

ETNOPOESIA.
OBSERVAÇÕES SOBRE A OBRA DE HUBERT FICHTE*

*Willi Bolle***

Em memória de Plácido Alcântara (1964-1993)

Abstract: In this paper, the idea of "ethnopoetics" is seen not exclusively as the characteristic trait of Hubert Fichte's (1935-1986) work, but as one among several forms of New Ethnology, which appeared in the context of the crisis of traditional ethnology in the 20th century. The first part intends to conceptually clarify several issues introduced by Fichte, such as the transformation of the world into words, the connection between fieldwork and interpretation, the "participant observation", and the encounter between hegemonic and peripheral cultures, comparing them with the ethnographical essays of Lévi-Strauss, Malinowski, Evans-Pritchard and Ruth Benedict. The second part is devoted to Fichte's posthumous book *Explosion*, published in 1993 – where he relates his experience of three journeys in Brazil, between 1969 and 1982, a text which may be considered as his working journal and guide to all his publications on Brazil. I discuss how far the author realized his proposals to write a "novel of ethnology" and to create a "new ethnology".

Keywords: Ethnopoetics; Ethnology; Anthropology; Afro-Brazilian Religions; Travel literature: Brazil; Hubert Fichte.

* Uma versão anterior deste trabalho foi apresentada, sob forma de conferência, na IX Semana de Literatura Alemã, em setembro de 1997, na Área de Alemão da USP. Um segunda versão foi proferida, em janeiro de 1998, no IX Congresso da Associação Latinoamericana de Estudos Germânicos ALEG, na Universidade de Concepción, Chile.

** O autor é professor titular do Departamento de Letras Modernas, Área de Alemão, da USP.

Zusammenfassung: Der Begriff der "Ethnopoese" wird hier nicht ausschließlich als Merkmal des Werkes von Hubert Fichte (1935-1986) verstanden, sondern als eine unter verschiedenen Ausdrucksformen der "neuen Ethnologie", die im Zusammenhang mit der Krise der Ethnologie im 20. Jahrhundert entstand. Im ersten Teil dieses Beitrags geht es darum, von Fichte aufgeworfene Fragen wie die "Verwörterung der Welt", das Verhältnis von Feldforschung und Interpretation, die "teilnehmende Beobachtung" und die Begegnung von hegemonialen und peripheren Kulturen im Vergleich mit den ethnographischen Arbeiten von Lévi-Strauss, Malinowski, Evans-Pritchard und Ruth Benedict begrifflich zu erhellen. Im zweiten Teil wird die Frage erörtert, inwieweit Fichte in seinem posthum veröffentlichten Buch *Explosion* (1993), in dem die Erfahrungen seiner zwischen 1969 und 1982 unternommenen Brasilienreisen ihren Niederschlag fanden und das als Arbeitsjournal und Leitfaden für seine Publikationen über Brasilien gelten kann, seinen Anspruch eines "Romans der Ethnologie" bzw. einer "neuen Ethnologie" verwirklicht hat.

Stichwörter: Ethnopoese; Ethnologie; Anthropologie; Afrobrasilianische Religionen; Reiseberichte Brasilien; Hubert Fichte.

Palavras-chave: Etnopoesia; Etnologia; Antropologia; Religiões afro-brasileiras; Literatura de viagem Brasil; Hubert Fichte.

I. A etnopoesia como expressão da crise da etnologia

Há escritores alemães que, diante da existência de duas Alemanhas, em nosso século, não se situaram em nenhuma delas, mas resolveram procurar o legado cultural alemão no mundo contemporâneo como um todo. É o caso de Hubert FICHTE (1935-1986), que publicou em 1974 a autobiografia *Versuch über die Pubertät* (Ensaio sobre a Puberdade). Como órfão, judeu e homossexual, ele teve a experiência de ser diferente e marginal em relação aos tipos grupais e à sociedade alemã. Para compreender sua trajetória biográfico-social, ele fez de si mesmo um campo de experimento antropológico. Partiu para a Bahia, Trinidad, Haiti e outras paragens tropicais, e o estudo ali realizado dos cultos e rituais fez com que, na sua obra, as

categorias do "cotidiano" e do "exótico" se misturassem e que o autor voltasse para a sua cultura de origem com um olhar etnográfico ou "etnopoético".

De fato, o conceito de "etnopoesia" tem servido a vários estudiosos (HEINRICH, TEICHERT, ALCÂNTARA, e outros) para caracterizar o projeto literário e antropológico de Hubert Fichte. Ora, em vez de considerar a etnopoesia – e termos afins como "antropologia poética" (HEISSENBÜTTEL) ou "etnopoetologia" (WEINBERG) – como projeto específico daquele autor, procura-se aqui entendê-la como um gênero e uma disciplina para os quais convergiram os esforços de vários etnólogos e escritores. Portanto um projeto coletivo, do qual a obra de Fichte é apenas *uma* das expressões. Utilizando-a como uma espécie de catalizador, formularemos inicialmente algumas reflexões mais gerais, onde a etnopoesia, como atividade de fronteira entre a Literatura e as Ciências do Homem, é mostrada a partir da crise da etnografia tradicional, no século XX, provocada pela emancipação das antigas colônias, com o conseqüente abalo da visão dos centros hegemônicos e a necessidade de se repensar o discurso sobre as culturas periféricas.

Como ponto de partida pode nos servir uma declaração teórica de FICHTE, tirada do seu principal texto sobre o Brasil, o livro *Explosion*, de 848 páginas, publicado postumamente em 1993. A esse livro, o autor deu o subtítulo "romance da etnologia" (*Roman der Ethnologie*), designação de gênero que contém um programa bastante ambicioso. Na página final ele declara em retrospecto:

Jäcki inventou uma nova etnologia.

Jäcki é o protagonista do livro, o *alter ego* de Fichte, que realizou três viagens de estudo ao Brasil e se apresenta como inventor de uma nova forma de pesquisa nas Ciências Humanas, ligada à introdução do novo gênero.

É verdade que FICHTE reparte sua “invenção” com outros dois colegas (que talvez nem tivessem essa intenção):

Inventou-a juntamente com Lydia e com Pierri / o papa e a papisa dos estudos sobre a cultura negra em dois, três, quatro continentes. (1993: 848)

Trata-se dos antropólogos Lydia CABRERA e Pierre VERGER, especialistas de renome internacional no campo das religiões afro-americanas.

Sobre as características da “nova etnologia” FICHTE fizera várias declarações programáticas anteriores. O artigo *Observações heréticas sobre uma nova Ciência do Homem* (1980 = 1977 a) é considerado como manifesto de sua “etnopoesia” – termo atribuído por estudiosos como TEICHERT (1987: 242) e WEINBERG (1993: 321) ao próprio Fichte, embora sem citação explícita. A idéia de etnopoesia encontra-se no referido artigo de forma implícita, na medida em que FICHTE critica nas Ciências do Homem “o desprezo pela linguagem” (1980: 360), as “estigmatizações” e “deformações” causadas pela linguagem científica (364 e 361), a “rejeição das possibilidades estéticas” (364) e do “enunciado em forma poética” (363). Fichte insiste, portanto, no caráter discursivo das Ciências do Homem. Devido ao seu papel de mediador entre a cultura estrangeira e a sua cultura de origem, caberia ao etnólogo uma responsabilidade especial para transmitir fielmente o testemunho da cultura alheia. Portanto, a questão com que tipo de linguagem o pesquisador reproduz a linguagem do outro, o “objeto” pesquisado, é considerada a questão-chave.

