

---

## A PROPÓSITO

Em novembro 2003, o casal de antropólogos americanos Profs. Drs. Sally e Richard Price estiveram em Porto Alegre (RS), em visita ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a convite do Prof. Dr. Ruben George Oliven, a fim de participarem do Seminário de Doutorado e proferirem palestras sobre suas trajetórias acadêmicas e suas produções mais recentes.<sup>1</sup>

A importância desse encontro se traduz pela possibilidade de uma nova geração de estudantes de antropologia poderem trocar com estes representantes de um movimento conhecido por propor uma nova antropologia ou uma antropologia pós-moderna, que revoluciona a disciplina em sua perspectiva hermenêutica e política, cujas marcas maiores são apreendidas pela comunidade antropológica, sobretudo pelos novos formatos de uma escrita etnográfica que, nas pistas do mestre Clifford Geertz, se propõem a uma relação mais próxima da literatura e da história em suas perspectivas narrativas e ficcionais.



---

<sup>1</sup> Esse evento foi registrado em vídeo digital pela equipe do Banco de Imagens e Efeitos Visuais (Laboratório de Antropologia Social, IFCH e ILEA, UFRGS) e transcrito para texto pelos bolsistas do referido projeto. As imagens abaixo citadas são do acervo Biev. Agradecemos a todos pela colaboração.

Familiarizados com a cultura latino-americana, dominando diferentes línguas, entre as quais o português, e em face de suas personalidades afetuosas, a troca com os antropólogos Price é sempre um grande privilégio para seus pares gaúchos, que aguardam sempre seus retornos para a continuidade deste projeto de intercâmbio e aprendizado.

Neste *Espaço Aberto*, trazemos a palestra proferida pelo Prof. Richard Price onde ele realiza um estado de arte do conjunto de suas pesquisas, tendo por eixo temático a construção narrativa de suas produções intelectuais.

---

# MEDITAÇÃO EM TORNO DOS USOS DA NARRATIVA NA ANTROPOLOGIA CONTEMPORÂNEA

*Richard Price*

*College of William and Mary – Estados Unidos*

*Anse Chaudière – Martinica*

**Resumo:** *Este texto, preparado a partir de um convite para palestrar na abertura da sessão plenária da Associação Americana de História, em janeiro de 2001, refere-se à construção da narrativa histórica pelos antropólogos, e em particular na minha própria trajetória acadêmica. Trato rapidamente da crescente dedicação de antropólogos sobre questões de ética e de epistemologia e dos efeitos desses estudos sobre as estratégias narrativas. Este ensaio igualmente traz um breve panorama sobre minha própria experiência com o estudo das formas narrativas na história.*

**Palavras-chave:** *antropologia, etnografia, narrativa, trajetória.*

**Abstract:** *This text, prepared at the invitation of the American Historical Association for its opening plenary session in January 2001, concerns the construction of historical narrative by anthropologists, in particular myself. It quickly traces anthropologists' growing concerns with ethical and epistemological issues and the effects this has had on narrative strategies. And it provides a brief overview of my own experiments with narrative form in history, beginning with First-Time and Alabi's World, and ending with The Convict and the Colonel.*

**Keywords:** *Anthropology, ethnography, narrative, trajectory.*

Dois anos atrás, o presidente da American Historical Association me pediu para preparar uma curta palestra para a sessão de abertura da reunião anual sob sua coordenação em Boston, em 4 de janeiro de 2001. Sua sugestão foi para que eu “refletisse sobre a construção da narrativa histórica no meu próprio trabalho”. Esta palestra é uma versão ampliada do material que preparei para aquela ocasião. V. S. Naipaul, vencedor do prêmio Nobel, estava certamente correto ao afirmar que o crítico menos confiável de um autor é ele próprio. Mas, ainda assim, estou satisfeito por estar aqui e muito honrado com este convite.<sup>1</sup>

Durante um bom tempo, os antropólogos não pensaram muito em “narrativa”. Na época em que entrei no programa de pós-graduação, nos meados dos anos 1960, a monografia antropológica mantinha-se, há décadas, fiel a um formato razoavelmente uniforme e aparentemente natural (apesar de pequenas diferenças entre a versão britânica e a norte-americana). James Boon, com apenas um pouco de exagero, caracterizou-a como possuidora de:

um tabu estilístico sob o ponto de vista autoral... A ordem de seus assuntos era o ambiente físico [e a história] firmemente em primeiro lugar, a religião vagamente em último, o parentesco e a organização social determinantemente no cerne... Sistemáticamente omitidos eram os capítulos sobre o próprio senso dessa cultura em relação a outras... capítulos a respeito da história da tendência a conceptualizar a população como uma “cultura” e o derradeiro fato do trabalho de campo: a significação de um estranho inserir-se cara a cara no contexto de rotina de uma população. (Boon, 1982, p. 14).

Ao final do período que George Stocking Jr. (1992, p. 357) chama de “o período clássico da antropologia”, que ele situa em torno de 1925 a 1965, eu e meus colegas de pós-graduação estávamos ainda sendo treinados para fazer ciências sociais. A construção narrativa estava ainda completamente fora da nossa tela de radar.

