



Ficção como antropologia especulativa: embates comunicativos na literatura de Juan José Saer

Nuno Manna

Doutor em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Phellipy Jácome

Doutorando em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Resumo: Este ensaio busca explorar os embates comunicativos que emergem da leitura do romance “O Enteado”, de Juan José Saer, tomando a ficção literária como possibilidade de reflexão sobre a cultura e da experiência de conflitos entre identidade e alteridade. Propondo uma compreensão da ficção como uma forma de antropologia especulativa, exploramos, pela obra do escritor, questões relativas à comparação entre diferentes perspectivas: o que aconteceria se essas comparações se dessem no interior do espaço-tempo ficcional desdobrado por uma obra particular? Quais imbricamentos e problemáticas são trazidas pela ficção como exercício de distanciamento e de reflexão sobre as nossas formas de vida? Como ficções particulares avançam e questionam os limites dos nossos mundos possíveis? O livro de Saer nos é particularmente instigante na busca destes interrogantes, na medida em que parte de um relato presumidamente histórico para recontá-lo através de um narrador-personagem que parece não encontrar seu lugar em nenhum dos dois mundos por ele frequentado – o dos europeus e o dos Colastiné – o que gera reflexões inquietantes sobre ambos.

Palavras-chave: Comunicação. Literatura. Ficção. Antropologia. Juan José Saer.

Abstract: Fiction as speculative anthropology: communicative struggles in Juan José Saer’s literature: This essay seeks to explore the communicative struggles that emerge from reading of the novel "O Enteado" by Juan José Saer, taking literary fiction as a possibility for reflection on culture and for the experience of conflicts between identity and otherness. Proposing an understanding of fiction as a form of speculative anthropology, we explore, through the writer's work, questions concerning the comparison of different perspectives: what would happen if these comparisons were made inside the fictional space-time developed in a particular work? How do particular fictions advance and question the limits of our possible worlds? Saer’s book is particularly exciting in the pursuit of these interrogations, since it departs from a presumed historical event to retell it through a narrator-character who does not seem to find his own place in any of the two worlds that he attended – the European nor the Colastiné’s – a which creates disturbing reflections on both.



Keywords: Communication. Literature. Fiction. Anthropology. Juan José Saer.

1. Introdução

Conta-se pelas crônicas de viagem que, sob ordens do reino Espanhol, o navegador Juan Díaz de Solís enveredou-se com uma comitiva ao sul do continente que os europeus julgavam haver descoberto recentemente. O intuito dessa viagem, ocorrida por volta de 1515, era encontrar um caminho alternativo para as Ilhas Molucas, além de explorar a região e marcar território, avançando sobre os limites definidos pelo Tratado de Tordesilhas, expandindo, assim, a “América Hispânica”. Navegando o Rio da Prata (nomeado pelo navegador como “Mar Doce”), Solís decide fazer uma escala numa ilha. Ao encontrar ali um grupo de indígenas (não se sabe se seriam Charruas ou Guaranis), o capitão desembarcou com mais sete tripulantes, entre eles o grumete Francisco del Puerto. Solís e seus companheiros foram, então, recebidos com uma chuva de flechas que atravessaram seus corpos. Mortos, os europeus foram esquartejados, assados e comidos pelos nativos em frente ao resto da tripulação, que deu meia-volta em direção ao “velho continente” (ALBORNOZ, 2003).

Para surpresa geral, dez anos mais tarde, uma expedição portuguesa que viajava pela mesma região encontrou o jovem grumete vivo e parcialmente incorporado ao grupo indígena, com quem vivera toda aquela década. Esta é, no entanto, a única notícia que se tem de Francisco del Puerto, pois, como afirmam estudiosos (PONS, 1997; ROMANO THUESEN, 1995), parece não existir nenhum outro registro sobre sua experiência entre os indígenas ou mesmo de sua vida após o reencontro com os europeus. Um estudo dessa vivência entre duas cosmologias tão distintas e dois modos de construção de mundo tão diversos poderia, sem dúvidas, produzir reflexões importantes para o campo da Antropologia, da História e da própria Comunicação. Afinal, os relatos dessa época se dão quase sempre pela perspectiva do colonizador, do seu olhar sobre os grupos ameríndios, tachados, muitas vezes, como selvagens, tolidos de sua alteridade (VIVEIROS DE CASTRO, 2013). A novidade deste caso poderia ser, então, a apreensão de um modo de existência outro, do convívio e da relação estabelecida entre eles.

Sem uma ambição científica e documental, coube, então, à ficção literária a retomada desse relato e a construção das condições de relações possíveis estabelecidas nesse choque



entre cosmologias contrastantes, quiçá, impossíveis. Em 1982, o escritor argentino Juan José Saer publicou “O enteado” (“El Entenado”), romance construído a partir de um relato memorialístico em primeira pessoa que retrata a vivência de um grumete espanhol numa expedição similar àquela de Solís. Apesar de, no livro, não haver referências diretas ao acontecimento histórico, este funciona como uma espécie de citação indicial (GINZBURG, 1990) e de referência intertextual (BAKHTIN, 2003) sobre as quais Saer desenvolve sua ficção, que tratará justamente do período vivido por um grumete entre um grupo de indígenas e de seu retorno à Europa.