Contudo, para avaliar adequadamente a crítica fichtiana da etnologia e antropologia tradicionais e a proposta alternativa de uma etnopoesia ou antropologia poética, é preciso considerar também a existência de outras vozes contemporâneas e de precursores. Se, por um lado, Fichte se aproxima dos objetos e métodos da etnologia e antropologia a partir da experiência e dos pressupostos do escritor,

por outro lado, vários etnólogos e antropólogos, insatisfeitos com o estado de sua ciência, foram ao encontro da literatura. Citemos apenas duas propostas contemporâneas às de Fichte: James CLIFFORD e G.E. MARCUS, organizadores do volume *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (1986), que refletem sobre a questão de como articular, hoje em dia, a diferença cultural; e Clifford GEERTZ com o livro *Works and Lives. The Anthropologist as Author* (1988), que passa em revista quatro autores paradigmáticos da antropologia do século XX – Claude Lévi-Strauss, Edward Evans-Pritchard, Bronislaw Malinowski e Ruth Benedict – mostrando como cada um deles procurou responder à crise de sua disciplina.

É a comparação com esses antropólogos-escritores que nos ajudará a compreender melhor a especificidade da proposta etnopoética de Fichte. (É o caso também de lembrar que os textos clássicos da etnografia desde o início se distinguiram também pela sua qualidade literária: autores como Heródoto, “redescoberto” por FICHTE (1987 b), ou viajantes alemães na América do Sul, como Hans Staden, Alexander von Humboldt e Carl Philipp Friedrich von Martius).

Duas características marcantes da obra de LÉVI-STRAUSS são sua qualidade estilística e o primado do sistema teórico sobre os fatos antropológicos. *Tristes Tropiques* é considerado por GEERTZ como “uma espécie de texto literário simbolista” (1988: 41), com significação autônoma, na esteira de Mallarmé. Os textos da antropologia estrutural, conclui Geertz, “não existem tanto para o mundo, mas o mundo existe para eles” (48). Assim, por exemplo, Levi-Strauss teria esperado “encontrar o contrato social de Rousseau ao vivo no fundo da selva amazônica” (38) ...

Na aspiração de apresentar a pesquisa de campo sob forma “literária”, há uma afinidade entre Lévi-Strauss e FICHTE. Este advoga na teoria e na prática a concepção mallarmiana d’ “o mundo inteiro

como um livro” (1987 b: 385) e a “Verwörterung der Welt” (413 e *passim*), isto é, a recriação do mundo através do poder da palavra. Segundo FICHTE, a língua de Heródoto seria particularmente propícia para produzir magicamente a realidade (419); um poder que se sentiria também num dos textos fundadores da literatura alemã, os *Merseburger Zaubersprüche* (1980: 216). A influência dessa tradição se percebe num relato de pesquisa sobre a cultura alternativa na cidade de Hamburgo, publicado por FICHTE em 1968 com o título *Die Palette*, onde a descrição realista de *hippies* cede lugar ao uso encantatório das palavras. Na mesma época, firmou-se, com o estruturalismo, uma transformação nas Ciências Humanas, no sentido de que o “fascínio pelo trabalho de campo” foi substituído pelo “fascínio do escrever” (GEERTZ, 24).

Apesar desse traço comum entre Lévi-Strauss e Fichte, existe entre eles uma radical divergência quanto à transformação do material da pesquisa de campo na escrita do autor. No seu estudo sobre a Casa das Minas de São Luís do Maranhão, FICHTE declara:

O estudo convencional de um campo etnológico traduz o discurso do informante para o discurso da instituição acadêmica. / Sem nenhuma lógica semântica ou poética. / Postula-se que o segundo discurso é superior e almejavél. / Alega-se uma completude e precisão da teoria e da realidade empírica, que quase nunca existem. (1989: 18)

Outros textos seus complementam essa crítica. À atitude do “etnólogo [que] sai da análise estrutural de uma tribo de índios como vencedor” (1976: 119), FICHTE opõe a postura de “não eliminar, mas manter as contradições, as mentiras, o inautêntico, o exagero, as incoerências – as dúvidas, as derrotas” (1980: 364).

Com esse raciocínio, contudo, Fichte acaba misturando duas ordens diferentes, o que enfraquece sua argumentação. Com razão, ele critica na atitude de certos etnólogos a pose de “vencedor”, her-

dada dos primeiros encontros dos europeus, técnica e militarmente superiores, com as culturas de ultramar (cf. BITTERLI, 1991). Mas completamente irracional é a sua oposição ao trabalho de tradução do material da pesquisa de campo em conceitos; pois afinal, qual seria a tarefa das Ciências do Homem, senão a compreensão e a interpretação dos fatos?

Para enxergar mais claro nessa dupla questão levantada por Fichte – a atitude do etnólogo-escritor diante dos entrevistados e, por outro lado, a relação da pesquisa de campo (o registro do discurso dos informantes) com a interpretação desses materiais (o discurso acadêmico, conceitual) –, um olhar sobre a obra de MALINOWSKI é muito instrutivo.

A obra de Bronislaw Malinowski, especialmente *Argonauts of the Western Pacific* (1922) constitui, segundo GEERTZ (1988: 75), o paradigma do *fieldwork*: o “mergulho total” na cultura alheia (77) e a descrição antropológica exemplar de uma tribo “selvagem”. “Na pesquisa de campo”, observa MALINOWSKI, “nós nos defrontamos com um caos de fatos [...]. Nessa forma bruta, porém, não são fatos científicos [...], estes só podem ser obtidos através da interpretação. [...] Apenas leis e generalizações são fatos científicos, e a pesquisa de campo consiste exclusivamente na interpretação da realidade social caótica, subordinando-a a leis gerais” (*apud* GEERTZ: 81).

Portanto, Malinowski defende enfaticamente o vínculo entre ciência e interpretação, bem como a necessidade da interpretação como parte do entendimento da cultura alheia – ao passo que o discurso interpretativo é visto por Fichte de modo preconceituoso. Entre o discurso dos informantes e as interpretações do etnólogo, MALINOWSKI estabelece uma rigorosa distinção: “Considero como fontes etnográficas de valor científico inquestionável apenas aquelas, onde se pode traçar claramente a linha divisória entre os resultados da observação

direta, incluindo as explicações e interpretações dos nativos e, por outro lado, as inferências do autor” (*apud* GEERTZ: 82).

Já Hubert FICHTE – como se pode mostrar em várias passagens do seu livro *Explosion* – teve dificuldades em separar entre a observação objetiva e inferências altamente subjetivas: por exemplo, quando o protagonista assiste a um ritual de macumba, na favela do Vigário Geral, no Rio de Janeiro, ele vê “as mães jogando seus nenês” em direção à pessoa possuída por Exu, e “os nenês”, então, “voam pelo ar como morcegos” (1993: 69s.) ...

Outro problema central, levantado por MALINOWSKI, é o da “observação participante” e de sua expressão literária, a “descrição participante” (GEERTZ 1988: 83). Trata-se de um dilema que Malinowski viveu. O eu pessoal, particular, emocionalmente envolvido pela experiência de campo, mas omitido na descrição científica, manifestou-se paralelamente numa outra forma, não destinada à publicação, mas correspondendo a uma necessidade interior do autor de falar de sua experiência: o diário íntimo (*A Diary in the strict sense of the term*), encontrado após a sua morte, em 1942, e publicado em 1967. Nesse diário, Malinowski fala de sua relação emocional (amor e ódio, desejos sexuais) com os membros da tribo dos Trobriand.

