

“Observadores observados” e a pesquisa avançada em literatura e antropologia

Gustavo Rubim

Neste ensaio propõe-se uma releitura do livro *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork* (1983), primeiro volume da coleção “History of Anthropology” dirigida por George W. Stocking, Jr., feita na perspectiva do estudo das relações entre literatura e antropologia. Dentro dessa obra coletiva, é analisado com especial minúcia o ensaio “Following Deacon: the problem of ethnographic reanalysis, 1926-1981”, da autoria da antropóloga Joan Larcom. A ideia condutora é dupla: por um lado, o trabalho antropológico é definido pela sua dimensão literária mesmo no plano da observação e, por outro lado, a ideia moderna de “literatura” é profundamente afetada pelo desdobramento antropológico da escrita literária.

PALAVRAS-CHAVE: antropologia, interpretação, literatura, observação, reanálise, terreno.

“Vamos para o terreno porque o que lá encontramos é profundamente inimaginável a partir da poltrona” (Regna Darnell).

Esta frase – escrita por Regna Darnell na sua *História da Antropologia Americanista* editada em 2001 sob o título *Invisible Genealogies* – mostra que uma antinomia centenária, com a qual Malinowski marcou para sempre a prática da profissão de antropólogo, continua vigente e com admirável saúde: entre a poltrona e o terreno, os grandes intérpretes da antropologia contemporânea não têm dúvida em defender a via que, há cem anos atrás, pouco mais ou menos, arrancou a disciplina aos confortáveis e diletantes sofás do gabinete acadêmico.

Não deixa de ser um pouco surpreendente verificá-lo, no entanto. A verdade é que a pilha bibliográfica que se acumulou em torno da tradição do *fieldwork* para reavaliar a sua mitologia ou mesmo a sua ideologia com olhos nem sempre

complacentes ainda não parou de crescer. A surpresa vem, aliás, justamente da resistência que o trabalho de campo parece oferecer a todas as críticas, a ponto de o vermos ser defendido nos mesmos termos ao longo de décadas. O culto do “*being there*” nunca chega a ser propriamente enfraquecido e faz decididamente parte da maneira como os antropólogos continuam a demarcar-se no espaço geral das humanidades ou no âmbito das ciências sociais. Nos primeiros meses de 2009, uma reportagem jornalística (publicada no diário português *Público*) revelava que esse talento particular é agora “a arma secreta das empresas”, sobretudo daquelas grandes empresas que desenvolvem negócio em terrenos culturalmente variados e que mais têm portanto a ganhar com os peritos em “manter conversações no meio de uma diversidade de ‘formas de vida’ alternativas” (Darnell 2001: 304). A mesma reportagem confirmava, de resto, a ideia formulada na frase por onde comecei, ao sublinhar que a técnica de observação direta (por exemplo, de grupos de crianças a brincar) posta em exercício pelos antropólogos era já responsável pela inversão radical, para melhor, do rumo de bem conhecidos negócios à escala global (provando, por exemplo, à Lego que as crianças não brincavam da maneira como nas poltronas da empresa se imaginava que elas gostavam de brincar). Estes êxitos de uma recente versão da antropologia aplicada demonstram, num plano pragmático, a validade da posição reafirmada por Regna Darnell, quer dizer, justificam e explicam a insistência em reafirmá-la. Mas não apagam o facto de que tal reafirmação também é necessária porque se faz agora, se não no núcleo, pelo menos no rasto de uma intensa discussão crítica e, por vezes, de uma intensa suspeita histórica a respeito dos pressupostos, das convicções, das ilusões ou dos reais propósitos com que os antropólogos costumam “ir para o terreno”.

O melhor dessa discussão tem tido a forma de uma revisão da história da disciplina e é nessa linha, aliás, que o trabalho da própria Regna Darnell se inscreve. Mas o nome mais famoso associado à tarefa historiográfica na reavaliação da antropologia é sem dúvida o de George W. Stocking, Jr., autor de uma obra capital e vasta nesse domínio e mentor de diversos projetos de investigação que se reconhecem profundamente inspirados pelo seu trabalho. Um capítulo muito destacado dessa ação de reexame da história disciplinar da antropologia foi seguramente o aparecimento da coleção “History of Anthropology”, da University of Wisconsin Press, uma publicação periódica em formato e com extensão de livro, sendo cada volume sujeito a um tema específico tratado por diversos colaboradores. O primeiro desses volumes, de 1983, foi dedicado ao trabalho de terreno: é o bem conhecido *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork* (Stocking 1983a). Nesta comunicação quero sugerir uma releitura de alguns aspetos desse volume, não em função da história da antropologia em sentido estrito (se é que esse sentido existe), mas no quadro da pesquisa avançada em literatura e antropologia que tenho tentado desenvolver na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

(primeiro, através duma unidade curricular com esse nome, que funciona desde 2007 no Mestrado em Estudos Portugueses, e, depois, promovendo-a como linha de ação científica no recém-criado Elab – Laboratório de Estudos Literários Avançados). Essa pesquisa não é entendida como programa interdisciplinar, mas como região de estudos em aberto, o que quer significar, por um lado, o estatuto disciplinar incerto de ambas as partes desta conjugação e, por outro, que a sobreposição das duas áreas tem sido uma inevitabilidade regular com consequências para ambas, a maioria das quais ainda está por pensar.

