embora já não fosse tão jovem, Jean Price-Mars foi uma figura central nessa efervescência cultural e política. Enquanto retomava e concluía seus estudos de medicina e, em seguida, exercia a profissão, levou a cabo uma incansável

campanha pública contra o domínio estadunidense. Publicando artigos na imprensa e proferindo palestras em teatros e associações de elite, Price-Mars ganhou fama e prestígio por sua oratória carismática e sua escrita envolvente. Sua atuação institucional no período também foi notável: lecionou no Lycée Pétion de 1918 a 1930; foi membro ativo da principal organização de resistência à ocupação, a Union Patriotique; e cofundou e dirigiu o Institut d'Histoire et Géographie d'Haïti.

Foi como parte desse ativismo nacionalista sob a ocupação que Price-Mars publicou seus dois livros mais influentes: *La vocation de l'élite*, de 1919 (*A vocação da elite*), e *Ainsi parla l'oncle*, de 1928. Nas próximas seções discutirei o argumento e o impacto desses livros, especialmente do segundo, mas adianto que seu sucesso contribuiu para gerar no Haiti uma “veneração religiosa” (Shannon, 1996, p. 70) em torno de seu autor, sobretudo por parte da juventude indigenista, e para que ele se consolidasse como uma referência política e intelectual essencial para o país.

Apesar de derrotado em sua candidatura à presidência da república em 1930, Price-Mars continuou sua exitosa carreira diplomática e política até encerrá-las em seu octogésimo aniversário, celebrado como um evento público (Paul; Fouchard, 1956; Trouillot, H., 1956). No mesmo ano, 1956, chegou à presidência do Haiti outro popular médico e etnógrafo: François Duvalier. Já idoso, Price-Mars manteve com a ditadura duvalierista uma relação controversa que o escritor Dany Laferrière (2009b, p. 257) descreveu como um pacto de “silêncio ensurdecidor”. Enquanto Duvalier reivindicava Price-Mars, sem seu beneplácito, como uma inspiração ideológica,⁷ o Tio não criticava nem defendia

7 O movimento liderado por François Duvalier era chamado de *noirisme*. Como observado por Michel-Rolph Trouillot (1990a, p. 121), o *noirisme* era “uma ideologia estritamente política” que defendia o controle do Estado haitiano por pessoas de fenótipo visto como mais puramente negro (*nèg*), em contraposição a pessoas de fenótipo visto como mais distante da negritude (*milat*). Simplificando uma realidade mais complexa, o *noirisme* apresentava os *nèg* como componentes das massas pobres do país e os *milat* como membros da elite social e política. Ainda segundo Trouillot, o caráter político e racista do *noirisme* o diferenciava do *indigénisme* e das ideias de Price-Mars, embora este fosse reivindicado pelos *noiristes* como uma importante fonte de inspiração. Trouillot nota, ademais, uma interface assimétrica entre os dois movimentos: “Se a maioria dos escritores indigenistas não era *noiriste*, a maioria dos *noiristes* eram indigenistas” (Trouillot, M.-R., 1990a, p. 132).

publicamente o regime, apesar de ter agradecido em público a pensão especial que Duvalier lhe concedeu em 1960 (Byron, 2014; Laferrière, 2009b).

Mais diretamente relevante para este artigo é a atuação de Price-Mars como antropólogo. *Ainsi parla l'oncle* lançou as bases da escola etnológica haitiana, uma das primeiras escolas antropológicas a se consolidar fora das grandes potências globais (Byron, 2014; Rémy, 1987; Trouillot, M.-R., 1986). Voltada para os estudos da religião e da cultura camponesas do país, essa escola foi, em grande medida, produto das pesquisas, do ensino e da liderança institucional de Price-Mars. Além de numerosos livros e artigos (por ex., Price-Mars, 1939, 1954b, 1954c, 1962; para uma bibliografia exaustiva, ver Hoffman, 2009), ele contribuiu para o desenvolvimento da antropologia haitiana como cofundador do Institut d'Ethnographie, em 1941; docente e presidente do mesmo até 1947; tutor e colaborador de antropólogos haitianos e estrangeiros; e reitor da Université d'Haïti⁸ de 1956 a 1960 (Byron, 2014; Magloire; Yelvington, 2005).

Assim escreveu o Tio: clivagem e desvio

Incorporando a fala de um entrevistado, o historiador Hénock Trouillot (1956, p. 23) descreve uma rotina de Jean Price-Mars nos anos 1920:

Quando chegava a tarde, o Dr. Price-Mars montava seu cavalo alazão e se dirigia às planícies ou às montanhas dos arredores. “Ele abordava os camponeses que encontrava como se fossem velhos conhecidos [...] As camponesas recebiam conselhos e pequenos presentes em troca de sua disponibilidade em responder às perguntas que o Mestre lhes fazia. As *gaguères* [rinhadeiros] lhe eram familiares, e os *hounforts* [templos de vodu] também. Suas conversas nas *ajoupas* (cabanas de camponeses) não terminavam antes de o sol se pôr.” E, de noite, antes do adormecer, as notas se acumulavam... É assim que nasceria, alguns anos depois, *Ainsi parlait l'oncle*, uma das obras-primas do Dr. Price-Mars.

8 Criada em 1942, essa universidade foi renomeada Université d'État d'Haïti em 1960.

Essas jornadas ao campo e de campo, em que Price-Mars exercia tanto a medicina quanto a pesquisa etnográfica, tinham como ponto de partida e de retorno sua casa de Pétionvil.⁹ Boa parte da elite do Haiti vivia então nesse subúrbio situado nos morros que dominam a cidade baixa e costeira de Porto Príncipe. O trânsito diário do Tio entre o núcleo urbano das classes altas e o empobrecido mundo camponês ligava mais do que duas paisagens e duas classes sociais. Segundo o próprio Price-Mars (2013, p. 98-99), o Haiti era marcado por uma “funesta separação da elite e da multidão de tal forma que elas formam atualmente duas nações dentro da nação, tendo cada uma seus próprios interesses, tendências e fins”.

Price-Mars atravessava quase diariamente a clivagem, indissociavelmente social e cultural, que seus textos denunciavam. De um lado, estava uma reduzida elite urbana, francófona, europeizada, letrada e católica; de outro, uma imensa massa camponesa, monolíngue em haitiano, com uma cultura oral própria e praticante de vodu. O Tio dedicou grande parte de sua atuação à análise e superação dessa profunda divisão, que ele via como a questão intelectual e política mais importante do Haiti. Ele começou a analisá-la criticamente em suas conferências durante a ocupação estadunidense, reunidas como livro em 1919 sob o título *La vocation de l'élite*. Essas palestras e esse livro instavam seu público, a elite haitiana, a sair de sua apatia diante do domínio estrangeiro e a liderar a reconstrução nacional.

A tal objetivo, aparentemente elitista, subjazia um feroz ataque à elite como “um organismo estrangeiro, sobreposto ao resto da nação e vivendo em relação ao povo em um estado equívoco de parasitismo” (Price-Mars, 2013, p. 91; ver Alemán Rodríguez, 2015). Ademais, Price-Mars acusava a elite de ter permitido a ocupação do país devido à superficialidade de seu orgulho nacional e a sua distância e seu desconhecimento dos camponeses. A superação da clivagem sociocultural, clamava o Tio, era imprescindível para reconquistar a soberania nacional e criar uma sociedade integrada e democrática.

Esse projeto de reforma sociocultural informa todo o trabalho antropológico de Jean Price-Mars. Em suas excursões ao campo, ele produzia conhecimento etnográfico para pô-lo a serviço do projeto cívico de conhecer e valorizar

9 Em francês, Pétion-Ville. Então separada fisicamente de Porto Príncipe, o município (*commune*) é hoje totalmente integrado à metrópole.

a cultura nacional, conectar a elite e as massas, e possibilitar, nos termos de Jhon Picard Byron, (2014, p. 34, grifo do autor) o “estabelecimento de uma *cultura compartilhada* por essas duas grandes categorias da sociedade haitiana”.