O que Malinowski manteve rigorosamente separado, é misturado propositadamente por Fichte: as informações etnográficas e o processo de obtenção das informações, com todos os detalhes, as experiências emocionais e, sobretudo, suas buscas e aventuras sexuais. Tudo o que é particular e íntimo, e aparentemente não tem nada a ver com a investigação etnográfica do Brasil, é apresentado em público, misturado com os fatos da pesquisa.

Com isso, levanta-se uma questão crítica: qual é a qualidade de conhecimento do Brasil proporcionado pelo livro *Explosion*? Especialmente em sua primeira viagem ao Brasil, em 1969, quando FICHTE

não apenas anota instantâneos do Rio de Janeiro – como as velas na praia de Copacabana, o vendedor de abacaxi, uma visita à favela da Providência e um ritual de macumba na favela do Vigário Geral –, mas também nos fala abundantemente da vida íntima do seu *alter ego*. Assim, o leitor fica sabendo, através de uma narração verbosa e exibicionista, do convívio diário de Jäcki com sua mulher, a fotógrafa Irma (*alter ego* de Leonore Mau, companheira do escritor), e da obcecada procura de Jäcki por satisfação (homos)sexual, seja no Jardim Botânico, nos mictórios da Central do Brasil ou em hospedarias baratas onde “os lençóis ainda estavam manchados da cópula anterior” (1993: 38). Por estudantes da Universidade de São Paulo, num curso dado em 1997 sobre o livro de Fichte, tais descrições foram avaliadas como variantes do turismo sexual.

Na segunda parte do livro (que corresponde à segunda viagem de Fichte ao Brasil, em 1971), há um episódio de busca de satisfação sexual de Jäcki junto aos motoristas de taxi da cidade de Salvador – uma experiência que termina com a conclusão de que todos os motoristas de taxi de Salvador são “bichas” e que é denominada “pesquisa de campo” (178). Em passagens como esta, o autor apaga a linha divisória entre a observação antropológica fidedigna e a caricatura.

É de se notar, contudo, que, na terceira e última parte do livro de Fichte sobre o Brasil (a terceira viagem, em 1981/82), a apresentação dos desejos sexuais do protagonista passa para o segundo plano. Como observou Torsten TEICHERT (1987: 228-255) “o viajante” desaparece cada vez mais, cedendo o lugar a depoimentos e relatos de pessoas entrevistadas, quase sem nenhuma interferência do eu do entrevistador. Em outras palavras: ao longo do livro *Explosion*, ocorre uma evolução formal, de um diário íntimo, fortemente exibicionista, do protagonista pesquisador, para um registro cada vez mais sóbrio de relatos das pessoas entrevistadas. O final é constituído pelo depoimento de três mulheres sobre rituais afro-brasileiros: Deni Pra-

ta Jardim, a antropóloga e mãe de santo Gisèle, e a jovem Wilma. São essas mulheres que, por sua vez, nos vão falar de sua intimidade.

Se as interferências do observador Jäckli tornam-se cada vez menores, quase desaparecendo, isto não significa, contudo, que o autor saiu de cena. Mesmo que o relato se concentre em registrar, com máximo cuidado, a fala e as interpretações dos entrevistados – como ocorre no estudo “A Casa das Minas em São Luís do Maranhão” (*Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão*, 1989), onde Fichte separa rigorosamente entre o registro do depoimento alheio e a interpretação própria – não deixa de ser o autor quem monta o texto.

A evolução formal, no livro *Explosion*, da preponderância do diário íntimo à opção pela pesquisa etnográfica, não equivaleria a uma volta de Fichte ao modelo proposto por Malinowski? Isto é: em vez de ele se decidir pela mistura dos gêneros sob o signo da “etnopoésia”, não acabaria ele aderindo à idéia de separação dos gêneros: por um lado, o diário pessoal; por outro lado, o *fieldwork*, dentro dos moldes tradicionais da antropologia científica? Ou haveria, eventualmente, a presença de um terceiro elemento, que precisaria ser posto melhor em evidência?

Para esclarecer essa questão, abordemos um terceiro tipo de problema da etnopoética, que concerne o trabalho de mediação entre as culturas. Para tal fim, podemos agrupar as observações de Clifford GEERTZ sobre Evans-Pritchard e Ruth Benedict num complexo comum.

Nas pesquisas de EVANS-PRITCHARD sobre as tribos do curso superior do Nilo, os Zande e os Ashanti, GEERTZ realça o procedimento de “desestranhamento” (1988: 69). Os estudos clássicos de Evans-Pritchard “começam todos com a descoberta de que algo que temos em nossa cultura falta na cultura do outro”, e terminam com o “desestranhamento”, no sentido de que o autor acaba falando sobre a

outra cultura “com o mesmo tom de familiaridade, com que alguém fala de seus próprios valores, práticas e sentimentos”.

Trata-se de um contraponto à atitude da geração dos viajantes naturalistas e etnógrafos oitocentistas que viam “os selvagens” a partir de uma posição de suposta superioridade cultural. Por exemplo, entre os viajantes estrangeiros no Brasil, SPFX e MARTIUS (1823-1831) manifestaram essa maneira de ver: eles próprios se concebiam como representantes “da civilização”, enquanto os outros, eram irremediavelmente “os selvagens”.

Por outro lado, há no “tom de naturalidade” de Evans-Pritchard, que nos quer fazer crer que, no fundo, os Zande ou os Ashanti não são fundamentalmente diferentes dos ingleses, um artifício qualificado por GEERTZ como “a studied air of unstudiedness” (1988: 59). O “desestranhamento”, a “familiaridade” de convívio e a pretensa “plena compreensão” provavelmente podem ser interpretados como uma compensação da atitude de discriminação praticada pelas gerações anteriores de antropólogos.

A questão da mediação entre diversos “padrões culturais” é central nos estudos de Ruth BENEDICT, a começar pelo seu *Patterns of Culture* (1932). Seu livro *The Chrysanthemum and the Sword* (1946) é uma comparação cultural entre os Estados Unidos e o Japão, um estudo contrastivo sobre comida, sexo, casamento, masculinidade, o “bom” e o “mau”, em que a autora realça a idéia de “relatividade cultural” (GEERTZ 1988: 115). A obra de Benedict é um marco na formação de uma nova consciência do “nós” em relação aos “outros”. Na medida em que ela nos faz enxergar a cultura ocidental da perspectiva oriental e nos introduz no espírito daquela cultura, a nossa própria cultura acaba nos parecendo cada vez mais estranha e arbitraria.

Com efeito, as diversas experiências de encontros culturais no século XX (em que pesam também os choques e os desdobramentos das duas guerras mundiais) fizeram com que o padrão do encontro entre colonizador e colonizado se tornasse algo definitivamente datado (GEERTZ: 134). (Embora haja ainda reminiscências imperialistas: há, por exemplo, equipes da TV alemã filmando à vontade a vida privada de tribos “exóticas” africanas; mas não há ainda equipes africanas de TV filmando à vontade em salas, quartos e cozinhas alemãs ...)

É um fato que a distância entre o *being there* e o *being here* – que é o eixo da investigação de Clifford GEERTZ – se encurtou muito. Os contrastes entre os “lá” e os “aqui” tornaram-se muito menos espectaculares; o que se observa no mundo atual é “uma escala gradual de diferenças mescladas” (148). Nesse contexto, as pesquisas de Hubert FICHTE sobre fenômenos culturais mistos, como o sincretismo religioso, parecem particularmente apropriadas, especialmente num país que se caracteriza por uma cultura sincrética, como o Brasil.