Apesar de ter despertado notável interesse de estudos latino-americanos, o romance de Saer carece ainda de uma fortuna crítica ampla no Brasil, que explore suas questões e desdobre suas contribuições para o campo das ciências humanas. Em seus trabalhos, Danilo Luiz Carlos Micali (2007, 2008a, 2008b) é dos poucos estudiosos no país que chamam atenção para o trabalho do escritor argentino. Fundado nos estudos literários, o olhar de Micali se interessa, ali, sobretudo, pelas formas de representação e pelos conflitos entre o romance histórico – “‘O enteado’ lembra um romance de viagem com marcas de relato etnográfico, em cujas entrelinhas se percebe um viés histórico, em que o autor, tacitamente, retoma o debate sobre a Conquista Hispânica Americana” (MICALI, 2008b, p. 97) – e a narrativa poética. Segundo o autor, Saer dá origem a uma espécie de “metaficção historiográfica” (p. 104).

A construção narrativa de Saer, como veremos, é complexa e incita perguntas de várias ordens, que vão desde o processo da “invenção de uma cultura” aos problemas na “tradução” e seus “equivocos”. Em suma, são questões que podem ser facilmente relacionadas a estudos da Antropologia contemporânea – como aqueles empreendidos por Viveiros de Castro e Roy Wagner – mas que tanto nos têm oferecido contribuições aos estudos dos processos comunicacionais, particularmente na compreensão de fenômenos culturais e seus embates comunicativos. Entretanto e visto isto, o caráter ficcional da obra de Saer nos impele a refletir acerca do próprio papel da ficção e da poética literária, sua relação com a referencialidade, seus vínculos com a vida social. Isto é, como ela própria pode promover uma “comparação de perspectivas” que são, concomitantemente, internas ao espaço e tempo criados ficcionalmente, mas também ao mundo que se desenvolve e se desdobra para além



deles. É, pois, a partir de “O Enteado¹” que algumas dessas questões serão desenvolvidas ao longo deste artigo, na medida em que tal obra literária nos estimula a colocar em discussão novas perspectivas sobre processos de subjetivação e reconhecimento via processos comunicacionais. Ao percorrer a narrativa do livro, buscamos perceber como sua leitura nos abre à experiência de um intenso conflito entre identidade e alteridade, experiência que só se configura, em sentido estrito, via relato ficcional literário. Além disso, chamamos a atenção para os processos comunicacionais que se dão sem uma base comum para a relação, isto é, quando dois mundos impossíveis ontologicamente se chocam.

2. A invenção de uma cultura inventada

Para Eduardo Viveiros de Castro (2004, p.1), “fazer antropologia é comparar antropologias”, sendo a comparação, portanto, “a matéria prima e o contexto último”. Se nos apropriamos de tal afirmativa para os estudos da comunicação, isso significa dizer que quando um estudioso vai a campo, ele o faz buscando compreender as analogias que permitem a determinados grupos humanos estabelecerem relações entre as diversas coisas que afetam e que constituem os domínios de seus mundos possíveis – retomando, aqui, o conceito tal como compreendido pelo teórico da literatura Thomas Pavel (1986).

Essa metarrelação, portanto, parte de um pressuposto de semelhança: no encontro, antropólogo e nativo compartilham a condição de terem “cultura” (que pode, inclusive, ser coincidente). Tomado aqui como uma grande abstração, o termo cultura, tal como afirma Roy Wagner (2010), parte da suposição de que existem variedades específicas do fenômeno humano. Assim sendo, a cultura não existe como um dado exterior, e é construída e tornada visível numa relação de abstração e, ao mesmo tempo, de objetivação. Por isso, a antropologia, diz Wagner (2010, p. 27), pode ser entendida como o estudo do homem “como se” houvesse cultura. Há, portanto, o reconhecimento de que existe uma ficcionalidade cada vez que o antropólogo tenta traçar contornos de uma cultura específica, na medida em que, para entendê-la, ele deve necessariamente inventá-la, isto é, recriar as analogias daquela comunidade que lhe são visíveis através de sua pesquisa.

Entretanto, adverte o autor, dita explicação só encontra justificativa “se compreendermos a invenção como um processo que ocorre de forma objetiva, por meio de

Para este artigo, optamos pela utilização da edição traduzida por José Feres Sabino, 2002, Editora Iluminuras: São Paulo.



observação e aprendizado e não como uma espécie de livre fantasia” (WAGNER, 2010, p. 30). A análise dos conflituosos processos comunicacionais que nos propomos a seguir, ao contrário, parece ir em sentido oposto a certas obrigações científicas da Antropologia, na medida em que partimos de um relato ficcional, no qual a invenção de uma cultura se dá no interior da própria diegese da narrativa literária. Como restituir as analogias desse discurso ficcional sobre o ficcional e que relações elas expõem acerca do mundo de referência? O que acontece se compararmos nossas próprias comparações àquelas realizadas pelos narradores e personagens?

Logo no início do relato de “O enteado” somos “introduzidos” à perspectiva de um narrador que tece suas considerações a partir de uma clara divisão comparativa. Há um “lá” e um “aqui”, reveladores tanto de uma distância espacial quanto temporal: “agora que sou um velho, passo meus dias nas cidades, é porque nelas a vida é horizontal, porque as cidades dissimulam o céu. Lá, de noite e ao contrário, dormíamos a céu aberto, quase achatados pelas estrelas” (SAER, 2002, p. 11). Entretanto, nas primeiras páginas da narrativa, não há grandes revelações ou marcações exatas sobre esses dois lugares e tempos – de fato, o romance de Saer é fortemente nutrido das indeterminações entre as referências históricas precisas e o passado real e inequívoco (PONS, 1997). Isso porque se trata de uma narração constituída através de diversos fragmentos da memória, traçados na relação estabelecida com o esquecimento e com as reflexões acerca do vivido. O narrador do livro, dessa maneira, “se depara com indícios incertos e recordações duvidosas que expressa discursivamente sob a forma de aporias” (MICALI, 2008a, p. 93).