Por motivos ainda parcialmente misteriosos, vários de nós que partiram, por alguns anos, para aquele lugar que os antropólogos ainda chamavam de “campo” (geralmente um lugar qualquer, mais remoto, mais sombrio, mais

---

<sup>1</sup> Palestra publicada com o título *Invitation to Historians: Practices of Historical Narrative* (Price, 2001).

exótico), voltaram à vida acadêmica e descobriram, de modo aparentemente independente, que o tipo de monografia enciclopédica de ciências sociais para o qual havíamos sido treinados para relatar e escrever já não era possível. Assim, cada um de nós – Renato Rosaldo, Paul Rabinow, Greg Dening, Mick Taussig e muitos outros – começou a escrever livros que, de uma perspectiva literária, não se pareciam de modo algum com as monografias com as quais tínhamos crescido.

Ou seja, os anos 1970 e início dos anos 1980 testemunharam uma mudança radical na escrita etnográfica, simbolicamente marcada pela aparição, em 1986, do trabalho coletivo *Writing Culture* (Clifford; Marcus, 1986), no qual um grupo de antropólogos da minha geração avaliou a situação e corajosamente declarou que antropologia possuía não somente uma política, mas também uma poética. Aquilo que veio a se chamar de “a virada literária” estava a toda.

Nosso padrinho coletivo, Clifford Geertz, resumiu apropriadamente os novos desafios dos anos 1980, que vinham tanto de dentro como de fora da disciplina: houve uma “transformação”, escreveu ele, “dos povos sobre os quais os antropólogos geralmente escrevem, de súditos coloniais a cidadãos soberanos”, que “alterou completamente o contexto moral no qual se dá o ato etnográfico” e que forçosamente “deixa os antropólogos contemporâneos um tanto inseguros a respeito do seu objetivo retórico”. “Quem”, perguntou Geertz, “deve ser persuadido agora? Os africanistas ou os africanos? Os americanistas ou os índios americanos? Os niponistas ou os japoneses? E persuadidos do quê: precisão factual? Amplitude teórica? Alcance da imaginação? Profundidade moral?” E prosseguiu: “É fácil responder ‘todas as alternativas acima’. Não é tão fácil, porém, produzir um texto à altura” (Geertz, 1988, p. 132-133). Mas, ao mesmo tempo em que os fundamentos morais da etnografia estavam sendo abalados, suas bases epistemológicas, observou Geertz, tinham sido também rachadas por dúvidas gerais levantadas em outras disciplinas acerca da natureza da representação. À preocupação dos antropólogos “Será que isso é decente?”, se acrescentou “Será que isso é possível?” – uma dúvida, afirmou Geertz (1988, p. 135), “com a qual eles estão ainda menos preparados para lidar”. Tudo isso leva, disse ele, ao verdadeiro desafio enfrentado pelo etnógrafo de hoje: “Uma vez que se passa a olhar para os textos etnográficos, além de através deles, uma vez que eles são vistos como objetos produzidos, e produzidos para persuadir, aqueles que os produzem têm

muito mais pelo que se responsabilizar” (Geertz, 1988, p. 138). Geertz concluiu sua curta análise defendendo que aquilo que precisávamos era de “arte” de fato: “Se existe alguma forma de contradizer a idéia de etnografia como um ato iníquo ou um jogo impossível”, escreveu, “isso provavelmente envolve admitir que, assim como a mecânica quântica ou a ópera italiana, ela é uma obra da imaginação” (Geertz, 1988, p. 149).

Ao final dos anos 1960 e durante os 1970, eu estava consumindo uma boa quantidade de literatura contemporânea latino-americana – sentia-me especialmente atraído pelos experimentos narrativos de Vargas Llosa com o tempo (por exemplo, em *A Casa Verde*) e com as vozes (por exemplo, em *Conversa na Catedral*). Uma eternidade passada nos cinemas também havia, sem dúvida, gravado na minha memória várias técnicas não lineares de narrativa. E eu pertencço à última geração acadêmica a atingir a estabilidade na vida universitária cedo e relativamente sem esforço. Assim, pelos meados dos anos 1970, me parecia bem natural que eu começasse a fazer experiências com narrativa, a tentar combinar preocupações teóricas com a política da representação a soluções práticas envolvendo a poética da representação. Comecei a defender que situações históricas ou etnográficas diversas prestam-se a formas literárias diversas (e vice-versa), e que o etnógrafo ou historiador deveria agora encarar cada sociedade ou período – ou, nesse aspecto, cada livro potencial – de uma forma nova e inovadora – problematizadora, buscando, ou mesmo inventando, uma forma literária que não viesse pré-selecionada ou já pronta, de modo a evocar eficazmente aquela sociedade específica, ou aquele momento histórico específico. Mais ou menos na mesma época, o antropólogo Renato Rosaldo deu a sua própria avaliação do “novo projeto da disciplina”, defendendo que este exigia claramente “uma mais ampla gama de formas retóricas do que o que se havia usado no período clássico” (Rosaldo, 1989, p. 231). Como escreveu mais recentemente Clifford Geertz (2000, p. 16), analisando aquele momento: “Aparentemente *há* algo semelhante a um *Zeitgeist*, ou pelo menos a uma contaminação mental. Alguém pensa que está corajosamente partindo rumo a destinos inéditos e, ao olhar ao seu redor, encontra todo o tipo de pessoas das quais nunca nem mesmo tinha ouvido falar indo na mesma direção.”