Um dos maiores passos de Jean Price-Mars em direção a isso foi a escrita e a publicação, em 1928, de *Ainsi parla l'oncle*. Retomando argumentos anteriores, ele abre o livro criticando a elite haitiana por sua obsessão em imitar a cultura ocidental, especialmente a francesa. É o que Price-Mars (1954a, p. 10, grifo do autor) chama de “*bovarismo* coletivo, isto é, a faculdade que uma sociedade se atribui de conceber-se como algo que ela não é”. Embora essa elite se reivindicasse, desde 1804, como redentora mundial da raça negra, ela o fazia, ironicamente, de um modo mimético e eurocêntrico, orgulhando-se de sua ocidentalização. E,

à medida que nos esforçávamos por nos crermos franceses “de cor”, desapren-
díamos a ser simplesmente haitianos, ou seja, homens nascidos em condições
históricas determinadas, que recolheram em suas almas, como todos os outros
agrupamentos humanos, um complexo psicológico que dá à comunidade haitiana sua fisionomia específica. (Price-Mars, 1954a, p. 10).

Ainsi parla l'oncle se dedica a localizar tal especificidade nacional haitiana na cultura camponesa, a demonstrar suas origens africanas e a promover o valor tanto daquela cultura como destas origens. Para isso, o livro segue uma sequência reveladora. Depois de um prefácio, os dois capítulos iniciais versam, respectivamente, sobre o “folclore haitiano” e “as crenças populares”. Seguem-se três capítulos sobre o continente africano: um sobre suas culturas, outro sobre suas antigas relações com “o mundo exterior” e o terceiro sobre suas religiões. Retornando ao Haiti, os três capítulos finais examinam, sucessivamente, “os sentimentos religiosos das massas haitianas”, a relação entre “a literatura e o folclore”, e “a família camponesa”.

Começando no Haiti e voltando a ele depois de um percurso pela África, a organização de *Ainsi parla l'oncle* reproduz textualmente a trajetória histórica apontada pelo intelectual trinitário C. L. R. James (2005, p. 402): “O caminho para a identidade nacional caribenha passava pela África.” O mesmo processo foi descrito pelo escritor martinicano Édouard Glissant (1997, p. 56) como um benéfico “desvio”, através do qual os pensadores caribenhos voltaram-se para

a África para superar seu eurocentrismo e, dessa forma, poder realizar um “fécondo retorno” a seu lugar no mundo – as Antilhas.¹⁰

Os principais objetivos do desvio de *Ainsi parla l'oncle* são mostrar que a África é a “pátria de origem” (Price-Mars, 1954a, p. 222) da grande maioria das tradições populares haitianas e conclamar os haitianos a se orgulharem desse “patrimônio ancestral” (Price-Mars, 1954a, p. 237). Esse gesto se verifica até em sua tácita ressignificação de expressões corriqueiras – como “velho continente” para se referir à África, e não à Europa; e “nossos ancestrais” para se referir aos africanos, e não – como queria o mimetismo da elite – aos gauleses.

Para valorizar a herança africana, Price-Mars retoma e atualiza, citando trabalhos etnográficos contemporâneos, o argumento antirracista de autores haitianos anteriores, como Anténor Firmin (2004), de que a África produziu importantes civilizações. Além disso, o Tio escapa da imaginação ocidental de uma África isolada, a-histórica e racializada (Appiah, 1992; Mbembe, 2001; Mudimbe, 1988) ao apontar, por exemplo, que até a natureza do continente passou por transformações históricas em suas interações com os humanos (Price-Mars, 1954a, p. 84-87) e que, antes do tráfico de escravizados, os africanos mantiveram relações intensas e saudáveis com a Índia, o Oriente Médio e a Europa (Price-Mars, 1954a, cap. IV). E, o que é mais impressionante para sua época, ele reitera várias vezes que os grupos étnicos africanos são produto de uma longa e complexa mistura racial. Aliás, *todas* as vezes em que aparecem em *Ainsi parla l'oncle* as palavras *métissé* (mestiço; Price-Mars, 1954a, p. 73, 79, 91) ou *métissage* (mestiçagem; Price-Mars, 1954a, p. 80, 88), elas se referem à África, e não ao Novo Mundo.

Não que Price-Mars ignore a existência de mestiçagem no Haiti; ele apenas evita esse termo para designar o que entende como um efeito da violência sexual colonial. Já no prefácio de *Ainsi parla l'oncle*, ele critica o sentimento de superioridade dos *milat* que ostentam “as ignomínias das promiscuidades

10 Seguindo esse conceito de Glissant, identifiquei três grandes formas de desvio africano dos intelectuais caribenhos. Na primeira, a viagem à África é literal – seja coletiva, como propugnada por Marcus Garvey, seja individual, como realizada por Frantz Fanon. Na segunda, o desvio é poético – como na deliberada idealização da África por Aimé Césaire e nos poemas de Nicolás Guillén e Luis Palés Matos. A terceira forma é a etnográfica, realizada por antropólogos como Fernando Ortiz e Price-Mars.

coloniais, as vergonhas anônimas dos encontros casuais” como se fossem “títulos de consideração e glória” (Price-Mars, 1954a, p. 11).

Price-Mars desenvolve esse tema no capítulo sobre a família camponesa – não por acaso apresentado originalmente como palestra em um clube feminino de elite. Ali ele afirma que o parentesco camponês deve ser entendido como resultado da fragmentação social causada pela escravidão e da exploração sexual das mulheres negras tornadas amantes dos colonizadores – prática colonial conhecida como *plaçage*, que o Tio descreve como a “brutal lei do concubinato” (Price-Mars, 1954a, p. 236). A centralidade da figura da madrinha entre os camponeses, por exemplo, tem, segundo ele, suas origens no fato de que a criança negra costumava ser “arrancada de sua mãe, cujo serviço era requerido pela exploração” (Price-Mars, 1954a, p. 235).

Assim escreveu o Tio: retorno e poder

A visão de Price-Mars sobre o parentesco exemplifica meu argumento geral sobre *Ainsi parla l'oncle*: não há, nesse livro, cultura sem história, nem história sem poder. Numa época em que as antropologias britânica e norte-americana consolidavam seus respectivos focos nas noções de sociedade e de cultura – mutuamente separadas, a-históricas, purificadas de desigualdades político-econômicas, e construídas de forma a apagar o colonialismo (Asad, 1973; Leach, 1986; Stocking Jr., 1994; Trouillot, M.-R., 2003) –, Price-Mars deixava claro que uma análise antropológica do Haiti era impossível sem a consideração da história colonial, de conflitos de classe e do racismo global.

Como nota Jhon Picard Byron (2014), o Tio antecipa a perspectiva dos estudos pós-coloniais quando denuncia que pouco havia mudado no Haiti mais de um século depois do fim do colonialismo e da escravidão. A separação e a desigualdade entre as elites e as massas, para Price-Mars, reproduzia o colonialismo: “Houve apenas uma substituição de mestres. [...] O status social permaneceu inalterado” (Price-Mars, 1954a, p. 115).

Além disso, sua denúncia da clivagem haitiana mostra que os diversos elementos culturais herdados do colonialismo não são harmônicos e consensuais, mas estão sempre em conflito, em “uma luta surda ou áspera cujo prêmio final é o domínio das almas. Mas é sobretudo nesse domínio que o conflito reveste

aspectos diferentes se o campo de batalha se levanta na consciência das multidões ou na das elites” (Price-Mars, 1954a, p. 16). O legado colonial, segundo Price-Mars, é simultaneamente social e cultural, atravessado por assimetrias e conflitos em que significado, história e poder são inextricáveis.

Isso fica claro também nas análises dos outros dois tópicos que Price-Mars mais discute na cultura camponesa: o folclore e o vodu. Quanto ao primeiro, ele adota a definição do francês Paul Sébillot, para quem o folclore agrupa costumes originalmente comuns a “um povo” que, uma vez abandonados pelas classes altas, “se tornaram as superstições e tradições das classes baixas”; o folclore é, então, “a história não escrita dos tempos primitivos” (Sébillot *apud* Price-Mars, 1954a, p. 13-14). Apesar de seu viés evolucionista, o que sobressai na passagem citada pelo Tio é a concepção diacrônica do folclore como uma forma de consciência histórica subalterna. Mais uma vez, cultura, história e poder aparecem como indissociáveis.

Como exemplo das interpretações folclóricas mais concretas do Tio, evoco a que ele faz dos personagens mais recorrentes dos contos populares haitianos, *Oncle Bouqui* e *Ti Malice* (literalmente, Tio Bouqui e Pequeno Malícia). Price-Mars interpreta o primeiro, sempre alvo da malandragem do segundo, como um símbolo do escravizado “recentemente importado da África” e Ti Malice como uma representação do escravizado nascido na colônia francesa de Saint-Domingue¹¹ (Price-Mars, 1954a, p. 21). Como aponta Imani Owens (2015), o folclorismo do Tio atribui aos camponeses não apenas autenticidade, mas também historicidade.