Entre as ponderações mnemônicas, o narrador (em primeira pessoa) cita as suas condições de subjetivação, que permitem compreender melhor o seu ponto de vista: “A orfandade me empurrou aos portos. (...) prostitutas, álcool e capitães, som e movimento: tudo isso foi meu berço, minha casa, me deu uma educação e me ajudou a crescer, ocupando o lugar, até onde alcança minha memória, de um pai e uma mãe” (SAER, 2002, pp.11-12). Ou seja, trata-se de um sujeito marginalizado, cujos vínculos sociais são afastados dos ideais da família burguesa, de uma infância tranquila e inocente. Desde cedo, o órfão é obrigado a enfrentar as mazelas e o desprezo por parte da sociedade, o que o impele a buscar novos horizontes e mundos.

As histórias fabulosas contadas pelos marinheiros que regressavam ao porto davam conta de um universo novo, misterioso, povoado por seres distintos, monstruosos, cidades



construídas de ouro, repletas de especiarias etc. Tudo isso fazia com que a vontade de embarcar rumo ao “desconhecido” fosse aguçada e o jovem acabou ingressando como grumete numa expedição em direção às Molucas, organizada pelo “piloto maior do reino”.

Por “um azul monótono”, a travessia à vela dura mais de três meses. Os fragmentos do relato que tratam da viagem funcionam também como uma espécie de distanciamento das convenções sociais e do próprio sentido último de realidade que servia como base daquilo que Paul Ricoeur (1994) chama de pré-figuração da experiência daquele mundo. Isso porque a construção da narrativa demonstra que a distância da civilização e a constância de uma paisagem que parecia se repetir infinitamente faziam com que as percepções e convicções acerca do real vacilassem: “Era, contudo, pouca realidade. Ao cabo de várias semanas nos atingiu o delírio: nossa única convicção e nossas meras lembranças não eram suficientes. Mar e céu iam perdendo nome e sentido” (SAER, 2002, p. 15). Nesse contexto, o mundo parecia diminuir em certezas e ver avançar sobre si diversas ambiguidades: “comprovávamos que o espaço do qual acreditávamos sermos fundadores, havia estado sempre aí, e consentia em deixar-se atravessar com indiferença” (SAER, 2002, p. 26).

Depois de adentrarem a um “mar de águas doces e marrons”, o narrador faz várias digressões sobre a fragilidade do humano e das nossas percepções. “O odor desses rios é ímpar na terra. É um odor de origem, da formação úmida e trabalhosa, do crescimento. Sair do mar monótono e penetrar neles foi como descer do limbo à terra” (SAER, 2002, p.26). É como se a relação estabelecida com a terra ganhasse novas condições que, por sua vez, geravam novas possibilidades de subjetivação e de reconhecimento.

Ao atingirem um determinado ponto da costa, o capitão ordenou, então, que um pequeno grupo desembarcasse para empreender uma expedição sobre aquele território. Depois de muito vagar, a frustração de nada haver encontrado parecia ter-se instalado quando, de repente, a fala do capitão é interrompida por uma flecha que atravessa sua garganta. Em seguida, mais flechas são lançadas e destinadas a todos que o acompanhavam, salvo o grumete:

[a] lembrança que me resta desse instante porque o que se seguiu foi vertiginoso, limita-se a representar o sentimento de estranheza que me assaltou. Em poucos segundos, minha situação singular se mostrou à luz do dia: com a morte desses homens que tinham participado da expedição, a certeza de uma experiência comum desaparecia e eu ficava só no mundo para dirimir todos os problemas árdios que sua existência supõe (SAER, 2002, p. 31).



A passagem acima traduz, de certa maneira, aquilo sobre o qual nos diz Roy Wagner (2010, p. 34): que, ainda que raramente nos demos conta, nossa constituição identitária envolve necessariamente a participação dos outros em nossa vida e a nossa própria participação nas vidas dos outros. Tal ideia, embora aparentemente simples, é extremamente provocadora na medida em que aposta numa alteridade radical, em que a existência do mundo que habitamos também está sob o *judice* dessa relação. Como aponta o autor, o “sucesso e a efetividade de nossa condição de pessoas se baseiam nessa participação e na habilidade de manter a competência controladora na comunicação com os outros” (idem). Nesse sentido, em “O enteado”, tal constatação parece alcançar um grau particularmente acentuado, visto que a ausência dos “outros”, com os quais o protagonista se relacionava, põe também em risco “a certeza de uma experiência comum” e o sentimento de suportar sozinho toda a carga de um mundo esvaído e distante, cada vez menos real e mais onírico.

É verdade que o singular de minha situação, análoga, em muitos aspectos, às situações que passamos nos sonhos, me fazia perceber os fatos como distantes e vividos por algum outro e, da mesma maneira que quando escutamos aventuras estranhas ou nos sonhos corremos perigos que nos deixam indiferentes, eu via essa horda de homens nus diante de mim e esses cadáveres acumulados como uma imagem remota, sem relação com minha própria realidade nem com aquilo que vinha considerando até então minha experiência (SAER, 2002, p. 31).