Mesmo assim – apesar das transformações históricas ocorridas, como o desaparecimento do estranho total e de contrastes culturais espectaculares – há nas pesquisas de FICHTE sobre o sincretismo religioso uma busca sensacionalista e uma recaída no exotismo. Isso se nota, por exemplo, na segunda parte do livro *Explosion* (146, 162, 191, 313 ...), em que Jäcki e Irma tentam obsessivamente documentar o “banho de sangue” (*das Blutbad*), que faz parte dos rituais de iniciação do candomblé e consiste em matar uma galinha ou um cabrito sobre a cabeça do noviço ou da noviça. Fichte se comporta como se o objetivo principal fosse satisfazer expectativas exóticas e voyeuristas do público alemão.

Todas as questões aqui examinadas convergem para um problema que coloca em xeque o próprio sentido e a identidade do trabalho “etnopoético”. Com o encurtamento das distâncias entre as culturas, recoloca-se radicalmente, como expõe GEERTZ (1988: 129,

145) o problema da autoria. Será que os povos da África, Ásia ou América Latina ainda precisam do mediador branco, europeu, norte-americano, para explicarem sua cultura? Não poderia Emawayish, a mulher de uma tribo etíope, como sugeriu Michel LEIRIS (1934), registrar e documentar a sua cultura de próprio punho? Anuncia-se o crepúsculo da etnografia tradicional. O outro deixa de ser “objeto”, para tornar-se sujeito do discurso, transformar-se, ele mesmo, em autor.

É nessa direção que parece caminhar a etnopoiesia de Fichte na última parte do seu livro *Explosion*. A maranhaense Deni Prata Jardim, entrevistada por ele, torna-se a chave para a Casa das Minas em São Luís e o culto alí praticado. Algo análogo vale para as duas outras mulheres entrevistadas, Gisèle Binon-Cossard e Wilma, que se tornam por assim dizer co-autoras do texto de Fichte. Assim como Wolli Indiefahrer e Hans Eppendorfer, o “homem-de-couro”, foram co-autores dos livros fichtianos de entrevistas na Alemanha.

Onde termina o estatuto de entrevistado e onde começa o de co-autor? Será que os entrevistados teriam chegado a publicar seus relatos por conta própria? Não se deve reconhecer que esses relatos nasceram basicamente graças à arte do entrevistador Hubert Fichte? Não podemos deixar de observar que a aparente autoria das entrevistadas – Deni, Gisèle e Wilma – se deve a um artifício literário. Mesmo que Fichte tenha apagado os rastros de seu próprio trabalho, mantendo apenas a fala daquelas mulheres – não deixa de ser ele que tem nas mãos os fios do discurso. Para ver mais claro nessas questões de gênese e grau de autoria, seria instrutivo consultar estágios textuais anteriores, eventualmente existentes no arquivo do escritor.

(Num retrospecto final sobre este ensaio, à luz da discussão teórica anterior e da releitura dos textos de Fichte, delineou-se mais claramente que o núcleo discursivo do seu projeto etnopoético, tanto na fase afro-americana quanto na fase anterior alemã, é o gênero artístico da *entrevista*, que mereceria uma investigação à parte.)

II. *Explosion*, de Hubert Fichte – romance da nova etnologia?

Como é que o projeto de uma “etnopoesia” ou, como Fichte preferia dizer mais tarde, de uma “nova etnologia”, se realiza em seus textos sobre o Brasil, especialmente no seu “romance da etnologia” *Explosion*? Enquanto na primeira parte deste ensaio, a etnopoesia foi considerada a partir da etnologia, nesta segunda parte, ela será examinada do ponto de vista da poética, ou seja, do uso das formas literárias.

Qual é a concepção que FICHTE tem do gênero por ele escolhido: o romance, mais especificamente, o romance “da etnologia”? Na parte central, ele manifesta várias vezes a idéia de estruturar sua narrativa em torno do relacionamento entre um “novo” e um “velho” etnólogo, ele próprio e Pierre Verger (276, 385, 397, e *passim*), que estavam ambos investigando o uso das ervas nas religiões afro-brasileiras. Mas com o fim do relacionamento entre eles, esse plano se desfez. Uma vez que o autor de *Explosion* não fornece nenhuma explicação conceitual mais consistente sobre o gênero anunciado no subtítulo, apenas nos resta chegar indutivamente a esse conceito, isto é, pelo caminho de descrição da obra.

A denominação de “romance” requer uma explicação, tanto mais que *Explosion* se configura, antes de mais nada, como um relato de viagem. Relato não ficcional, mas factual, das três viagens ao Brasil empreendidas pelo autor e sua companheira entre 1969 e 1982. O fato de Hubert Fichte substituir o seu nome pelo de Jäckli, mantendo, no mais, todas as suas características pessoais, não é exclusivo deste livro; o mesmo procedimento foi usado no também “romance” *Die Palette* (1968). Diante do duplo desafio de apresentar o mundo exterior e sua autobiografia, ele lançou mão de um recurso de distanciamento recomendado por Brecht a seus atores: falar de si mesmo na terceira pessoa (cf. TEICHERT 1987: 74 s.).

A cada uma das três viagens corresponde uma das três partes do livro, narrado segundo uma ordem cronológica linear. Qualificá-lo como romance “da etnologia” não deixa de ser uma aspiração ambiciosa pelo caráter da generalização, mas é justificado no nível do projeto literário-etnográfico do autor. Na medida em que informa sobre a gênese de todos os textos que Fichte escreveu sobre o Brasil – reproduzindo alguns deles em forma de esboços e variantes (no mais, eles foram publicados separadamente) –, *Explosion* configura-se como o **livro-guia** para essas publicações. (Para sublinhar essa utilidade, colocaremos ao lado desses títulos um número de registro, entre colchetes.)

Do ponto de vista qualitativo, as três partes do livro são bem desiguais. Naturalmente, deve se levar em conta que se trata de uma publicação póstuma, cujo manuscrito foi revisado pelo autor nos meses finais de sua vida, marcados por grave doença. De qualquer modo, na parte I (“Os travestis e os enxutos”, 7-117), a forma de apresentação é pouco exigente. É um tipo de diário para uso pessoal, redigido de modo prolixo e relapso, no estilo do *everything goes*: uma mistura de impressões e vivências, observações e encontros, com excesso de subjetividade e exibicionismo.

Além do diário íntimo, as formas literárias usadas são instantâneos e primeiras impressões, fragmentos de reportagens e *features*, esboços de trabalhos radiofônicos a serem irradiados na Alemanha. Esses textos têm a marca de trabalhos de encomenda, o que é sublinhado pelas repetidas informações de Fichte sobre o valor de venda de seus produtos literários, sua feitura em função do sucesso junto às redações e ao público, e a questão do financiamento de sua viagem.

O relato de Fichte começa a partir do repertório estereotipado dos turistas alemães que visitam o Brasil: a cidade do Rio de Janeiro, com suas praias, suas favelas, seu carnaval. Um elemento diferenciador é dado pelo enfoque político: o registro da atmosfera opressiva sob a

ditadura militar. (Durante a segunda viagem, o autor trabalhou num artigo para a revista *Der Spiegel* sobre a ditadura militar e a vida cotidiana no Brasil, 1972 b [1].) Quanto à extensa narração das aventuras homossexuais de Jäcki, o leitor pode se perguntar, num primeiro momento, onde estaria o limite em relação ao turismo sexual – embora se deva lembrar também, que, naquele contexto de discriminação e repressão dos homossexuais, o texto de Fichte, pelo próprio cunho exibicionista e provocador, tenha cumprido um papel pioneiro de militância.

