

Cultura em movimento: Natalie Davis entre a antropologia e a história social

Culture in progress: Natalie Davis between anthropology and social history

Julia O'Donnell¹

juliagod@outlook.com.br

Leonardo Affonso de Miranda Pereira²

leonardo@puc-rio.br

Resumo: O artigo analisa a obra da historiadora Natalie Zemon Davis a partir de sua relação com a antropologia. Tomando como eixo o conceito de cultura, especialmente caro à disciplina vizinha, o objetivo é refletir sobre os diálogos explícitos e ocultos da autora com a literatura antropológica e mostrar suas transformações ao longo do tempo. Para tal, dividimos a trajetória acadêmica de Natalie Davis em três momentos: a década de 1970, quando publica seu primeiro livro (*Culturas do povo*), e que marca sua primeira aproximação com a antropologia; a década de 1980, período da publicação de *O retorno de Martin Guerre* e de *Fiction in the Archives*, marcadamente influenciados pelos debates da antropologia interpretativa; e, finalmente, os trabalhos escritos a partir da década de 1990, nos quais a autora formula uma análise mais dinâmica dos processos culturais.

Palavras-chave: Natalie Davis, cultura, etnografia.

Abstract: This paper analyzes the work of the historian Natalie Zemon Davis on the basis of its relationship with anthropology. Taking as axis the concept of culture, the goal is to reflect on the explicit and hidden dialogues that the author establishes with the anthropological literature, showing their changes over time. The paper divides Natalie Davis' career in three stages: the 1970s, when she published her first book (*Society and Culture in Early Modern France*) and presented her first approach to anthropology; the 1980s, the time of the publication of *The Return of Martin Guerre* and *Fiction in the Archives*, which are clearly influenced by the debates of interpretative anthropology; and finally, the books written from the 1990s on, in which the author formulates a more dynamic analysis of cultural processes.

Keywords: Natalie Davis, culture, ethnography.

¹ Professora do Departamento de Antropologia Social do IFCS/UF RJ. Largo de São Francisco de Paula, 1, 20051-070, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

² Professor do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rua Marquês de São Vicente, 225, 22451-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Em artigo escrito em 1981, Natalie Zemon Davis discorria sobre o crescente interesse dos historiadores pela antropologia (Davis, 1981). Ainda que reconhecesse que não se tratava exatamente de uma novidade, pois desde Heródoto os interessados pelas dinâmicas do movimento histórico tiveram que lidar com o reconhecimento das diferenças e singularidades que marcavam cada

grupo, notava que desde o início da década de 1970 havia se firmado uma notável aproximação com a área vizinha. Assim, para fazer um balanço desse então recente processo de aproximação, de modo a ressaltar os elementos que o justificariam, suas vantagens e seus limites, a autora dá forma ao texto no qual aponta o diálogo com a antropologia como um meio de renovação da história social.

A percepção de Davis estava amparada, àquela altura, no crescente interesse que historiadores de diferentes origens e tradições intelectuais haviam manifestado pela antropologia ao longo dos anos anteriores. Na Inglaterra, E.P. Thompson desenvolvia, desde o início da década de 1970, análises sobre a “cultura plebeia no século XVIII”, nas quais, segundo ele mesmo, notava entre os trabalhadores ingleses do período “um padrão de comportamento que não envergonharia um ilhéu de Trobriand”, em referência explícita à já clássica etnografia de Malinowski (Thompson, 1998, p. 17 e 198). Ainda que chamasse a atenção para as peculiaridades da análise do historiador em relação à do antropólogo (Thompson, 1972), reconhecia que “um diálogo com a antropologia” se fazia “insistentemente preciso” para aqueles interessados em compreender “o simbolismo derivado do sistema cognitivo oculto pertencente a uma comunidade” (Thompson, 2001, p. 249-245). Na Itália, de forma semelhante, Carlo Ginzburg investia, desde 1966, em uma análise da cultura camponesa do Friuli no século XVI através de procedimentos caros à antropologia, como a tentativa de compreensão do ponto de vista nativo daqueles que eram julgados pela inquisição (Ginzburg, 1988) – em caminho que o levaria, anos depois, a refletir sobre as semelhanças entre as fontes inquisitoriais que utilizava e o trabalho do antropólogo (Ginzburg, 1991). Robert Darnton, por sua vez, data de 1976 o início de sua conversão a uma história com “veia etnográfica” (2002, p. 390). Naquele ano acontecia a primeira edição do seminário em História e Antropologia, ministrado conjuntamente por ele e pelo antropólogo Clifford Geertz na Universidade de Princeton, e que daria origem às questões desenvolvidas no livro *O grande massacre de gatos*, no qual Darnton analisa as maneiras de pensar na França do século XVIII. Tratava-se, como diria em 1984, de “fazer perguntas novas ao material antigo” (1986, p. 4) – tarefa para a qual a Antropologia oferecia não apenas inspiração teórica como também ferramentas metodológicas.