Eu não saberia agora como fazer uma análise dos meus próprios experimentos com narrativa ao escrever sobre o passado. Mas, não faz muito tempo, Anil Ramdas, um jornalista em alta na área de estudos culturais que

escreve para o maior jornal holandês, foi passar um fim de semana prolongado na Martinica para entrevistar Sally Price e a mim exatamente sobre este tema. Ele havia formado a idéia bem estranha de que os nossos livros, colocados em seqüência, podiam ser usados como uma metonímia da trajetória das ciências sociais nos últimos 30 anos. E ele não gostava daquilo que via. Eu havia começado, afirmou ele, como um cientista social encarnado, publicando escritos no formato da clássica monografia antropológica (e, de fato, a minha dissertação, publicada com o nome de *Saramaka Social Structure*, encaixava-se perfeitamente nesta descrição.) Ele alegou que, depois disso, eu passei à experimentação textual, utilizando diferentes *layouts* de página e estilos tipográficos diversos, numa tentativa de dissipar a minha autoridade etnográfica e compartilhá-la com as vozes daqueles anteriormente sub-representados. Também aqui me declaro culpado - meu livro *First-Time* (Price, 1983)<sup>2</sup> estava extremamente preocupado em representar “verdades parciais” e apresentar narrativas alternativas e múltiplas vozes históricas que, nas palavras de Natalie Davis, “nos permitem imaginar novas possibilidades tanto para a história como para a memória” (Davis, 1999, p. 26). E *Alabi’s World* (Price, 1990), embora mais linear do que o anterior, usou quatro estilos tipográficos diferentes para enfatizar o inevitável perspectivismo das minhas várias fontes históricas. Um artigo meu publicado numa revista brasileira (Price, 1992), cujos trechos vale a pena emprestar aqui, examina alguns dos detalhes dos livros *First-Time* e *Alabi’s World*. O artigo descreve como, durante as décadas de 1970 e 1980, eu estava profundamente envolvido com experimentos em narrativa que usava para evocar o passado dos *maroons* saramakas (quilombolas) do Suriname.

Motivado em parte pela preocupação de antropólogo de que a visão do outro povo sobre sua própria história encontre espaço nos registros escritos, tenho feito experiências com a justaposição das vozes de colonizadores e colonizados, do historiador nativo e do intelectual ocidental. O primeiro produto desses esforços foi *First-Time* (“O primeiro tempo”), devotado aos anos de formação dos saramakas.

Esse livro tentava expor o passado dos saramakas em termos saramakas, baseando-se fortemente nas formas especiais que eles desenvolveram para manter viva sua própria história. Com foco em dezenas de

---

<sup>2</sup> Há uma segunda edição com nova Introdução (Price, 2002).

eventos dos séculos XVII e XVIII recordados pelos saramakas de hoje, ele expunha as versões destes sobre seu passado (em traduções *verbatim* na parte superior de cada página) e (numa coluna em corpo diferente na parte inferior de cada página) apresentava relatos dos mesmos eventos extraídos de documentos holandeses contemporâneos, hoje armazenados em arquivos nos Países Baixos.

No *Alabi's World*, levo adiante esse experimento de multivocalidade (neste ponto eu deveria acrescentar que Alabi, cujo mundo o livro tenta evocar, viveu na segunda metade do século XVIII, foi chefe tribal dos quilombolas saramakas e o primeiro deles a ser convertido ao cristianismo.)

Embora em *Alabi's World* eu novamente tente manter-me fiel aos modos de compreensão histórica dos saramakas, esse trabalho acrescenta diversas camadas novas de mediação e interpretação àquelas usadas em *First-Time*. Aqui há uma intersubjetividade consideravelmente maior, mudanças mais rápidas de perspectiva e mais grãos para o moinho hermenêutico. O leitor é deliberadamente convidado a participar de maneira mais ativa que de costume do ato da imaginação histórica. Por meio do uso insistente da multivocalidade e da apresentação de grandes quantidades de extratos relativamente brutos do registro histórico, faço um esforço consciente para evocar um mundo antigo em vez de simplesmente representá-lo.

O momento de Alabi no tempo e no espaço, ainda que obscuro à primeira vista, é privilegiado do ponto de vista da investigação da história e da consciência afro-americanas e para a experiência colonial de modo mais geral. *Alabi's World* se ocupa do tipo de confrontação intercultural que deve ter ocorrido dezenas de milhares de vezes sobre a face das Américas, mas que raramente legou esses ricos traços à posteridade. Os documentos disponíveis – as inscrições manuscritas de missionários e funcionários coloniais do século XVIII e os testemunhos orais dos saramakas de hoje – têm como foco precisamente a fundamental negociação de significado entre euro-americanos e afro-americanos em relações de poder diferenciadas. Através desses múltiplos e ambíguos registros, em alemão, holandês e saramaquenho, temos o privilégio de testemunhar, nas profundezas da floresta úmida do Suriname, a continuada invenção da cultura.

Há quatro vozes distintas presentes em *Alabi's World*, e minha aposta é de que a compreensão histórica possa surgir melhor ouvindo-se atentamente suas “interações”.

Por alguns anos desde 1966, eu vivi nas aldeias saramakas. Meu fascínio pelo seu conhecimento coletivo dos primeiros anos da vida de seus antepassados como quilombolas, protegido como é por seu caráter extraordinariamente sagrado e secreto, acabou resultando em *First-Time* (devotado, em parte, à investigação das formas pelas quais o conhecimento histórico dos saramakas se entrelaça com o processo social em marcha).

