

Bastide e Verger entre “áfricas” e “brasis”: rotas entrelaçadas, imagens superpostas¹

Fernanda Arêas Peixoto²

Resumo

Este artigo tem como propósito examinar o tema do “Brasil na África” a partir da consideração detida da viagem ao Benin e à Nigéria realizada em 1958 por Roger Bastide (1898–1974) na companhia de Pierre Verger (1902–1996), seu amigo e cicerone durante o périplo africano. Atento ao modo como certas imagens são produzidas – e traduzidas – ao longo desse trajeto específico, o texto trata de viagens por meio das narrativas produzidas por aqueles que viajaram: diários, correspondências, artigos jornalísticos e outros de feitiço acadêmico. Ele retoma e amplia minhas preocupações anteriores com o exame das produções antropológica e sociológica sobre Brasil (a cargo de brasileiros e estrangeiros), procurando iluminar também certas dimensões das relações entre viagem, escrita e experiência, que fornecem o campo semântico no interior do qual a etnografia deve ser compreendida.

Palavras-chave

Roger Bastide, Pierre Verger, o Brasil na África, viagem etnográfica, memória e narrativa.

Recebido em 18 de dezembro de 2009

Aprovado em 4 de janeiro de 2010

1 Diferentes versões deste trabalho foram discutidas em 2007, no Centre de Recherches sur le Brésil Contemporain/ École des Hautes Études en Sciences Sociales (CRBC/ EHESS, Paris) e na Universidade de Quilmes (Argentina); em 2008, no IEB/USP e em 2010, no Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine (IHEAL/ Paris 5) e no *Séminaire d'Anthropologie Américaniste*, Musée du quai Branly. Agradeço a Afrânio Garcia, Adrián Gorelik, Marta Amoroso, Capucine Boïdin, Anais Fléchet, Bonnie Chaumeil e Isabelle Daillant pelos convites e comentários. A pesquisa que ampara o texto foi realizada no Fonds Roger Bastide, Institut Mémoire d'Édition Contemporaine (IMEC), Abbaye d'Ardenne, França, durante estágio pós-doutoral em Paris (2006/2007, apoio CAPES); beneficia-se também de uma bolsa produtividade CNPq. Todas as traduções do material – cartas e diários – aqui citado são minhas.

2 Fernanda Arêas Peixoto é professora do Departamento de Antropologia da USP, pesquisadora do CNPq, autora de *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide* (Edusp/Fapesp, 2000) e membro do Conselho Editorial desta revista. E-mail: fpeixoto@uol.com.br

Bastide and Verger between “africas” and “brazils”: intertwined routes, superimposed images

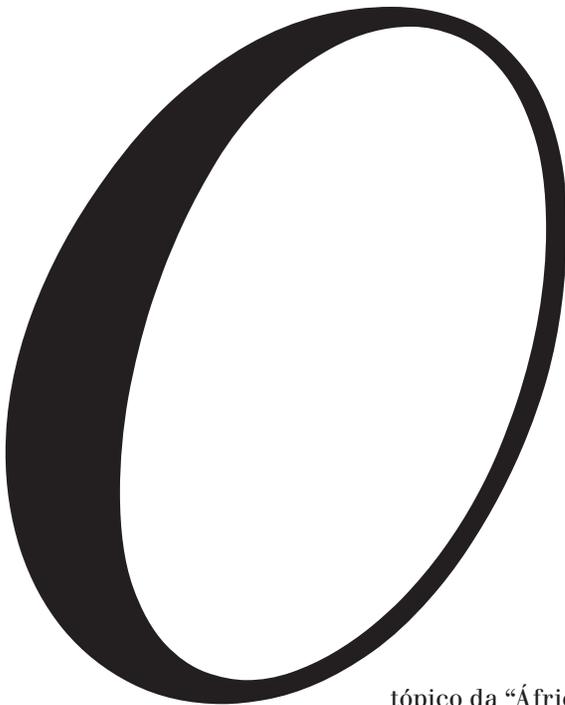
Fernanda Arêas Peixoto

Abstract

This article aims to examine the “Brazil in Africa” topic on the basis of in-depth consideration of Roger Bastide’s (1898-1974) trip to Africa in the company of Pierre Verger (1902-1996), his friend and guide, in 1958. The text pays close attention to the way in which certain images are produced – and translated – over the course of this specific journey, whilst dealing with travels by means of narratives produced by those who traveled: diaries, correspondence, journalistic articles and others of an academic kind. It takes up again and broadens my concerns regarding the examination of anthropological and sociological production about Brazil (by Brazilians and foreigners), seeking to shed light also on certain dimensions of the relations between travel, writing and experience, which supply the semantic field within which ethnography should be understood.

Keywords

Roger Bastide, Pierre Verger, Brazil in Africa, Ethnographic journey, memory and narration.



tópico da “África no Brasil” é central na imaginação social brasileira. O interesse em rastrear as marcas africanas na cultura nacional acompanha as discussões sobre a raça e sobre a mestiçagem, que orientam as interpretações sobre o país no século XIX. Desde a chegada dos primeiros escravos, a África torna-se parte do Brasil, não há como negar, embora aqueles que apostem no branqueamento da sociedade brasileira antevejam a sua supressão, diante da miscigenação ampliada. Os mais pessimistas, por sua vez, vaticinam a inviabilidade da nação mestiça, diante da incontornável presença africana entre nós, evidente nos traços fisionômicos do povo, na vida social e nas manifestações culturais em geral.

A alteração nos termos da reflexão sobre o país, que toma forma mais acabada no ensaísmo de 1930, traz consigo uma inversão de perspectivas sobre a raça e a mestiçagem; não mais “vício” ou “mal de origem”, o fato da miscigenação transforma-se em “virtude”, sobretudo com a obra de Gilberto Freyre³. No interior desse movimento reflexivo, a África, antes um pedaço da nação, torna-se o fundamento mesmo do país mestiço, confundindo-se, no limite, com o próprio Brasil, na medida em que corresponderia à nossa porção mais “verdadeira” e “autêntica”.

3 CABRAL DE MELO, Evaldo. O “ovo de Colombo” gilbertiano. In: FALCÃO, J.; ARAÚJO, Rosa M.B. (Orgs). *O imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. Rio de Janeiro: UniverCidade/Topbooks, 2001.

Nesse sentido, antes que metáfora do país, como querem alguns⁴, a expressão “África brasileira” relaciona metonimicamente os termos em questão: a África corresponde a uma face da nação, passando a definir, na sequência, a sua totalidade.

O propósito aqui não é recuperar o itinerário que o motivo da “África no Brasil” desenha no interior das interpretações sobre o país nos séculos XIX e XX, mas de retomá-lo por meio de seu simétrico inverso, o tema do “Brasil na África”. O movimento especular acionado pelas imagens de “África” e “Brasil” conhece refrações variadas no tempo e no espaço, mas tampouco pretendo esgotá-las. O meu interesse recai sobre rotas precisas: aquelas definidas pela viagem à África, realizada em 1958 por Roger Bastide (1898–1974) na companhia de Pierre Verger (1902–1996), seu cicerone durante o périplo africano⁵.

Atento ao modo como certas imagens são produzidas – e traduzidas – ao longo de trajetos específicos, este texto trata de viagens por meio das narrativas produzidas por aqueles que viajaram: diários, correspondências, artigos jornalísticos e outros de feitiço acadêmico⁶. Ele retoma e amplia minhas preocupações anteriores com o exame das produções antropológica e sociológica sobre Brasil (a cargo de brasileiros e estrangeiros), procurando iluminar também certas dimensões das relações entre viagem, escrita e experiência, que fornecem o campo semântico no interior do qual a etnografia deve ser compreendida.

Parte do material aqui considerado – esboços e notas – nos endereça aos bastidores do trabalho intelectual: às práticas e aos processos de produção de ideias. As correspondências, por sua vez, falam de parcerias intelectuais e afetivas; de trabalho compartilhado, de aprendizado mútuo, de amizade. É a amizade entre Verger e Bastide, construída (como toda amizade) no equilíbrio das afinidades e diferenças, que esses 72 dias de viagem pelo Benin e pela Nigéria trazem à tona⁷.

4 VILHENA, Luís R. África na tradição das ciências sociais no Brasil. In: _____. *Ensaaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1997. p. 128.

5 A viagem foi analisada pela primeira vez por Lühning, que também compilou os textos produzidos a partir dessa experiência. LÜHNING, Ângela (Org). *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*. Tradução: Rejane Janovitzer. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

6 Vale observar que as fotografias de Verger que acompanham a viagem, ainda que constituam material importante, não foram aqui consideradas.