Que um livro como *Observers Observed* seja obra importante do ponto de vista da pesquisa em literatura e antropologia pode não surgir como evidência imune a interpretações equívocas. Como, no meu caso, a aproximação à antropologia se deu sob o impulso do desejo de encontrar qualquer coisa diferente da literatura, vou argumentar esta leitura colocando-a sob a égide de uma questão geral que o livro de Stocking suscita e que é ao mesmo tempo uma questão que me incomoda: por que motivo submeter a antropologia a um olhar histórico implica, invariavelmente, encontrar no caminho a literatura? Para encurtar trajeto na direção da resposta, lembro alguns dados singulares da coleção de ensaios que Stocking reuniu e organizou nesse volume.

O primeiro texto coligido corresponde a um conjunto de páginas do diário epistolar de Franz Boas, escrito durante a estada na Ilha de Baffin entre 1883 e 1884, precedido e seguido de algumas páginas de enquadramento escritas por Douglas Cole. É praticamente escusado lembrar o relevo que adquiriram para os estudos literários gêneros autobiográficos como a carta e o diário, até do ponto de vista da teorização da literatura. Mas nem seria necessário ir aqui tão longe: basta sublinhar que o destaque conferido ao diário de Franz Boas dá bem a medida de como para a história da antropologia se tornou prática regular e imprescindível tratar os antropólogos *como autores*: é na dimensão documental do pensamento e da experiência de Boas (fundador da antropologia enquanto disciplina e profissão nos EUA) que reside a importância dos seus primeiros escritos, ainda que estes tenham a forma cientificamente pouco canônica (e literariamente periférica) de cartas escritas à noiva, Marie Krackowizer. Quando digo que tratar os antropólogos como autores se tornou prática regular, quero dizer, em concreto, que essa regularidade começou justamente com um acontecimento literário que ninguém ignora e que George Stocking, aliás, relembra na introdução do volume e da coleção: a publicação em 1967 de *A Diary in the Strict Sense of the Term*, o diário escrito por Malinowski durante os anos do seu trabalho de campo na Melanésia (Stocking 1983b: 8). Os diários, como se sabe, não são emanções espontâneas da experiência de terreno; decorrem de atos de escrita cuja ligação com o pensamento de uma obra publicada não se pode dar por resolvida com a mera distinção entre o essencial e o acessório (ou o preparatório e o acabado) na produção de um escritor. De 1967 para cá, a antropologia tem demonstrado alta consciência

desta necessidade de *ler tudo* e esses anos foram os que viram surgir e crescer, como já escrevia Stocking em 1983 na mesma apresentação, “um corpo considerável de literatura sobre o processo do trabalho de campo” (Stocking 1983b: 9). A história de uma obra antropológica, quando feita recuar até ao ponto em que começa enquanto tal, é sempre suscetível de encontrar formas de literatura ou de experiência literária, porque, de um modo ou de outro, encontra sempre *a escrita*. O diário epistolar de Franz Boas está na abertura de *Observers Observed* se calhar com outra intenção, mas voluntária ou involuntariamente mostra essa interminável precedência da escrita, o que não significa, de imediato e por si só, a precedência da literatura, embora decerto signifique – e no próprio núcleo do processo de observação – a *vizinhança* inevitável da literatura.

Que literatura, neste caso? E, literatura, em que sentido?

Como os de Malinowski, os diários (pois que há mais do que um) de Franz Boas remetem de imediato para a literatura autobiográfica, para aquilo que alguns classificam como literatura do “eu” e a que outros, a meu ver com mais rigor e maior alcance, chamam os “géneros da data”. O diário é, por excelência, o género literário governado pela data, pelo mecanismo de aposição da data, e isso não é com certeza alheio à possibilidade, se não à facilidade, de tratar em estilo historiográfico uma disciplina que, enquanto disciplina (mesmo quando ainda só se projetava nessa qualidade), nunca deixou de estimular e recomendar a prática diarística – justamente no trabalho de campo, acima de tudo. Sem dúvida que o fazia sob a preocupação de registar uma massa de dados que o método da observação participante multiplicou exponencialmente, tornando-a de vez incomportável para qualquer memória individual. Mas também o fez por razões que são, no essencial, literárias, e fê-lo no contexto daquele que pode ser considerado o “discurso do método” do trabalho de campo etnográfico, ou seja, a introdução de Malinowski ao livro *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. Do que se trata aí é de apelar às virtudes do diário para registar aquilo a que o mestre polaco chama “o corpo e o sangue da verdadeira vida nativa” ou, um pouco mais abaixo nessa introdução, “os *imponderabilia da vida real*” (Malinowski 1997 [1922]: 31, itálico do autor). Neste sentido, o apelo às virtudes científicas do diário era, muito diretamente, um apelo ao exercício dos seus poderes literários de representação do real. Malinowski vai ao ponto de argumentar, numa Introdução que, bem lida, é toda ela sobre a questão da escrita, com a necessidade de o “etnógrafo” abarcar os dois planos gerais da vida social: “Nenhum dos aspetos – o íntimo e o legal – deve ser desprezado. No entanto, geralmente, os relatórios etnográficos não contemplam os dois, mas apenas um ou outro – e, até agora, os aspetos da intimidade têm sido os mais negligenciados” (1997 [1922]: 32). Partindo desta distinção que tantas vezes na modernidade foi usada para partilhar as esferas de ação mimética respetiva do romance e da história, aquele “até agora” quase sugere que o próprio livro de Malinowski será o primeiro em que essa força literária de representação

