

---

DEBAENE, Vincent. *L'adieu au voyage: l'ethnologie française entre science et littérature*. Paris: Gallimard, 2010. 528 p.

*Luís Felipe Sobral\**

*Universidade Estadual de Campinas – Brasil*

Quase todos os etnólogos franceses que foram a campo antes de 1939, ou seja, aqueles que contribuíram decisivamente para a institucionalização da etnologia na França, escreveram dois tipos de livro a partir dessa experiência: um dito científico, outro dito literário, elaborado em desacordo com a forma canônica de monografia – o “inventário de civilizações” estabelecido por Marcel Mauss (1872-1950) – e publicado em uma editora generalista (Gallimard, Grasset, Plon) (p. 15-16). Assim, após sua primeira missão na Etiópia em 1929, Marcel Griaule (1898-1956) publicou, na primeira categoria, *Silhouettes et graffiti abyssins* (em 1933) e *Jeux et divertissements abyssins* (em 1935), e, na segunda, *Les flambeurs d'hommes* (em 1934); a partir da missão etnográfico-linguística Dacar-Djibuti (1931-1933), Michel Leiris (1901-1990) lançou em 1934 *L'Afrique fantôme*, diário que manteve como secretário-arquivista da expedição, e, em 1958, o estudo *La possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar*; Claude Lévi-Strauss (1908-2009) publicou, em 1948, *La vie familiale et sociale des Indiens nambikwara* e, em 1955, *Tristes tropiques*. Esses exemplos são apenas os três casos privilegiados por Debaene, que indica ainda muitos outros, tanto contemporâneos à tríade citada (Maurice Leenhardt, Alfred Métraux, Jacques Soustelle) como posteriores (Georges Balandier, Georges Condominas, Pierre Clastres), reproduzindo uma espécie de “tradição francesa” que remonta a Montaigne, passando por Montesquieu e Rousseau, e combinando a reflexão filosófica, a curiosidade pelo exótico, a atenção a si e a meditação sobre a natureza humana.

Ao identificar esse fenômeno singular do duplo livro característico da etnologia francesa e propor sua análise, *L'Adieu au voyage* não pretende indicar

---

\* Doutorando em Antropologia Social. Bolsista Fapesp.

*a priori* definições de antropologia e literatura, muito menos estabelecer critérios de cientificidade; antes de tudo, ambiciona sobretudo enfrentar os próprios textos etnográficos. Para tanto, realiza uma dupla recusa: de um lado, não procede de modo genético, partindo das notas de campo em direção à monografia etnográfica, tampouco explora as estratégias retóricas utilizadas pelos etnólogos, mas situa a distribuição e a recepção dos escritos etnográficos publicados no retorno da missão em um espaço discursivo historicamente localizado; de outro, não considera a oposição entre ciências sociais e literatura como um dado que orientaria a pesquisa através de dicotomias (objetivo e subjetivo, explicação e interpretação, razão fria e cultura do gosto, escrita constrangida do especialista e escrita soberana do literato, rigor e progresso da ciência e impressionismo e tradicionalismo das letras), porém ambiciona examinar cuidadosamente as inúmeras relações concretas entre antropologia e literatura.

Segundo Debaene, que oferece na introdução uma genealogia da relação entre ciência e literatura, não faz sentido opor tais termos porque a constituição das ciências modernas não é independente da história literária; desde o início do século XIX, a relação entre ambas é caracterizada pela emancipação: ao se tornarem ciência, os saberes se dizem libertos da literatura, porém não deixam de compartilhar com ela um passado comum, quando tais distinções ainda não existiam (p. 28-38). Da perspectiva antropológica, o problema se apresenta da seguinte forma:

[...] os “pais” da etnologia francesa pretendem retomar por sua conta o imperativo de observação e a necessidade de se manter aos “fatos”, recusando todo efeito de estilo. Mas como conciliar tais exigências com a convicção que o fato social é também e em primeiro lugar um fato mental e um fato moral? Pois se há uma herança que a etnologia francesa retoma da sociologia durkheimiana, é esta: o social é mental. Mas o “clima moral” de uma sociedade, como diz Métraux, a “tonalidade da vida coletiva”, como escreve Mauss, não se “recolhe” como se coleta ferramentas ou máscaras rituais. Como estar seguro de penetrá-los? E, sobretudo, como explicá-los sem recorrer a um trabalho de escrita ou a uma certa forma de “literatura”? (p. 39-40).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Todas as traduções são minhas.