7 Antiga colônia francesa, o Benin alcança a independência em 1 de agosto de 1960 com o nome de Daomé, mas semiautônomo desde 1958, sob o nome de República do Daomé. Em 1975, adota o nome atual Benin. A Nigéria, por sua vez, protetorado britânico em 1901 e colônia inglesa em 1914, torna-se independente do Reino Unido em 1 de outubro de 1960.

Este texto segue, então, esse périplo específico, movimentando-se ao sabor dos deslocamentos dos parceiros, e detendo-se, aqui e ali, quando necessário. Quer destacar como certas imagens de “África” e “Brasil” viajam nas rotas desenhadas por escravos e ex-escravos, sendo traduzidas e retraduzidas ao longo dos percursos. Mostra, ainda, como os intérpretes, eles mesmos viajantes e tradutores, contribuem não apenas para a decifração dessa trama de símbolos e figuras retóricas interconectadas, mas auxiliam a construí-la, na medida em que agregam novos elementos a esse complexo, sempre plástico e móvel.

Do Brasil, a África

A obsessiva busca das “Áfricas brasileiras” acompanha os dezesseis anos passados por Bastide no Brasil⁸. O interesse pelas trocas culturais ocorridas no país em virtude da presença africana é precocemente anunciado em seu livro *Éléments de sociologie religieuse* (1935)⁹. Anos depois, em *Le rêve, la transe et la folie*¹⁰, afirma ter sido o desejo de estudar a possessão afro-americana o objetivo primeiro de sua vinda para o Brasil. Razões à parte, o fato é que uma parcela significativa da obra de Bastide dá continuidade à tradição africanista nacional, que remonta a Nina Rodrigues. Se isso é verdade, suas reflexões assinalam um corte em relação a essa tradição em função de sua originalidade e ambição teóricas.

De saída, a busca da “África no Brasil” por ele empreendida é indissociável de uma interpretação mais ampla sobre o país, que se apóia em duas perspectivas centrais. De um lado, ele projeta uma “sociologia dos contatos de civilizações” a partir do caso brasileiro (*As religiões africanas no Brasil*, 1960). De outro, é uma “antropologia africana” que pretende esboçar por meio da análise dos “nichos africanos” vivos no país.

8 Roger Bastide (1898–1974) chega a São Paulo em 1958, substituindo Claude Lévi-Strauss como professor de sociologia na Universidade de São Paulo recém-criada; permanece no país até 1954. Sobre o período brasileiro de Bastide, cf. entre outros, BEYLIER, Charles. *L'oeuvre brésilienne de Roger Bastide*. Tese de doutorado, 3º ciclo, Paris, 1977, 2 vols.; QUEIROZ, Maria I. P. de. Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide. In: ____ (Org). *Roger Bastide*. São Paulo: Ática, 1985; e PEIXOTO, Fernanda Arêas. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo: Fapesp/ Edusp, 2000.

9 Tudo indica que o interesse de Bastide pelo tema tenha sido despertado pela leitura da resenha feita por Marcel Mauss sobre “L’animisme fétichiste des nègres de Bahia”, de Nina Rodrigues, publicada no número 5 de *l’Année Sociologique* (1900).

10 BASTIDE, Roger. *Le rêve, la transe et la folie*, 1972. p. 55.

Em sua obra convivem, desse modo, uma sociologia apoiada no exame das relações entre negros e brancos na sociedade brasileira e uma antropologia da “África no Brasil”, na qual o intérprete se esforça por decantar as porções africanas (*Imagens do nordeste místico em preto e branco*, 1945 e *O candomblé da Bahia: rito nagô*, 1958).

Em trabalho anterior, procurei analisar os diversos sentidos que o tópico da “África no Brasil” assume na obra de Bastide. Ela é “sobrevivência”, marca a ser rastreada desde a origem; é também um modelo de referência para os negros em seu processo de criação de uma cultura afro-brasileira (de modo que a sua tradução em solo brasileiro afasta qualquer ilusão em relação à ideia de pura replicação de um original); funcionando ainda – e fundamentalmente – como lugar privilegiado de observação para a compreensão do país mestiço¹¹.

Mas o que não foi trabalhado na ocasião é que durante a estada brasileira, Bastide inicia o seu aprendizado do continente africano, com a ajuda de Pierre Verger. Tal “pedagogia africana” é responsável por um deslocamento suplementar na perspectiva do autor, mostrando como ao mesmo tempo em que ele olha a sociedade brasileira através dos nichos africanos, vê a África desde o Brasil, pelos olhos de Verger. A viagem ao Benin e à Nigéria, realizada posteriormente, aprofunda e radicaliza essa perspectiva, permitindo ao intérprete ver *na* África, e *da* África, o Brasil.

As cartas sistematicamente trocadas pelos dois amigos que se conhecem em São Paulo em 1946 fornecem material precioso para a compreensão desse aprendizado partilhado do Brasil e da África¹². Fixando-se em Salvador, em 5 de agosto de 1946, Verger escreve ao amigo ao longo de todas as viagens realizadas pelo país, quando inicia as reportagens fotográficas para a revista *O Cruzeiro*; escreve também de Dacar, para onde segue em fins de 1948, com uma bolsa do Institut Français de l’Afrique Noire (IFAN). A correspondência acompanha também viagens mais rápidas, como aquela realizada ao Haiti, em 1948¹³.

11 PEIXOTO, Fernanda Arêas. op. cit.

12 As cartas de Verger a Bastide encontram-se no Fonds Roger Bastide/IMEC, pasta BST2. C2-02. Não foi possível consultar as cartas escritas por Bastide, ao que tudo indica, em vias de organização para publicação futura.

13 Detalhes sobre o percurso de Verger entre a fotografia e a pesquisa etnológica podem ser encontrados em VERGER, Pierre. *50 anos de fotografia*. Salvador: Corrupio, 1982; LE BOULER, Jean-Pierre. *Pierre Fatumbi Verger: um homem livre*. Trad. Fábio Araújo, Anamaria Morales, Márcia Caffé, Dominique Lurton. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2002; e SOUTY, Jérôme. *Pierre Fantumbi Verger: du regard détaché à la connaissance initiatique*. Paris: Maisonneuve & Larose, 2007.

As primeiras cartas escritas por Verger mostram as primeiras impressões da África, de 1935 e 1936. Em seguida, os contatos iniciais estabelecidos pelo fotógrafo com os cultos afro-brasileiros na Bahia e no Maranhão despertam o seu interesse pela cultura africana, e pela religião em particular. Posteriormente, as leituras e o convívio com Bastide reafirmarão o interesse primeiro, marcando o início de estudos mais sistemáticos sobre o assunto. Em 22 de agosto de 1947, escrevendo do Recife, Verger agradece ao amigo o envio de um texto seu sobre a festa de “dar o nome” (ou “saída-do-nome”)¹⁴, enfatizando: “Estou curioso para lê-lo para um melhor aprendizado do candomblé”.

Em mais de uma ocasião, Verger assinala ter sido Bastide o responsável por sua iniciação nos assuntos afro-brasileiros.

Foi Roger Bastide quem me revelou a África no Brasil, ou mais exatamente, a influência da África na região nordeste deste país”, afirma. “Aconselhou-me vivamente a ir à Bahia, região sobre a qual o livro *Jubiabá*, de Jorge Amado, havia me dado uma primeira idéia. Bastide havia ido a essa região e escrevera uma excelente obra intitulada *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*, que iria me servir de guia na região. Ele me confiou certo número de cartas de apresentação para os seus amigos da Bahia. Isto se passou em 1946. Tive o privilégio, doze anos mais tarde, de lhe mostrar, em contrapartida, a influência do Brasil no Daomé e na Nigéria.¹⁵

Essas palavras permitem aferir um aspecto fundamental das relações entre Bastide e Verger: as recorrentes inversões de posições entre eles. O que é guia em determinada situação, deixa-se conduzir em outra; o aprendiz se converte em mestre, retornando em seguida à condição anterior. Isso se evidencia de diversos modos nas cartas, nos comentários que um realiza dos escritos do outro. Em mais de uma ocasião, por exemplo, Verger discute textos de Bastide: “Desculpe-me por todo esse

14 Trata-se da parte da festa pública da iniciação, quando o orixá grita o seu nome no barracão do terreiro de forma rápida, para que ele não se revele a todos os participantes da festa. O nome do santo é um atributo particular, sendo conhecido por poucas pessoas. “Dizer o nome do orixá é uma forma de quem diz expressar confiança em quem o ouve (pois se acredita que é possível atingir uma pessoa fazendo feitiços com o nome do orixá) e estabelecer com ele vínculos de reciprocidade na comunidade”. SILVA, Vagner G. da. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo: Edusp, 2000. p. 46.