É como se diante da nova realidade apresentada, a anterior fosse borrada, questionada e estremecida, tornando toda a situação dúbia, refém de algum tipo de explicação e de nexos causais ainda porvir. Com os outros marinheiros, ainda havia a possibilidade de controle, embora cada vez menos evidente, do mundo em que habitava, que lhe era, de algum modo, familiar. Agora, de súbito, o grumete parecia ingressar num cosmos outro, desconhecido, em que as condições de seu papel e de sua atuação não eram uma medida dada. Exemplo disso é que ele não entendia quando os muitos indígenas o cercavam e apontavam-lhe o dedo, ou tocavam-no com suavidade e entusiasmo, sorrindo satisfeitos e admirados, produzindo sons rápidos e estridentes que diziam: “*Def-ghi! Def-ghi! Def-ghi!*”, palavras de uma alteridade, a princípio, absoluta. Ele foi, então, levado por entre a mata, carregado pelos braços por dois índios corpulentos, que corriam rápido, conhecedores de cada árvore e caminho que se acercava. O narrador, no entanto, se dizia tranquilo diante da enorme cortesia com que era tratado por aqueles homens nus, o que parecia fazer crescer ainda mais o insólito de toda aquela situação.



Aos poucos, o narrador-personagem percebe que as analogias que compõem o mundo daqueles indígenas são diferentes das relações estabelecidas pelos mundos configurados pelos europeus. Em suma, o mundo desdobrado por aquelas formas de vida se constrói e se realiza (se torna real) de uma maneira outra. Essa percepção das novas analogias relaciona-se, a nosso ver, com aquilo que Roy Wagner determina “como choque cultural” (2010, p. 34). Isto é, quando a cultura local se configura para o antropólogo por meio de sua própria inadequação a ela, da incompletude de sentidos, tornando-se, não sem esforço e frustração, “visível”. O choque cultural, como na narrativa de Saer, se manifesta quando nos distanciamos de nossa “cultura” e passamos a colocá-la em relação com outra, da qual não pertencemos, ou, pelo menos, ainda não compreendemos como esse pertencimento se dá (a não ser pela inadequação que se revela diante de nós).

Na tessitura da intriga de “O enteado”, esse momento é relatado com extrema tristeza, frustração e esperança, e se torna ainda mais evidente quando, depois de muito caminhar e de navegar algumas horas pelo rio, o protagonista é levado, então, para o seio da tribo, descrita como uma multidão de homens, mulheres, crianças e velhos. Quase todos paravam à sua frente e, em meio a sorrisos melosos e olhares complacentes, proferiam palavras cujos únicos sons distinguíveis eram aqueles que pareciam definir sua relação com o restante da tribo, sua função social por ele ainda desconhecida: “*Def-ghi! Def-ghi!*”. Já pela noite, o “*Def-ghi*” é levado para uma das moradias, na qual começa a refletir sobre sua nova condição, tratando de assimilar esse choque cultural tão abrupto e surpreendente. Ao rememorar a experiência décadas mais tarde, o narrador nos conta como se sentia completamente desamparado e fora do seu mundo, afirmando que “toda a vida é um poço de solidão que vai se aprofundando com os anos. E eu, que venho mais que outros do nada, por causa da minha orfandade, já estava advertido desde o princípio contra essa companhia que é uma família” (SAER, 2002, p. 40).

Tal passagem é reveladora do desdobramento de dois mundos que começam a ser tecidos e postos em choque: isto é, no primeiro, ainda que marginalizado e reduzido a uma condição inferior, o narrador parecia possuir alguma consistência ontológica; já o segundo ainda carecia dessa realidade, das analogias que fazem fundir as palavras às coisas. Entretanto, a existência de um mundo outro já tornava o primeiro menos real, mais suspeito.

O enteado via-se submetido a uma série de situações que excediam sua capacidade explicativa e que, ao mesmo tempo, produzia diferenças e discrepâncias relacionadas ao “seu mundo de origem”, ao seu ponto de vista, à sua perspectiva. A comparação entre esses dois



modos de subjetivação parece, desse modo, inevitável para sua própria constituição ou refiguração como sujeito no mundo, vital para sua existência. E isso tem a ver com o contraste entre as condições de alteridade e os seus pressupostos, a relação entre os aspectos intra/interculturais. Como bem aponta Wagner, “o antropólogo não pode simplesmente ‘aprender’ uma nova cultura e situá-la ao lado daquela que ele já conhece; deve antes ‘assumi-la’ de modo a experimentar uma transformação de seu próprio universo” (WAGNER, 2010, p. 37).

Nessa experimentação, há um trabalho intenso de comparação e de criação das analogias que permeiam as possibilidades daqueles dois mundos possíveis. Isso indica que, no processo comunicacional de “invenção de uma cultura”, os dois cosmos passam a estar sob suspeita e sob processo de configuração e reconfiguração. E isso não se restringe meramente aos aspectos linguísticos, mas à própria ordem da experiência. É uma tradução, portanto, de formas de vida, de mundos que se relacionam pelo contraste, pela diferença. A comparação, vista desse modo, passa a ser constitutiva de toda a relação comunicativa e a oferecer os parâmetros para a tradução de dois mundos distintos, que parecem não caber um no outro.