Mas não se trata de uma historicidade qualquer. Para usar uma distinção feita por Michel-Rolph Trouillot (1995), os subalternos aparecem, nessa leitura dos contos por Price-Mars, tanto como *agentes* históricos (os escravizados representados pelos contos) quanto como *narradores* históricos (os camponeses que contam os contos). Mais que isso, considerando a desigualdade que existia na colônia entre os escravizados nascidos em Saint-Domingue e os trazidos da África, bem como o virulento conflito armado entre esses dois grupos durante a Revolução Haitiana (Dubois, 2005; Knight, 2000; Trouillot, M.-R., 1995),

11 Utilizo o nome francês do território porque se refere a um contexto colonial e porque seu equivalente em haitiano (Sendomeng) é mais comumente utilizado para designar a atual República Dominicana.

os contos populares são, para Price-Mars, uma forma de crítica social e histórica, que discute simbolicamente assimetrias e conflitos, inclusive entre os próprios explorados. Mas os contos não são as únicas práticas populares que o Tio enxerga como comentários poéticos e morais sobre poder e resistência. Para citar outro exemplo vindo do folclore, ele interpreta os cantos populares como atos de crítica social: “O povo haitiano [...] canta no furor dos combates, sob o granizo das metralhas e na luta das baionetas. [...] Canta o esforço muscular e o descanso após o trabalho” (Price-Mars, 1954a, p. 31).

A imbricação entre cultura, história, poder e resistência é fundamental também para a análise que Price-Mars faz do vodu, perseguido e reprimido pela Igreja católica e pelo Estado pós-colonial já havia muitas décadas. Contra os preconceitos de classe dos haitianos urbanos, que viam nele uma confusão de superstições e feitiços a ser combatida, o Tio dedica várias páginas a argumentar que “o vodu é uma religião” (Price-Mars, 1954a, p. 45). Mobilizando a definição e a análise de Émile Durkheim (1912), ele mostra que, sendo baseado na oposição entre o sagrado e o profano, o vodu produz uma moralidade e uma solidariedade próprias. E, mesmo sem citar a “efervescência coletiva” de Durkheim de forma explícita, Price-Mars (1954a, p. 168) descreve com particular atenção os rituais do vodu, sobretudo “o delírio extático, o sacrifício ritual, a dança litúrgica”.

A interpretação do vodu por Price-Mars inicia a versão haitiana da produção antropológica das “religiões afro-americanas”, cujo equivalente cubano é magistralmente discutido por Stephan Palmié (2013). Comparando fontes secundárias africanistas e sua etnografia local para “descobrir” de qual região e grupo da África “nos vem o vodu” (Price-Mars, 1954a, p. 50), o Tio conclui que ele é “um sincretismo de crenças, um compromisso do animismo daomeano, congolês, sudanês e outros” (Price-Mars, 1954a, p. 56), em que predominam elementos culturais vindos do Daomé.

O esmero de Price-Mars em unir várias representações e práticas populares em um objeto coerente reconhecível como “religião” talvez possa ser lido também como um dos esforços antropológicos, devidamente criticados por Talal Asad (1993), em purificar essa categoria. Contudo, definitivamente não se pode aplicar ao Tio a crítica que Asad (1993, p. 29) faz, com razão, a outros antropólogos, cuja “busca teórica por uma essência da religião nos convida a separá-la conceitualmente da esfera do poder”. *Ainsi parla l'oncle*, ao contrário,

realiza um duplo movimento simultâneo: por um lado, enfatiza que o vodú deve ser entendido como religião; por outro, demonstra sua inseparabilidade analítica de processos políticos e econômicos. Para o Tio, no vodú – como no folclore e no parentesco – cultura, história, e poder são inextricáveis.

Isso é notável até na resposta que Price-Mars dá à busca, à primeira vista pouco excepcional para sua época, das origens africanas da religião popular haitiana. Segundo o Tio, os daomeanos deixaram uma marca maior na conformação do vodú não por sua suposta predominância demográfica, mas porque “exerceram simultaneamente o poder político e religioso” (Price-Mars, 1954a, p. 61) entre os diversos grupos étnicos trazidos para o Haiti. Quanto ao “poder religioso”, ele explica, a religião daomeana fornecia uma base linguística e cosmológica comum através da qual diversas religiões puderam comunicar-se e, portanto, amalgamar-se em um “sincretismo” no Haiti.

Mas, continua Price-Mars, esse poder simbólico não explica, por si só, a primazia dos daomeanos no vodú. Esta se deve também ao papel de liderança que eles tiveram nas insurreições contra a escravidão: a predominância religiosa dos daomeanos se deve a sua “dupla influência mística”, que fez deles “ao mesmo tempo condutores do povo e doutores da fé” (Price-Mars, 1954a, p. 61). E, se o Tio insiste que o vodú é produto tanto de uma mistura cultural quanto de uma liderança rebelde, é porque, para ele, trata-se de um fenômeno tão “político” quanto “religioso”. O vodú é, em *Ainsi parla l'oncle*, uma forma de resistência indissociavelmente social, cultural e política.

E, bem como a resistência, a dominação toma formas religiosas no livro, pois sua análise do cristianismo colonial também mostra as intrínsecas relações entre cultura, história e poder. Para Price-Mars (1954a, p. 53), a religião cristã não fora apenas um instrumento de poder dos colonizadores franceses, mas uma forma de dominação colonial em si mesma, uma “manifestação da violência pela qual [o africano] era obrigado a confessar outros deuses [...] que se apresentavam [...] como mensageiros de sofrimentos imediatos ou distantes”.

A essa dominação religiosa, argumenta o Tio, os escravizados responderam com várias formas de resistência religiosa. A própria religião colonial oferecia brechas que possibilitavam aquelas pequenas subversões que James Scott (1985) denomina “formas de resistência cotidiana”. Os escravizados encontraram no cristianismo “a ocasião de brincar de astúcia com o adversário e subtrair uma parcela de liberdade ao duro labor cotidiano”, refastelando-se de comida

e bebida nas festas religiosas e “batizando-se várias vezes para ter mais ocasiões de se divertir” (Price-Mars, 1954a, p. 55).

Muito mais importante que isso, segundo Price-Mars, era o vodu como resistência à brutal exploração e fragmentação sociocultural dos escravizados de Saint-Domingue. Em suas cerimônias secretas, dominadas ritualmente pelos daomeanos, eles constituíam uma nova solidariedade, reconheciam as semelhanças entre as diversas crenças que trouxeram do velho continente, e as reinventavam em uma mistura criativa. Nas palavras do Tio, “a organização das sociedades secretas, cujas reuniões se realizavam no fundo dos bosques, durante a noite, para o livre exercício dos cultos” gerou “uma verdadeira comunidade religiosa, nova sob vários aspectos, filha do meio e das necessidades do momento” (Price-Mars, 1954a, p. 56). Em outras palavras, o vodu era uma reconstrução sociocultural dos negros escravizados.

Nesse tipo de resistência religiosa, seus praticantes inicialmente não questionavam aberta e diretamente as estruturas do poder colonial. Porém, segundo Price-Mars (1954a, p. 56), “essas reuniões obtiveram, com o tempo, um caráter francamente político”, quando os rituais noturnos se tornaram ocasiões de organização de revoltas. O vodu ganhou assim um duplo caráter de resistência: como reorganização sociocultural e como instrumento estratégico de rebeliões. Em termos gramscianos, se poderia dizer que o vodu começou como uma “guerra de posição”, em que o poder é combatido no campo cultural, para depois facilitar também uma “guerra de manobra”, que combate abertamente estruturas políticas e econômicas (Gramsci, 1971, p. 229).

“Guerra”, no segundo caso, é mais que uma metáfora. Price-Mars argumenta que o caráter de resistência do vodu colonial culminou no famoso juramento (*sèman*) de Bwa Kayiman¹² de 1791. Liderada pelo africano escravizado Dutty Boukman, essa cerimônia de vodu inaugurou uma revolta que, logo transformada em revolução, poria fim à escravidão e ao colonialismo. A indissociabilidade entre “religião” e “política” é notável nas palavras do juramento solene que o Tio atribui ao líder da cerimônia: “O deus dos brancos ordena o crime, o nosso requer boas ações. [...] Quebrem a imagem do deus dos brancos que tem sede de nossas lágrimas; escutem em nós mesmos o chamado da liberdade!” (Price-Mars, 1954a, p. 54).