do íntimo será usada para produzir conhecimento antropológico com alcance científico. Mas, com ou sem consciência disso, o apelo ao diário é um apelo à escrita e a escrita é irredutível, por definição, às funções arquivísticas e instrumentais que lhe são prescritas por projetos de intencionalidade científica. Por outras palavras, o apelo à escrita foi desde sempre um convite à literatura e à inevitável incerteza de sentido que se institui em qualquer ato literário. Bastou a publicação dos diários de Malinowski para provar a que extremos perturbadores pode a escrita, *qualquer escrita*, conduzir, em especial se nela estiver implicado o desejo de inscrever numa ordem de sentido a desordem improgrável da experiência existencial – desejo que não será tendencioso qualificar como “literário”. Enquanto escrita comandada pela arbitrariedade da data, não admira, pois, que os diários pudessem, pela sua simples publicação (quer dizer, pela simples entrega à leitura universal que é a destinação anterior de tudo o que se escreve), desencadear um acontecimento histórico, ou seja: *fazer data*.

Mas, nesse sentido, os diários, quer sejam os de Malinowski ou os de Franz Boas ou os de qualquer outro etnógrafo registando os acidentes do seu trabalho no terreno, são mais do que simplesmente literatura, porque também trazem consigo a memória, o vestígio de uma literatura particular e particularmente importante e crucial para a definição do discurso e do saber antropológicos. Refiro-me, claro, à literatura de viagens. As cartas amorosas de Franz Boas para Marie Krackowizer mantêm uma relação muito evidente com a tradição da literatura de viagens, sobretudo na maneira como Boas combina na sua escrita a expressão passional intensificada pelo distanciamento geográfico com um relato relativamente minucioso das vicissitudes vividas na ilha de Baffin, interpretadas do ponto de vista da aprendizagem e da formação individual.¹ O jovem Boas, por esta altura com 25 anos, comunica à noiva que está a reforçar-se nele a noção da “relatividade de toda a *cultura [bildung]*” ou de toda a educação, naquela aceção em que se diz de alguém que é muito culto ou que tem uma educação superior. Boas escrevia estas palavras (em alemão, convém recordá-lo: a palavra inglesa que Cole usou para traduzir *bildung* é *cultivation*, num esforço notório para manter próxima a ideia clássica de cultura, de que Boas se afasta) retirando-as como lição de toda a viagem a Baffin Island, se, escrevia ele, “esta viagem tem um impacto significativo para mim como pessoa que pensa” (Müller-Wille 1998: 159). E tal impacto proviria justamente do *contacto* com os Inuit da ilha de Baffin, com o qual reforçou igualmente,

1 Não por acaso, a palavra “*bildung*” tem papel de relevo nas páginas escolhidas por Douglas Cole, que aliás seleciona um seu uso específico e composto, que surge numa carta de 23 de dezembro de 1883, para dar título à publicação deste extrato dos diários de Boas: “The value of a person lies in his *Herzensbildung*” (Cole 1983: 13), o que se poderia traduzir aproximadamente por “o valor de uma pessoa encontra-se no modo como cultiva o coração”. Esta passagem foi, porém, mais tarde traduzida em termos bem diferentes por William Barr (cf. Müller-Wille 1998: 159) e é a esta última tradução que recorro nas citações que farei de seguida.

acrescenta então, a convicção de que “o valor das pessoas está numa educação que se mantém próxima do coração”, se posso traduzir assim o segmento de frase que, posto em inglês por William Barr, ficou com estas palavras: “the conviction of how the value of people lies in the guidance close to their heart [*Herzensbildung*]” (Müller-Wille 1998: 159).

Esta desierarquização da relação entre ocidentais e “selvagens” (Boas põe o termo entre aspas) é sem dúvida um passo decisivo na formação da consciência antropológica de Franz Boas e não pode desvalorizar-se que é um passo dado em plena pesquisa de campo, como também não se pode iludir que é um passo cuja *pegada escrita* surge numa carta de amor e está, por assim dizer, afetada pela retórica do coração. A educação sentimental como instrumento antieurocêntrico é a descoberta antropológica de um Franz Boas ainda em vias de se fazer antropólogo, a descoberta que, no relato da viagem, dá sentido à viagem como experiência antropológica, quer dizer, como experiência que permite formar uma ideia do “humano”.