E é justamente esse tipo de relação que permeia a constituição do mundo possível dos indígenas pelo narrador em “O enteado”, num trabalho minucioso, escorregadio e tortuoso a ser percorrido pelo leitor. Dito processo de mobiliar o mundo “outro” e de remobiliar o seu próprio (mundos esses que passam a “conviver”) envolve, como já dissemos, uma relação de tradução que, no entanto, parece não ser suficiente para gerar uma síntese. Em “O enteado”, o protagonista se vê envolvido numa série de analogias que não encontram seu par na cosmologia europeia, construindo então novas possibilidades de relacionamento e novas formas de agenciamento do mundo e do homem. O tipo de construção narrativa apresentada no livro nos remete ao conceito de “Equívoco”, sustentado por Viveiros de Castro (2002a, 2002b, 2004) e acreditamos que, ainda que pertencentes a “mundos diferentes” (talvez impossíveis), relacionar a construção do antropólogo com a do ficcionista nos parece pertinente, na medida em que o protagonista do livro se vê obrigado a fazer e refazer uma série de analogias e de traduções. E traduzir, segundo Viveiros de Castro, é “situar-se no espaço do equívoco e morar lá” (2004, p. 3).

Assim, é interessante perceber no livro de Saer que as traduções feitas pelo protagonista não buscam e nem podem buscar uma síntese inteligível que una as cosmologias em questão. Ao contrário, trata-se de inventar duas culturas, da qual o narrador-personagem



parece ser o “enteado”, o marginalizado de ambas. Essa condição de pertencimento, sem vínculos duradouros ou estreitos, permite ao protagonista empreender uma série de relações que produzem e ressaltam diferenças, em que o *habitus*, o “modo vida”, divide e torna os mundos em questão diferentes em suas possibilidades de agência. Como aponta Viveiros de Castro (2004), o equívoco é, então, uma tentativa de tradução que evidencia a diferença, que expõe a condição pronominal da nossa realidade, questionando a ideia de um real totalizável, unívoco. Assim, nos dizeres do autor, não se trata de descobrir quem está errado, e menos ainda quem está enganando quem: “Um equívoco não é um erro, um engano ou uma decepção. Ao contrário, é o próprio fundamento da relação que ele implica, e que é sempre uma relação com a alteridade” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 11. Original em inglês).

3. Os reflexos na água, e muitas outras coisas

Um forte exemplo de equívoco que podemos apreender na narrativa de “O Enteadado” subsiste naquele que deveria ser o seu papel no mundo novo, no cosmos mobiliado da tribo com que convivera. Os equívocos que o permitem identificar e traçar, ainda que de maneira incerta, os significados de sua existência como “*Def-ghi*” serão os responsáveis, também, para que ele possa tecer algum tipo de consideração acerca da cosmologia daquela tribo, identificada como *Colastiné* (SAER, 2002, p. 109), num processo ambivalente de descoberta de si e do outro.

Quando chega à tribo, o narrador-personagem se depara com um imenso ritual, no qual enormes assadores são acesos e a comunidade inteira parece embebida à espera de algo grandioso. Ao lado das fogueiras, os corpos dos marinheiros são decapitados, colocados lado a lado, prontos para serem abertos e preparados. Na construção dessa passagem, fica evidente a incompreensão entre as cosmologias:

O índio que estava decapitando o capitão (...) se distraiu um pouco da sua tarefa, alertado sem dúvida pela intensidade de meu assombroso silêncio, e, dirigindo-me um sorriso cheio de simpatia e simplicidade, sacudindo a mão que brandia a faca, exclamou *Def-ghi, Def-ghi*, e apontou com o dedo o cadáver que estava decapitando. Algo ridículo devia haver em minha expressão, porque um dos que estavam despedaçando o primeiro cadáver fez um comentário em voz alta (...) e os que conseguiram ouvi-lo deram gargalhadas (SAER, 2002, p. 44).

Durante o ritual, a tribo parece enfeitada. De pouco a pouco, quase que como brigando entre si, aqueles sujeitos iam em direção às fogueiras e pegavam seu pedaço de carne, devorando-os, segundo o narrador-personagem, num misto de desejo incontrolável e



asco já vencido. “Em todos os índios podia-se ver o mesmo frenesi para devorar, que parecia lhes impedir o gozo, como se a culpa, tomando a aparência do desejo, tivesse sido para eles contemporânea do pecado” (SAER, 2002, p. 51). Quando boa parte da tribo já parecia enferma, estonteada por tanta comida, um grupo de indígenas chegava com vários recipientes repletos de algum tipo de bebida alcoólica. A tribo pôs-se então a consumir aquele líquido e o ritual obteve seu ápice, quando uma grande orgia foi iniciada. Entretanto, passado o ritual (em que muitos índios perderam suas vidas quer seja por brigas, excesso de comida ou álcool), a tribo entrou em outro ritmo de existência, bem diferente daquele visto pelo narrador em seu primeiro dia, convertendo-se, em suas palavras, em seres castos, sóbrios e equilibrados.

De fato, nos meses que seguiram à organização social, aquela tribo era caracterizada por uma rigidez e por uma série de valores morais bem distintos das situações vivenciadas no ritual. E quando eram perguntados pelo “enteado” sobre o ritual, esquivavam-se e não “entendiam”, como se aquele testemunho não encontrasse substrato nem realidade em suas memórias.