12 Em francês, Bois-Caïman.

Assim se citou e não se citou o Tio

No obituário que escreveu sobre Jean Price-Mars, Roger Bastide (1968, p. 75) afirmou que o Tio fora um dos fundadores da “ciência afro-latino-americana” e que esta viria a ter um “lugar eminente” na “antropologia contemporânea”.¹³ Se com isso Bastide quis dizer que o lugar eminente daquela “ciência” se estenderia a seu fundador haitiano, sua profecia estava tão certa quanto errada. Por um lado, Price-Mars antecipou teorias posteriores que afirmam e investigam as relações intrínsecas entre cultura, história e poder. Por outro lado, ele continua sendo lido, citado e reconhecido como um pensador relevante para as antropologias do Haiti, do Caribe, da diáspora africana e das religiões afro-americanas, mas não para a teoria antropológica em geral.

Para deixar claro o tipo de antropologia de que Price-Mars foi pioneiro, remeto à análise de Michel-Rolph Trouillot (2003) sobre a guinada teórica dada pela disciplina a partir dos anos 1970. Para ele, essa grande virada colocou a história “vigorosamente no centro da prática antropológica” e “o poder – até então um oxímoro teórico fora da área reservada da antropologia política – se tornou o mediador-chave da nova relação entre passado e presente” (Trouillot, 2003, p. 120). Dessa forma, segundo o autor, “palavras até então ausentes do vocabulário-padrão da antropologia – como colonialismo, racismo, imperialismo, dominação, ou resistência” se tornaram comuns na disciplina (Trouillot, M.-R., 2003, p. 120).

A nova perspectiva tornou obsoletas as clássicas “ficções tribais” criticadas por Edmund Leach (1986), que expurgavam de sua análise a modernidade, a desigualdade, o conflito e o contexto global. A separação analítica entre sociedade e cultura também foi abandonada, e a antropologia se tornou verdadeiramente *sociocultural*, dedicada a estudar as relações entre formações simbólicas e culturais, por um lado, e processos políticos e econômicos, por outro – isto é, as relações entre significado e poder.

Embora, ironicamente, essa concepção geral da antropologia esteja atualmente menos presente em certas vertentes da disciplina feitas no Sul Global, ela marca tão profundamente a antropologia central que é difícil assinalar seus principais

13 Curiosamente, o obituário é datado do ano anterior à morte de Price-Mars. Isso se deve à publicação tardia do número em que o obituário veio a público (Bastide, 1968), e não a um possível dom profético do francês.

autores. Por isso, além dos já citados Michel-Rolph Trouillot e Talal Asad, menciono aqui apenas a consolidação da antropologia do colonialismo (por ex., Cohn, 1987; Stoler, 1995) e quatro autores que, oriundos de regiões periféricas, foram fundamentais para a profunda transformação da antropologia do Norte Global: Michael Taussig (1980, 1987, 1997), Arjun Appadurai (1996, 2013), Jean Comaroff e John Comaroff (Comaroff, 1985; Comaroff; Comaroff, 1991, 1992, 2001, 2009).

Essa guinada histórico-política da antropologia envolveu dois processos específicos que interessam diretamente a este artigo. O primeiro foi a incorporação ao repertório disciplinar – graças ao intenso diálogo com antigas tradições intelectuais e com emergentes campos transdisciplinares – de pensadores negros como Frantz Fanon, Édouard Glissant, Stuart Hall e Paul Gilroy, para citar alguns de origem caribenha. O segundo processo foi o maior destaque que o Caribe ganhou na disciplina, deixando de ser uma região marginal e problemática para ela (ver Mintz, 1966; Trouillot, M.-R., 1992) para se converter em local etnográfico privilegiado de teorização sobre temas globais como o neoliberalismo (Gregory, 2007), revolução (Scott, D., 2014) e soberania (Bonilla, 2015).

Esses dois processos tornam ainda mais problemática a duradoura circunscrição do trabalho de Jean Price-Mars a subáreas regionais e temáticas da antropologia. Tal marginalização tem predominado fora do Haiti desde que *Ainsi parla l'oncle* foi traduzido para o inglês, 55 anos depois de sua publicação original (Price-Mars, 1983). A resenha da tradução na revista *American Anthropologist*, por exemplo, ressaltou sua relevância para “qualquer um com interesse no Caribe ou na África” e para entender as “ideologias da *négritude*, do panafricanismo, ou do *black power*” (LaFlamme, 1985, p. 963). A resenha publicada em *American Ethnologist* limitou ainda mais o interesse do livro, descrevendo-o como “de grande valor para todo acadêmico interessado no estudo do Haiti e do Caribe” (Rémy, 1987, p. 575). De forma similar, a resenha escrita por Michel-Rolph Trouillot (1986) para *Research in African literatures* salientou a importância de Price-Mars como pioneiro do movimento da *négritude*¹⁴

14 A *négritude* foi um movimento artístico e literário francófono desenvolvido nas décadas de 1930 e 1940, que buscava valorizar tradições culturais africanas e afrodiáspóricas. Seus três líderes mais destacados foram o martinicano Aimé Césaire, o franco-guianense Léon Damas e o senegalês Léopold Senghor. Embora a *négritude* não tivesse o caráter nacionalista e etnográfico dos estudos de Price-Mars, este foi enaltecido como precursor do movimento por seus principais integrantes (ver Senghor, 1956).

e dos estudos caribenhos e afro-americanos, mas não como um teórico de interesse e alcance gerais.

Mais significativamente, Michel-Rolph Trouillot contribuiu para o relativo silenciamento de Price-Mars em seu clássico *State against nation*. Sua interpretação da história pós-colonial do Haiti como uma “crescente disjunção entre as sociedades política e civil” (Trouillot, M.-R., 1990a, p. 15) é flagrantemente inspirada no argumento de Price-Mars sobre a clivagem sociocultural entre as “elites” e as “massas”. Contudo, o trabalho cita o Tio quase sempre como uma fonte de informações empíricas específicas (Trouillot, M.-R., 1990a, p. 88, 95, 120), discutindo-o detidamente apenas como figura do movimento *indigéniste* (Trouillot, M.-R., 1990a, p. 130-132). Esses usos de Price-Mars por Michel-Rolph Trouillot refletem a maneira como o Tio tem sido discutido pela intelectualidade haitiana: um pensador imprescindível para a compreensão do Haiti, um articulador fundamental da imaginação nacional e um precursor da *négritude* (ver, por exemplo, Byron, 2014; Depestre, 1968; Goyatá, 2019; Izzo, 2019; Laferrière, 2009a; Paul, Fouchard, 1956; Trouillot, H., 1956).

Obviamente, Price-Mars é tudo isso. E tudo isso não é pouco. Mas o que saliento aqui é que ele *também* fez contribuições teóricas para a antropologia que raramente são reconhecidas como tal e cujo valor ultrapassa o Caribe e o mundo afro-atlântico. À parte as observações pontuais que citei, de que o Tio antecipa a teoria pós-colonial (Byron, 2014) e concede historicidade aos camponeses (Owens, 2015), os poucos trabalhos que afirmam a dimensão teórica inovadora da obra de Price-Mars – em um esforço semelhante, mas de uma maneira distinta e complementar aos deste artigo – vêm, significativamente, de intelectuais brasileiros (Marques; Kosby, 2020; Thomaz, 2011).

Mesmo a mais recente coletânea de estudos sobre Price-Mars (Joseph; Saint Paul; Mezilas, 2018) discute detalhadamente sua contribuição para os estudos haitianos, afrodiaspóricos e panafricanistas, mas não reconhece aquilo que aponto neste artigo: o pioneirismo da visão do Tio sobre as relações entre cultura, história e poder. Isso indica que o reconhecimento de Price-Mars como teórico não se ampliou mesmo quando a antropologia passou a se voltar para temas e ideias explorados por ele, a reconhecer a importância de autores negros, e a conceder status teórico às etnografias do Caribe.

Esse descompasso é explicado em parte pela divisão global do trabalho intelectual que predominou ao longo do século XX (e que persiste ainda hoje),

em que intelectuais do Sul Global produziam conhecimento empírico sobre seus países, enquanto acadêmicos do centro do sistema mundial tanto realizavam pesquisas empíricas sobre a periferia quanto produziam teorias de caráter generalizante. Tradicionalmente, a hierarquia dessa relação era ainda mais acentuada, como no caso de Price-Mars, quando desigualdades raciais se acrescentavam às origens geográficas dos pesquisadores.