Ainda que recorrendo a diferentes tradições do pensamento antropológico para mobilizar debates diversos no campo da historiografia, estes e outros autores pareciam convergir no entusiasmo suscitado pelas possibilidades de um diálogo interdisciplinar que se limitara, até então, a empréstimos esporádicos e, não raro, problemáticos.

Em 1958, por exemplo, Fernand Braudel, mobilizado pela publicação, no mesmo ano, de *Antropologia Estrutural*, convocaria Lévi-Strauss para um debate sobre as noções de estrutura e historicidade (Braudel, 1992). Num diálogo francamente pautado por tentativas recíprocas de estabelecimento de fronteiras e explicitação de divergências, os intelectuais franceses deixaram claros os termos da cooperação interdisciplinar ressaltando suas possibilidades e, sobretudo, seus limites³. Quase duas décadas mais tarde, a cooperação ganharia mais uma vez tom de polêmica, agora em artigo da antropóloga Hildred Geertz (1975) escrito em resposta a livro lançado quatro anos antes por Keith Thomas – no qual analisa os sistemas de crenças vigentes na Inglaterra dos séculos XVI e XVII com declarado recurso às contribuições da antropologia social nesse campo de estudo. Em sua crítica, Geertz afirma que o pecado capital do historiador teria sido não atentar ao mais básico pressuposto da antropologia moderna: usar as categorias (especialmente a ideia de magia) conforme sua conotação nativa – recaindo, assim, no erro involuntário, porém imperdoável, do etnocentrismo.

Ainda que totalmente diversas em seu tom, seu contexto e seu propósito, essas duas tentativas de diálogo entre antropólogos e historiadores nos permitem traçar algumas das características que vêm permeando as relações nessa região de fronteira. Mais que a contribuição entre a Antropologia e a História, o que vemos são diálogos situados no tempo e no espaço, nos quais as possibilidades de troca vêm permeadas pelas questões de seu contexto. Desse modo, se no final da década de 1950 ambas as disciplinas se confrontavam pela primazia de um modelo estrutural de análise social, na década de 1970 os ecos da crise dos grandes paradigmas explicativos jogavam o debate para o campo da cultura. É neste contexto que podemos entender a intensificação das tentativas de colaboração entre os dois campos de saber, agora aproximados pelo interesse no indivíduo e pela recusa a explicações de cunho determinista – deixando assim para trás os tempos em que historiadores tinham em sociólogos e economistas seus principais interlocutores.

Foi, portanto, esse o panorama a partir do qual Natalie Davis escreveu sobre as potencialidades do diálogo entre a História e a Antropologia, oferecendo sua contribuição a um debate que, apesar de já longo, vivia então um momento de forte efervescência e grande impacto sobre as duas disciplinas. É nesse sentido que pretendemos, aqui, tratar da obra de Natalie Davis através de sua relação com o conceito de cultura, estabelecida, em grande medida, tanto a partir de diálogos diretos com a produção de antropólogos, quanto do compartilhamento

³ Para uma análise da resposta de Braudel a Lévi-Strauss, ver Rodrigues (2009).

de problemas e desafios comuns a eles no trato com o universo dos fenômenos culturais.