15 Verger, Pierre. As múltiplas atividades de Roger Bastide na África [1958]. In: LÜHNING, Ângela (Org). *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*, op. cit., p. 39. Grifo meu.

falatório... e não veja nele uma atitude crítica de patrulhamento, mas apenas uma prova do interesse e atenção que tenho quando leio o que você escreve” (Bahia, 18/03/1948)¹⁶.

Bastide, por sua vez, é solicitado a opinar sobre escritos do amigo (cartas 05/08/1948 e 13/03/1954); responde também a questões por ele colocadas (cartas 13/08/1950 e 16/12/1953); dá conselhos (04/10/1951), ajudando-o ainda a discutir a ampla documentação acumulada (26/03/1954).

A despeito das alternâncias, é possível perceber papéis mais frequentemente assumidos: Verger, em geral na pele de “informante” privilegiado, descreve atentamente o que vê durante suas viagens e atende às demandas frequentes do parceiro. Tal postura, mantida ao longo dos anos de convívio entre eles, é anunciada em carta de 7 de maio de 1948, enviada de Paramaribo: “Estou à sua disposição para o que possa interessá-lo do Haiti”. Quando da ida para o Daomé, nesse mesmo ano, relata, carta após carta, o cenário que se apresenta diante de si: descreve festas, mercados, aspectos das cerimônias assistidas, transcreve catin-gas, discute a situação dos “brasileiros” em Uidá, sobre os quais “reco-lheu abundante documentação”¹⁷.

Bastide figura, na maior parte das vezes, como aquele que sugere caminhos para a pesquisa de campo, para a análise do material e mesmo para a edição de livros do amigo¹⁸. Além disso, faz perguntas pontuais – por exemplo, sobre o preconceito racial na Bahia (carta de 16/10/1950), sobre as histórias e as rivalidades entre os terreiros de Engenho Velho e São Gonçalo (carta de 16/12/1953) –, realizando também demandas precisas. Lembremos, por exemplo, que em janeiro de 1958, às vésperas do embarque para a África, ele envia a Verger o seu plano de trabalho, pedindo-lhe que encontre uma filha de santo para conceder-lhe um depoimento, do tipo “história de vida”¹⁹.

As cartas, bem como os cadernos mantidos por Bastide quando de sua viagem ao Daomé e à Nigéria, realizada entre 12 de julho

16 Trata-se, segundo Verger, de artigo publicado por Bastide na revista *Sociologia*, editada a partir de 1939 em São Paulo. Na carta não consta a indicação precisa do texto.

17 Cf. cartas de 18/12/1948, 21/01/1949, 20/03/1949, 05/11/1952, 27/11/1953, 13/02/1956 e 20/04/1956. Chamam-se “brasileiros” os escravos alforriados, e seus descendentes, que regressam à África, formando um grupo com costumes e hábitos brasileiros.

18 Ver cartas de 05/08/1948, 21/01/1949, 13/08/1950 e 26/03/1954.

19 *Apud* MORIN, Françoise. Les inédits et la correspondance de Roger Bastide. In: LABURTHE - TOLRA, P. (Dir.). *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*. Paris: L'Harmattan, 1994. p. 41.

e 22 de setembro de 1958²⁰, permitem perceber que é Verger quem organiza o roteiro africano e conduz o amigo durante a viagem. Como diz o próprio Verger, ele tem agora “o privilégio” de mostrar a Bastide, que lhe apresentara a “África no Brasil”, “a influência do Brasil no Daomé e na Nigéria”.

De fato, a primeira viagem de Bastide ao Nordeste brasileiro – quando visita, durante um mês, diversos terreiros de candomblé – é realizada, em 1944, antes da chegada de Verger ao Brasil²¹. Assim que, em um primeiro momento, é Bastide e o livro por ele escrito após essa viagem, *Imagens do Nordeste místico em branco e preto* (1945), que orientam os primeiros passos de Verger na Bahia. Em 1949, quando Bastide retorna ao Nordeste (nos meses de janeiro e fevereiro), Verger acabara de partir em sua primeira viagem de estudos ao continente africano. Sua ausência física não impede, entretanto, que seja o fotógrafo que conduza, à distância, os passos de Bastide e o introduza no já “seu” circuito do candomblé, sobretudo no Axé Opô Afonjá²². As indicações de Verger são precisas:

Na Bahia, não deixe de ver Pai Cosme – ele mora bem perto do Engenho Velho. As informações que me forneceu são de uma exatidão e precisão impecáveis. Tente também ver Pai Pequeno (um

20 Os cadernos pertencem ao Fonds Roger Bastide (pastas BST2. N6-02.01, BST2. N6-02.02, BST2. N6-03.01 e BST2. N6-03.02). Análises desse material do ponto de vista da construção de narrativa, do lugar do sujeito/narrador, das relações entre oralidade e escrita e da produção de um texto compartilhado encontram-se em PATRINI, Maria de Lourdes. Les carnets de terrain de Roger Bastide. *Cahiers du Brésil Contemporain*, Paris, n. 55-56, Miscellanea II, 2004; _____. Na escritura de campo uma voz en cachette. *Sigila*, Paris, n. 17, 2006.

21 Durante esta viagem, Bastide assiste a uma confirmação de Ogã na casa de D. Cotinha (mãe Cotinha de Oxumarê, casa fundada pelo conhecido Antonio de Oxumarê, localizada na Avenida Vasco da Gama) e a uma saída de Iaô, em terreiro de nação angola; visita a casa de Joãozinho da Gomeia (pai de santo de nação angola, que havia participado do Congresso Afro-Brasileiro de 1934); acompanha também o axexê de Mãe Emília, que morava então na Língua da Vaca, perto do bairro do Garcia. Parece ter sido acompanhado em várias dessas visitas pelo escritor Jorge Amado (*apud* LÜHNING, Ângela (Org). *Verger- Bastide: dimensões de uma amizade*. op. cit., p. 9-10).

22 O Axé Opô Afonjá, que Verger conhece em 1948, esteve sob responsabilidade de Mãe Senhora a partir de 1942; diversas referências ao terreiro de Mãe Senhora aparecem na correspondência dos amigos. Durante a segunda viagem do Nordeste, em 1949, Bastide participa de uma festa de “dar o nome” na casa de Bernardino (a casa de Oxumarê estava fechada), joga búzios com pai Vidal e visita terreiros menores no bairro da Liberdade. Todas essas informações constam do importante trabalho de Ângela Lühning tantas vezes mencionado: LÜHNING, Ângela (Org). *Verger- Bastide: dimensões de uma amizade*. op. cit., p. 9-14.

vizinho de nossa amiga Joana de Ogum), suas informações me foram também muito úteis – peça-lhe que o apresente a idosa Tia Clara e também a sua filha Rita [...]. Tem também a velha mãe Raquel, centenária, comovente; o amigo José Pedreira que trabalha no consulado dos Estados Unidos pode ajudá-lo. Pedreira conhece todas essas questões. Tente vê-lo, ele pode lhe ser útil e você também pode ser útil a ele.²³

Em 1951, Bastide volta ao Nordeste pela terceira vez e, nesse momento, encontra Verger, é quando assistem juntos a várias festas e cerimônias. Durante essa viagem Bastide realiza a lavagem de seu colar de Xangô, no Axé Opô Afonjá.

Se Bastide conduzira Verger em seus primeiros tempos brasileiros, este se transforma, logo depois, no principal guia de Bastide pelo mundo dos candomblés da Bahia. É ele ainda quem endereça o amigo às matrizes africanas dos cultos afro-brasileiros, entrevistas no Brasil e reafirmadas em sua primeira viagem de pesquisas à África, em 1948²⁴. Seus périplos, contatos e fundamentalmente as realidades que seus olhos vêem são transcritos minuciosamente em diversas cartas. Verger converte-se assim em um dos principais acessos de Bastide aos universos religiosos afro-brasileiros e aos africanos.