O elemento mais relevante, nessa primeira parte, para a concepção do “romance etnológico”, é a busca de Fichte por um projeto literário e etnográfico próprio. Esse projeto, o estudo das religiões afro-americanas, nasceu da visita a um ritual de macumba. Na medida em que Fichte se dedicou cada vez mais a esse assunto, ele superou o exotismo inicial. E mais: juntamente com a descrição do sincretismo religioso, conseguiu rememorar a história da escravidão e registrar um retrato da situação **explosiva** (eis a razão do título do livro) contida na miséria e na violência acumuladas no Terceiro Mundo:

Explosões, multidões famintas, superpovoamento, famílias com dez filhos, correndo nas ruas entre lojas e lugares de trabalho, pondo a máquina do Estado pra rolar, pra queimar. Espancados, vítimas da fome, consumidores consumidos, logo mais viriam os próximos, em número maior. (FICHTE 1993: 652)

O projeto etnopoético propriamente dito, contido nessa citação tirada da parte final, começa a se definir na segunda parte do livro, intitulada “La Double Méprise” (119-414). Hubert Fichte e Leonore Mau decidiram passar um ano em Salvador/Bahia, a fim de estudar as religiões afro-brasileiras. Apesar de ser de praxe considerar esse momento como marco inicial da etnopoética fichtiana, não se pode separá-la da fase anterior alemã, os anos 60, em que já se cristaliza a posição intermediária, própria desse autor, entre o *fieldwork* antropológico e o experimentalismo literário (exemplo: *Die Palette*). Além

do mais, no autobiográfico *Ensaio sobre a Puberdade* (1974), um episódio brasileiro, o velório do Instituto de Medicina Legal de Salvador [2], se mistura com o cenário cotidiano europeu.

Em termos de formas literárias usadas na segunda parte de *Explosion*, nota-se a manutenção do estilo de diário, porém voltado cada vez mais para um jornal de trabalho, com uma sensível diminuição do *feature* e da reportagem em geral, em prol de novos gêneros como o retrato de cidade (“Bahia de Todos os Santos”; FICHTE 1976: 5-116) [3] e artigos etnográficos e antropológicos: um estudo sobre ervas usadas nos rituais religiosos afro-brasileiros (“Abó”; 1976: 321-352) [4] e uma sinopse da “situação das religiões afro-americanas no Brasil” (1985: 204-223) [5]. Com isso, Fichte começou a ingressar no grupo dos especialistas em religiões afro-americanas, embora caiba a eles a última palavra sobre o valor científico das contribuições dele.

A terceira parte de *Explosion*, intitulada “O rio e o litoral” (415-848), narra a terceira e última viagem de Fichte ao Brasil, em 1981/82, quando visitou a Amazônia (Rio Branco, Porto Velho, Manaus, Belém) e passou vários meses em São Luis do Maranhão, aprofundando seus estudos do sincretismo religioso afro-brasileiro. Acentua-se ainda mais o caráter do livro como jornal de trabalho e caderneta de campo, fornecendo importantes informações sobre a gênese dos textos etnográficos escritos nesse período, além de reproduzir variantes deles. Agrupando-os por gêneros, temos os seguintes textos:

Dois artigos etnográficos específicos: “Os procuradores de Ahuasca” (1985: 187-203) [6] e “A quebra da consciência” (1985: 182-186; 1987 a: 180-185) [7]. Os relatos de vida de três mulheres, escritos a partir de entrevistas: Deni, sacerdotisa da Casa das Minas, em São Luís (“Prata Jardim”, 1985: 105-143; 1987 a: 140-179) [8]; Gisèle, antropóloga francesa e mãe-de-santo, dona de um templo de

candomblé no Rio de Janeiro (“A antropóloga diz”, 1985: 7-58; 1987 a, 39-91) [9]; e Wilma, uma jovem de 22 anos, ex-moradora de favela e iniciada ao candomblé por Gisèle (“Wilma diz” 1985: 59-104; 1987 a: 92-139) [10]. Finalmente, um trabalho de pesquisa de dimensão maior, o livro sobre a Casa das Minas, *Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão* [11], publicado em 1989, com o subtítulo “Materiais sobre o estudo do comportamento religioso, com a colaboração de Sérgio Ferretti”, antropólogo brasileiro. Ligado a essa temática, deve ser mencionado também o volume de fotografias *Xango*, organizado por Leonore Mau, com textos de Fichte [12].

Todos esses textos, que representam a parte mais avançada das investigações de Fichte sobre as religiões afro-brasileiras, na verdade mereceriam estudos à parte. Particularmente interessante seria uma investigação contrastiva da atitude do “etnopoeta” Hubert Fichte e do etnógrafo Sérgio Ferretti diante do mesmo objeto de estudo: a Casa das Minas. Quais os traços comuns e as diferenças do seu *approach*? Como é que cada um deles lida com a parte conceitual e com o saber dos precursores? E como é que Ferretti avaliaria a pretensão de Fichte de ter descoberto uma “nova etnologia”, na qual o escritor alemão incluiu Pierre Verger e Lydia Cabrera, mas não o seu prestimoso colaborador maranhense? (Nas três publicações de Sérgio FERRETTI, indicadas no final, encontram-se referências a Fichte; sua devida exploração ficará para um trabalho futuro.)

Depois deste esboço descritivo da composição do livro *Explosion*, tentemos chegar ao núcleo dos conceitos fichtianos de “etnopoesia” e “romance da etnologia”. Há um elemento de composição que se oferece como fio condutor. Fichte conseguiu encontrar uma porta de entrada ao estudo da cultura brasileira que pode ser considerado um achado: ele pesquisou as religiões afro-brasileiras a partir das ervas utilizadas nos rituais de iniciação. As ervas são o detalhe aparentemente irrelevante, e porém estratégico, graças ao qual se abriu a ele uma via mágica para o conhecimento do sincretismo

religioso e, com isso, da cultura cotidiana no Brasil. As ervas foram não apenas o objeto-chave de suas pesquisas na Bahia, mas também o inspiraram para formular a hipótese de trabalho para sua terceira viagem, que começou com uma investigação de trocas de ervas ritualísticas entre os praticantes dos cultos afro-brasileiros no litoral e os índios na Amazônia.

Sobre a importância das ervas nos cultos afro-brasileiros, observa a antropóloga Gisèle BINON-COSSARD:

Em minha dissertação falta pouca coisa a respeito da iniciação no candomblé angolano. / Roger Bastide já havia dito quase tudo. / Não falta nada do que era feito na Goméia. / Faltam as ervas. / Cá entre nós, o mais importante. (FICHTE 1993: 806 s.; 1987 a: 76)

É o caso de lembrar que as ervas são muito importantes não só nos exóticos cultos africanos, mas também na cultura cotidiana da Europa Central, como se vê pela resenha publicada por Walter BENJAMIN (1931) de um livro de ervas editado nos anos 1920 na Suíça, um verdadeiro *bestseller*.

As ervas pertencem ao mesmo tempo à esfera material e à esfera espiritual. Modificam o estado de saúde, transformam a consciência, têm poder de matar; com tudo isso, são uma significativa parte material e simbólica da religião. São utilizadas nos rituais de iniciação que costumam ser secretos.

Fichte segue a rota desses segredos, através de diálogos com pesquisadores do candomblé como Pierre Verger ou professores da Universidade Federal da Bahia, como Corello da Cunha Murango, com especialistas em ervas como Pedro de Batefolha, mães-de-santo como Gisèle ou Deni Jardim Prata, ou com recém-iniciadas como Wilma. O autor relata também uma experiência própria; depois de ter preparado uma poção de ervas, de acordo com os preceitos dos rituais, ele a ingeriu e observou os efeitos:

Depois de duas horas, leves perturbações da capacidade de concentração; impossibilidade de coordenar um índice. Ao anoitecer fortes sensações de frio. De noite, dor de cabeça. Na manhã seguinte, fortes falhas de memória; troca de nomes. Durante dois dias a impressão nunca experimentada antes de eu me encontrar numa cidade diferente da cidade real [...]. (FICHTE 1985: 164)

Experiência que faz lembrar os relatos de autores como De Quinsey, Baudelaire, Benjamin, Castañeda sobre alucinógenos, bem como o programa de Rimbaud de um “desregramento sistemático de todos os sentidos”.