Para tal, analisaremos três momentos distintos de sua trajetória, nos quais o recurso à Antropologia obedece a critérios e parâmetros distintos – evidenciando, assim, a necessidade de pensar criticamente sobre perspectivas estáticas acerca de autores, conceitos e, não menos importante, diálogos interdisciplinares. Num primeiro momento abordaremos a obra de Davis no decorrer da década de 1970, especialmente seu livro *Culturas do povo*, que marca sua primeira aproximação com a Antropologia a partir da temática dos rituais. Em seguida, partindo da publicação de *O retorno de Martin Guerre*, em 1983⁴, veremos de que forma a autora reelabora os termos do diálogo com a disciplina vizinha em meio aos debates sobre a relação entre narrativa e autoridade etnográfica. Por fim, analisando seus trabalhos mais recentes, pensaremos como ela vem renovando sua interface com a Antropologia, especialmente no que diz respeito à construção de uma perspectiva descentralizada da cultura.

A cultura como sistema

Ao tratar, no artigo de 1981, da relação entre história e antropologia, Natalie Davis apenas sistematizava sua experiência de pesquisa ao longo da década anterior, que havia resultado na publicação de seu primeiro livro. Lançado em 1975 com o título *Society and Culture in Early Modern France* (traduzido no Brasil em 1990 como *Culturas do povo. Sociedade e cultura no início da França Moderna*), ele reunia oito ensaios voltados para grupos sociais específicos da França no período, como os trabalhadores gráficos de Lyon, as mulheres urbanas ou os jovens camponeses que participavam de celebrações festivas. Como explica a autora na introdução do livro, sua proposta era investigar estes universos culturais “apenas com relação a certos segmentos da ordem social, e apenas por meio de um conjunto de casos, e não sistematicamente” (Davis, 1990, p. 7) – diferenciando-se, com isso, de análises sobre as práticas culturais de trabalhadores que partiam de uma visão mais coesa e articulada da “cultura popular”, como aquelas presentes nos artigos escritos por Peter Burke ao longo da mesma década (Burke, 1989).

Ainda que aquele fosse seu livro de estreia, ele era o resultado de uma já longa trajetória de pesquisa (Davis, 1997a). Nascida em 1928 em Detroit, Natalie Davis era filha de uma família judaica de classe média e cresceu em meio a um bairro majoritariamente habitado por cristãos. Mesmo vivendo em um ambiente conservador, aproxi-

mou-se do marxismo na juventude, quando começou a participar de grupos de pregação política durante os estudos secundários. Esta inclinação ganhou densidade ao longo de sua graduação, em Harvard e depois na Universidade de Michigan, a partir de uma aproximação dos temas e questões da história social. Através da leitura de Marc Bloch, Davis passou a se interessar pela vida dos homens comuns – o que se expressou, primeiro, através de uma breve experiência de pesquisa sobre uma revolta ocorrida em uma pequena cidade inglesa no século XVI, e depois na descoberta do “menu peuple” de Lyon no mesmo século, com seus motins rurais, suas greves urbanas e suas disputas religiosas (Davis, 1997a, p. 11).

Davis definia, assim, o tema da pesquisa que desenvolveria pelos anos seguintes, que resultaria em 1959 na dissertação intitulada *O protestantismo e os trabalhadores gráficos em Lyon*. A proposta do trabalho era clara: em um momento no qual a Reforma protestante costumava ser analisada através de perspectivas engajadas de um ponto de vista específico – “protestantes escreviam sobre protestantes, católicos sobre católicos” – ela, como judia, se propôs a fazer uma análise mais atenta ao sentido social do fenômeno, até então pouco trabalhado. Sua pesquisa a levou, contudo, a perceber que não poderia restringir a isso sua análise, pois a dimensão social da Reforma parecia “não ser organizada em torno do eixo de classe econômica, mas em torno do eixo espiritual e emocional, de leigos contra clérigos, uma luta central em todas as polêmicas religiosas”. Mostrava-se, assim, atenta para os “múltiplos eixos em torno dos quais a mesma sociedade estava organizada e se movia”, em contraste com o “modelo marxista bidimensional anterior” (Davis, 1997a, p. 16-17). Configurava, com isso, uma perspectiva de análise que tentava levar em conta o processo de construção do significado das ideias do tempo através da atenção para os pontos de vista dos próprios sujeitos.