Aquilo a que os saramakas se referem como “first-time” – *fésiten*, os anos de formação de sua sociedade, cujo final corresponde, aproximadamente, à morte de Alabi – é um período que possui esmagadora força própria. É o manancial de sua identidade coletiva. Contém a verdadeira raiz do que significa ser saramaka. Uma vez ouvi um homem que relembrava um outro: “Se esquecermos os feitos de nossos antepassados, como poderemos ter esperança de evitar que nos façam voltar à escravidão dos brancos?” Ou, como uma vez me contou um outro homem: “Essa é a coisa em que os *maroons* realmente acreditam. É mais forte que tudo mais [...]. Este é o maior medo dos *maroons*: que aqueles tempos [os dias da escravidão e da luta pela liberdade] possam voltar.” É dentro dessa mesma teia complexa de preocupações epistemológicas, morais e ideológicas, discutidas em certa medida na introdução de *First-Time*, que as vozes dos saramakas que falam em *Alabi's World* foram registradas e se apresentam impressas.

Os textos alemães que aparecem em *Alabi's World* foram, na maior parte, produzidos sistematicamente como parte de um plano mestre mundial dos morávios para converter os gentios (A Confraria Morávia foi a seita evangélica protestante que enviou mais missionários *per capita* a terras estrangeiras do que qualquer competidora do século XVIII.) Os missionários morávios eram exortados a manter um registro detalhado de suas atividades diárias, com atenção ao mesmo tempo a “assuntos externos e internos”, e milhares de páginas de tais diários do Suriname, mais uma série de cartas e livros manuscritos registrando temas congregacionais, estão espalhadas pelos repositórios morávios em Herrnhut (Alemanha), Zeist e Utrecht (Países Baixos), Paramaribo (Suriname) e Bethlehem (Pensilvânia).

O registro escrito dos missionários que viveram nas aldeias saramakas se estende de 1765 a 1813 e constitui um relato pormenorizado de seu fracasso geral em ganhar almas de Satã, assim como um retrato tocante da resistência saramaka. Os textos foram escritos ao mesmo tempo para a congregação na Europa, enquanto registro inspirador dos sofrimentos e

êxitos dos missionários, e como confissão pessoal a Deus, o forte sentido cuja imanência emerge de cada página. Esses textos dos morávios, ricos e teologicamente exóticos, colocam desafio sinalizador ao intérprete que busca compreender o encontro entre europeus e africanos deslocados na América colonial. Pois eles abordam, ainda que de forma oblíqua, alguns processos básicos desse encontro, o que Michael Taussig – escrevendo sobre o confronto de índios e colonos perto das cabeceiras do Amazonas – explicou como:

novos rituais, ritos de conquista e formação de colônias místicas de raça e poder, pequenas derramas da civilização talhando a selvageria que não misturam nem homogeneizam ingredientes dos dois lados da linha divisória colonial, mas em vez disso ligam as visões dos índios sobre as visões dos brancos a respeito dos índios às visões dos brancos sobre as visões dos índios a respeito dos brancos. (Taussig, 1987, p. 109)

Os textos holandeses que constituem a terceira voz em *Alabi's World* são, da perspectiva de um historiador, os mais convencionais. Consistindo amplamente em diários e cartas escritos por funcionários coloniais encarregados de observar e fazer relatórios sobre a vida dos saramakas (especialmente no que dizia respeito à segurança da colônia) e de fazer cumprir as ordens do Tribunal de Polícia colonial de Paramaribo, esses documentos pretendiam focalizar a vida política. Como tal, formam um complemento quase perfeito aos registros contemporâneos dos morávios, na medida em que lidam amplamente com os assuntos aparentemente seculares que interessavam menos à congregação, mais ligada à vida espiritual.

Os diários e cartas desses funcionários holandeses entre os saramakas foram escritos tanto para os membros do Tribunal colonial, para os quais constituíam quase a única fonte de informações sobre o comportamento coletivo dos recém-“pacificados” saramakas, quanto para os Diretores da Sociedade de Fretadores do Suriname na Holanda, cujos interesses comerciais estavam muito à mercê das decisões políticas dos *maroons*. Tais funcionários, em geral, eram militares por treinamento, tinham ordens específicas de manter diários sistemáticos – e há uma forte continuidade estilística entre os diários dos comandantes de campo nas expedições militares durante

as guerras contra os saramakas no início do século XVIII e os escritos posteriores ao tratado de autoria dos funcionários. Como servidores civis isolados, estacionados em postos distantes, relatando suas atividades aos superiores (que lhes controlavam as promoções, os salários e outros elementos), os funcionários evidentemente tinham seus próprios interesses pessoais e – como no caso dos documentos dos morávios e dos testemunhos dos saramakas – seus registros devem ser lidos com todas as nossas faculdades críticas.

A última e controladora voz em *Alabi's World* é a minha, a de um pretense “historiador etnográfico” (embora “etno-historiador” possa parecer um rótulo mais simples, receio que o termo “etno-história” tenha sido entendido com demasiada freqüência como pouco mais que *the history of the bare-assed* [a história dos povos nus] – e, a propósito, a única descrição de Alabi, no livro de um morávio, mostra-o precisamente nessa condição).