A posição de Verger como informante e mediador entre “Áfricas brasileiras” e outras “Áfricas” recoloca-se de forma nítida em outras de suas relações, por exemplo, com Alfred Métraux (1902–1963), que conheceu em 1935, quando da organização da exposição sobre a expedição franco-belga à Ilha de Páscoa, no Musée d’Ethnographie du Trocadéro. A amizade entre Verger e Métraux será marcada por fortes afinidades, sublinhadas por Verger quando se refere ao parceiro como “seu quase

23 Carta escrita de Abomé, 21/01/1949.

24 Verger afirma ter obtido a bolsa do IFAN precisamente para estudar “as origens dos cultos africanos implantados no Brasil” (carta a Alfred Métraux, 24/10/1947 *apud* LE BOULER, Jean-Pierre (Org). *Alfred Métraux, Pierre Verger. Le pied à l'étrier. Correspondance, 1946–1965*, presente et annoté par Jean-Pierre Le Bouler. Paris: Jean-Michel Place, 1994. p. 85). Em outra ocasião, detalha o ocorrido: o contato com Théodore Monod, do IFAN, havia sido feito por intermédio de Bernard Maupoil, por ocasião da Segunda Guerra Mundial, quando é incorporado ao serviço radiotelegráfico de Dacar. As fotografias dos “xangôs do Recife”, enviadas a Monod em 1947, com a indicação de “que se tratava de manifestações da influência africana no Brasil”, diz ele, “valeu-me uma resposta de Monod, perguntando se eu estaria disposto a ir passar um ano na África com uma bolsa de estudos da Escola Francesa da África. Aceitei aquela sugestão com entusiasmo e embarquei radiante para Dacar em fins de 1948”. (VERGER, Pierre. *50 anos de fotografia*. op. cit., p. 241). Além dessa estada, Verger passou mais dois períodos na África com bolsa do IFAN, em 1952 e 1955.

gêmeo”. O encontro com Métraux, afirma Verger, “teve uma grande influência sobre a minha vida”²⁵. De fato, seus trajetos se cruzam em diversas ocasiões: encontram-se em Buenos Aires (1959); em Lima (1946); na Guiana Holandesa e no Haiti (1948); na Bahia (1950/1951); no Daomé (1952/ 1953), em Cuba (1957) e, de novo, na Bahia (1959).

As cartas trocadas entre eles, de 1946 a 1963, permitem flagrar uma amizade sustentada por diversas identificações pessoais e intelectuais, que se beneficiam da complementaridade que eles identificam nos cultos africanos nas Américas²⁶. Tal correspondência mostra ainda que é Verger quem introduz Métraux no universo dos cultos afro-brasileiros, conduzindo-o pelos terreiros de candomblé: leva-o ao terreiro da “famosa Tia Mais”, do Pai Cosme, ao Engenho Velho; apresenta-o ainda ao meio intelectual e artístico baiano, guiando-o também por arquivos e mercados²⁷. Quando da viagem posterior de Métraux ao Daomé, passa-se o mesmo: Verger ciceroneia-o por Cotonu, Porto Novo, Uidá, Abomé, Lomé e arredores, apresentando-o aos “brasileiros”, aos cultos, às matrizes das religiões afro-brasileiras. Métraux reconhece: “A generosidade de Verger nos abre portas”²⁸. A viagem de Métraux à costa ocidental africana, entre dezembro de 1952 e janeiro de 1953, liga-se ao seu interesse em conhecer as relações entre os cultos africanos – sobretudo os cultos vodus – e aqueles observados no Haiti. Nesse sentido, suas preocupações encontram eco nas do amigo, interessado em pensar as trocas culturais entre a África e as Américas (Brasil, nesse caso). Aliás, os planos de Verger de realizar com Métraux uma comparação entre os vodus na África, Haiti e Brasil encontram-se anunciados em algumas de suas cartas²⁹.

Parte do roteiro preparado por Verger para a viagem de Métraux à África será retomada, quase integralmente, quando da viagem de Bastide, alguns anos depois. O que não parece estranho: trata-se de um itinerário

25 Cf. VERGER, Pierre. Trente ans d'amitié avec Alfred Métraux, mon presque jumeau. *Présence d'Alfred Métraux*, G.B. (Cahiers Georges Bataille), Paris, n. 2, septembre, 1992. p. 175.

26 Diz Métraux a Verger em carta de 05/07/1946: “Assim que você tiver terminado o Brasil, vá ao Haiti. Os dois países são complementares do ponto de vista negro” (apud LE BOULER, Jean-Pierre (Org). *Alfred Métraux, Pierre Verger. Le pied à l'étrier*. op. cit., p. 71-72). Não esqueçamos ainda que é por intermédio de Métraux, e de sua amiga Vera Pacheco Jordão, esposa do editor José Olympio, que Verger é introduzido na revista *O Cruzeiro*, trabalho que garante sua permanência no país.

27 MÉTRAUX, A. *Itinéraires I. Carnets de notes et journaux de voyage*, Paris: Payot, 1978. p. 519-528.

28 Idem, ibidem, p. 432

29 Por exemplo, cartas de outubro e novembro de 1947 apud LE BOULER, J. P. (Org). *Alfred Métraux, Pierre Verger. Le pied à l'étrier*, op. cit., p. 86-88.

que percorre as origens dos cultos afro-americanos – as matrizes culturais fon e yorubá –, perseguindo, portanto, o berço dos africanos que, escravizados, seguem para o Brasil, Haiti e Cuba⁵⁰.

A África que Verger e Bastide têm em mira é aquela espreitada desde o Brasil, pelas lentes do fotográfico e pela pena do professor, ambos pesquisadores, embora com inserções bastante distintas no mundo profissional. Verger tem nas viagens parte fundamental de suas atividades fotográficas; viagens que aproveita para registrar materiais de seu interesse, que serão aproveitados em estudos posteriores⁵¹. Bastide, por sua vez, professor no Brasil até 1954 e depois na França, realiza viagens de pesquisa exclusivamente nos períodos de férias escolares. Diferenças à parte, a África que eles buscam e conhecem de modos distintos coincide com a matriz das religiões observadas no Brasil.

Vale notar que a “África”, referência frequentemente genérica nos escritos brasileiros de Bastide, vai adquirir outros contornos e outras espessuras quando da viagem de 1958: são as cidades de Uidá, Cotonu, Porto Novo, Lagos, Adjara, Saketé, Ifanhin, Isehede, Pobé, Ketu e Abomé (no Benin); e as de Abeokuta, Ibadan, Ejigbo, Ifon, Ilobu, Oshogbo, Ede, Ifé e Ilesha (na Nigéria), descritas e nomeadas nos textos que escreveu a partir dessa experiência.

Na África

Quando Bastide chega a Uidá, em 13 de julho de 1958, Verger espera-o no aeroporto. O plano da viagem encontra-se parcialmente preparado: irão visitar diversas cidades do Daomé e da Nigéria, ver festas religiosas e rituais, conhecer mercados. Verger anuncia: “Na sua chegada, veremos como organizar a sua vida para que você possa estudar o que tiver vontade” (Lagos, 15/05/1958). Além das pesquisas, há uma reunião sobre o impacto do islamismo no oeste africano, na Universidade de Ibadan, entre 7 e 17 de julho, à qual ele pensa em incorporar o amigo,

50 A viagem de Métraux à África é relatada no capítulo 8 de seus *Itinéraires*, op. cit. A figura de Métraux ilumina aspectos fundamentais das relações entre Bastide e Verger, frequentemente mencionado na correspondência entre eles, desde 1948. A obra e o lugar de Alfred Métraux como peças-chaves nas redes de relações entre africanistas e americanistas, aspecto fundamental na conexão entre grupos e intelectuais de distintas procedências, ainda estão por ser investigados.

51 As primeiras publicações de Verger de que se tem notícia datam de 1951: *Orixás* (com desenhos de Carybé), Salvador: Livraria Turística e Une sortie de Iyawo dans un village nagô au dahomey, *Études Dahoméennes*, Porto Novo: IFAN, n. VI.

mas diz expressamente não pretender aborrecê-lo com congressos (cf. cartas de Ibadan, 26/04/1958 e a de Lagos, acima mencionada). Em outro momento, Verger assegura: “Você verá quais são as coisas preferíveis” (carta enviada de Ifanhin, em 26/06/1958).

Um dos propósitos da viagem era a elaboração conjunta de fotos-reportagem para a revista *O Cruzeiro* e para *O Cruzeiro Internacional*, embora nenhum dos textos por eles preparados tenha sido publicado na ocasião, com exceção do artigo “Candomblé”, editado na revista *A Cigarra*, em junho de 1949⁵².

Verger conhece, já há alguns anos, a região na qual está agora Bastide. Dentre os seus diversos périplos pelo mundo, em função de sua atividade como fotógrafo, incluem-se as primeiras visitas à África, em 1935 e 1936, quando esteve no Sudão francês (atual Mali), e conhece Dogon, Togo, Daomé (atual Benin) e Níger. Em 1940, mobilizado por ocasião da Segunda Guerra Mundial, volta à África, desta vez a Dacar, incorporado ao serviço radiotelegráfico, quando conhece Théodore Monod, do Institut Français de l’Afrique Noire.