Alguns meses mais tarde, entretanto, a tribo começou a se movimentar de uma maneira diferente, como se estivesse à espera de algo. “Que algo lhes faltava era certo, mas vendo-os, de fora, eu não conseguia saber o quê (...). Pareciam pressentir a falta de algo, sem chegar a nomeá-lo; como se buscassem sem saber o que buscavam nem o que tinham perdido” (SAER, 2002 p. 90). De repente, quando toda a tribo já não podia fazer outra coisa a não ser esperar, vários índios saem numa expedição. Retornam, alguns dias depois, com suas canoas cheias de corpos e com um novo sobrevivente. As mulheres, crianças e idosos que esperam na beira do rio diziam “*Def-ghi! Def-ghi! Def-ghi!*”. Entretanto, diferentemente da do narrador, a situação desse novo “*Def-ghi*” era distinta, na medida em que ele sabia, ou pelo menos parecia saber, o que aqueles índios esperavam dele:

Quando o vir chegar, sobrevivente, nessa situação idêntica à minha, pensei que o horizonte me havia mandado um aliado, mas uma olhada rápida bastara para me reconhecer no meio da tribo e, desde então, ele tinha sido, para mim, pura evasiva e hostilidade. Ele sabia. Estava a par não apenas de seu próprio papel, que desempenhava com fervor e prolixidade, mas também do meu, dando-me a impressão mais desagradável de ser, ao mesmo tempo, englobado e rechaçado por ele. (SAER, 2002, p.96)

O novo Def-ghi, como nos é contado, assistiu ao mesmo ritual, mas com um sentimento de superioridade, que beirava a indiferença. Os índios iam ao seu encontro com o mesmo sorriso e complacência dirigidas antes ao narrador-personagem, e eram respondidos



com desdém e menosprezo, ignorando seus atos de sedução. Habitante de alguma tribo daquela região, o novo Def-ghi parecia saber exatamente qual era seu papel e o fato de ser sobrevivente lhe outorgava privilégios que ele conhecia bem. Pouco tempo depois, quando da mudança de estação, o “hóspede” foi colocado numa canoa cheia de alimentos e ninharias e desapareceu rio acima.

Nos dez anos em que conviveu com a tribo, dez vezes o “enteado” viu chegar e partir novos “*Def-ghi*”, numa repetição daquele ritual primeiro. O insólito de sua situação, entretanto, é que ele não partia. Com o passar do tempo e com o aprendizado ainda que precário da língua, ele pôde perceber certos aspectos dos modos de vida daquele povo e, a partir disso, traduzir sua função naquela realidade, explorando seu próprio equívoco.

Desse modo, na cosmologia de Colastiné, só havia um mundo, aquele habitado por eles. A exterioridade era tida como algo duvidoso, que lhes tirava a realidade. Em sua língua, não havia verbo equivalente a “ser” ou “estar”, algo similar a “parecer” cumpria a função de tornar o mundo deles algo um pouco mais certo diante da escuridão – que vinha de fora. Por isso mesmo, a tribo tentava conservar um mundo que a duras penas deveria se manter o mesmo, sob o risco de desmoronar:

Toda mudança deveria ter compensação; toda perda substituto. O conjunto deveria ser, em forma e quantidade, mais ou menos igual em todo momento. Por isso, quando alguém morria, esperavam, ansiosos, o próximo nascimento; uma desgraça tinha que ser compensada por alguma satisfação e se, ao contrário, lhes sucedia algo agradável, até que não lhes acontecesse algum mal tolerável, que restituísse a situação a seu estado original, não ficavam tranquilos (SAER, 2002, p. 149).

Desse modo, cada gesto que realizavam ou cada frase que proferiam eram determinantes, pois todo o mundo estava em jogo naquele ato. Por isso, qualquer negligência, excesso ou falta seriam já suficientes para fazer aquela realidade desmoronar. Os índios dessa tribo eram, assim, “o esteio do mundo” e suas ações entravam numa forma imposta ao real para que ele não ruísse em sua própria fragilidade. Nessa árdua tarefa de sustentar o mundo, eles sabiam exatamente o papel que o “enteado” ocupava na “ordem das coisas”, papel esse que lhe permitira sobreviver. Cada vez que saíam em suas canoas e voltavam para as festas anuais, os índios traziam consigo uma pilha de mortos e um único sobrevivente que, depois de ser recebido, era mandado de volta. Como aponta o narrador-personagem, de todos os hóspedes, ele havia sido o único que não sabia se comportar, já que os outros pareciam não ignorar o que os índios esperavam deles. Isso parece ser indicativo da condição do “equívoco” e do choque cultural vividos pelo personagem, que teve que compreender as analogias que



permitted the existence of that other world: “Foi-me necessário ir desempastelando, durante anos, essa língua em si lodosa para vislumbrar, sem nunca ter acertado, o sentido exato dessas duas sílabas rápidas e estridentes com as quais me designavam” (SAER, 2002, p. 160).