Em seus melhores momentos, a etnografia transmite uma perspectiva social, uma forma de ver e escrever que é igualmente apropriada para o estudo de uma corporação industrial moderna ou de um grupo de índios do Xingu. A prática da história etnográfica, da mesma forma, não precisa conhecer fronteiras geográficas ou tipológicas: estudos históricos de “primitivos” ou “civilizados”, dos nativos das ilhas Trobriand ou dos britânicos (e especialmente de suas respectivas interações sociais) caem igualmente no seu campo de ação. Entretanto, escrever simplesmente “história social” ou reconstruir um antigo mundo, não importa com que mestria, não seria qualificação suficiente. O esforço deve ser animado por uma constante atenção ao significado (desembaraçar a significação da experiência e das ações para os atores – um tipo de hermenêutica etnológica), ao processo de produzir histórias (as relações de poder na criação e supressão do discurso histórico, a negociação social do conhecimento histórico, de cujos registros ele depende), às relações entre o autor e seus sujeitos históricos, aos processos de conhecimento (mantendo distância de outras categorias) e aos problemas da forma de “captar a totalidade da experiência”.

Por sorte, a perspicaz caracterização dos etnógrafos por Stuart Schwartz (1986) como “a tribo que se escondeu da história” não mais se aplica.

Como parte de meu experimento em *Alabi's World*, os quatro tipos de vozes no livro aparecem em tipografias diferentes, para preservar seus tons

distintos. Minha própria prosa, como a de outros intelectuais modernos, aparece em tipografia padrão; matérias extraídas dos textos dos morávios aparecem num tipo semelhante ao gótico, ligeiramente pesado; os dos holandeses (ou outros fazendeiros) estão em negrito; e os depoimentos dos saramakas aparecem em itálico e, diferentemente do resto do livro, têm a margem direita irregular, para enfatizar seu caráter oral. O leitor que deseja compreender totalmente esse experimento é encorajado a imaginar as passagens góticas com o sotaque de um morávio alemão de classe trabalhadora do século XVIII, as passagens em negrito com o sotaque holandês de um governador colonial emperucado ou de seus administradores-soldados e aquelas em itálico nas cadências discursivas dos honrados anciãos saramakas, cujos retratos ilustram *First-Time* e *Alabi's World*.

Os historiadores sociais, tal como os antropólogos, são alvos básicos para a crítica do tipo “se eu fosse um cavalo”, tentando, como frequentemente o fazem, imaginar a si mesmos vivendo em outra época ou lugar e então, de acordo com isso, interpretando o passado. No entanto, sem tais tentativas de empatia, a interpretação etnográfica em história corre o risco de ser vazia e sem alma.

Sem desculpas, certifico que minha própria leitura dos documentos morávios e holandeses, assim como os registros dos saramakas sobre seu próprio passado, é profundamente condicionada por minha experiência etnográfica em Saramaka (que incluiu freqüentes interações com missionários morávios e administradores holandeses do século XX). Por todo o texto de *Alabi's World*, faço uma profunda tentativa de compreender como se pareceria Saramaka no século XVIII, como ela cheirava, como ela sentia, assim como os significados que aqueles que lá viveram (fossem saramakas, missionários morávios ou funcionários holandeses) atribuíam a eventos reveladores e instituições em desenvolvimento.

Embora fazendo o maior esforço para não fazer uma leitura do presente projetada no passado, não obstante estou constantemente tentando entender os registros que o passado deixou, em termos inevitavelmente coloridos pelo presente. Não conheço outro caminho e o sucesso ou fracasso do esforço deve ser julgado, em última instância, no terreno da plausibilidade, depois de se levar em conta todos os fragmentos de conhecimentos, escritos e orais, que possuímos. Apesar de minha decisão de apresentar amplas amostras não adulteradas de observações de testemunhas oculares ser em

parte motivada pelo desejo de descentrar a narrativa, fragmentar o poder da inevitável autoridade do autor e atrair o leitor mais diretamente para o processo de interpretação, não faço de conta que a construção do livro não seja um cálculo cuidadoso ou que o autor não esteja sempre presente, mesmo quando tenha acabado de sair do palco.

Ao escrever *Alabi's World*, eu estava o tempo todo consciente do enorme volume de documentos, anotações de campo, gravações em fita e livros relevantes anteriormente publicados, cada um dos quais, embora fornecendo um *insight* histórico, de um modo ou de outro circunscrevia minha liberdade de escolher determinadas formas escritas. Esse é um modo pelo qual a prática da história etnográfica, tal como a da biografia, difere fundamentalmente – em função da própria grandeza de volume do passado registrado que se deve levar em conta – daquela do romancista. Não obstante, como um bom romancista histórico, o historiador etnográfico tenta penetrar em mundos existenciais diferentes do seu e evocar-lhes a textura, reduzindo – mas nunca perdendo de vista – o golfo cultural e semântico que separa o autor dos atores históricos e dos observadores históricos (aqueles que criam as “fontes” – que possuem e representam elas próprias complexas histórias anteriores).