A publicação dos diários de campo de Franz Boas em 1983 não era suscetível de desencadear o turbilhão causado pela edição dos diários de Malinowski em 1967, mas o ponto não é esse; o ponto é que ambas as publicações relevam do mesmo gesto: o gesto de revisitar uma obra e as suas fundações, examinando ou dando a examinar textos associados à gênese dessa obra enquanto obra antropológica. Os diários prometem iluminar doutro modo a obra a que, depois de publicados, passam a pertencer de pleno direito. No caso de uma obra de antropólogo essa pertença é ainda mais legítima, porque o diário faz parte das práticas que o identificam como antropólogo (o que não quer dizer que todos os antropólogos tenham de escrever diários para o serem, claro): de certa maneira, os diários já estão na obra de um antropólogo mesmo antes da publicação que nela os integra. Tudo isto, que parece incontestável, tem *sempre* a mesma implicação, a saber: o antropólogo, ao menos na medida em que pratique e defenda a prática do trabalho de terreno, é *sempre* um escritor. Não estou com isto a querer reeditar serodidamente ideias que fizeram furor num livro chamado *Writing Culture*, estou antes a querer insistir num ponto sem o qual esse livro não seria possível e ao qual Michel Foucault, que não morria de amor pela antropologia, era especialmente sensível (para dizer o mínimo) quando pensava na literatura, que parecia no entanto amar muito: refiro-me à relação estreita entre a condição de escritor e a sujeição ao comentário.

Escrever, ser escritor, significa entrar, querendo-se ou não, no círculo do comentário. O comentário é uma espécie de segregação da escrita e refere-se menos à inevitabilidade da leitura do que à fatalidade da releitura. Que se saiba, nenhuma escrita existe que seja capaz de escapar ao ato de ser relida e ao processo virtualmente interminável que com esse ato se desencadeia. Ora, se o risco daí derivado é o de que tudo pareça redundar, enfim, num mero jogo de palavras que se substituem mutuamente na mira de uma verdade textual que,

quanto mais o jogo se prolonga, mais parece uma miragem, para a antropologia esta queda no circuito interpretativo representa a ameaça da sua reconversão em pura filologia. Que este risco esteja já presente, não só nas cartas e diários escritos no terreno, mas até nas próprias notas com que o etnógrafo transforma a simples percepção (a supor que tal coisa exista) em efetiva observação, eis o que pode perturbar uma vontade de saber no próprio instante do delineamento do seu programa.

Ora, *Observers Observed* é um livro que lida bastante bem com este espectro filológico. Seja na maneira como Curtis Hinsley tranquilamente refere “a forma poética, as digressões imaginativas e a hipérbole” no estilo de escrita e de pensamento de Frank Hamilton Cushing (Hinsley 1983: 60), pioneiro do trabalho de campo entre os índios norte-americanos; no modo como Stocking, no seu longo e famosíssimo contributo para o volume (“The ethnographer’s magic: fieldwork in British anthropology from Tylor to Malinowski”; Stocking 1983c) fala recorrentemente na “experiência etnográfica mitopoética” de Malinowski nas ilhas Trobriand (1983c: 93, 97-112); na maneira não problemática com que James Clifford abre o seu ensaio sobre Marcel Griaule, apontando para o entendimento que o antropólogo francês tinha do trabalho de terreno etnográfico como “continuação – por meios científicos – de uma grande tradição de aventura e exploração” (Clifford 1983: 121); seja, mais explicitamente ainda, no subtítulo do único texto não incluído no dossiê principal mas de facto dele indissociável: o ensaio de “The dainty and the hungry man: literature and anthropology in the work of Edward Sapir” (Handler 1983). Neste último, recorde-se, o objetivo do autor, Richard Handler, é demonstrar que o que Sapir “veio a compreender através da prática da poesia, da música e da crítica literária se tornou central para a sua compreensão da cultura” (1983: 208).

Mas o texto que mais diretamente toca no cerne da relação entre antropologia e literatura é o ensaio, ao mesmo tempo exercício memorialístico, de Joan Larcom intitulado “Following Deacon: the problem of ethnographic reanalysis, 1926-1981” (Larcom 1983). Não é sequer muito arriscado dizer que a contribuição de Larcom para *Observers Observed* está em posição de ser vista como pedra angular de todo o volume. Em primeiro lugar, por ser o melhor testemunho retrospectivo de uma experiência etnográfica que o volume contém. A retrospectiva da pesquisa no terreno pareceria uma espécie de género obrigatório num volume como o que Stocking organizou: deixar de fora a capacidade narrativa dos etnógrafos e o seu poder de reconstituição de uma experiência de observação cultural, sobretudo tratando-se de uma experiência recente (Joan Larcom fizera trabalho de campo no arquipélago de Vanuatu em 1974, menos de dez anos antes da publicação de *Observers Observed*), representaria um óbvio empobrecimento do próprio título do volume. Além disso, Joan Larcom revela no seu texto uma invulgar capacidade de refletir criticamente sobre os problemas teóricos e práticos que enfrentou, de modo nenhum se limitando à

narrativa anedótica, épica ou nostálgica das suas aventuras em ilhas remotas do Pacífico Sul. O testemunho tem aqui valor extradocumental, propondo antes um caso pessoal enquanto exemplo ou ocorrência de questões cruciais para o próprio pensamento antropológico e desenhando com particular nitidez aquilo que batiza como “o problema da reanálise etnográfica”. A repetição do mesmo lexema no título do volume, criando esse mecanismo especular do “observador observado”, adquire assim no texto de Larcom toda a densidade das implicações críticas metaetnográficas sobre as quais assenta o projeto historiográfico que George W. Stocking, Jr. pretende levar a cabo: a história da antropologia pressupõe especial aptidão da antropologia para se deixar historiografar, quer dizer, pressupõe na antropologia uma consciência histórica e crítica já em ação que permanentemente permite reconvertê-la em história de si mesma (como se, para dizê-lo à maneira de Stocking, o historiador da “disciplina” fosse apenas um antropólogo que escolheu os seus colegas como “terreno” para trabalhar).