Era esta postura que a autora exercitaria ao longo dos anos seguintes, em artigos que continuavam a tematizar aquele universo cultural e nos quais pretendia deliberadamente levar a “abordagem de história social o mais longe que podia”. Fazia-o, porém, através de um sistemático esforço de diálogo com a antropologia, por meio do qual aprofundava seu distanciamento em relação às proposições mais ortodoxas do marxismo. É o que se notava, de forma especial, em um artigo publicado em 1971 na revista *Past and Present*, posteriormente incorporado ao livro *Culturas do povo*. Intitulado “Razões do desgoverno”, ele tratava de festividades caracterizadas pelo uso de máscaras, fantasias e brincadeiras grotescas que aconteciam em intervalos

⁴ A data se refere à primeira edição do livro, originalmente publicado em inglês com o título de *The Return of Martin Guerre*. No presente artigo será usada a primeira edição brasileira, lançada em 1987.

regulares (definido pelo “calendário religioso e sazonal”) em muitas cidades da Europa entre os séculos XV e XVI: aquelas conhecidas pelo termo genérico “charivari”, que ela define como “uma ampla gama de usos sociais e políticos das organizações carnavalescas, que viraram tudo pelo avesso, e das organizações da juventude, inclusive sua relação com a socialização dos jovens” (Davis, 1990, p. 7). A explicação para esta opção foi dada pela própria autora:

[...] o que mais me chamava a atenção era um conjunto de costumes e organizações de Lyon no século XVI cujo significado eu não conseguia descobrir por nenhum dos meus procedimentos habituais como historiadora social: o *charivari* e as *Abadias do desgoverno*. Eu não estava disposta a desprezá-los como se fossem eventos frívolos e sem importância para os historiadores (Davis, 1997a, p. 19).

Ao deixar de lado os temas mais tradicionais que ela mesma havia analisado em seus estudos anteriores, como a greve dos trabalhadores gráficos de Lyon, Davis passava a tematizar um universo de práticas até então visto como menor nas análises da história social marxista. Marcava com isso uma virada de interesse que compartilhava, naqueles anos, com o E.P. Thompson, que publicaria em 1972 (portanto um ano após o lançamento de “Razões do desgoverno”) seu próprio estudo sobre as formas assumidas pelo *charivari* na Inglaterra (Thompson, 1998). Nota-se assim a novidade, ressaltada em um escrito memorialístico de 1997 no qual tratava de sua trajetória, de sua opção em investigar, nos marcos da historiografia, um evento até então restrito às análises de folcloristas ou antropólogos⁵.

Não por acaso, é a eles que ela recorre para buscar meios de dar conta da tarefa. Davis começa o artigo afastando-se das interpretações que tendiam a ver em eventos como aqueles simples “válvulas de escape” para aliviar a tensão social. Em vista disso, propõe-se a analisar esse tipo de manifestação para entender, por um lado, como elas podem “perpetuar certos valores da comunidade” e, por outro, como através delas os membros daquela comunidade poderiam “fazer a crítica da ordem social” (Davis, 1990, p. 87). A festa aparece, assim, como meio de analisar a “comunidade” que a patrocina, de modo a compreender tanto sua ordem quanto suas tensões. É, portanto, a partir do esforço de definição de um grupo social nativo, cuja lógica busca recuperar, que procura contestar um tipo de explicação “histórica” que tendia a ver eventos como o *charivari* como simples sobrevivências de práticas camponesas primitivas, em perspectiva que tendia a ignorar o sentido

do ritual no momento de sua realização. Em contraste a tal corrente, a autora explicitava sua afinidade com a perspectiva que define como “funcionalista” (Davis, 1990, p. 91), valendo-se em especial da obra do antropólogo Victor Turner para dar conta da tarefa de interpretar o *charivari*.