Voltemos agora ao jornalista holandês, Anil Ramdas, e a como ele via a evolução dos nossos livros desde a publicação de *First-Time* e *Alabi's World*. Ele observou que os livros que Sally e eu começamos a escrever juntos, nos anos 1990 (Price; Price, 1991, 1992, 1995), assumiram um formato fragmentado, misturando os gêneros de diário e memória, e incluindo desenhos a traço (um deles – *Two Evenings in Saramaka* [de 1991] – foi escrito como uma peça teatral, com atribuição de vozes e instruções de palco. Outro – *Equatoria* [de 1992] – tinha o formato de um diário sobreposto a trechos e fragmentos de outros autores, junto a esboços em caneta e tinta feitos por Sally, o seu todo tomando a forma de uma colagem ou montagem). E, por fim, observou Ramdas, nós moldamos a nossa pesquisa etnográfica em forma de romance – *Enigma Variations* (de 1995) – no qual personagens de nome Rich e Sally eram os anti-heróis, e onde os autores descaradamente brincaram com ficção e realidade, e com as idéias de verossimilhança e autenticidade, e no qual chegaram a organizar um seminário no Departamento de História da Arte da Universidade de Princeton, onde professores e estudantes discutiram a análise que Carlo Ginzburg fez

da discussão de Freud sobre Morelli e Sherlock Holmes e caçadores pré-históricos – com tudo o que se têm direito –, conectando todos estes elementos à famosa (ficcional) orelha enviada, numa caixa de papelão, a uma bem-comportada solteirona. Para este jornalista holandês, a obra dos Price representava uma história alarmante de gradual, porém inevitável, declínio, das certezas científicas do modernismo à confusão e desilusão pós-modernista. Enquanto apreciávamos o pôr do sol do Caribe, na nossa última tarde juntos, ele decidiu intitular a sua reportagem *De avondrood van antropologie* (“O Ocaso [ou “Lusco-fusco”] da Antropologia”).<sup>3</sup>

Se este é, de fato, um pôr ou um nascer do sol para a antropologia (ou para a história), deve ficar claro que a trajetória descrita por Ramdas não é exclusiva – vários eminentes historiadores (Natalie Davis, Robert Darnton, Jonathan Spence, Simon Schama, para mencionar só alguns), assim como um grande número de antropólogos, passaram essas últimas décadas examinando a construção das histórias que as pessoas contam ao próprio respeito e os meios retóricos que usam para persuadir os outros, e os experimentos narrativos que forçam as fronteiras da verdade histórica e da ficção agora são lugar-comum. Quanto a mim, acredito realmente que estamos muito mais ricos com esta percepção ampliada das possibilidades da experimentação narrativa na escrita antropológica e histórica. No final, a virada literária tem sido ao mesmo tempo desafiante e libertadora.

Não muito depois da visita do “ocaso” de Anil Ramdas, terminei o livro que representa o meu mais complexo experimento com a narrativa. Esse livro aborda, entre várias outras coisas, a forma do tempo conforme vivido pelos martinicanos, e por mim, ao longo de um período de 35 anos. O livro se chama *The Convict and the Colonel* (Price, 1998) – ao qual os marqueteiros recentemente acrescentaram o subtítulo de: *A Story of Colonialism and Resistance in the Caribbean* (Uma História de Colonialismo e Resistência no Caribe). Como pode ser que muitos de vocês não conheçam esse livro, que é mais recente, pensei em acrescentar algumas palavras a seu respeito, pois o considero como o meu trabalho individual mais significativo, tanto para historiadores como para antropólogos<sup>4</sup> (estou ciente de que estou a ponto de fazer algo que é ao mesmo tempo arrogante, narcisista,

---

<sup>3</sup> Os editores na Holanda posteriormente trocaram este título para o mais sensacionalista *Verraad in de Jungle* (Ramdas, 1996).

<sup>4</sup> Duas fontes brasileiras oferecem uma visão de *The Convict and the Colonel*: Price (2000b) e Ribeiro (1998).

e – lembrem-se do aviso de Naipaul – quase que certamente pouco confiável<sup>5</sup>).

Uma das poucas resenhas que li até hoje (na revista *American Anthropologist*) afirma, na sua introdução, que *The Convict and the Colonel* “coloca questões instigantes: como melhor chegar ao complicado relacionamento entre fato e ficção, verdade e fantasia, passado e presente, e trabalho de campo e memória em nossos relatos etnográficos, ao mesmo tempo em que permanecemos comprometidos com aqueles sobre quem escrevemos? Como podemos produtivamente utilizar e expor os nossos próprios desejos e saudades do passado, assim como a crença residual em construtos como cultura ‘autêntica’, mesmo depois de eles serem denunciados como cúmplices das próprias relações de poder que talvez desejemos quebrar?” Esse livro, prossegue ela, “é um dos melhores exemplos de como tal questionamento teórico pode informar a prática etnográfica. De fato, ele é tudo que a ‘nova etnografia’, com o seu apelo à reflexividade, à contextualização, à escrita experimental e ao envolvimento ético e político, se supõe ser. Ele [...] assemelha-se a um romance [e consegue] ao mesmo tempo recuperar o passado, ruminá-lo e documentar o processo pelo qual a história é construída.” (Mascia-Lees, 1999, p. 217). O que esta comentarista gentil – uma crítica feminista – não discute, só o fazendo de passagem, é a narrativa. Um dos elogios ao livro, escrito por Lucy Lippard, chegou perto da minha intenção a esse respeito, ao dizer que ele é “uma fusão de antropologia e memória sobre cultura, colonialismo e loucura no Caribe, num conjunto de deliciosa leitura. Price”, diz ela, “pratica aquilo que muitos dos pós-modernistas pregam, sua escrita graciosa e formato inovador jogando o leitor de um lado para o outro no tempo e no espaço.” Assim, voltamos finalmente a Vargas Llosa e, talvez, ao cinema.