Os relatos de Verger sobre a viagem de 1948/1949 enfatizam a sua posição de intermediário entre África e Brasil; espécie de embaixador do mundo dos candomblés, oficialmente investido da missão. Pouco antes dessa viagem, ao assistir com Gilbert Rouget (pesquisador do Museu do Homem, de passagem pela Bahia) a uma cerimônia no terreiro do Opô Afonjá, explicita esse papel:

Ali fomos recebidos afavelmente por Maria Bibiana do Espírito Santo, a mãe de santo do lugar, mais conhecida pelo nome de Senhora. Ela mostrou-se interessada quando lhe disse que iria partir para passar um ano na África, fazendo peregrinação nas fontes da religião que ela praticava. Ela bondosamente se propôs a colocar-me sob a proteção dos orixás que eu ia visitar proximamente. Quatro dias mais tarde, iria passar a noite no terreiro do Opô Afonjá, onde ela consagrou a minha cabeça a um Xangô, deus do trovão e entregou-me um colar de contas vermelhas e brancas, suas cores simbólicas. Através daquela cerimônia, eu tinha me tornado um dos filhos espirituais daquela grande mãe de santo. Ela marcava minha inclusão no mundo do candomblé;

52 Cf. LÜHNING, Ângela. Verger nos tempos de *O Cruzeiro*. In: ____ (Org). *Pierre Verger, repórter fotográfico*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

dele fazia parte daquele dia em diante e *poderia falar na África em seu nome*.³³

O colar de Xangô funcionou como um “passaporte”, diz ele, abrindo portas, facilitando as pesquisas: “Fui então para a África após ter sido iniciado. Iniciado não quer dizer que algum segredo tenha sido transmitido. Iniciado significa, sobretudo, saber se comportar como convém e respeitar certo número de regras admitidas numa sociedade determinada”³⁴.

O conhecimento já acumulado das religiões africanas no Brasil é outro trunfo que leva na bagagem. Em suas palavras:

Os nomes dos voduns, anotados em São Luiz do Maranhão, fizeram maravilhas. Acontece que todos aqueles deuses pertenciam à família real do Daomé. Alguns daqueles nomes eram conhecidos somente pelos sacerdotes do lugar, e o fato de que haviam sido recolhidos no Brasil lhes mostrava que tinha ali pessoas de sua família.³⁵

As cinco cartas enviadas a Bastide de Abomé, entre dezembro de 1948 e julho de 1950, momento em que retorna à Bahia, trazem diversas referências sobre esse seu lugar de “representante” dos candomblés brasileiros na África: com ele chegam – e depois voltam – fotografias, livros, histórias, personagens.

Em 5 de julho de 1950, por exemplo, escreve:

As notícias, os objetos que julguei interessantes são recebidos com alegria. O desejo manifestado por Alafin de Oyó de visitar os descendentes de yorubás no Brasil e sua carta são uma sensação. A Federação dos Cultos Afro-Brasileiros da Bahia enviou-lhe imediatamente uma carta falando de sua satisfação [...] Desde a minha volta, vou freqüentemente ao Opô Afonjá da finada Aninha. Fiz um bori antes de minha partida, e fui considerado um pouco como alguém da casa, e na semana próxima, devo fazer outros trabalhos sob as ordens de meu orixá que se mostrou muito contente *com o*

33 VERGER, Pierre. *50 anos de fotografia*. op. cit., p. 241. Grifo meu.

34 VERGER, Pierre. Entretien avec Emmanuel Garrigues. *L’Ethnographie*, n. 109, 1991 (Ethnographie et photographie), p. 175.

35 VERGER, Pierre. *50 anos de fotografia*. op.cit., p. 255.

meu trabalho de “embaixador” em terras africanas e eu estou na sua mira para um posto que não consigo saber qual é. ⁵⁶

Entre a primeira carta escrita por Verger da África (datada de 18/12/1948) até aquela enviada às vésperas da chegada de Bastide (em 04/10/1958), é possível acompanhar um percurso que se inicia com as primeiras impressões africanas de Verger e vai até a preparação da viagem de Bastide: cada nova descoberta é partilhada com o amigo. As cartas trazem a transcrição de canções das festas dos “brasileiros” de Uidá; preces, cantos, provérbios e tudo que diz respeito às tradições orais que Verger se esforça por recolher. E, sobretudo, o relato de cerimônias: aquela assistida em um templo nagô em Uidá; outras, vistas em Porto Novo e Ibadan; uma para Iemanjá, realizada em Abeokuta e também cerimônias para Xangô. Verger relata ainda a festa de sua própria iniciação, ocorrida em Ketu: “Escrevo de Ketu”, diz ele em 16 de abril de 1953, “que é um pouco minha cidade natal hoje, desde que me tornei, há um mês, Fatumbi”.

Além das inúmeras informações etnográficas, são trocados livros, referências bibliográficas, notícias de amigos comuns. Em carta escrita ao amigo de Abomé (18/12/1948), Verger anuncia: “O seu livro *Imagens do Nordeste místico em branco e preto* fez muito sucesso junto aos ‘brasileiros’, para os quais representam as primeiras notícias novas”. A correspondência acompanha ainda a discussão de ideias e a preparação de textos, por exemplo, o artigo que escrevem a quatro mãos, “Contribuição

56 Essas mesmas afirmações reaparecem em diversos escritos de Verger, por exemplo, na introdução ao volume VERGER, Pierre. *Dieux d'Afrique*. Préfaces de Théodore Monod et Roger Bastide. Cent-soixante photographies de l'auteur. Paris: Éditions Revue Noire, 1995 [1954]. p. 53. “Na África, a apresentação de fotografias dos cultos brasileiros e a comunicação de textos das canções rituais e de certos Oriki (forma de saudação, em que são enunciadas louvações aos orixás, exaltando o seu poder e proezas) inteligíveis facilitaram as primeiras relações e criaram um laço imediato”. Em 1957, na Introdução a *Notas sobre o culto dos orixás e voduns*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Edusp, 1998 [1957]. p. 14, reafirma: “De volta ao Brasil, o conjunto de elementos trazidos da África – informações, fotos, certos objetos carregados de ase (força sagrada), entregues aos fiéis dos *Orisa* na Bahia – deu um pouco de crédito a quem, do ponto de vista da seita, ainda era um ‘clandestino’ e foi admitido a se incluir entre aqueles que os *Orisa* protegem”. Em 1982, volta a insistir: “Alafin Oyó, rei dos Iorubás recebeu-me com afabilidade e ficou feliz em saber que o culto de Xangô, seu ancestral, era popular no Brasil, em Cuba e em Trinidad. Ofereci-lhe um retrato de Senhora e lhe disse que era ela descendente em quinta geração de uma *Iyanaso Oyó*. Ora, *Iyanaso* é o título outorgado a sacerdotisa do templo de Xangô que existe no palácio real. Ele mandou chamar a *Iyanaso* atual para que eu a fotografasse e poder (*sic*) mostrar seu retrato à Senhora”. VERGER, Pierre. *50 anos de fotografia*. op. cit., p. 258.

ao estudo da adivinhação em Salvador” (*Revista do Museu Paulista*, 1953) e a elaboração de *Dieux d’Afrique* (1954), volume para o qual Bastide escreve o prefácio. Bastide, por sua vez, também faz várias referências às fotos e observações de Verger em suas anotações da viagem³⁷.

Bastide segue de Paris para o Daomé, em julho de 1958, após a defesa do doutorado (*As religiões africanas no Brasil*, tese principal e *O candomblé da Bahia*, tese complementar). Na ocasião, era autor de uma série de livros e artigos sobre as religiões afro-brasileiras, sobre relações entre negros e brancos em São Paulo, e de ensaios sobre estética, artes plásticas e literatura brasileira, escritos ao longo de sua estada brasileira, como professor de sociologia da Universidade de São Paulo.

As múltiplas atividades de Roger Bastide na África podem ser seguidas de diferentes maneiras: nas cartas; nos relatos de Verger e em parte de suas fotos; nos textos escritos e publicados a partir dessa experiência; nos cadernos e anotações inéditos de Bastide. O cotejo dessas fontes possibilita a recuperação de fragmentos das deambulações dos parceiros pelas cidades do Daomé e da Nigéria, o ritmo das descobertas e conversas, as leituras paralelas. A experiência da viagem é recuperada assim aos pedaços, por meio de escritos de natureza distinta, o que não poderia ser de outro modo. Afinal, são os registros – orais, escritos e imagéticos – realizados a partir de qualquer viagem que fornecem o acesso a ela, mesmo para aquele que a realizou; a experiência única, e irreproduzível, da viagem torna-se acessível pelo relato a *posteriori* do vivido. O diário de campo – que acompanha a viagem no calor da hora – é sempre tradução de uma experiência e, de certo modo, também memória de acontecimentos passados³⁸.