Exemplar dessa assimetria é a relação que Jean Price-Mars manteve com dois grandes nomes dos estudos afro-atlânticos, Melville Herskovits e Roger Bastide. Ambos, como convincentemente argumentam Gérarde Magloire e Kevin Yelvington (2005), usaram em seus trabalhos tanto a pesquisa de Price-Mars quanto os preciosos recursos sociais de que ele dispunha no Haiti. Mas, apesar da generosidade com que o Tio os ajudou, tanto o francês quanto o estadunidense pressupunham que “Price-Mars poderia fornecer informações úteis, e podia até usar sua autoridade para fazer política, mas, nessa divisão do trabalho, não poderia ser visto como produtor de modelos teóricos dignos de apreço” (Magloire, Yelvington, 2005, p. 23). Herskovits e Bastide não contribuíram para que Price-Mars obtivesse o que próprio Bastide previa para “a ciência afro-latino-americana”: um “lugar eminente” na “antropologia contemporânea”.

O facão de dois gumes

Um mesmo objeto, o machete, tem status de símbolo nacional tanto em Cuba quanto no Haiti, dois Estados antilhanos construídos sobre uma mística revolucionária. Originalmente usado em ambos os países no brutal labor do corte de cana por negros escravizados, esse tipo de facão (em haitiano, *machèt*) se tornou uma arma na luta contra o colonialismo e a escravidão. Ele conecta, portanto, dois tipos de “revolução” no Caribe: as revoluções açucareiras que implantaram o sistema de plantation em quase todas suas ilhas e as revoluções populares que transformaram profundamente duas dessas ilhas. Em Cuba e no Haiti, a ambivalência do machete fez dele um símbolo da resistência nascida da opressão (Desch-Obi, 2008; Dubois, 2005; Gonçalves, 2017; Ortiz, 2002).

As antropologias nacionalistas têm uma ambivalência semelhante à do machete: elas contribuem tanto para uma liberdade criativa quanto para uma prisão intelectual; tanto possibilitam quanto limitam experimentações

e inovações. Essa ambivalência fica evidente em *Ainsi parla l'oncle* e sua recepção. Se a missão cívica e nacionalista de Jean Price-Mars lhe permitiu entender e apontar as inextricáveis relações entre cultura, história e poder, essa mesma missão o levou a discutir essas relações em uma linguagem particularista que contribuiu para reduzir o alcance de sua análise. De forma nenhuma quero atribuir todas suas inovações (e limitações) a seu nacionalismo, inclusive porque poucos antropólogos nacionalistas foram – ou são – tão inovadores quanto Price-Mars. Ao discutir seu trabalho sob esse prisma, procuro entender melhor as possibilidades abertas e os caminhos fechados pelo nacionalismo antropológico.

Desde a guinada construcionista dos estudos do nacionalismo impulsivada pelos livros de Ernest Gellner (1983) e Benedict Anderson (1991) publicados em um mesmo ano (1983), muitos antropólogos e historiadores têm estudado o papel fundamental desempenhado por intelectuais na produção de imaginações nacionais ao redor do mundo (por ex. Abu El-Haj, 2001; Duara, 1995; Goswami, 2004; Lomnitz-Adler, 1993; Verdery, 1991). Embora discutam intelectuais nacionalistas das mais diversas áreas – arqueólogos, críticos literários, filósofos, geógrafos, etc. –, esses estudos são unânimes em afirmar a importância das narrativas históricas para o nacionalismo. Se, como argumentou Richard Handler (1988), as nações são sujeitos coletivos abstratos cuja existência tem de ser continuamente demonstrada, a história é uma forma privilegiada de dar-lhes realidade. Ao pressuporem a existência do sujeito coletivo cuja trajetória querem contar, as narrativas históricas nacionais, através de diversas versões e inúmeras iterações, naturalizam tal existência e produzem tal sujeito imaginado (Bhabha, 1990; Gonçalves, 2015).

Não é surpreendente, então, que, nos países em que a antropologia participou de forma proeminente na construção da imaginação nacional, a disciplina tenha, desde sua emergência, enfatizado a historicidade. Isso caracteriza o que Claudio Lomnitz (2001, p. 228) chama de “antropologias nacionais”, “fomentadas por instituições culturais e educacionais voltadas para o desenvolvimento dos estudos de sua própria nação”. Essas tradições se desenvolveram sobretudo em países da periferia do sistema mundial, cujas numerosas populações subalternas eram entendidas como localizadas fora da modernidade ocidental e, assim, como apropriadas para o estudo antropológico (Trouillot, M.-R., 1991). Se as antropologias do Norte Global foram possibilitadas pelo colonialismo e pelo imperialismo (Asad, 1973; Cohn, 1987; Stocking Jr., 1994), várias vertentes

disciplinares da periferia, como as latino-americanas (Gonçalves, 2014; Lomnitz, 2001; Peirano, 1991; Poole, 2008) surgiram de uma missão política nacional que, como todo nacionalismo, envolvia o imperativo de contar uma história coletiva.

Esse é o caso também da antropologia haitiana. É como parte desses contextos globais e regionais que se deve entender, sem negar suas especificidades e sua criatividade, o trabalho de Jean Price-Mars – em um gesto similar ao que ele mesmo fez ao entender as particularidades do Haiti dentro de um contexto mundial. Não apenas a historicidade de sua análise marca várias antropologias nacionais, como seu trabalho pedagógico e organizativo se deu nas versões haitianas das “instituições culturais e educacionais” nacionalistas mencionadas por Lomnitz. Ademais, o pensamento do Tio faz parte de um dos vários movimentos culturais nacionalistas que se desenvolveram na América Latina e no Caribe entre as duas guerras mundiais, como o afrocubanismo, o muralismo mexicano, o modernismo brasileiro e o indigenismo peruano. E, não se deve esquecer, *Ainsi parla l'oncle* é uma das tantas expressões de um gênero literário que floresceu na região: o ensaio de interpretação nacional (Ramos, 2003; Skirius, 2006).

Inserir Price-Mars e *Ainsi parla l'oncle* nesses contextos históricos, intelectuais, regionais e globais é importante para evitar o “excepcionalismo haitiano” que Michel-Rolph Trouillot (2020, p. 4) acusa em vários discursos (populares, governamentais, acadêmicos, etc.) sobre o Haiti: “Quando nos dizem repetidas vezes que o Haiti é único, bizarro, anormal, esquisito, excêntrico, exótico ou grotesco, também estão nos dizendo, de diversas formas, que o Haiti é anormal, irregular e, portanto, inexplicável.” Trouillot assinala que esse excepcionalismo permeia não apenas as visões pejorativas e racistas sobre o Haiti reproduzidas desde sua independência, mas também concepções positivas do país que buscam de forma bem-intencionada corrigir tais ideias preconceituosas.

Ao criticar esse excepcionalismo, Trouillot não nega as especificidades do Haiti. Ao contrário: segundo ele, elas são inegáveis. O erro excepcionalista consiste em atribuir ao Haiti um caráter de aberração que excede as particularidades reconhecidas em outros lugares. Seguindo essa orientação, saliente, por um lado, que Price-Mars é um dos tantos intelectuais de todas as regiões do globo que, no esforço por “descobrir” as especificidades de suas “nações”, contribuíram para a produção dessas comunidades imaginadas. Por outro lado, como em todos os casos semelhantes, a produção intelectual nacionalista de Price-Mars se deu em um contexto histórico particular.

As especificidades que possibilitaram as inovações teóricas de Price-Mars se relacionam à história haitiana nos dois sentidos do termo “história” diferenciados por Michel-Rolph Trouillot (1995): como processo e como narrativa. O próprio processo histórico haitiano torna dimensões de poder, conflito e resistência particularmente incontornáveis: o primeiro país moderno de maioria negra surgiu de uma revolução levada a cabo por sujeitos subalternos racializados, em uma colônia baseada em um sistema de exploração extremamente brutal que está na base do capitalismo global.

A tais processos históricos devem se agregar as narrativas históricas haitianas que, desde o início do século XIX, associavam o orgulho nacional à luta pela igualdade racial, à denúncia do racismo global, à reivindicação do valor e das conquistas dos negros de todo o mundo (Antoine, 1981; Byron, 2014; Hurbon, 1987a; Trouillot, H., 1956). Tais ideias foram articuladas por importantes intelectuais haitianos que tiveram grande influência sobre o Tio, especialmente Anténor Firmin (2004) e Hannibal Price (2012). Mas, para além de formulações acadêmicas, *Ainsi parla l'oncle* foi informado também por narrativas nacionalistas que já então permeavam toda a cultura pública haitiana, centradas na luta contra a escravidão e na Revolução Haitiana.