No entanto, um dos traços que seguramente melhor se fixam na memória do leitor é o da proveniência acadêmica extra-antropológica da autora de “Following Deacon”. Como ela própria narra, em momento crucial do texto, a sua formação de base fez-se no campo da crítica literária – é esse o seu *background*. Que efeito tem este detalhe na lógica da experiência etnográfica testemunhada? Poderemos tratá-lo como caso pessoal irrelevante? Será possível fazê-lo quando está em jogo o “problema da reanálise etnográfica”?

De certo modo, o que esteve na origem da troca da literatura pela antropologia foi já um problema de reanálise. Joan Larcom explica que o que a incomodava no modo como progredia a sua formação em “*English*” era a “acumulação maciça de comentários em segunda mão” que pareciam estrangular as “criações literárias originais” (1983: 179). Nas suas palavras: “*One could never start fresh*” (1983: 179). Esta infelicidade gerada pelo excesso de bibliografia passiva parece, ademais, agravada numa época em que a própria crítica e teoria literária descobriam, pelo menos nos EUA, um interesse muito particular pelo problema psicoliterário que Harold Bloom batizou com a expressão “*anxiety of influence*” (no livro com o mesmo título, que em português foi traduzido como *A Angústia da Influência*). Larcom menciona, como particularmente influente entre as suas leituras à época, um muito interessante livro do professor Walter Jackson Bate, que apareceu em 1971 – ou seja, dois anos antes do de Bloom – com um expressivo título que se deixa traduzir literalmente por *O Fardo do Passado e o Poeta Inglês*. Por reação a esta ansiedade da influência ou medo do predecessor, Joan Larcom descobriu ou imaginou uma “aparente virgindade da pesquisa antropológica” e deixou-se atrair pelas suas “esperanças de frescura exótica” (1983: 179) até ao dia em que, preparando o doutoramento sobre os índios chamula do México, se deu conta de estar no meio de “um campo já minado por muitos outros antropólogos” (1983: 179). Foi quanto bastou para acabar no atual arquipélago de Vanuatu, depois de perguntar a um colega

sobre a existência de lugares ainda “virgens” de trabalho antropológico – de facto existia um, na região montanhosa da ilha de Malekula, sobre o qual ninguém escrevera nada por ser, segundo esse colega anónimo, o pior sítio do mundo para fazer trabalho de terreno. Tão mau que Larcom teve de fugir de lá depressa, sobretudo por causa da filha pequena que a acompanhava na viagem e que não tinha ali condições para viver.

Resume-se assim o percurso que levou a antropóloga para a região de Mewun, na zona costeira de South West Bay, onde hoje está instalado um dos três aeroportos que servem Malekula. Ou seja, exatamente para o mesmo sítio em que tinha trabalhado, cerca de meio século antes, Bernard Deacon, o antropólogo inglês que estudara em Cambridge ainda sob a influência dos ensinamentos de W. H. R. Rivers e que em 1927, com vinte e quatro anos de idade, morreu depois de adoecer com malária a poucos dias de partir de Malekula para a Austrália, onde se esperava que fosse substituir (temporariamente) Radcliffe-Brown na Universidade de Sydney. Esta morte prematura, associada às excepcionais qualidades intelectuais e pessoais de Deacon, fizeram dele um mito que agravou, na consciência de Joan Larcom, o problema da relação com o predecessor no terreno. O título “Following Deacon” refere-se, se não o leio mal, a esta personagem em dois sentidos: por um lado, Larcom é a que vem *a seguir* a Deacon, *depois* de Deacon; por outro lado, o ensaio de Larcom narra um processo que se inverteu, no qual a antropóloga acabou por se ver *em busca* de Deacon, isto é, na pegada das ideias do predecessor, depois de ter estado a fugir de quaisquer ideias que precedessem as suas.

Essa narração, nas duas secções que formam o coração do artigo de Larcom, refere-se a duas experiências de leitura e releitura: a da reinterpretação (“Reinterpretation: putting kinship in its place”) e a de ler nas entrelinhas (“Fieldwork: reading between the lines...”). No primeiro caso, está em jogo a sequência de sentidos divergentes que Larcom foi atribuindo ao livro de Deacon, *Malekula: A Vanishing People in the New Hebrides* (Londres, 1934), durante e após o seu trabalho de terreno. Mas, à medida que o capítulo progride, percebemos que a reinterpretação afeta igualmente o trabalho que Deacon teve para adaptar as suas observações ao método genealógico (e, portanto, ao privilégio do parentesco) que herdara das teorias de Rivers sobre a Melanésia. A reinterpretação de Deacon por Larcom e a reinterpretação de Rivers por Deacon mergulham uma na outra quase sem darmos por isso e em ambas o que está em causa é, em vários sentidos, pôr o parentesco no seu lugar, incluindo a necessidade de reajustar o parentesco ou a afinidade (teórica) de Deacon com o seu predecessor Rivers, em paralelo com a necessidade de redefinir a ligação (etnográfica ou antropológica) entre Larcom e Deacon. Ora, no relato de Joan Larcom, convém não apagar nem atenuar a dimensão filológica, textual em sentido estrito, envolvida nestes acontecimentos reinterpretaivos, nomeadamente o jogo de por vezes pequenas mas importantes diferenças entre o *texto* das notas