O sentimento de não haver acertado o sentido exato tem a ver com a própria existência de duas cosmologias inconstantes e abertas, culturalmente situadas em seus respectivos limites, que não se sobrepõem, nas quais os sinônimos não possuem continuidade ontológica, o que expõe o equívoco como “forma mesma da positividade relacional da diferença” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 10). *Def-ghi*, como quase todos os vocábulos da língua colastiné, possuía, do ponto de vista do narrador, uma plurissignificação: podia ser utilizada para designar: “pessoas ausentes ou desaparecidas”; “àqueles que durante uma visita se prolongavam demasiado”; “um pássaro de bico preto que tinha a capacidade de repetir certas palavras que os índios lhes ensinavam”; “os reflexos na água”; “objetos que substituíam pessoas ausentes durante algumas reuniões”; enfim, “chamavam de *Def-ghi* tudo isso e muitas outras coisas” (SAER, 2002, p. 161). Desse modo, depois de muita reflexão acerca desse vocábulo e dos modos de vida que se apresentavam, primeiro diante de seus olhos e depois em suas lembranças, o narrador-personagem traduz que os índios

esperavam que duplicasse, como a água, a imagem que tinham de si mesmos, que repetisse seus gestos e palavras, que os representasse em sua ausência e que fosse capaz, quando me devolvessem a meus semelhantes, de fazer como o espião ou o adiantado que, por ter sido testemunha de algo que o resto da tribo ainda não tinha visto, pudesse retornar sobre seus passos para contá-lo em detalhes a todos (...) queriam que de sua passagem por esse espelhamento material ficasse uma testemunha e um sobrevivente que fosse, diante do mundo, *seu narrador* (SAER, 2002, p. 162. *Grifos nossos*).

É como se, diante da insuficiência e fragilidade da sua realidade, aqueles indígenas necessitassem garantir a continuidade do seu mundo (e de todos os demais). E isso se dava numa relação com a alteridade, em que os “*Def-ghi*” eram trazidos e convertidos em testemunhas daquilo que estava prestes a esvaír, espalhando, assim, aos outros habitantes dos mundos externos, a imagem duplicada daquela tribo. Isso, de alguma forma, assegurava que os colastiné existiam, que eram detentores de alguma realidade. Entretanto, “a tribo do enteadado” (que, de muitas maneiras, era sem “tribo”) não era localizável, motivo pelo qual ele passou tanto tempo entre os indígenas, gerando uma série de equívocos, fundadores de uma relação comunicativa e da compreensão (ainda que incerta) daquelas cosmologias. “Se me mantiveram tantos anos com eles, era porque não sabiam bem para onde me mandar de volta;



apenas viram que homens que se pareciam comigo andavam pelas imediações, colocaram-me numa canoa e me mandaram rio abaixo” (SAER, 2002, p. 160).

Num dia de muito sol e calor, o enteado observou novamente uma manifestação estranha dos integrantes daquele coletivo humano, com frases e gestos que pareciam ir em direção à sua pessoa. Foi, então, colocado numa canoa (como haviam sido os outros hóspedes) e despachado rio abaixo. À margem, os indígenas faziam gestos exagerados, lembravam de algumas ocorrências que haviam vivido com o “*Def-ghi*” e de atividades em que se destacava. Era como uma tentativa última de fixar-se na memória do outro e manter-se vivo sob forma narrativa.

Ao navegar, outra vez, solitário, o narrador-personagem (que a essa altura e muito antes já era um “enteado” em qualquer cultura) foi encontrado por uma expedição de homens brancos e barbudos, sendo reconhecido pelas mesmas características. A imersão na cultura indígena havia sido tamanha que o enteado só conseguia dirigir respostas às indagações dos europeus na língua que havia aprendido nos últimos dez anos. Somente aos poucos ele pôde recobrir a memória das analogias anteriores à sua estadia e relembrar da língua que fora sua algum dia.

A nave principal em que ia o narrador-personagem seguiu seu rumo, enquanto outras embarcações ficaram para explorar a região. Ao amanhecer do terceiro dia, o enteado via os signos tão esperados pelos europeus: cadáveres de homens, mulheres, crianças e velhos colastiné (e também de alguns poucos soldados europeus) avançavam no leito do rio, flutuando ao lado da embarcação, acompanhando-a até o fim do “mar doce”, que desembocava no oceano rumo àquilo que os outros marinheiros chamavam de pátria. Ao ver os corpos, o narrador-personagem teceu uma série de considerações, imaginando como teria sido a batalha:

Contudo, ao mesmo tempo que caíam, arrastavam consigo os que os exterminavam. Como eles eram o único sustentáculo do exterior, o exterior desaparecia com eles, apartado, pela destruição daquilo que o concebia, na inexistência. O que os soldados que os assassinavam nunca poderiam chegar a compreender era que, ao mesmo tempo que suas vítimas, também eles abandonavam este mundo. Pode-se dizer que desde que os índios foram destruídos o universo ficou derivando do nada (SAER, 2002, p. 150).

A passagem é reveladora daquilo que, a partir de Viveiros de Castro, aqui defendemos: sem equívoco não há possibilidade de comunicação entre mundos, pois não há sequer possibilidade de relação. Em suma, é aquilo que permite avaliarmos, como bem pontua



Manuela Carneiro da Cunha (2009), que a expressão “mundo real” é tão cambiante na perspectiva, no espaço e no tempo quanto as expressões “ontem” e “amanhã”. Entretanto, como para os europeus sua realidade era a única concebível (o que limitava ou mesmo impedia o aparecimento do equívoco e, por consequência, da comunicação), isso justificava (do seu ponto de vista) a matança daqueles outros seres “desprovidos de cultura”. Mal sabiam eles que, de outra perspectiva e num outro mundo possível e real, também estão, agora, derivando do nada.