A referência a Turner não é, por certo, fortuita. Recuperando um tema já extensamente trabalhado por autores ligados ao estrutural-funcionalismo⁶, o autor partiu de seu trabalho de campo entre os ndembu, na Zâmbia dos anos 1950, para propor uma nova forma de análise dos rituais. No livro citado por Davis, *O processo ritual* (1974), o autor se dedica a analisar o processo dialético que ligaria a *communitas* e a estrutura: se, por um lado, a estrutura separa as pessoas, define suas diferenças e constrange suas ações, a *communitas* seria a antiestrutura, marcada por momentos de subversão de papéis tradicionais, liberdade e proximidade entre as pessoas – como nas festas populares. As situações de *communitas* seriam um complemento necessário à estrutura social consolidada e hierarquizada, na medida em que, ao negá-la, acabam por reforçá-la. É neste sentido que, para Turner, os ritos marcariam momentos de mudança de posição na estrutura social, permitindo ao pesquisador acessar não apenas mecanismos de coesão do grupo como também seus conflitos.

Tal perspectiva permeia, de forma clara, o modo como Davis se voltou para a análise de certos festejos de Lyon no século XVI que, com variações, se repetiam em boa parte da Europa. A autora mostra que essas festas tinham lógicas que, ao contrário do que supunham análises menos atentas ao processo de construção de seu sentido contextual, não se limitavam à simples suspensão da ordem cotidiana, estruturando-se, pelo contrário, como uma forma própria de se relacionar com ela. Sempre ligadas à “vida real”, tais festas eram movidas por jovens que ridicularizavam elementos da vida social da comunidade, atacando pessoas e eventos através da linguagem carnavalesca. É o que mostra, por exemplo, através dos rituais que ironizavam as “segundas núpcias” – que, embora fossem lícitas, eram frequentemente atacadas pelos jovens em meio aos *charivaris*. Para Davis, não se tratava de simples sobrevivência de um tempo em que elas eram proibidas pelas leis canônicas, e sim uma forma de “apaziguar” o cônjuge morto e os filhos do primeiro casamento, além de demonstrar o “ressentimento” de jovens elegíveis para o casamento com a diminuição de suas opções decorrentes desta prática (Davis, 1990, p. 94). Na interpretação da autora, a festa não se tratava de um ato de rebelião, e sim de um serviço à comunidade, no sentido de que dramatizava as distinções entre os diferentes estágios da vida e

⁵ Ver, por exemplo, Van Gennep (1978).

⁶ Ver, por exemplo, Fortes e Pritchard (1987) e Gluckman (1974).

do esclarecimento das responsabilidades dos jovens ao se tornarem maridos e pais – ajudando, assim, a “manter a ordem adequada ao casamento e a continuidade biológica da aldeia” (Davis, 1990, p. 95). É nesse sentido que a autora interpreta aqueles festejos como verdadeiros “ritos de passagem”, recorrendo à definição de Van Gennep, folclorista e antropólogo que os tematizou de forma pioneira a partir de um estudo sistemático dos cerimoniais que em diversas sociedades marcam a transição dos indivíduos de um status para outro (Davis, 1997a, p. 20). Para ele, os ritos de passagem se definem por uma sequência que inclui “separação”, “margem” e “agregação” – o que pode ser notado em ritos de representação simbólica da morte e da reencarnação, que ilustram os princípios de renovação indispensáveis a qualquer sociedade humana (Van Gennep, 1978 [1909]).