de terreno escritas por Bernard Deacon e a *leitura e reescrita* desse texto por Camilla Wedgwood, que foi a responsável por compor e editar o texto final do livro de Deacon sobre Malekula (que, na verdade e por isso mesmo, não é em rigor um livro “de Deacon”). Pelo menos num exemplo que Larcom destaca, há claramente intervenção editorial para fazer regressar as notas do antropólogo à perspectiva teórica riversiana de que o texto das notas se afasta – ou seja, para recolocar o parentesco no centro de um discurso que descobria, mesmo que timidamente, “o valor da localidade [*the significance of locality*] enquanto ponto focal da organização social” (Larcom 1983: 186). Essa dimensão textual mostra como a filologia, neste ou em qualquer outro caso, envolve e implica sempre uma prática reinterpretativa que estaria em jogo mesmo que tivesse sido Deacon o autor em toda a extensão do livro “de Deacon”.

Neste sentido, é muito insuficiente, para dizer o mínimo, falar de uma “componente literária” da antropologia ou da etnografia; porque, neste sentido, a antropologia é literária de lés a lés e de alto a baixo, ou seja, não funciona *nem existe* sem interpretações de interpretações, que estão tão presentes e tão intensamente presentes na “poltrona” como no “terreno”. Observando os mewun no terreno, Deacon via-se envolvido, quer quisesse quer não, na necessidade de reinterpretar a teoria de Rivers (e toda a questão do parentesco como modelo conceptual para a diferenciação de grupos sociais), da mesma maneira que não podia afastar do caminho as formas específicas (mas ambíguas, obscuras ou, pelo menos, idiomáticas) como os mewun interpretavam os seus laços sociais e familiares recorrendo a conceitos, metáforas ou termos intraduzíveis numa ordem discursiva puramente genealógica. Isto significa, embora Larcom não o diga, que o excelente *fieldworker* que Bernard Deacon unanimemente era, era também, em pleno terreno, um observador duplamente observado por outros observadores que não estavam, propriamente falando, nem no terreno nem fora dele: observado por esses *outros* que eram, por um lado, os mewun com a inescapável especificidade ou singularidade da sua linguagem de “parentesco” (e ponho esta palavra entre aspas por razões agora óbvias) que Deacon não poderia ignorar se quisesse, como queria, ser reconhecido enquanto antropólogo; observado, por outro lado, por esse *outro* cuja identidade espectral usa o nome de Rivers sem se confundir com (ou confinar a) W.H.R. Rivers, que já estava morto quando Deacon foi estudar antropologia em Cambridge e que continuará, sob o nome de Camilla Wedgwood, a observar Deacon depois da morte prematura do próprio Deacon, sem que a tal espectro Deacon se pudesse esquivar desde que o reconhecimento enquanto antropólogo se lhe impôs como objetivo.

Diga-se sem perder tempo que a situação de Joan Larcom em Malekula é rigorosamente a mesma de Deacon, com a diferença de que Deacon se tornou, para ela, num dos que a observam enquanto ela observa os mewun. Ao terminar o capítulo “Reinterpretation: putting kinship in its place” com o expresso

reconhecimento dos “benefícios” que retirou das “perceções de Deacon” para a sua própria compreensão da “complexidade ou persistência” da “visão mewun do lugar” (Larcom 1983: 187), Joan Larcom parece apenas antecipar o elogio geral do precursor que será o último capítulo (“In praise of precursors”) do seu ensaio, com isso completando uma reconciliação com a literatura – ou seja, uma reconciliação da antropologia com a literatura – que tem o seu tanto de previsível. Mas esse protocolo é insuficiente para dar conta da intensidade com que Larcom demonstra a vantagem de ter formação crítico-interpretativa para entender a natureza da experiência de terreno quando já se tornou absolutamente impossível, sem faltar à verdade, conceber *a*) o terreno como um lugar livre de debates interpretativos e *b*) a observação como uma experiência perceptiva isenta de enquadramentos ou mediações textuais. Essa espécie de agradecimento literário à memória e ao trabalho de Bernard Deacon (que, aliás, se estenderá páginas adiante ao de Camilla Wedgwood) constitui, com efeito, uma figura eufemística da compreensão profunda da antropologia como *saber* ou *ciência*, na medida exata em que tal saber, para existir ou se constituir enquanto tal, está absolutamente impedido de assentar sobre o esquecimento ou silenciamento de quaisquer tentativas anteriores de se produzir. Se a antropologia usasse o apelo ao terreno como um meio de se livrar da sua mesma tradição teórica, todo o valor que ela reclamasse para o conhecimento que produz estaria antecipadamente sabotado pelos próprios antropólogos.

É mais do que meramente simbólico que o balanço que Joan Larcom faz do confronto da sua pesquisa com a de Deacon oscile tendencialmente para o privilégio do conceito de “lugar” face ao de “genealogia” ou “parentesco” sem, no entanto, optar com clareza meridiana pela afirmação do primeiro contra o segundo. Como antropóloga, nem em relação ao discurso mewun sobre os laços sociais mewun, nem em relação ao discurso antropológico sobre o modo de produzir conhecimento antropológico, poderia Larcom separar e opor, como categorias incompatíveis, a identificação com o “lugar” (ou o “terreno”) e o laço temporal com uma memória ou uma tradição (quer esta surja na figura de antepassado, de predecessor ou de precursor).