37 Vale observar que esse mesmo intercâmbio de informações de campo se verifica entre Verger e Métraux, na viagem anterior, já mencionada. Em *Dieux d’Afrique*, por exemplo, Verger se apóia, mais de uma vez, em registros e descrições feitas por Métraux, que havia participado com ele de algumas das cerimônias tratadas (VERGER, Pierre. *Dieux d’Afrique*. op. cit., p. 90-97). Se pesquisas feitas em uma mesma rede de campo podem gerar conflitos (SILVA, Vagner G. da. *O antropólogo e sua magia*. op. cit., p. 35), não parece ter sido isso o que ocorreu com Verger, Bastide e Métraux; ou, pelo menos, se conflitos ocorreram, não foram relatados.

38 Mesmo no caso das fotografias e dos filmes, nos quais não há intervalo de tempo entre o vivido e o seu registro, é também de reconstrução, e de tradução, que se trata. Um trecho do diário de Malinowski, analisado por Carlo Ginzburg, é exemplar por falar da operação transformadora que a escrita engendra. Diz ele: “Idéias: escrever este diário retrospectivo sugere muitas reflexões: um diário é uma ‘história’ de acontecimentos inteiramente acessíveis ao observador e, não obstante, escrever um diário requer conhecimento e treino profundo; transformação de um ponto de vista teórico; a experiência da escrita leva a resultados inteiramente diferentes, mesmo quando o observador permaneça o mesmo [...]” (apud GINZBURG, Carlo.

As fontes mostram o caráter sempre compartilhado do trabalho etnográfico (embora só recentemente esse apareça como propósito declarado das pesquisas antropológicas). Tomam parte do processo de construção do conhecimento os sujeitos da pesquisa e também os colegas de ofício, com quem são divididas hipóteses e interpretações, assim como observações e impressões. Esse conjunto de trocas e intercâmbios está na matriz dos textos que produziram juntos, mas também dos trabalhos assinados individualmente a partir da experiência africana.

Da África, o Brasil

Nas páginas iniciais de seu primeiro caderno de viagem datado⁵⁹, Bastide descreve a “burrinha” vista em Uidá. Tais anotações apóiam o artigo realizado para *O Cruzeiro*, com fotos de Verger, “A ‘burrinha’ de Uidá”. A reportagem, enviada à revista em 29 de julho de 1958, destaca a fidelidade dessa dança – realizada pelos “brasileiros” do Daomé – às suas origens, localizadas por Bastide no bumba-meu-boi do Nordeste brasileiro. Apesar das transformações visíveis, a festa mantém, diz ele, muitas semelhanças com aquela realizada no Brasil.

O tema é retomado, de outra forma e com nova ênfase, em artigo de 1971⁴⁰. Dirigido agora a um público especializado, o tom sociológico do texto alça o primeiro plano: a manutenção da dança se explica em função da separação do grupo de “brasileiros” dos “africanos”, em relação ao qual o primeiro marca sua diferença e superioridade. Bastide retoma o problema das origens da burrinha, mas apresenta-o de outro modo: seria a burrinha africana uma variante do bumba-meu-boi ou dos ranchos? A questão encontra-se assinalada no caderno, em 13 de julho de 1958, quando levanta como hipótese a maior proximidade da burrinha dos ranchos, ao contrário do que à primeira vista poderia parecer (e acrescenta à margem: “Ponto a ser trabalhado”).

As visitas aos mercados se sucedem ao longo da viagem e são descritas nesse mesmo caderno de viagem e também no segundo, que complementa, do ponto de vista da datação, o anterior⁴¹. Alguns dos relatos das visitas aos mercados e feiras – de Uidá, Porto Novo, Saketé – são

Nenhuma ilha é uma ilha. Trad. Samuel Titan Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 105-106).

59 Fonds Roger Bastide/ IMEC, pasta BST2-05.01.

40 Cf. BASTIDE, Roger. La “burrinha” africaine made in Brazil, republicado em *Bastidiana*, n 13-14, 1996.

41 Fonds Roger Bastide/ IMEC, pasta BST2.N6-03.02.

extensos; outros, mais abreviados. Desde os primeiros registros (14 de julho), Bastide se impressiona com a riqueza das cores e com as formas especializadas de comércio. Descrições, desenhos detalhados, mapas com a localização dos mercados, esboços de cidades e quarteirões se fazem presentes nos dois cadernos⁴².

Em 18 de setembro, Bastide diz estar começando o rascunho sobre as relações entre os mercados nagôs. No dia seguinte, estabelece a lista definitiva deles, com desenho minucioso do mercado de Dangbo. No fim do percurso, em 20 de setembro, há dois dias da partida, anota: “Manhã. Terminado o relato sobre os mercados para o Congresso dos africanos do Oeste. Verger irá completá-lo e enviá-lo de Ibadan” (A anotação vem acompanhada de um desenho do mercado de Pobé)⁴³.

A preparação do artigo, escrito com Verger, “Contribuição ao estudo sociológico dos mercados nagôs do Baixo Daomé”, e publicado originalmente em 1959⁴⁴, pode ser seguida pelas anotações nos cadernos de Bastide. Encontram-se aí: esquemas, plantas, desenhos e observações diversas sobre os mercados, além de diferentes notas de leituras sobre o Daomé (sua história, economia e religiões), que foram aproveitadas na versão final do artigo. O texto parte da elucidação da estrutura dos mercados: os seus diferentes tipos (grandes e pequenos; noturnos e diurnos); os vendedores (homens e mulheres) e os lugares que ocupam; os modos de disposição das mercadorias; as distinções étnicas e regionais que acompanham as distinções de gênero. Em seguida, apresentam o plano detalhado das redes que articulam os mercados, separando uns, aproximando outros. Finalmente, discutem o caráter sagrado do espaço dos mercados: o Exu protetor e as divindades locais que sacralizam as praças e que têm seus santuários no local. Os mercados, mostram eles, são locais de comunicação e trocas ampliados, além de palco de eventos públicos e privados.

A festa dos inhames novos para Ogum Ondo, assistida em 22 de julho de 1958 no mercado de Pobé, está na origem do artigo publicado, com fotos de Verger, na *Revista de Etnografia* do Porto, em 1968 (“Uma

42 É interessante observar que, com essa análise, Bastide retoma preocupações de seu primeiro texto escrito no Brasil, *Méditations brésiliennes sur un marché de São Paulo* (1958), republicado em *Bastidiana*, n.6, 1994.

43 Os cadernos de Bastide estão repletos de desenhos, alguns mais rápidos, outros mais elaborados, que deixam entrever uma habilidade para a arte. Assim que os desenhos – ou parte deles – que acompanham o artigo podem ser dele, embora Ângela Lühning (*Verger- Bastide: dimensões de uma amizade*. op. cit.) acredite serem de autoria de Verger.

44 No n. 95 do *Cahiers de l'Institut de Science Économique Appliquée* (1959).

festa dos inhames novos em Pobé”). Um esboço do artigo encontra-se no primeiro caderno datado. Em 31 de julho, Bastide assinala: “Escrever hoje o texto da festa de 22 de julho, no caderno especial”⁴⁵. As cerimônias de iniciação das filhas de Xangô, vistas em Saketé (Daomé) e em Briki (Nigéria), deram origem a outro texto, inédito até 2002, no qual Bastide compara os rituais na África e no Brasil. Tal comparação, acompanhada de desenhos, encontra-se também registrada.

Todas as anotações feitas nos cadernos indicam que, boa parte da viagem, esteve acompanhada de leituras relativas aos temas de interesse, sistematicamente resumidos, e da própria redação dos textos, o que nos faz pensar em um processo de trabalho que articula observação, interpretação, leitura e escrita. As atividades – e os tempos a elas correspondentes – apresentam-se como faces indissociáveis de uma mesma experiência.

Os registros etnográficos, comentários e esboços dos artigos aparecem dispostos lado a lado, sem obedecer a nenhum tipo de hierarquia. Isso nos leva a ver esses cadernos como rascunhos e instrumentos de trabalho de pesquisa, não pensados como diários para publicação futura. Eles reforçam a ideia, já bastante discutida, de que o “campo” não se resume à experiência realizada entre a projeção do trabalho e o seu registro escrito, mas se compõe de leituras paralelas, dos relatos de outras experiências e do contato com os parceiros de trabalho.