4. A ficção como antropologia especulativa

O “enteado” de Saer nos surge como um objeto instigante na medida em que sua narrativa literária é, ela própria, a construção de um relato que parte da inadequação entre o sujeito e o mundo que se desdobra à sua frente e cujo papel, de “enteado” das culturas em questão, permite analisá-las, refletir acerca das realidades que se instituem. Nesse sentido, essa narrativa se relaciona de maneira mais evidente com algumas situações vividas pelos antropólogos que, na inadequação entre duas cosmologias, as comparam e as inventam. Tal qual postula Roy Wagner (2010), denominamos a situação que estudamos como “cultura” antes de mais nada para torná-la familiar, saber lidar com sua experiência e, de alguma forma, controlá-la. Entretanto, afirma o autor, também o fazemos para verificar em que isso afeta nossa compreensão de cultura de uma forma geral. Afinal, ao inventar a cultura do outro, eu invento a minha própria; ao tornar aquela cosmologia mais familiar, torno também a minha mais estranha. É, portanto, “uma espécie de jogo de fingir que as ideias e convenções de outros povos são as mesmas (num sentido mais ou menos geral) que as nossas para ver o que acontece quando ‘jogamos com’ nossos próprios conceitos por intermédio das vidas e ações de Outros” (WAGNER, 2010, p. 39).

Isso que Roy Wagner aponta como a base do trabalho antropológico, a nosso ver, pode ser relacionado, mais amplamente, também à arte de compor e de ler ficções. Afinal, quando um ficcionista imagina um mundo outro (que se desdobra no ato da leitura), ele inevitavelmente avança pelas nossas convenções, cria novas condições de interseção entre mundo do texto e mundo do leitor (RICOEUR, 1997), traçando novas possibilidades de subjetivação e de modos de vida. Rompendo e estremecendo as barreiras do verdadeiro sem fazer tremular as bandeiras do falso, a ficção é capaz de colocar em xeque as certezas das



nossas realidades, imaginando tantas outras possíveis, inaugurando novos mundos que nos fazem refletir sobre nossa realidade e reinventar nossa cultura.

Se a ausência do relato documental da experiência do grumete nos furta um saber sobre sua experiência entre os indígenas e a apreensão de um modo de existência a partir do convívio e da relação estabelecida nesse encontro, a poética literária de Saer, ao menos, nos lança a uma potência da fabulação capaz de reconfigurar o mundo do leitor. Isso se dá na medida em que, como afirma Ricoeur, o contato com uma obra é, para o leitor, “[...] algo diferente de um lugar onde ele se detém; ela é um meio que ele atravessa” (1994, p. 304). Ao atravessá-la, novos horizontes existenciais se abrem, se consideramos que “[...] o mundo é o conjunto das referências abertas por todos os tipos de textos descritivos ou poéticos que li, interpretei e amei” (1994, p. 123).

Por isso, como defende o próprio Saer, a narrativa ficcional funciona como uma “antropologia especulativa”, já que, ao ir em direção ao não verificável, ela multiplica as possibilidades de tratamento. A ficção, assim, “não nega uma suposta realidade objetiva, ao contrário, submerge em sua turbulência, desdenhando a atitude ingênua que consiste em pretender saber de antemão como essa realidade está composta” (SAER, 1997, p. 11). Como possibilidade de explorar o equívoco, a ficção pode, também, propor e inaugurar relações, instituindo a comunicação.

De tal maneira, por meio da literatura, podemos melhor compreender as históricas nas quais todos somos “*Def-ghi*” e fazer emergir, via narrativa, os choques culturais que permeiam as constantes interpretações e reinterpretções dos mundos possíveis e insuficientes pelos quais, inevitavelmente, atravessamos.

Referências

ALBORNOZ, María Victoria. Canibales a la carta; mecanismos de incorporacion y digestion del “otro” en O enteado, de Juan Jose Saer. **Chasqui**: Revista de Literatura Latinoamericana, v.32, n.1, p.18, mai 2003.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1990



MICALI, Danilo Luiz Carlos. "O enteado", de Saer: uma percepção poética da Conquista Hispânica Americana. **Gragoatá** (UFF), v. 22, p. 221-234, 2007.

MICALI, Danilo Luiz Carlos. "O enteado", de Juan Saer: narrativa poética e romance histórico?. **Itinerários** (UNESP. Araraquara), v. 27, p. 91-108, 2008a.

MICALI, Danilo Luiz Carlos. **O narrador e a construção da ficcionalidade em Juan Saer, Italo Calvino, Ubaldo Ribeiro e Bernardo Carvalho**. 2008. 184 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2008b.

PAVEL, Thomas. **Fictional Worlds**. Boston: Harvard University Press, 1986.

PONS, Maria Cristina. The Cannibalism of history: the historical representation of na absent other. In: **O enteado by Juan José Saer**. YOUNG, R. (Ed.). Latin American postmodernisms. Amsterdam: Rodopi, 1997. p.155-174.

RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo I. Campinas: Papyrus, 1994.

RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III. Campinas: Papyrus, 1997.

ROMANO THUESEN, Evelia. El entenado, relación contemporánea de las memorias de Francisco del Puerto. In: **Latin American Literary Review**. Pittsburgh, January-June, 1995, pp. 44-45.

SAER, Juan José. **El entenado**. Barcelona, Ediciones Destino, 1988.

SAER, Juan José. **O enteado**, São Paulo, Iluminuras, 2002.

SAER, Juan José. **El concepto de ficción**. Argentina, Espasa-Calpe, 1997.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002a.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. In: **Mana**, v. 8, n. 1, Rio de Janeiro, 2002b.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. In: **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**, v. 2, n. 1, 2004, p. 3-22.

WAGNER, Roy. A presunção da cultura. In: **A invenção da cultura**. Cosac Naify, 2010