Não estou a introduzir aqui um jogo retórico fácil entre o relato de Larcom sobre as contingências da sua reconversão em etnógrafa e os termos ou os temas do projeto de investigação que conduziu na ilha de Malekula e concretamente na população mewun. Em termos que Larcom usa a respeito de Deacon, digo que é “o próprio texto” (1983: 183) de Larcom que “traí” esta conjunção a cada passo, tornando textualmente inegável a necessidade de a ler. Há mais do que uma simples analogia a ligar a tensão entre genealogia e lugar, enquanto categorias antropológicas na compreensão da vida mewun, e a oposição entre tradição teórica e observação no terreno enquanto problemas do trabalho etnográfico. A implicação mútua entre questões “metodológicas” e objetos de estudo não é acidente nem exceção na literatura antropológica e o cruzamento

do “lugar” com o “terreno” e da “genealogia” com os “predecessores” no discurso de Larcom não é senão uma figura do que acontece em qualquer texto etnográfico, exatamente na medida em que nenhum texto etnográfico escapa à duplicidade literária que o faz funcionar, desde o momento da sua inscrição, enquanto exemplo, instância ou paradigma de texto etnográfico, o que implica de imediato a afirmação de um laço de adequação entre o texto e o seu objeto, entre o método e aquilo que o método quer conhecer ou compreender.

Provém daqui, aliás, a interpretação historicista que James Clifford (1990) fez do texto de Larcom num ensaio, de resto, muito importante para a investigação em literatura e antropologia – “Notes on (field)notes” – incluído num volume de Roger Sanjek cujo valor para o mesmo fim é quase impossível sobrestimar (Sanjek 1990). Segundo Clifford, o ensaio de Joan Larcom “retrata o trabalho de terreno etnográfico como plenamente histórico” (Clifford 1990: 54), visto que assenta na relação com textos anteriores para “retratar costumes locais ao longo do tempo” e que situa temporalmente as “suas próprias interpretações de acontecimentos e documentos numa série em curso” (1990: 54). A dimensão narrativa e temporal do ensaio de Larcom, enfatizada desde o subtítulo na inscrição das datas “1926-1981”, é inequívoca e intencional, mas a verdade é que Clifford não fornece qualquer argumento para entendermos como “histórica”, sobretudo “plenamente histórica”, a experiência revisionista em que tanto Bernard Deacon como Joan Larcom se viram embarcados perante a *resistência* dos seus “objetos de estudo” às teorias que estavam preparados para lhes aplicar. Nem o conflito de Deacon com a teoria de Rivers, nem o de Larcom com a teoria do “modelo processual” de Fredrik Barth, que julgava aplicável à mudança social em Malekula (cf. Larcom 1983: 189), se explicam pela intervenção de fatores históricos ou se deixam descrever como conflitos históricos simplesmente porque são temporalmente inscritos numa “série em curso” (se bem que esse seja um passo necessário para que o saber antropológico não se conceba ou não se distorça a si mesmo como saber subtraído à história). A circularidade que torna análogas, na leitura de Larcom, as investigações de 1926 e de 1981 (e seria necessário interrogar a que acontecimento ou marco corresponde a escolha um pouco bizarra desta segunda data) já indica que se trata aqui, não só de temporalizar o discurso e o saber da pesquisa etnoantropológica, mas de inventar ou descobrir um *outro* tempo fazendo-o desenhar-se no choque, no curto-circuito de duas datas que, em boa parte, suspen- de toda aquela sequência de informações e determinações sem a qual qualquer historiador vê como incompleta a descrição do “contexto” em que uma dada experiência ocorre. Por outras palavras, o problema da “reanálise etnográfica”, na formulação que Joan Larcom lhe empresta, não se inscreve num projeto de história da antropologia sem exigir uma particular reinterpretção do próprio conceito de “história” e sem requerer certa amplitude, certa liberdade de movimentos – chamemos-lhe criativos ou imaginativos – dentro dessa região

ainda excessivamente teleológica, excessivamente dada à totalização ou à sistematização que é a da historicidade. As surpresas, as contingências, os acasos que Larcom inscreve no relato dos seus equívocos teórico-interpretativos e do modo como se desfizeram ou se converteram em inesperados (mas não necessariamente inéditos) caminhos de especulação etnológica são parte de uma “história” cujo efeito pôde ser, ao menos em certa medida, anti-histórico e até antiarqueológico. Como neste passo, por exemplo: “Mais do que um registo arqueológico do que tinha desaparecido em Mewun, a obra escrita de Deacon veio a provar-se assim mais valiosa para mim como uma visão do que tinha permanecido” (Larcom 1983: 190).

Clifford tem razão em sublinhar o “uso crítico e inventivo de fontes escritas anteriores” como processo que, no argumento de Larcom, constantemente “enreda a etnografia na história da etnografia” (1990: 54), mas cabe sublinhar que, porque tal uso é crítico e *inventivo*, a natureza daquele enredamento nunca pode descrever-se como “plenamente histórico”. O elemento de invenção aponta para outro lado e daí que, sempre duplicada pelo seu passado, a antropologia nunca dê um passo na direção da história sem se enredar na literatura.