*L'Adieu au voyage* divide-se assim em três partes organizadas por um princípio de simetria: na primeira, “A etnologia no espelho da literatura”, exploram-se as dificuldades suscitadas por uma antropologia que, a um só tempo, reivindica o estatuto científico, vale-se de um modelo de pesquisa pautado no documento e no museu e deve reconstruir a vivência da pesquisa de campo; na segunda, “O adeus à viagem”, enfrenta-se três etnografias (*Les flambeurs d'hommes*, de Griaule, *L'Afrique fantôme*, de Leiris, e *Tristes tropiques*, de Lévi-Strauss) consideradas a princípio como “suplementos literários” em relação aos seus respectivos pares científicos; na terceira, “A literatura no espelho da etnologia”, retoma-se inversamente a discussão da primeira, agora nos termos de uma literatura que, reivindicando o conhecimento do homem, reage – do começo do século XX à coleção “Terre humaine”, organizada por Jean Malaurie na editora Plon a partir de 1954 e focada em autobiografias indígenas – ao estabelecimento das ciências sociais.

O centro do estudo de Debaene é ocupado pelo trio de livros citados que se destacam pela originalidade formal diante dos outros “suplementos à viagem etnográfica” que procuram simplesmente compensar a aridez de seus duplos científicos e, desse modo, não se afastam muito da narrativa de viagem convencional. Todavia, mesmo entre essa tríade singular, o autor estabelece duas distinções: a primeira sublinha o fato de o diário de Leiris ser o único suplemento de viagem publicado não apenas antes, mas com um intervalo de quase 25 anos em relação ao seu par científico, o estudo sobre os ritos de posseção etíopes; a segunda separa *Les flambeurs d'hommes* – a insólita crônica etíope de Griaule narrada em terceira pessoa – de *Tristes tropiques* e *L'Afrique fantôme*, que se esquivam, por motivos distintos, da explicação segundo a qual a obra dita “literária” teria por objetivo compensar a incapacidade da tese científica de evocar eficazmente a atmosfera viva da experiência de campo, conforme exigia o paradigma documental (p. 271-272).

Ao defender um retorno das ciências sociais à dimensão concreta, Mauss redefiniu o objeto da etnologia e impôs a pesquisa de campo como método: o fato social total não poderia ser acessado exceto na experiência vivida do nativo (p. 114-119). Entretanto, o procedimento maussiano de caracterizar o espírito de uma sociedade como uma “atmosfera” a ser descrita (Mauss, 1947, p. 201) deixava a etnologia vulnerável às “aporias do inefável” e, ao mesmo tempo, entrava em conflito com o modelo documental imposto por Paul Rivet (1876-1958) ao Musée d'Ethnographie du Trocadéro,

que, junto com o Institut d'Ethnologie fundado em 1925 por Mauss, Rivet e Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), foi responsável pela institucionalização da etnologia na França (p. 45, 119-121). O Trocadéro, que daria espaço ao Musée de l'Homme em 1938, era uma espécie de gabinete de curiosidades sem qualquer organização científica (catálogo, inventário, condições físicas adequadas); a partir de sua reorganização no início da década de 1930, passa a recusar tanto o gabinete de curiosidades como o modelo oferecido pelo museu de belas artes. Orientado pela ideia de que todo objeto cultural poderia se tornar “documento”, o Trocadéro tinha por objetivo dar visibilidade à ciência e educar as massas: “o documento não fala de si mesmo e é necessário controlar sua recepção” (p. 55), o que conduzia à explicação de cada peça, remetendo-a ao “sistema coerente” do qual fazia parte (p. 51-55). O problema residia justamente na incapacidade dos objetos coletados em campo de reconstituir a atmosfera vivida; em outras palavras, verifica-se a inadequação desse modelo positivista a uma ciência social e moral como a etnologia – daí o objetivo dos suplementos à viagem etnográfica: “atenuar as insuficiências do documento e fazer sentir as formas de sentir” (p. 134).

De uma forma geral, pode-se dizer então que o projeto etnológico francês do entreguerras foi elaborado em termos empiristas:

[...] ele postulava que os objetos do etnólogo são sociedades e que estas devem ser descritas. Que esse objeto seja material ou mental e que se hesite entre diferentes métodos (a coleção ou a imersão) e diferentes modos de exposição de resultados (estudo erudito ou obra “literária”) não muda em nada a questão: é a mesma epistemologia que comandava a coleta de dados e a narrativa evocatória. (p. 421-422).

Ora, na década de 1950, quando o propósito da etnologia não era mais descrever um objeto real (uma sociedade), porém construir objetos teóricos, no instante em que o Musée de l'Homme deixava de ser o centro institucional da disciplina e o paradigma documental não lhe fornecia mais os critérios orientadores, o vínculo que unia etnologia e literatura no âmbito epistemológico desapareceu (p. 422).