Um bom exemplo é o juramento de Bwa Kayiman. Como mostra Léon-François Hoffman (1992, p. 283), esse evento (de veracidade histórica controversa) ganhou status mitológico já no século XIX, e as palavras que Price-Mars atribuiu a Boukman em seu livro são quase idênticas às dos versos publicados pelo poeta Hérard Dumesle em 1824, “a primeira composição séria” publicada em haitiano. Mas, ao interpretar essa cerimônia religiosa, Price-Mars inverteu a direção da relação subjacente às narrativas nacionalistas anteriores. Se estas implicitamente reconheciam, ao enaltecer o juramento, que a Revolução Haitiana não se podia entender sem o vodu, o Tio mobilizou o evento para mostrar que tampouco se poderia entender o vodu sem a Revolução Haitiana – ou seja, que não se poderia entender uma forma cultural sem se considerar uma história na qual o poder e o conflito têm papel fundamental.

Assim, o nacionalismo haitiano possibilitou as inovações de Price-Mars, convidando-o não apenas a fazer uma antropologia intrinsecamente histórica, mas também a introduzir nela questões como o racismo, o colonialismo, o poder, o conflito e a resistência – processos e fenômenos que as antropologias centrais só incorporariam a partir dos anos 1970 e aos quais algumas

antropologias nacionais não dão, ainda hoje, a devida importância. Graças a sua perspectiva histórica e política, *Ainsi parla l'oncle* antecipou aquilo que viria a definir a antropologia a partir do final do século XX: uma análise sociocultural focada na relação entre significado e poder. Nesse sentido, o machete nacionalista permitiu ao Tio abrir novos caminhos para a antropologia.

Porém, o nacionalismo de Price-Mars também o faz apresentar suas inovações de maneira particularista, enfatizando as particularidades do Haiti, promovendo um debate nacional, junto a um público nacional, a respeito de problemas nacionais. Ao interpretar os cantos populares e as figuras de Oncle Bouqui e Ti Malice, por exemplo, ele fala de fenômenos que considera peculiares ao Haiti, sem fazer abertamente argumentos gerais sobre cultura popular e resistência. Ao examinar a criação de novas formas religiosas e sociais em reuniões rituais clandestinas, ele fala de algo que vê como particular ao vodu, sem teorizar ostensivamente a relação entre religião, poder e conflito. Ou seja, o próprio texto do Tio convida a uma circunscrição geográfica e temática – como a das leituras que recebeu – que oculta seu valor teórico. Nesse sentido, o machete nacionalista não conseguiu deixar totalmente à vista o caminho que abriu.

Isso não quer dizer que *Ainsi parla l'oncle* não faça, por vezes, argumentos generalizantes. Como Omar Ribeiro Thomaz (2011) corretamente observa, Price-Mars aponta no camponês haitiano um “universalismo encontrado em todas as culturas”. Isso se nota, por exemplo, no argumento do Tio sobre o caráter religioso do vodu, que salienta suas semelhanças com o judaísmo antigo e o cristianismo primitivo; ou em sua discussão sobre o parentesco camponês, cujas similaridades com a antiguidade greco-romana ele se deleita em destacar para chocar sua audiência eurocêntrica.

Contudo, Price-Mars põe tais argumentos universalistas a serviço da compreensão e da valorização da particularidade da cultura popular haitiana, para mostrar que ela não é uma aberração, ou uma “monstruosa anomalia” (Nesbitt, 2013), como diziam tantos estrangeiros e haitianos de elite (ver Hurbon, 1987b; Polyné, 2013; Trouillot, M.-R., 1990b). Price-Mars não *faz* generalizações *a partir do Haiti*; ele *aplica* generalizações *ao Haiti* para tornar sua particularidade ordinária, não excepcional. Seu universalismo é um meio para entender o particular; não é ponto de chegada, mas de partida. Seu objetivo explícito é entender o Haiti através do mundo, não entender o mundo através do Haiti.

Reivindicando o Tio

O que este artigo propõe, portanto, é ler *Ainsi parla l'oncle* a contrapelo: explicitar suas inovações teóricas e evidenciar que ele permite *também* entender o mundo através e a partir do Haiti. Tomando no sentido inverso o caminho aberto pelo machete nacionalista de Price-Mars e tornando o percurso mais visível para outros caminhantes, pode-se entender sua relevância não apenas para os restritos campos regionais e temáticos a que ele tem sido circunscrito, mas para a teoria antropológica em geral. Ou seja, cumpre colocá-lo no cânone da antropologia como um teórico.

Para entender o pioneirismo do Tio, basta revisitar aquele outro volume publicado em 1928, *Coming of age in Samoa*, e reler o Apêndice III, em que Margaret Mead (1973, p. 148-155) revela que a fabulosa liberdade sexual das adolescentes samoanas, atribuída no corpo do livro a uma cultura atemporal, é na verdade o produto de recentes transformações das hierarquias locais geradas pelas práticas coloniais de militares e missionários estadunidenses! No mesmo ano em que Mead isolava a história e o poder em um solitário e discreto apêndice para retratar uma cultura purificada daqueles elementos, Price-Mars punha no centro de sua análise a relação inextricável entre cultura, história e poder. É desnecessário dizer qual dos dois livros é hoje mais atual.

Por isso concluo este artigo argumentando que se deve levar a sério o uso da palavra “Tio” para se referir a Price-Mars. Para explicar esse ponto, discuto brevemente algo que Price-Mars se furtou a explicar abertamente: o título de *Ainsi parla l'oncle*. O escritor martinicano Jean Bernabé (2009) vê nesse nome uma evocação de *Und Afrika sprach... (E a África falou...)*, livro de 1914 de Leo Frobenius, antropólogo cuja valorização das civilizações africanas foi inspiração para Price-Mars. Quanto ao “tio” do título, Bernabé retoma uma observação recorrente sobre *Ainsi parla l'oncle*: a importância do avunculato em várias sociedades africanas, do qual Price-Mars era conhecedor. Para Bernabé (2009, p. 353), isso permite ver na África o “tio” do título, uma figura paternal que protege o Haiti de sua “madrasta: a Europa, no caso a França, nação colonizadora, castradora”.

Concordo com a interpretação de Bernabé do “tio” como representação da África, mais especificamente de seu legado cultural, mas discordo da relação de gênero que, de forma quase misógina, Bernabé enxerga nisso. Considerando

que o foco do avunculato africano é o irmão da mãe – como há muito mostrou Radcliffe-Brown, 1965) – deve-se ver no título de Price-Mars um tio materno que substitui uma figura maternal perdida: a África. Essa leitura é corroborada pela ênfase de Price-Mars no sequestro da mãe escravizada pelo francês colonizador para fins de exploração laboral e sexual. A meu ver, o “tio” usa sua fala para resgatar e proteger o Haiti *não* de uma madrastra má europeia, mas de um *pai* europeu, lascivo e abusivo. Sob essa perspectiva, o título afirma que a cultura oral de origem africana dos camponeses haitianos – a fala do tio – é o que permite ao Haiti superar o trauma da violência escravocrata e colonial.

Mas, como observei, o “tio” do título ganhou novo significado ao ser associado a Jean Price-Mars ainda durante sua vida. A associação não é ingênua, pois ela reconhece em Price-Mars o porta-voz do tio subalterno – haitiano e africano. Em parte é por isso que segui neste artigo a tradição caribenha de chamar Price-Mars de “Tio”. Mas a isso adiciono outra razão. Este artigo buscou mostrar que, ainda que Price-Mars não tenha sido lido e citado amplamente como um teórico, e portanto não tenha de fato inspirado a guinada político-histórica da antropologia no final do século XX, ele pode e deve ser reivindicado como seu precursor. Para voltar à distinção feita por Michel-Rolph Trouillot, Price-Mars não teve o papel merecido no desenrolar histórico da disciplina – em sua história como processo – mas pode e deve ter um papel mais destacado na forma como esse processo é contado – ou seja, nas narrativas históricas da antropologia.