Chamar a esse outro lado “literatura” é um modo de explicar por que motivo textos como o de Joan Larcom, embora dominados por teorias da permanência no lugar, nunca bloqueiam a deslocação de onde partem e que fazem propagar, a ponto de nunca se deixarem interpretar nalgum quadro de significação bem determinável. O movimento extravagante que os governa afeta todas as constrações de significado com que se pretenda identificá-los, mais ou menos violentamente. Daí que adiante pouco dizer que “Following Deacon”, sendo a narrativa de uma viagem de ida e volta da literatura para a antropologia, é no essencial um texto literário que mostra como a possibilidade de erigir uma história da antropologia assenta na característica literária desta última, mais do que na solidez da consciência histórica dos antropólogos. Isto não é falso, mas deixa de fora o efeito principal do movimento extravagante narrado por Larcom, a saber: que ele não pode deixar de afetar a definição de literatura de onde arranca, ou seja, que a mesma viagem traz consigo, mais no regresso do que na ida, a implicação de uma ideia de literatura que passou a incorporar a experiência, o desejo ou o projeto de pensar o humano. De facto, afirmar, como Larcom afirmava, que a “antropologia trabalha cada vez mais num contexto literário” (1983: 191), parecendo um modo de anunciar a dissolução do antropológico no literário, instaura a necessidade de repensar a força que, na literatura, trabalha intensa e intencionalmente no sentido de elaborar (saber, interpretações, ideias, mas também *fições*) sobre a vida humana. Como sempre que uma articulação se formula, toda a opacidade da investigação em literatura e antropologia está concentrada nessa frágil partícula “e” que conjuga e mantém separados os dois termos da articulação. Mas, do ponto de vista de quem

só tardiamente chegou à antropologia, o que parece agora mais deslocado do que nunca de qualquer lugar bem delimitado, por força de tal articulação – em que cada uma das partes é um observador observado pela outra parte –, é a palavra e toda a ideia de “literatura”. Quer dizer, a *coisa* para que essa palavra e essa ideia continuam a remeter e a benefício da qual nada mais parecem solicitar-nos que a paciência de uma reanálise.

BIBLIOGRAFIA

- BATE, Walter Jackson, 1971, *The Burden of the Past and the English Poet*. Londres, Chatto & Windus.
- CLIFFORD, James, 1983, “Power and dialogue in ethnography: Marcel Griaule’s initiation”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 121-156.
- , 1990, “Notes on (field)notes”, em Roger Sanjek (org.), *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. Ithaca, Nova Iorque e Londres, Cornell University Press, 47-70.
- COLE, Douglas, 1983, “‘The value of a person lies in his Herzensbildung’: Franz Boas’ Baffin Island letter-diary, 1883-1884”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 13-52.
- DARNELL, Regna, 2001, *Invisible Genealogies: A History of Americanist Anthropology*. Lincoln e Londres, University of Nebraska Press.
- HANDLER, Richard, 1983, “The dainty and the hungry man: literature and anthropology in the work of Edward Sapir”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 208-231.
- HINSLEY, Curtis, 1983, “Ethnographic charisma and scientific routine: Cushing and Fewkes in the American Southwest, 1879-1893”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 53-69.
- LARCOM, Joan, 1983, “Following Deacon: the problem of ethnographic reanalysis, 1926-1981”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 175-195.
- MALINOWSKI, Bronislaw, 1997 [1922], “Introdução: objeto, método e alcance desta investigação”, *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, trad. Ana Paula Dores, *Ethnologia*, 6-8: 17-38.
- MÜLLER-WILLE, Ludger (org.), 1998, *Franz Boas among the Inuit of Baffin Island, 1883-1884: Journals & Letters*. Toronto, University of Toronto Press.
- SANJEK, Roger (org.), 1990, *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, Ithaca, Nova Iorque e Londres, Cornell University Press.

- STOCKING, Jr., George W. (org.), 1983a, *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press.
- , 1983b, “History of anthropology: whence/whither”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 3-12.
- , 1983c, “The ethnographer’s magic: fieldwork in British anthropology from Tylor to Malinowski”, em George W. Stocking, Jr. (org.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison e Londres, The University of Wisconsin Press, 70-120.

Observers Observed and the advanced studies in Literature and Anthropology ♦ Gustavo Rubim ♦ Laboratório de Estudos Literários Avançados, Universidade Nova de Lisboa, Portugal ♦ rubimgreen@gmail.com.

In this essay, a rereading of the book *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork* (1983), first volume of the series *History of Anthropology*, edited by George W. Stocking, Jr., is attempted from the point of view of the connections between Literature and Anthropology. Special emphasis is given to “Following Deacon: the problem of ethnographic reanalysis, 1926-1981”, the contribution of the anthropologist Joan Larcom to that set of essays. The leading idea is double: on the one side, ethnographic fieldwork is defined by its literary component even at the level of observation; on the other side, the modern idea of “literature” is seen as deeply affected by the existence of anthropological discourse as a development of literary writing.

KEYWORDS: anthropology, fieldwork, interpretation, literature, observation, reanalysis.