Os levantamentos sobre os “brasileiros” na África ocupam parte considerável da viagem de Bastide, conforme indicam os apontamentos organizados em três das pastas de seus arquivos⁴⁶. Aí, ele transcreve documentos, arrola nomes de família, laços de parentesco, relações de casamentos e mortes; tenta ainda identificar os grupos familiares de acordo com os quarteirões de moradia. Sobre esta pesquisa, diz Verger:

Ao longo da estada na África, juntamente com Bastide, havíamos registrado todos os traços escritos que se encontravam ao nosso alcance, atestando a presença dos “brasileiros” retornados à África e de seus descendentes: livros de batismos da capela do “Forte Português”, de Uidá e da pequena igreja de Agoué, registros de casamentos, primeiras comunhões e crismas; inventário, nos cemitérios, dos epitáfios escritos nos túmulos; passeios nas ruas

45 Não foi possível localizar e/ou identificar este que ele denomina de “caderno especial”.

46 Conjunto denominado “Voyage Afrique” (pastas BST2. N6-02.01, BST2. N6-02.02 e BST2. N6-02.05).

dos velhos bairros para lá contemplar os “sobrados”, casas com andares, construídas pelos antigos escravos libertos de volta ao país natal [...].⁴⁷

A temática dos ex-escravos e seus descendentes que retornam à África constitui um dos primeiros temas pesquisados por Verger no continente africano, interessado precocemente no fluxo e refluxo cultural operado por intermédio dos “brasileiros”. Parte do material dessa pesquisa fundamenta quatro artigos escritos por Gilberto Freyre para *O Cruzeiro*, “Brasileiros na África”, com fotografias de Verger, publicados em 1951⁴⁸. Os primeiros textos de Verger sobre o tema são editados dois anos depois, em “Les Afro-Américains: Cent douze lettres de Alfaiate e L’influence du Brésil au Golfe du Benin”⁴⁹. O assunto, como sabido, desdobra-se em outros levantamentos e artigos, encontrando forma mais acabada na tese de doutorado *Fluxo e refluxo, do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de todos os santos* (1966), cujo ponto de partida são as cartas do negreiro José Francisco dos Santos, o “Alfaiate”, encontradas em Uidá, Daomé.

Bastide segue os passos do amigo, mergulhando em uma documentação e em um tema que lhe foram por ele apresentados. A produção posterior de Verger sobre o assunto é também cuidadosamente acompanhada. Por exemplo, nos arquivos consultados, encontram-se anotações sobre a tese do parceiro e observações com vistas a transformar a tese em livro (realizadas, portanto, entre 1966 e 1968)⁵⁰. Bastide elogia a “documentação original” levantada pelo amigo, mas sugere alterações de forma e conteúdo, com comentários breves sobre cada capítulo. Diz ele: “Documentação excessivamente abundante. Não publicamos senão documentos ainda inéditos”. E adiante: “longa relação de anúncios de

47 VERGER, Pierre. As múltiplas atividades de Roger Bastide na África. [1958], op. cit., p. 43.

48 Os artigos publicados ao longo do mês de agosto de 1951 intitulam-se: “Brasileiros na África – festas profanas (‘Acontece que são baianos?’)”; “Brasileiros na África – festas religiosas (‘Acontece que são baianos?’)”; “Brasileiros na África – Arquitetura – Casas brasileiras na África (‘Acontece que são baianos?’)”; “Brasileiros na África – os Xaxás de Souza – Brasileiros – Grão (‘Acontece que são baianos?’)”. LüHNING observa que, embora assinados exclusivamente por Freyre, Verger interferiu consideravelmente nos textos (LÜHNING, A. *Pierre Verger, repórter fotográfico*, op. cit., p. 20-21). Freyre retoma esses escritos, com alterações na segunda edição (1954) de *Problemas Brasileiros de Antropologia*, quando faz referências explícitas à importância dos dados coligidos por Verger.

49 VERGER, Pierre. Les Afro-Américains. *Mémoires de l’IFAN*, n. 27, 1953.

50 Fonds Roger Bastide/IMEC, pasta BST2.N4-02.02, conjunto intitulado “Régions afro-brésiliennes I”.

jornal, mas sem conclusão”; “um retrato da burguesia da Bahia, que não foi trabalhado, com exceção de Gilberto Freyre para o século XIX, mas você poderia ir mais longe”; “Em síntese”, conclui, “você se mantém no nível dos documentos, é preciso se valer deles”.

Se o tema dos escravos e retornados é compartilhado entre os amigos, o mesmo não pode ser dito do tratamento diferenciado que dão a ele. Na tese, Verger analisa o tráfico de escravos com base em material de arquivos, correspondências e relatos de viajantes. Precisamente no décimo sexto capítulo da obra, se detém sobre o retorno – às vezes voluntário, mas de modo geral provocado por medidas do governo brasileiro – dos escravos libertos à África. No interior desse processo de retorno ao continente africano, flagra a formação de uma comunidade “brasileira” no golfo de Benin que, apesar das distintas procedências nacionais e étnicas de seus integrantes, defende a identidade “brasileira”, ancorada, sobretudo, na religião católica. Do mesmo modo, como conservaram as marcas africanas no Brasil, “fazem questão de manter agora”, diz ele, costumes e hábitos adquiridos ao longo da experiência brasileira. Ao lado do grupo “brasileiro”, outro grupo migrante se desenha na análise: os sarôs. Protestantes, falantes do inglês, por eles utilizado como sinal de distinção e poder, os sarôs colocam-se claramente numa posição hierárquica, superior ao grupo “brasileiro” católico.

Verger descreve os dois grupos sublinhando a “fidelidade dos brasileiros aos costumes baianos”. Retoma, assim, os passos de Gilberto Freyre nos artigos de 1951 já mencionados, que mostra como os africanos voltam à África, “abrasileirados”, “desvirginados”. A nova identidade “brasileira”, exibida na África, deve-se à cultura brasileira trazida com eles. Verger e Freyre, preocupados com os intercâmbios culturais efetuados quando do trânsito dos africanos entre os dois mundos, destacam, desse modo, a familiaridade existente entre os dois lados do Atlântico.

Bastide volta ao assunto em 1968, momento em que a tese de Verger é editada na França, reconhecendo explicitamente o seu débito em relação aos colegas francês e brasileiro. Mas faz questão de marcar as distâncias analíticas em relação a ambos, ao propor uma abordagem sociológica a partir do exame das diferentes formas de integração dos “brasileiros” na África. A ênfase de sua análise desloca-se das culturas – pensadas como depositárias de uma tradição e origem aos quais os grupos se manteriam fiéis – para os processos socioeconômicos que constituem esse sistema de integração. Não se trata, diz Bastide já na abertura do texto, nem de traçar a história das relações entre Brasil e África (o que foi feito por Verger), nem de tomar a questão do ponto de vista da aculturação (do transporte para a África pelos ex-escravos, de

traços da cultura luso-tropical, adquiridos no Brasil), tarefa já realizada por Gilberto Freyre. Trata-se, isso sim, de ver na história (nos períodos neo e pós-colonial), os diferentes contornos assumidos pelo grupo “brasileiro” na África.

Ora “grupo à parte” (em que símbolos culturais são usados como sinais distintivos), ora “grupo de luta” (quando o repertório cultural é utilizado como “arma de combate”), ou ainda “grupo mais integrado” (por meio da participação em associações, partidos e sindicatos), a história da integração dos “brasileiros” na África, indica Bastide, é marcado por aproximações e afastamentos, ascensão e declínio, autonomia e subordinação. Nesse sentido, ao exercitar uma perspectiva mais atenta às relações entre grupos e às construções identitárias politicamente informadas, esta sua análise afasta qualquer tonalidade culturalista⁵¹.

Observemos que o tema dos intercâmbios culturais entre África e Brasil, operado com a ajuda dos retornados, volta à baila em artigo que Bastide, em 1972, publica na *Revista de Etnografia*, em Porto, Portugal, “O leão do Brasil atravessa o Atlântico”. A arte, que também mobilizara a atenção do intérprete durante sua estada africana, é retomada pela trajetória de um tema: o do leão que, ao lado da águia, ornamenta palácios e casarões em diversas partes do mundo. Bastide trata de uma dupla metamorfose do motivo: aquela operada quando o leão, partindo de Portugal, cruza o Atlântico para decorar as portas de entrada dos grandes sobrados brasileiros do período imperial – e que, mais tarde, toma a forma de xilogravuras na literatura de cordel – e outra que se verifica quando o leão de pedra dos sobrados dos senhores brancos no Brasil corta o Atlântico, em sentido inverso, e chega à África como leão de cimento das residências dos escravos libertos retornados⁵².

O material relativo à viagem africana de Bastide e Verger fala de aproximações e de um trabalho compartilhado, como visto, mas assinala também as diferenças de posições e perspectivas entre os parceiros. Verger, todo o tempo, sublinha o seu lugar “de dentro” do mundo dos candomblés, sua maior afinidade com as religiões e com a fotografia, além das dificuldades declaradas em relação ao mundo acadêmico e à escrita. Nas cartas e em seus escritos autobiográficos, destaca o seu papel de “representante” na África, encarregado de reencontrar na África

51 Com isso, ele antecipa, de certo modo, trabalhos bem posteriores sobre o assunto, como, por exemplo, o de CUNHA, Manuela C. da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

52 BASTIDE, Roger. O leão do Brasil atravessa o Atlântico. In: _____. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983 [1972].

a “tradição” das religiões afro-brasileiras. Isso não quer dizer que não tenha escrito e empreendido análises importantes a partir das pesquisas feitas, como sabido. De qualquer modo, faz questão de se apresentar, em boa parte dos textos, como aquele que registra e torna público o material recolhido em longos períodos de trabalho de campo e de levantamentos em arquivos. Funciona também como importante interlocutor e informante privilegiado para outros pesquisadores; ele *fala* em nome dos candomblés; *vê* e relata o que viu aos colegas⁵³.