Por outro lado, as ervas são a pedra de toque para se aferir a qualidade das pesquisas etnográficas de Fichte. Qual é o seu valor em termos de conhecimento científico? Em que medida seus trabalhos são citados por outros pesquisadores?

O detalhe estratégico das ervas revela um problema mais geral da etnografia de Fichte: sua relação problemática com o mundo das Ciências. Fichte, que foi sobretudo um escritor, auto-didata e pesquisador amador, no melhor sentido da palavra, teve diversos atritos com a pesquisa acadêmica, provocados em boa parte por ele mesmo. Não se pode contornar a questão, declarando que a etnopoiesia fichtiana não é e nem aspira ser antropologia. Foi ele mesmo quem procurou o diálogo e fez questão de realizar um trabalho de campo. Nos seus escritos encontram-se polêmicas de raso nível (como certas invectivas contra Lévi-Strauss, cf. FICHTE 1987 b: 319-351), lado a lado com questionamentos radicais da rotina acadêmica.

Com Pierre VERGER, uma autoridade nos estudos das religiões afro-brasileiras e ocupado naqueles anos em elaborar um tratado básico sobre o uso de ervas no candomblé (publicado em 1995, com o título *Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá*), Fichte teve um relacionamento tenso. Verger, que inicialmente o recebeu de modo amigável e lhe deu indicações valiosas, acabou encerrando o relacio-

namento (cf. FICHTE 1993: 315). As causas podem ser inferidas a partir do relato do próprio Fichte, que mostrou um comportamento deselegante, na medida em que ostentava as informações que lhe foram confiadas por Verger a outros pesquisadores na Bahia, questionando diante deles a sua validade (230). Também não se vê nenhuma razão para Fichte ridicularizar em várias passagens (172, 232, e *passim*) a meticulosidade com a qual Verger organizou seu fichário. Este, por sua vez, deve ter desconfiado da consistência metodológica daquele pesquisador visitante.

Como admite o próprio FICHTE, no fundo ele não queria aprofundar suas pesquisas sobre ervas; para isso, além do mais, o romance nem seria o meio formal adequado (391). Mas, então, o quê? A função das ervas no livro de Fichte sobre o Brasil não é predominantemente científica. Eis uma diferença básica entre a etnografia e a sua variante mais leve, a etnopoiesia. As ervas foram, antes de mais nada, um meio para o *escritor* Fichte entrar em contato com a cultura alheia, com os diversos informantes, pessoas do povo, – e conversar com elas sobre religião, mas também sobre suas necessidades cotidianas, aspirações, sonhos e desejos, sua vida íntima. É provável, aliás, que Fichte tenha recebido a dica estratégica do “caminho das ervas” nas conversas com Verger.

Com base nestas observações, reiteramos a pergunta em que medida o autor de *Explosion* encontrou de fato uma “nova etnologia”? Será que a temática etnográfica foi efetivamente articulada nesse livro através de uma nova *forma*, um novo gênero, com novos ângulos de percepção? Do ponto da composição, o “romance da etnologia” de Fichte é basicamente um diário – evoluindo do jornal *gay* para o jornal de trabalho e a caderneta de campo –, avolumando-se através da colagem de vários gêneros: instantâneos, reportagens, *features*, entrevistas, retratos de cidades, primeiras versões de estudos etnográficos, relatos de vida ...

A característica principal desse jornal é que FICHTE relata a origem das suas pesquisas: quais foram suas motivações, particulares e gerais; quais foram as condições materiais sob as quais as viagens se realizaram; como se deu o contato com os informantes, qual era o seu comportamento, e quais as circunstâncias do seu trabalho de campo. Com tudo isso, o autor cumpriu o objetivo que ele propusera para a etnopoiesia: não apenas fornecer as informações etnográficas, mas revelar igualmente as suas condições de produção (1980: 362).

No entanto, para dar nome a esses objetivos não seria a designação “jornal de trabalho” ou “caderneta de campo” bem mais adequada? Resta uma expectativa não satisfeita ligada à semântica dos termos “etnopoiesia” e “romance da etnologia”, que prometem mais do que apenas um relato de trabalho, sobretudo quando vistos diante do pano de fundo dos problemas anteriormente discutidos da crise geral da etnologia. Estaria Fichte, ao menos na parte final de *Explosion*, caminhando em direção a uma realização “etnopoética”, fornecendo propostas instigantes para uma “nova etnologia”?

Sem dúvida, a “etnopoiesia” – não apenas segundo Fichte, mas também num sentido mais geral – tem a ver com o fascínio que exercem sobre nós as culturas estranhas e estrangeiras, de preferência as bem diferentes e as de outros continentes. Em particular, a etnopoiesia pode ser um instrumento para se repensar as relações entre as culturas do Primeiro Mundo e Terceiro Mundo. Essa dimensão parece se delinear nos relatos de vida das duas mulheres, Gisèle e Wilma, no final do livro (722-828).

Giséle Binon-Cossard pode ser entendida como um *alter ego* de Hubert Fichte. E mais: como porta-voz de toda uma geração que, entre o fim da Segunda Guerra Mundial e a revolta estudantil de 1968, deu as costas à Europa em busca do Terceiro Mundo. A antropóloga branca, européia, vinda da metrópole Paris e “mergulhando de cabeça” na outra cultura, de modo incomparavelmente mais radical do

que Fichte ou Malinowski, a ponto de ela colocar em jogo a sua identidade. Ela praticou a “observação participante” até às últimas conseqüências, uma “imersão total” na cultura dos “selvagens”, pela qual um viajante como o naturalista Carl Friedrich Philipp von Martius sempre sentia um indisfarçado horror e uma jamais confessada atração.

Para FICHTE a questão da observação participante colocou-se como um dilema, uma vez que a descrição de rituais iniciáticos envolve a ética de manutenção do segredo. Ele formulou para si as seguintes alternativas: Ou se deixar iniciar e acabar tornando-se pai-de-santo; nesse caso, porém, seria obrigado a manter o segredo e, conseqüentemente, não poderia passar suas informações para a Ciência. Ou permanecer do lado de fora; nesse caso, provavelmente jamais chegaria a saber o que há de mais importante, não atingiria nunca o núcleo da religião (cf. 1985: 230).

Assim como procedera nos anos 60, quando realizou seu trabalho de campo entre os *hippies* de Hamburgo, que resulto no livro *Die Palette*, Fichte decidiu manter o distanciamento também com relação aos rituais afro-brasileiros. No entanto, ele encontrou um modo de abordagem que lhe permitiu contornar o dilema acima descrito e descobrir uma terceira via – graças ao tipo muito especial de pessoa que ele entrevistou. Gisèle Binon-Cossard fez, como ele, pesquisa etnográfica (com a diferença de ela ter tido uma formação acadêmica: um doutorado na Sorbonne, com a tese *Le Candomblé Angola*, orientada por Roger Bastide); por outro lado, ela foi mais longe que Fichte, na medida em que, depois do *approach* científico, optou por se deixar iniciar no candomblé, acabando por tornar-se mãe-de-santo e dona de um terreiro. A entrevista com Gisèle permitiu a Fichte rever a sua própria trajetória e experimentar por transferência algumas situações que vão bem além do que ele próprio viveu: uma espécie de antropologia total, com a ultrapassagem do limiar tabu entre o “sujeito” e o “objeto” dos estudos. Passo impensável para Martius e expli-

citamente desaconselhado mesmo por um antropólogo moderno como Lévi-Strauss.