Para a etnologia francesa dos anos 1930, tomar a etnografia como uma viagem implicava a espacialização de seu objeto, perspectiva defendida por Rivet e levada ao paroxismo por Griaule, “que apresenta sempre a etnografia

como a forma consumada da viagem, como o acesso à *intimidade* da sociedade estudada” (p. 207, grifo do autor), pretensão cuja inanidade *L’Afrique fantôme* e *Tristes tropiques* iriam desnudar ao testemunhar a impossibilidade da diferença, um dado cultural da percepção, em circunscrever um objeto de conhecimento: a etnologia não estuda a alteridade (p. 207-208, 233). Se o diário transafricano de Leiris, ao defender uma noção de poesia operando como “uma categoria englobante que torna despropositados os critérios de ciência e de literatura” (p. 303), esquiva-se da regra geral de oferecer uma compensação às insuficiências da ciência etnológica documental, a melancólica reflexão de Lévi-Strauss o faz por se valer de uma modalidade literária que não é senão “o resultado de uma experiência de escrita, a um só tempo mental e formal, que prolonga e conclui uma pesquisa de campo inicialmente marcada pelo selo da incompletude” (p. 339).

“Este diário não é nem um histórico da Missão Dacar-Djibuti, nem o que se convencionou chamar um ‘relato de viagem’”, afirmou Leiris (1996, p. 394) em um esboço de prefácio redigido em 4 de abril de 1932, às vésperas da entrada da expedição na Etiópia; “adeus, selvagens!, adeus viagens!”, exclamou Lévi-Strauss (1996, p. 392) no último parágrafo de *Tristes tropiques*. Ao recusarem à etnologia a tradição das narrativas de viagem, Leiris e Lévi-Strauss renunciaram à totalização do sujeito implícita nesse gênero, isto é, repeliram o distanciamento ou a mudança de país como critérios suficientes para definir a etnografia: “não é a outras ‘culturas’ ou a outras lógicas sociais que se abre esta última, mas a outras formas de subjetividade e a outros modos de subjetivação – que, em retorno, podem vir a assombrar a cultura de origem do etnógrafo” (p. 474). Assim, furtando-se à narrativa de viagem (Leiris, Lévi-Strauss) ou conferindo-lhe um significado próprio (Griaule e os outros autores dos suplementos à viagem etnográfica), todos esses livros afirmam convictos: “isso não é um relato de viagem, pois é o relato de uma verdadeira viagem” (p. 238). Ao dar adeus às viagens, conclui Debaene, a primeira geração de etnólogos franceses realizou menos uma renúncia do que estabeleceu um ponto de partida (p. 471).

*L’Adieu au voyage* é um estudo vigoroso que identifica e enfrenta o fenômeno do duplo livro dos etnólogos franceses da perspectiva da análise discursiva. Dito isso, é preciso considerar que, se os impasses da etnologia francesa do entreguerras se alojam entre ciência e literatura, Debaene está muito mais interessado na relação que a disciplina mantém com a literatura,

postura evidente na seleção das fontes: a despeito de serem dois os livros escritos no retorno da pesquisa de campo, a interpretação do autor dispõe o volume científico em função de seu par literário. Assim, as 530 páginas de *La langue secrète des Dogon de Sanga*, a tese etnolinguística de Leiris defendida em 1938 na seção de ciências religiosas da École Pratique des Hautes Études, “serão [...] uma concessão à ciência que testemunha o xeque dessa utopia de uma obra total que seja a um só tempo ciência e literatura e a um só tempo livro e vida” (p. 305). Como compreender o fenômeno do duplo livro se a um deles é concedido um privilégio analítico? Seria preciso dedicar o mesmo investimento de leitura consagrado a *Tristes tropiques* para *La vie familiale et sociale des Indiens nambikwara*, o mesmo percurso analítico aplicado a *Les flambeurs d’hommes* para *Silhouettes et graffiti abyssins*, e assim por diante. Se *L’Adieu au voyage* tem o mérito de circunscrever um fenômeno característico da etnologia francesa nos termos de um campo discursivo, não oferece senão uma interpretação parcial desse fenômeno. Entre ciência e literatura, Debaene escolheu a segunda.

## Referências

LEIRIS, M. L’Afrique fantôme. In: LEIRIS, M. *Miroir de l’Afrique*. Ed. de Jean Jamin. Paris: Gallimard, 1996. p. 61-868.

LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MAUSS, M. *Manuel d’ethnographie*. Paris: Payot, 1947.