Quase no início do livro, eu afirmo que “o tempo, ou melhor, a percepção daquilo que chamamos de memória, é como um velho acordeom da Martinica – que se abre ou se fecha, encolhendo algumas coisas, aumentando outras e, neste processo, fazendo música.” E sugiro que o restante do livro tentará “expandir o acordeom, reabrir suas dobras, tocar algumas daquelas *mazouks* e *biguines* dos ‘velhos tempos’, com acompanhamento de

---

<sup>5</sup> A escritora Margaret Atwood (1998, p. 1503) acertou (embora estivesse falando de autores de ficção) quando disse: “Praticamente a única coisa que eles conhecem é sobre como seu último livro foi escrito, e geralmente nem têm certeza de como o conseguiram fazer, tendo escrito numa espécie de estupor; e se de fato o sabem, não vão sair contando, mais do que um mágico se apressaria a revelar exatamente como fez para tirar um pombo da orelha.”

clarineta.” Derek Walcott (1990, p. 95), em seu poema *Omeros*, escreveu sobre um fracassado aspirante a historiador que “não tinha a menor idéia de como o tempo podia ser reescrito, que é a tarefa do historiador”. *The Convict and the Colonel*, mais do que qualquer dos meus outros livros, aceita esse desafio, tentando, de maneiras bem complexas, “reescrever o tempo” – tanto o meu próprio como o dos martinicanos que são meu objeto de estudo. O livro é recheado de desvios temporais, *flashbacks* e cortes à frente, uma série de fotos que pontuam o texto e acentuam os ritmos, e uma certa dose de incomuns *layouts* de página: por exemplo, uma longa seção que consiste em colunas paralelas rotuladas de “a esquerda e a direita”, baseando-se em fontes socialistas e direitistas, respectivamente, a fim de enfatizar estas duas perspectivas distintas a respeito de um único evento histórico (literalmente dando uma volta de noventa graus na paginação de metade superior/metade inferior que usei no *First-Time*), e outra seção que traz fragmentos de cartas de amor que escrevi (e fotos da época), diretamente da cena do crime, na inocência dos meus 20 anos.

*The Convict and the Colonel* é uma história da Martinica do século XX escrita de um ponto de vista extremamente excêntrico, centrando em incidentes secundários e caracteres secundários – inclusive eu – para contar a história maior. Sem uma narrativa dominante, e não organizada o suficiente para qualificar-se como uma “micro-história” convencional, seu foco em loucura colonial, no processo de modernização e na transformação do passado num cartão postal, faz dele um livro frustrantemente difícil de ser comentado. Assim, toda vez que o entrevistador do programa de tevê pede uma frase de efeito para a pergunta “E sobre o que é o livro?”, o autor perde a fala.

Escrevi *The Convict and the Colonel* tendo pelo menos dois públicos distintos em mente: acadêmicos norte-americanos e os nossos vizinhos na Martinica – o livro foi publicado em francês dois anos após sua publicação nos Estados Unidos (Price, 2000a). E não é de surpreender, talvez, que os norte-americanos e os martinicanos o tenham lido de formas completamente diferentes. Enquanto os leitores norte-americanos parecem mais interessados nas questões de estilo, teoria e método, os martinicanos vão direto ao conteúdo. Apesar das reviravoltas narratológicas do livro e da sua insistência na produção da história, os martinicanos o lêem como uma crônica honesta daquilo que realmente aconteceu, uma história de resistência, de baixo para

cima, que fornece uma alternativa às histórias coloniais que eles foram forçados a digerir na escola. O fato de estes diferentes leitores conseguirem obter satisfações diferentes na narrativa me deixa verdadeiramente gratificado.

Recentemente, nossa filha – professora de literatura na Universidade de Harvard – foi nos visitar na Martinica. Quando lhe falei do assunto desta palestra, ela pacientemente me explicou que, de uma perspectiva narratológica, as diferenças entre *First-Time* ou *Alabi's World* e *The Convict and the Colonel* não podiam ser mais óbvias. A narratologia estruturalista clássica, disse ela, mapeava textos ao longo de eixos de voz e tempo. *First-Time* e *Alabi's World* são estruturados principalmente por uma alternância de vozes – diferentes perspectivas narrativas são justapostas e, conseqüentemente, destacadas. *The Convict and the Colonel*, embora utilizando um cotejo semelhante de vozes narrativas em algumas seções, está estruturado no geral pelo jogo que faz com o tempo. E, com uma premeditação rara nos escritos históricos, afirmou ela, a seqüência na qual os eventos são narrados é estrategicamente deslocada daquela na qual ocorreram. O que tende a trazer as rupturas e descontinuidades diretamente para o primeiro plano. Isso é o que diz nossa filha, a especialista em teoria literária.

De qualquer modo, acho que esse livro foi, até hoje, a minha melhor tentativa de escrever história com uma estratégia narrativa inovadora, e me daria imenso prazer se aqueles de vocês que leram *First-Time* ou *Alabi's World* (ambos escritos nos anos 1980) dessem uma lida no *The Convict and the Colonel*, fruto de uma década adicional de reflexões sobre estratégias narrativas e a escrita da história.