Com a narração de Gisèle, temos um relato “a partir do outro lado”, o lado do “segredo”. Mas evoquemos, antes, o início da “viagem etnopoética” de Gisèle, as sensações e os desejos que ela experimentava por volta de seus vinte anos, e que iriam determinar o seu rumo de vida:

Comecei a estudar o mercado de Fort Lamy. / [...] Descobri que o que havia de mais importante no mercado de Fort Lamy eram os venenos. / [...] Venenos feitos de plantas, para matar pessoas. / Havia muçulmanos que iam a Meca com rapazes e voltavam com tapetes. / Jovens de catorze anos diziam: – Não vá! Quem vai não volta. / Os rapazes bonitos eram vendidos para *sheiks* velhos. / O Saara. / Negros. / Eles não voltavam. / Mas sempre havia a impossibilidade de se aproximar. / A harmonia. / Os corpos dessa gente eram harmoniosos. / E quanto aos velhos, quando iam à caça, eu sentia que / conheciam uma outra ciência que não é a nossa. / As adivinhações antes da caça. / Eu os via benzendo as armas. / Era um mundo fechado. / Havia aquela fascinação pelo negro. / Tudo era bonito. / A areia. / As noites de tempestade. / Tudo era vasto. (FICHTE 1993: 732 s.; 1987 a: 49)

Esse relato das sensações de outrora, essa visão do país dos desejos, é um poema, que lembra longinquamente um outro viajante à África, Arthur Rimbaud, com seu poema *Sensation*, “um dos poemas mais perfeitos da literatura universal” (FICHTE 1987 b: 253).

Ora, algumas páginas depois, aparece no relato de Gisèle um *contraponto* à sua fala primeira, a qual, numa singela acepção da palavra, poder-se-ia considerar “etnopoesia”. O retrospecto que Gisèle faz, na beira dos sessenta anos, sobre sua vida é marcado pelo desencantamento e o desengano:

Onde é que está, no candomblé, a grande libertação, a ternura, a generosidade? / Esse é o nosso problema. / O problema de Pierre, de

Bastide, de Métraux, de Lydia, meu problema: / Fomos embora para experimentar um outro mundo, mais voluptuoso, mais agradável, e descobrimos que ele é mais burguês que o mundo que havíamos abandonado. (FICHTE 1993: 822 s.; 1987 a: 86)

O sonho da geração de 1968, a “libertação” de Marcuse, a “ternura” de Ché Guevara, a aspiração dos jovens a um “mundo melhor”, deram lugar ao choque do despertar. No país que era para ser o dos sonhos predominam as necessidades prosaicas. É um mundo ainda mais burguês, mais estreito, cheio de intrigas, lutas pelo poder, mesquinhas, aviltamentos do ser humano. Foram se embora o segredo e a fascinação. Fichte põe em obra uma etnografia contrastiva: um desencantamento da *primeira* etnopoesia, a ingênua, por uma *segunda* etnopoesia, sóbria e própria para despertar do sonho e da mitificação.

Um elemento ainda mais agudo dessa etnografia contrastiva é a narração da Wilma, que não apenas é um ato de rebeldia contra sua mãe-de-santo, mas o avesso do sonho de juventude de Gisèle. (É de se notar que, na forma de publicação independente, os relatos das duas mulheres se seguem linearmente – “A antropóloga diz”; “Wilma diz”; cf. *Etnopoesia*, 39-91 e 92-139 – ao passo que em *Explosion* são montados de forma intercalada.) Wilma conta a sua infância e adolescência nas favelas da Baixada Fluminense, as perturbadas relações familiares, suas experiências afetivas e sexuais, seus problemas psicossomáticos, suas tentativas de cura. Depois de mal-sucedidos tratamentos medicinais, optou pela cura através da religião e acabou sendo iniciada ao candomblé.

Essa montagem em contraste das narrações de Gisèle e Wilma é um elemento particularmente instigante da composição de *Explosion*. Há uma curiosa troca de papéis: A antropóloga parisiense, a européia de alma negra, que se transmutou em mãe-de-santo, e por outro lado, a moça negra que se criou na favela, entrou meio forçada no candomblé e que aspira decididamente à cultura branca. São caminhos inver-

sos. Wilma conta também como conheceu um fotógrafo francês, quarenta anos mais velho, com quem ela convive no Rio de Janeiro, na Zona Sul. Ela tem horror de voltar para o seu meio de origem.

Eu dei a ele minha simplicidade, ele me deu sua cultura. / Só tenho medo ... / Medo ... / Penso muito em meu futuro. / Tenho medo de voltar para trás. / Não quero morar nunca mais num asilo. / [...] Eu me acostumei com o liberalismo francês. (FICHTE 1993: 813 s.; 1987 a: 138)

A montagem fichtiana do relato das duas mulheres, Gisèle e Wilma, é um caso paradigmático de etnologia contrastiva. Cada uma delas experimentou uma troca radical de lugar cultural, que transformou seus conceitos de cultura própria, cultura alheia e identidade.

Vimos que a etnopoesia de Fichte não é mais a nostalgia do longe e do inteiramente outro, que caracterizava as fantasias europeias de evasão no século XIX e ainda no século XX. Tais sonhos foram antigamente sonhados de forma paradigmática por autores como Joseph Conrad (*Heart of Darkness*) e Arthur Rimbaud, o qual, depois de ter lido “todos os livros” e criado a nova poesia, partiu definitivamente para a África. Em sua obra, Fichte revelou aqueles sonhos – que chegaram a ser novamente sonhados depois da Primeira e da Segunda Guerra Mundial por escritores e antropólogos como Michel Leiris ou Gisèle Binon-Cossard, e por ele mesmo –, revelou-os como historicamente datados e os exorcizou. É um ponto de ruptura.

Uma nova experiência etnográfica torna-se visível. Aqueles seres “exóticos” que antes eram os mitificados objetos de desejos europeus, tomaram a palavra e tornaram-se sujeitos, falando de suas necessidades e de seus próprios desejos. Sentindo esse novo rumo da história, o etnopoeta Fichte acabou por retirar seu *ego* de campo – ao menos aparentemente –, para ceder a voz àquelas pessoas. Com Gisèle e Wilma, ele nos apresenta pessoas em trânsito entre as culturas do Primeiro e do Terceiro Mundo, como também entre as classes sociais

e as raças, diante do pano de fundo da história das relações entre senhores e escravos. Em pessoas como Gisèle e Wilma a cultura mista do século XX realiza experiências inéditas, é uma procura de identidade que já não se satisfaz com nenhuma das culturas estabelecidas, mas visa o sincretismo cultural. Por enquanto esses atravessadores de fronteiras são *outsiders* da sociedade, mas seu número cresce diariamente, no mundo inteiro.

Obras de Hubert Fichte

Die Palette. Roman. Reinbek, Rowohlt, 1968.

Interviews aus dem Palais d'Amour. Reinbek, Rowohlt, 1972 a.

“Ein Geschwür bedeckt das Land’. Furcht und Elend der brasilianischen Republik”. In: *Der Spiegel*, n° 5, 72-80, e n° 6, 88-99, 1972 b.

Wolli Indienfahrer. Frankfurt a.M., S. Fischer, 1978.

Versuch über die Pubertät. Roman. Hamburgo, Hoffmann & Campe, 1974.
Português: *Ensaio sobre a puberdade* (trad. Zé-Pedro Antunes). São Paulo, Brasiliense, 1986.