Em outras palavras, Jean Price-Mars pode não ter sido o pai ou o avô da prática antropológica atual, mas certamente pode e deve ser reivindicado como seu tio. O tipo de genealogia avuncular que reivindico para ele está implícita em algumas referências usadas neste artigo. Michel-Rolph Trouillot (1995, p. xvii), na primeira página do prefácio a *Silencing the past*, menciona a influência que recebeu de seu tio Hénock Trouillot, historiador e estudioso de Price-Mars. E o próprio nome de Price-Mars evidencia um avunculato intelectual adotivo. Seu nome original, Jean Price Mars (sem hífen), incluía uma homenagem de seu pai a um grande amigo, o intelectual Hannibal Price. Em 1902, em uma carta ao educador e líder negro estadunidense Booker T. Washington, o jovem haitiano assinou pela primeira vez “Jean Price-Mars” (com hífen). Nessa autorrenomeação, que passou a usar desde então, Price-Mars marcava a união (“hífen”, em francês, é *trait d’union*) entre os haitianos *nèg*, como ele próprio,

e os haitianos *milat*, como seu tio intelectual Hannibal Price (Antoine, 1981; Byron, 2014; Shannon, 1996).

É nesse espírito de reconhecimento de parentescos intelectuais para além de paternidades, maternidades e afiliações que reivindico Price-Mars como um tio da antropologia contemporânea. O reconhecimento do avunculado intelectual nos ajuda a recuperar e revalorizar a dimensão propriamente teórica de antropólogos periféricos e especialmente de antropólogos negros, como Price-Mars, tradicionalmente silenciados, e diversificar e descentrar retroativamente a genealogia da disciplina. Adaptando a observação do antropólogo guadalupense Alain Anselin (2009, p. 435) – que, referindo-se a Jean Price-Mars, disse que “todo caribenho tem um tio haitiano” – concluo que todo antropólogo contemporâneo também tem em Price-Mars seu tio haitiano.

Referências

- ABU EL-HAJ, N. *Facts on the ground: archeological practice and territorial self-fashioning in Israeli society*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- ALEMÁN RODRÍGUEZ, G. Jean Price-Mars y la nación haitiana en La vocation de l'élite. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís, v. 16, n. 31, p. 171-193, 2015.
- ALEXIS, Y. Remembering Charlemagne Peralte and his defense of Haiti's revolution. In: POLYNÉ, M. (ed.). *The idea of Haiti: rethinking crisis and development*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. p. 51-66.
- ANDERSON, B. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. New York: Verso, 1991.
- ANSELIN, A. Tous les caribéens ont un oncle haïtien. La leçon de Jean Price-Mars. In: PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'oncle suivi de Revisiter l'oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009. p. 435-444.
- ANTOINE, J. C. *Jean Price-Mars and Haiti*. Washington: Three Continents Press, 1981.
- APPADURAI, A. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- APPADURAI, A. *The future as cultural fact: essays on the global condition*. New York: Verso, 2013.

APPIAH, K. A. *In my father's house: Africa in the philosophy of culture*. New York: Oxford University Press, 1992.

ASAD, T. (ed.). *Anthropology and the colonial encounter*. London: Ithaca Press, 1973.

ASAD, T. *Genealogies of religion: discipline and reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

BASTIDE, R. Nécrologie: Fernando Ortiz. Jean Price-Mars. *Journal de la Société des Américanistes*, [s. l.], v. 57, p. 73-75, 1968.

BERNABÉ, J. Exégèse d'un titre matriciel. In: PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'oncle suivi de Revisiter l'oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009. p. 351-357.

BHABHA, H. (ed.). *Nation and narration*. New York: Routledge, 1990.

BONILLA, Y. *Non-sovereign futures: French Caribbean politics in the wake of disenchantment*. Chicago: The University of Chicago Press, 2015.

BYRON, J. P. La pensée de Jean Price-Mars entre construction politique de la nation et affirmation de l'identité culturelle haïtienne. In: BONILLA, Y. (dir.). *Production du savoir et construction sociale: l'ethnologie en Haïti*. Québec: PUL; Port-au-Prince: EdUEH, 2014. p. 47-79.

COHN, B. *An anthropologist among the historians and other essays*. Oxford: Oxford University Press, 1987.

COMAROFF, J. *Body of power, spirit of resistance: the culture and history of a South African people*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. *Of revelation and revolution: vol. I: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder: Westview Press, 1992.

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. (ed.). *Millennial capitalism and the culture of neoliberalism*. Durham: Duke University Press, 2001.

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. *Ethnicity, Inc.* Chicago: The University of Chicago Press, 2009.

DEGRAFF, M. Linguists' most dangerous myth: the fallacy of Creole exceptionalism. *Language in Society*, [s. l.], v. 34, n. 4, p. 533-591, 2005.

DEPESTRE, R. Prólogo. In: PRICE-MARS, J. *Así habló el tío*. Traducción de Virgilio Piñera. Havana: Casa de las Américas, 1968. p. IX-XXXI.

DESCH-OBI, T. J. *Fighting for honor: African martial art traditions in the Atlantic World*. Columbia: University of South Carolina Press, 2008.

DÉUS, F. R. The construction of identity in Haitian indigenism and the post-colonial debate. *Vibrant*, Brasília, v. 17, e17511, 2020. DOI: <http://doi.org/10.1590/1809-43412020v17d511>.

DUARA, P. *Rescuing history from the nation: questioning narratives of modern China*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

DUBOIS, L. *Avengers of the New World: the story of the Haitian revolution*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

DUBOIS, L. *Haiti: the aftershocks of history*. New York: Metropolitan Books, 2012.

DURKHEIM, É. *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*. Paris: Félix Alcan, 1912.

FIRMIN, A. *De l'égalité des races humaines: anthropologie positive*. Paris: Harmattan, 2004.

GELLNER, E. *Nations and nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.

GLISSANT, É. *Le discours antillais*. Paris: Gallimard, 1997.

GONÇALVES, J. F. The Ajiaco in Cuba and beyond. *HAU: journal of ethnographic theory*, [s. l.], v. 4, n. 3, p. 445-454, 2014.

GONÇALVES, J. F. Martí versus Martí: nacionalismo e hegemonia em Havana e Miami. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 102, p. 69-87, 2015.

GONÇALVES, J. F. Revolução, voltas e reverses: temporalidade e poder em Cuba. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 32, n. 93, e329305, 2017.

GOSWAMI, M. *Producing India: from colonial economy to national space*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.

GOYATÁ, J. V. *Haiti popular: saberes antropológicos e artísticos em circulação (1940-1950)*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

GRAMSCI, A. *Selections from the Prison Notebooks*. Translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers, 1971.

GREGORY, S. *The Devil behind the mirror: globalization and politics in the Dominican Republic*. Berkeley: University of California Press, 2007.

HANDLER, R. *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press, 1988.

HOFFMAN, L.-F. Histoire, mythe et idéologie: le serment du Bois Caïman. In: HOFFMAN, L.-F. *Haïti: lettres et l'être*. Québec: Éditions du Gref, 1992. p. 267-301.

HOFFMAN, L.-F. Bibliographie des œuvres de Jean Price-Mars. In: PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'oncle suivi de Revisiter l'oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009. p. 445-470.

HURBON, L. *Comprendre Haïti: essai sur l'État, la nation, la culture*. Port-au-Prince: Éditions Deschamps, 1987a.

HURBON, L. *Le barbare imaginaire*. Port-au-Prince: Éditions Deschamps, 1987b.

IZZO, J. Folklore, fiction, and ethnographic nation building: Price-Mars, Alexis, Depestre, Laferrière. In: IZZO, J. *Experiments with empire: anthropology and fiction in the French Atlantic*. Durham: Duke University Press, 2019. p. 98-133.

JAMES, C. L. R. Appendix: from Toussaint L'Ouverture to Fidel Castro. In: JAMES, C. L. R. *The black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage Books, 2005. p. 391-418.

JOSEPH, C.; SAINT PAUL, J. E.; MEZILAS, G. (ed.). *Between two worlds: Jean Price-Mars, Haiti, and Africa*. Lanham: Lexington Books, 2018.

KELLY, J. D. *The American game: capitalism, decolonization, world domination, and baseball*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2006.

KNIGHT, F. The Haitian Revolution. *American Historical Review*, [s. l.], v. 105, n. 1, p. 103-115, 2000.

LAFERRIÈRE, D. (dir.). Revisiter l'oncle. In: PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'oncle suivi de Revisiter l'oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009a. p. 251-487.

LAFERRIÈRE, D. Jean Price-Mars: un intellectuel en otage. In: PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'oncle suivi de Revisiter l'oncle*. Montréal: Mémoire d'encrier, 2009b. p. 256-261.