Bastide, embora tenha passado pela experiência da iniciação, tornando-se “ogã” no Axé Opó Afonjá, não se vê como parte do mundo do candomblé do mesmo modo que Verger, embora a posição adquirida no interior da religião tenha aberto portas no campo, como ele faz questão de sublinhar. A iniciação permite ainda, de seu ponto de vista, um conhecimento mais “de dentro”, do universo religioso. E se a pesquisa de campo, no caso de Bastide, esteve sujeita ao calendário escolar⁵⁴, o material etnográfico por ele levantado, e também por terceiros, ampara sua ampla produção escrita, na qual ele afirma e reafirma o seu lugar como sociólogo – e não como etnógrafo –, cuja ambição é realizar sínteses teóricas, o que se evidencia, por exemplo, no tratamento dado ao tema dos “brasileiros” na África.

O reconhecimento dessas diferenças entre Bastide e Verger não impede a localização de afinidades evidentes, ancoradas em trocas permanentes sobre cultura afro-brasileiras e africana, como vimos. De saída, observa-se como a visada comparada orienta, desde o início, a observação das religiões, festas e cerimônias, no Brasil e na África, se fazendo presente em boa parte da produção dos dois autores. Se nas pesquisas brasileiras, tratava-se de localizar as marcas africanas na cultura, diante da experiência africana o foco se altera: é possível agora conferir a fidelidade em relação à terra de origem (problema central de Verger) e, ao mesmo tempo, verificar as mudanças culturais operadas ao longo do trajeto realizado pelos africanos entre África e Brasil, questão a qual Bastide parece mais atento em parte de seus textos⁵⁵.

Mas não esqueçamos que se o problema das transformações culturais e da constituição problemática de identidades entre África e Brasil é

53 Além dos escritos e fotografias, Verger atuou na divulgação da cultura africana, participando de programas de rádio, auxiliando em museus, apoiando ainda a viagem de artistas entre Europa, África e Brasil. LÜHNING, Ângela (Org). *Verger- Bastide: dimensões de uma amizade*. op. cit., p. 19.

54 As viagens de campo de Bastide são as seguintes: Bahia e Recife, entre dezembro e fevereiro de 1944; Porto Alegre, julho de 1945; Bahia, de dezembro a fevereiro de 1949; Bahia e São Luiz do Maranhão, julho e agosto de 1951.

55 Cf. também o ensaio BASTIDE, Roger. África em Brasil. *Casa de las Américas*. Havana, ano VI, n. 36-37, 1966.

considerado em análises de Bastide, como no texto sobre os “brasileiros” acima assinalado, em seus escritos “privados” (cartas e cadernos) ele enfatiza, sobretudo, as semelhanças encontradas entre África e Brasil, a reverberar em outros pontos das Américas. Nesses escritos de cunho mais pessoal, Bastide tende a endossar o tom das impressões de Verger que no Haiti, em 1948, se surpreende com as semelhanças que seus olhos vem, anunciando o interesse em comparar África, Haiti e Brasil. De Port au Prince, ele escreve ao amigo, em 28 de junho: “Vi certo número de sessões vodu – existem muitas analogias com a Bahia”. Chegando a Abomé, em 18 de dezembro de 1951, por sua vez, nova carta a Bastide, assinalando semelhanças:

Tudo isso tem um ar de Bahia quase perfeito – reforçado ainda pelas velhas casas portuguesas de Porto-Novo e pelas vendedoras de acarajé e de caruru sentadas nos cantos das ruas. De 13 a 17 de janeiro haverá a festa do Senhor do Bonfim, com a segunda-feira gorda, como na Ribeira. Sacrificada uma galinha a Xangô e eu me acreditaria na Bahia – o pegi semelhante –, mesmos orixás com os mesmos símbolos e mesmas cores.

Nos cadernos pessoais, Bastide registra a mesma surpresa com a descoberta do Brasil na África. Em Lagos, no dia 2 de agosto de 1958, ao passear pelo quarteirão “brasileiro” da cidade, nota a arquitetura familiar: “A influência da arquitetura brasileira é patente”. Um pouco antes, observara:

Chegada a Kotonou. Verger me espera com a caminhonete IFAN. Bom tempo, mas tempestades à tarde. Partida para Ouidah (40km aproximadamente), jantar em casa de M. Bisson, prefeito. A casa me lembra estranhamente o Brasil: comemos do lado de fora, cada um se servindo, entre flores, árvores, mangueiras. Paisagem um pouco recifense, um pouco apipucos.⁵⁶

Essa mesma ênfase nas semelhanças encontráveis entre África e Brasil reaparece nas reportagens escritas para *O Cruzeiro*. Em Abidjan, Bastide identifica a São Paulo da África Ocidental Francesa; em Dacar, por sua vez, o Rio de Janeiro. No primeiro relato sobre a “burrinha”, de 1959, é enfático:

56 Carta de 13 de julho de 1958.

Quem viveu no Brasil não consegue esquecer o país. Procura-o por toda a parte. Não posso passar diante da Torre Eiffel sem ver se desenhar no céu a imagem de Santos Dumont, nem diante do *Boeuf sur le toit* sem escutar ressoarem os sambas brasileiros. Foi essa vontade de rever o Brasil que me levou, nestas férias, a ir ter com o meu amigo Pierre Verger entre os “brasileiros” de Uidá, de Porto Novo e de Lagos, que ele conhece tão bem. E o Brasil – esse Brasil importado para a terra africana pelos descendentes dos antigos escravos que voltaram para lá com a religião, a língua e os costumes do Brasil – mais uma vez realizou meus desejos: no próprio dia em que desembarquei do avião, sem ter tido tempo de desfazer a mala, de me instalar, Verger me arrastou a Uidá para assistir a uma “burrinha” deliciosamente brasileira.⁵⁷

Do mesmo modo como a “África” se impôs ao intérprete da sociedade brasileira⁵⁸, o encontro com o “Brasil” na África é fato incontornável para um observador iniciado em assuntos afro-brasileiros como Bastide. Encontro enfatizado, sobretudo, nos escritos formulados a partir de impressões subjetivas – nas anotações particulares e nos textos de divulgação – e menos evidente nas análises de feitio mais acadêmico, como procurei indicar.

A atenção aos circuitos “africanos”, desenhados através do Atlântico, tende a descolar as análises de Bastide e Verger de limites nacionais: os materiais observados de um lado e de outro obrigam ao exame de rotas transnacionais, levando-os a esboçar os contornos de Américas negras, incompreensíveis sem a consideração do continente africano. A construção de tal perspectiva alargada liga-se diretamente ao fato de que a descoberta da África por esses dois franceses se dá a partir da experiência brasileira, o que altera a direção habitual da pesquisa africanista francesa (e de outras), que tende a seguir o traçado colonial⁵⁹. O *détour* americano leva Bastide e Verger a tomarem o oceano Atlântico como unidade de análise e a anteciparem, de certo modo, trabalhos mais recentes sobre o Atlântico negro, que tentam escapar dos constrangimentos impostos pelos recortes nacionais.

A viagem aqui considerada, por meio de um olhar aproximado, estabelece um elo forte entre passado e presente, entre memória histórica

57 LÜHNING, Ângela (Org). *Verger- Bastide: dimensões de uma amizade*. op. cit., p. 77.

58 BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. Rio de Janeiro: Empresa Gráfica, O Cruzeiro, 1945.

59 A sugestão certa é de Michel Riaudel, a quem agradeço.

e experiência pessoal. Bastide e Verger refazem as rotas do comércio triangular e o itinerário de escravos e retornados, a fim de reencontrarem os traços ainda vivos de uma cultura afro-brasileira forjada em solo americano, e que vai adquirir novos contornos quando transportada ao continente africano. Suas análises contribuem para uma reflexão sobre a reciprocidade e a profundidade dos intercâmbios históricos e culturais entre o Brasil e as costas africanas, que eles examinam, é certo, mas sobre os quais também almejam intervir, sobretudo Verger e seu desejo manifesto de religar os dois mundos.

Não parece exagerado afirmar que essa viagem de estudos é também, e fundamentalmente, a memória de outras viagens. Ela retoma assim laços entre África e Brasil, que os viajantes reafirmam, celebram e se empenham em fazer reviver.