Xango. Die afroamerikanischen Religionen II. Bahia, Haiti, Trinidad. Frankfurt a.M., S. Fischer, 1976.

“Ketzerische Bemerkungen für eine neue Wissenschaft vom Menschen”. In: *Petersilie*, 359-365, 1980 = 1977 a. Português: “Observações heréticas para uma nova ciência do Homem”. In: *Etnopoesia*, 29-38, 1987 a.

Hans Eppendorfer. Der Ledermann spricht mit Hubert Fichte. Frankfurt a.M., S. Fischer, 1977 b.

Petersilie. Die afroamerikanischen Religionen IV. Santo Domingo, Venezuela, Miami, Grenada. Frankfurt a.M., S. Fischer, 1980.

Lazarus und die Waschmaschine. *Kleine Einführung in die Afroamerikanische Kultur*. Frankfurt a.M., S. Fischer, 1985.

Etnopoesia. Antropologia poética das religiões afro-americanas (org. e prefácio Wolfgang Bader, trad. Cristina Alberts e Reny Hernandes). São Paulo, Brasiliense, 1987 a.

“Mein Freund Herodot”, seguido de “Exkurs: Mittelmeer und Golf von Benin. Die Beschreibung afrikanischer und afroamerikanischer Riten bei Herodot”. In: *Homosexualität und Literatur I*, 381-407 e 407-421, 1987 b. Versão abreviada em português: “Mar Mediterrâneo e Golfo de Benin. A descrição de ritos africanos e afro-americanos em Heródoto”. In: *Etnopoesia*, 309-324, 1987 a.

Homosexualität und Literatur I. Polemiken (ed. Torsten Teichert). Frankfurt a.M., S. Fischer, 1987 b.

Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão. Materialien zum Studium des religiösen Verhaltens, zusammen mit Sérgio Ferretti (ed. Ronald Kay). Frankfurt a.M., S. Fischer, 1989.

Explosion. Roman der Ethnologie (ed. Ronald Kay). Frankfurt a.M., S. Fischer, 1993.

MAU, Leonore. *Xango. Die afroamerikanischen Religionen I. Bahia, Haiti, Trinidad* (Fotografias; Textos de Hubert Fichte). Frankfurt a.M., S. Fischer, 1976.

Outras Referências Bibliográficas

ALCANTARA, Plácido. “A etnopoesia de Hubert Fichte”. In: *Cadernos de Campo. Revista dos Alunos de Pós-graduação em Antropologia* (São Paulo, USP) 1: 61-67, 1991.

BENJAMIN, Walter. “Wie erklären sich große Bucherfolge? ‘Chrut und Uchrut’ – ein schweizerisches Kräuterbuch”. In: *Gesammelte Schriften III*. Frankfurt a.M., Suhrkamp, 294-300, 1982 = 1931.

BINON-COSSARD, Gisèle. *Contribution à l'étude des candomblés au Brésil. Le candomblé Angola*. Paris, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1970 (Doctorat de 3^{ème} cycle, mimeo).

BITTERLI, Urs: *Die ‘Wilden’ und die ‘Zivilisierten’. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*. Munique, Beck, 1991.

CABRERA, Lydia. *El Monte*. La Habana, Letras Cubanas, 1993 = 1954.

FERRETTI, Sérgio. *Querebentã de Zomadônu: Etnografia da Casa das Minas do Maranhão*. São Luís, EDUFMA, 1983.

FERRETTI, Sérgio. “Da Etnopoesia Afro-Americana”. In: *Anuário Antropológico* (Brasília, UnB) 87: 231-242, 1990.

FERRETTI, Sérgio. *Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo, Edusp, 1995.

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

HEINRICHS, Hans-Jürgen: “Dichtung und Ethnologie.” In: *Hubert Fichte. Text + Kritik* 72: 48-61, 1981.

HEINRICHS, Hans-Jürgen. *Die Djemma el-Fna geht durch mich hindurch. Oder wie sich Poesie, Ethnologie und Politik durchdringen*. Hubert Fichte und sein Werk. Bielefeld, Pendragon, 1991.

HEISSENBÜTTEL, Helmut: “Vaudou als Reise nach innen.” In: *Hubert Fichte. Materialien...*, 137-141, 1985 = 1976.

Hubert Fichte. Text + Kritik 72 (org. H. L. Arnold). Munique, 1981.

Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk (org. Thomas Beckermann). Frankfurt a.M., Fischer, 1985.

LEIRIS, Michel. *L'Afrique fantôme*. Paris, 1934.

MALINOWSKI, Bronislaw. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Stanford University Press, 1989 = 1967.

SPIX, Joh. Bapt. von / MARTIUS, Carl Friedr. Phil. von. *Reise in Brasilien 1817-1820*. 3 vols. Stuttgart: Brockhaus, 1980 = 1823-1831. Português:

Pandaemonium Germanicum. n. 3.1, p. 15-44, jan.-jun. 1999

Viagem pelo Brasil 1817-1820. 3 vols. (trad. Lúcia Furquim Lahmeyer). Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1981.

TEICHERT, Torsten. "*Herzschlag aussen*". *Die poetische Konstruktion des Fremden und des Eigenen im Werk von Hubert Fichte*. Frankfurt a.M., S. Fischer, 1987.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Notes sur le culte des orisha et vodou à Bahia, la Baie de Tous les Saints au Brésil e à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*. Dacar, IFAN, 1957.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Flux et reflux de la Traite des Nègres entre le Golfe de Benin et Bahia de Todos os Santos du XVII au XIXe siècle*. Paris, 1968.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

WEINBERG, Manfred. *Akut. Geschichte, Struktur: Hubert Fichtes Suche nach der verlorenen Sprache einer poetischen Welterfahrung*. Bielefeld, Aisthesis, 1993.

Writing culture. The Poetics and Politics of Ethnography (orgs. James CLIFFORD e G. E. MARCUS). Berkeley, 1986.

SELBSTDENKEN UND STIL BEI J.G. FICHTE UND GOETHE

Marcelo da Veiga Greuel*

Abstract: This essay shows how Goethe and Johann Gottlieb Fichte converge in a common supra-national cultural ideal, in spite of their divergences in relation to their poetic and scientific approaches. Goethe's idea of style as the supreme principle of art and Fichte's philosophical conception, which emphasizes philosophical activity as the art of thinking independently, constitute the thematic focus of the present article which also tries to make the point of coincidence of art and science evident.

Keywords: Art; Philosophy; Classical German Literature; German Idealism.

Resumo: Este ensaio pretende mostrar como Goethe e Johann Gottlieb Fichte convergem num ideal cultural supranacional comum, apesar de suas divergências no que diz respeito a seus enfoques poéticos e científicos. A idéia de Goethe acerca do estilo como supremo princípio da arte e a concepção filosófica de Fichte, que enfatiza o fazer filosófico como arte de pensar por conta própria, constituem o foco temático central do presente artigo, tentando evidenciar, ao mesmo tempo, o ponto de coincidência de arte e ciência.

Palavras-chave: Arte; Filosofia; Literatura clássica alemã; Idealismo alemão.

Stichwörter: Kunst; Philosophie; Literatur der deutschen Klassik; Deutscher Idealismus.

* Der Autor ist Dozent für deutsche Literatur am *Departamento de Línguas e Literaturas Estrangeiras* (DLLE) der *Universidade Federal de Santa Catarina* (UFSC) sowie Kollegiumsmitglied im Promotions- und Magisterstudiengang Literatur der UFSC. Adresse des Autors: cronveiga@t-online.de