LAFLAMME, A. [Reviewed work: So Spoke the Uncle – Ainsi Parla l'Oncle by Jean Price-Mars]. *American Anthropologist*, v. 87, n. 4, p. 962-963, 1985.

LEACH, E. Tribal ethnography: past, present, future. *The Cambridge Journal of Anthropology*, [s. l.], v. 11, n. 2, p. 1-14, 1986.

LIPSCHUTZ, A. *El Indoamericanismo y el problema racial en las Américas*. Santiago de Chile: Editorial Nascimento, 1944.

LOMNITZ, C. *Deep Mexico, silent Mexico: an anthropology of nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

LOMNITZ-ADLER, C. *Exits from the labyrinth: culture and ideology in the Mexican national space*. Berkeley: University of California Press, 1993.

MAGLOIRE, G.; YELVINGTON, K. A. Haiti and the anthropological imagination: Jean Price-Mars, Melville J. Herskovits, Roger Bastide. *Gradhiva: revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, [s. l.], n. 1, p. 127-152, 2005.

MARQUES, P. M.; KOSBY, M. F. Anténor Firmin, Jean Price-Mars, Jacques Roumain: antropólogos haitianos repovoando as narrativas históricas da antropologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 35, n. 103, e3510404, 2020.

MBEMBE, A. *On the postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001.

MEAD, M. *Coming of age in Samoa*. New York: American Museum of Natural History, 1973.

MINTZ, S. The Caribbean as a socio-cultural area. *Cahiers d'histoire mondiale*, [s. l.], v. 9, n. 4, p. 912-937, 1966.

MUDIMBE, V. Y. *The invention of Africa: gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

MUFWENE, S. L'émergence des parlers créoles et l'évolution des langues romanes: faits, mythes et idéologies. *Études Créoles*, [s. l.], n. 33, p. 1-29, 2015.

NESBITT, N. Haiti: the monstrous anomaly. In: POLYNÉ, M. (ed.). *The idea of Haiti: rethinking crisis and development*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. p. 3-26.

ORTIZ, F. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002.

OWENS, I. D. Beyond authenticity: the US occupation of Haiti and the politics of folk culture. *Journal of Haitian Studies*, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 350-370, 2015.

PALMIÉ, S. *The cooking of history: how not to study Afro-Cuban religion*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

PAUL, E.; FOUCHARD, J. (dir.). *Témoignages sur la vie et l'œuvre du Dr. Jean Price-Mars, 1876-1956*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État, 1956.

- PEIRANO, M. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991.
- PERRY, A. Becoming indigenous in Haiti, from Dessalines to La Revue Indigène. *Small Axe*, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 45-61, 2017.
- POLYNÉ, M. (ed.). *The idea of Haiti: rethinking crisis and development*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013.
- POOLE, D. *A companion to Latin American anthropology*. Oxford: Blackwell, 2008.
- PRICE, H. *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti*. Port-au-Prince: Éditions Fardin, 2012.
- PRICE-MARS, J. *Formation ethnique, folklore et culture du peuple haïtien*. Port-au-Prince: Éditions Virgile Valcin, 1939.
- PRICE-MARS, J. *Ainsi parla l'oncle: essais d'ethnographie*. New York: Parapsychology Foundation, 1954a.
- PRICE-MARS, J. *La République d'Haïti et la République Dominicaine*. Lausanne: Imprimerie Held, 1954b.
- PRICE-MARS, J. *Le bilan des études ethnologiques en Haïti et le cycle du Nègre*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État, 1954c.
- PRICE-MARS, J. *De la préhistoire d'Afrique à l'histoire d'Haïti*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État, 1962.
- PRICE-MARS, J. *So spoke the uncle*. Translated by Magdaline Shannon. Washington: Three Continents Press, 1983.
- PRICE-MARS, J. *La vocation de l'élite*. Port-au-Prince: Éditions Fardin, 2013.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. The mother's brother in South Africa. In: RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure and function in primitive society*. New York: Free Press, 1965. p. 15-31.
- RAMOS, J. *Desencuentros de la modernidad en América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- RÉMY, A. So Spoke the Uncle (Ainsi parte l'oncle). JEAN PRICE-MARS (translation and introduction by Magdaline W. Shannon). *American Ethnologist*, [s. l.], v. 14, n. 3, p. 574-575, 1987.

SCHIEFFELIN, B. B.; DOUCET R. C. The “real” Haitian Creole: ideology, metalinguistics, and orthographic choice. *American Ethnologist*, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 176-200, 1994.

SCOTT, D. *Omens of adversity: tragedy, time, memory, justice*. Durham: Duke University Press, 2014.

SCOTT, J. *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.

SENGHOR, L. Hommage à l'oncle. In: PAUL, E.; FOUCHARD, J. (dir.). *Témoignages sur la vie et l'œuvre du Dr. Jean Price-Mars, 1876-1956*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État, 1956. p. 3.

SHANNON, M. *Jean Price-Mars, the Haitian elite and the American occupation, 1915-1935*. New York: St. Martin's Press, 1996.

SKIRIUS, J. (ed.). *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

SPEARS, A. K; JOSEPH, C. B. *The Haitian Creole language: history, structure, use, and education*. Lanham: Lexington Books, 2010.

STOCKING JR., G. W. (ed.). *Colonial situations: essays on the contextualization of ethnographic knowledge*. Madison: University of Wisconsin Press, 1994.

STOLER, A. L. *Race and the education of desire: Foucault's History of Sexuality and the colonial order of things*. Durham: Duke University Press, 1995.

TAUSSIG, M. *The Devil and commodity fetishism in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.

TAUSSIG, M. *Shamanism, colonialism, and the wild man: a study in terror and healing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

TAUSSIG, M. *The magic of the state*. New York: Routledge, 1997.

THOMAZ, O. R. Haitian elites and their perceptions of poverty and of inequality. In: REIS, E.; MOORE, M. (ed.). *Elite perceptions of poverty and inequality*. New York: Zed, 2005. p. 127-155.

THOMAZ, O. R. Pensar o Haiti, pensar com o Haiti. *Prosa*, Rio de Janeiro, 22 jan. 2011. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/pensar-haiti-pensar-com-haiti-358045.html>. Acesso em: 30 mar. 2021.

TROUILLOT, H. La pensée du Docteur Jean Price-Mars. *Revue de la Société haïtienne d'histoire, de géographie et de géologie*, [s. l.], v. 29, n. 102, p. 8-102, 1956.

TROUILLOT, M.-R. [Reviewed work: *So Spoke the Uncle* by Jean Price-Mars, Magdeline W. Shannon]. *Research in African Literatures*, v. 17, n. 4, p. 596-597, 1986.

TROUILLOT, M.-R. *Haiti, state against nation: the origins and legacy of duvalierism*. New York: Monthly Review Press, 1990a.

TROUILLOT, M.-R. The odd and the ordinary: Haiti, the Caribbean, and the world. *Cimarrón*, [s. l.], v. 2, n. 3, p. 3-12, 1990b.

TROUILLOT, M.-R. Anthropology and the savage slot: the poetics and politics of otherness. In: FOX, R. (ed.). *Recapturing anthropology: working in the present*. Santa Fe: School of American Research, 1991. p. 17-44.

TROUILLOT, M.-R. The Caribbean region: an open frontier in anthropological theory. *Annual Review of Anthropology*, [s. l.], v. 21, p. 19-42, 1992.

TROUILLOT, M.-R. Jeux de mots, jeux de classe: les mouvances de l'indigénisme. *Conjonction: bulletin de l'Institut Français d'Haïti*, [s. l.], n. 197, p. 29-44, 1993.

TROUILLOT, M.-R. *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1995.

TROUILLOT, M.-R. Making sense: the fields in which we work. In: TROUILLOT, M.-R. *Global transformations: anthropology and the modern world*. New York: Palgrave Macmillan, 2003. p. 117-139.

TROUILLOT, M.-R. O estranho e o ordinário: o Haiti, o Caribe e o mundo. Trad. Bethânia Pereira. *Vibrant*, Brasília, v. 17, 2020. DOI: doi.org/10.1590/1809-43412020v17j553.

VERDERY, K. *National ideology under socialism: identity and cultural politics in Ceausescu's Romania*. Berkeley: University of California Press, 1991.

WALKER, A. *In search of our mothers' gardens*. New York: Harcourt, 1983.

Recebido: 31/03/2021 Aceito: 01/07/2021 | Received: 3/31/2021 Accepted: 7/1/2021



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.