Por fim, devo mencionar rapidamente nosso projeto atual - um livro que Sally e eu dedicamos à obra de Romare Bearden (o grande pintor norte-americano, famoso por suas imagens da Carolina do Norte e do Harlem), que passou boa parte das suas últimas duas décadas de vida na ilha de Saint Martin, onde pintou centenas de aquarelas inspiradas nas suas temporadas caribenhas. E, mais para a frente, meu próximo projeto solo será um livro sobre aquilo que Bearden gostava de chamar de “a prevalência do ritual” na Afro-América - a existência de uma linguagem simbólica compartilhada em todo o continente americano (do Sul do Brasil, passando pelo Caribe e seguindo até postos avançados do Norte, como Toronto), e as formas como estas compreensões compartilhadas desenvolveram-se historicamente nos

últimos cinco séculos. Os desafios narrativos colocados por este segundo livro, que centra nos aspectos mágicos da vida afro-americana, ainda não estão inteiramente formados. Mas sei que desejo evocar alguns dos aspectos alucinatórios, aquosos, que Bearden expressou nas suas aquarelas de sacerdotes *obeahs* de Saint Martin – aquela realidade sobrenatural, a líquida escuridão, as manchas que corroem as figuras como ácido, envolvendo-as em névoas hipnóticas – e pretendo justapor várias dessas imagens às falas igualmente alucinatórias de deuses com quem tenho conversado nesses últimos anos – sacerdotes *obeahs* em transe – a fim de criar o quadro maior destes mundos “creolizados” misteriosos, poderosos e parcialmente ocultos. Em 1984, quando estava pintando suas imagens de *obeah*, Bearden disse: “Eu encontro uma quantidade enorme de energia no Caribe. Este lugar é como um vulcão, embaixo da terra, as brasas ainda ardem. As pessoas ainda acreditam.” E acrescentou que “quando você pára de crer nos deuses, eles fazem as malas e vão para outro lugar!” (Schwartzman, 1990, p.243). Assim como Bearden, acredito que estes deuses ainda estão conosco no Caribe – escondidos atrás do manto da modernidade (afinal de contas, como insistiu Clifford Geertz recentemente, os antropólogos continuam sendo “mercadores do espanto”<sup>6</sup>).

Bearden (1985) escreveu, a respeito da aquarela que batizou de *Obeah's Dawn*, “Uma mulher-obeah uma vez me disse que pegou a lua, antes do amanhecer, e a guardou num medalhão no seu seio. Depois ela jogou um galo para o céu e ele se transformou no sol nascente.”

Meu desafio agora, que aceito com o misto habitual de expectativa e apreensão, é descobrir formas inovadoras e honestas de escrever sobre tudo isso...

## Referências

- ATWOOD, Margaret. In Search of *Alien Grace*: On Writing Canadian Historical Fiction. *American Historical Review*, v. 103, p. 1503-1516, 1998.
- BEARDEN, Romare. Treks for the Sophisticated Traveler: Magic Mountains; Clouds in the Living Room. *New York Times*, New York, 6 Oct. 1985. Section 6; Part 2, p. 80.

---

<sup>6</sup> Na preparação deste texto, não consegui localizar a página de Geertz (2000) de onde extrai esta frase, embora saiba que ela está lá, em algum lugar.

BOON, James A. *Other Tribes, Other Scribes: Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions, and Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (Ed.). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.

DAVIS, Natalie Zemon. Who Owns History? *Studia Historica*, Helsinki, 61, p. 19-34, 1999.

GEERTZ, Clifford. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press, 1988.

GEERTZ, Clifford. *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

MASCIA-LEES, Frances E. Review of the Convict and the Colonel. *American Anthropologist*, v. 101, p. 217-218, 1999.

PRICE, Richard. *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983.

PRICE, Richard. *Alabi's World*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

PRICE, Richard. Novas direções na história etnográfica. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 23, p. 191-200, 1992.

PRICE, Richard. *The Convict and The Colonel*. Boston: Beacon Press, 1998.

PRICE, Richard. *Le bagnard et le colonel*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000a.

PRICE, Richard. Memória, modernidade, Martinica (fragmentos de um livro). *Ilha: Revista de Antropologia*, v. 2, n. 1, p. 47-69, 2000b.

PRICE, Richard. Invitation to Historians: Practices of Historical Narrative. *Rethinking History*, v. 5, p. 357-365, 2001.

PRICE, Richard. *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. 2<sup>nd</sup> ed., Chicago: University of Chicago Press, 2002.

PRICE, Richard; PRICE, Sally. *Two Evenings in Saramaka*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

PRICE, Richard; PRICE, Sally. *Equatoria*. New York: Routledge, 1992.

PRICE, Richard; PRICE, Sally. *Enigma Variations*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

RAMDAS, Anil. Verraad in de jungle. *NRC Handelsblad*, Zaterdag Bijvoegsel, 1-2, 25 mei 1996.

RIBEIRO, Fernando Rosa. Das Ilhas ao continente, da França à Holanda: identidades pós-coloniais no Caribe contemporâneo. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 34, p. 155-178, 1998.

SCHWARTZMAN, Myron. *Romare Bearden: His Life and Art*. New York: Harry N. Abrams, 1990.

STOCKING Jr., George W. *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press, 1992.

TAUSSIG, Michael. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

WALCOTT, Derek. *Omeros*. New York: Farrar Straus Giroux, 1990.

Recebido em 31/12/2003

Aceito em 01/03/2004