Ainda que seja claro o diálogo de Davis com as ideias de Turner e de Van Gennep, é preciso pontuar que ele não se deu, sob nenhum aspecto, na forma de uma transposição acrítica para o campo da história. Isso se explicita, por exemplo, na crítica da autora à forma estática como ele (e os antropólogos em geral) interpretam a ação do ritual sobre a comunidade, vendo neles “fontes de ordem e estabilidade numa sociedade hierárquica”. Dito de outra forma, para os antropólogos os rituais podem explicitar a estrutura e os conflitos internos ao sistema, mas não “põem em questão a ordem básica da própria sociedade”, acreditando que “eles podem renovar o sistema, mas não mudá-lo” (1990, p. 112). Atentando para as particularidades de seu campo disciplinar, a autora chama atenção para a necessidade de refletir sobre o caráter dinâmico das comunidades estudadas, renovando, assim, a antiga oposição entre diacronia e sincronia, que tantas vezes resumiu os limites da colaboração entre a antropologia e a história. Para ela, os rituais de inversão cômica podem tanto reforçar quanto minar as convenções sociais, destacando sua relevância na análise de processos de transformação histórica. Além disso, defende que os rituais são, eles mesmos, objetos dinâmicos. Um exemplo seriam as passagens das Abadias do Desgoverno do mundo rural às cidades, quando eles mudam não só de forma, ganhando maior conteúdo dramático, mas também de composição social e etária, em processo que redefine seu sentido.

Os anos que seguiram à publicação de *Culturas do povo* foram marcados pela intensificação do diálogo de Davis com a literatura antropológica, que passou a incluir autores como Evans-Pritchard, Clifford Geertz e Sidney Mintz (Davis, 1997a, p. 20). Configurava-se, nesse esforço de diálogo, uma relação utilitária com a produção antropológica por parte de Davis, que em suas memórias reconhecia sua perspectiva assumidamente eclética em relação à disciplina vizinha, “indiferente aos conflitos internos à antropologia” – posição justificada por não buscar

nesse diálogo soluções e respostas definitivas, mas sim uma inspiração metodológica que a ajudasse a formular novas questões e entender outros processos, alargando com isso as possibilidades de análise historiográfica (Davis, 1997a, p. 20). O artigo de 1981 surge, assim, num momento de consolidação de sua relação com a disciplina vizinha, vindo esclarecer os parâmetros sobre os quais ela se construía.

O artigo parte da ideia de que o grande ensinamento da antropologia era o de chamar a atenção dos historiadores para a importância de temas tradicionalmente vistos como “irracional ou supersticiosos” – como o universo das crenças ou as formas de organização ritual da vida cotidiana. Tal contribuição se daria, em termos práticos, na incorporação, por parte dos historiadores, de quatro características fundamentais da análise antropológica: a observação cuidadosa dos processos sociais; a atenção às formas simbólicas de interpretação do mundo; o reconhecimento das especificidades próprias a sociedades distantes; e a reflexão sobre as formas pelas quais as diferentes partes de um sistema social se articulam (Davis, 1981, p. 267). No caso das três primeiras, trata-se de uma ênfase em procedimentos que marcavam a alteridade do olhar antropológico, que ajudava a desnaturalizar certas relações e determinações comumente privilegiadas pelos historiadores sociais. Em um momento no qual grande parte da produção da área se baseava em determinismos estruturais, Davis defendia, com o exemplo da disciplina vizinha, a necessidade de atenção para os contextos particulares nos quais se desenvolvia a vida social.

À prática antropológica de observação cuidadosa dos processos sociais Davis ligava, assim, a necessidade de redução da escala de análise do historiador, de modo a permitir-lhe captar dimensões do processo social obscuras a um olhar mais distanciado. Evidenciava, com isso, a importância daqueles pequenos eventos em geral menosprezados por historiadores, cuja relevância poderia ser configurada com a adoção da perspectiva antropológica. Longe de buscar na obra dos antropólogos uma teoria social articulada, valorizava somente seu método, capaz de ajudar na renovação dos procedimentos próprios à história social.

Ao fazer isso, no entanto, Natalie Davis incorporava, de forma pouco crítica, uma concepção sistêmica de cultura, expressa em sua busca por uma articulação entre as diferentes “partes de um sistema social” (Davis, 1981, p. 267). Ainda que se pretendesse distante das discussões teóricas da antropologia, acaba com isso por tomar partido na definição de uma noção totalizante da cultura, vista como um sistema articulado de relações. Tal postura reverberava uma longa tradição do pensamento antropológico que começava a ser questionada no momento da publicação do artigo, quando autores de orientação

pós-moderna passavam a atentar para o caráter plural, multifacetado e em muitos sentidos arbitrário do conceito de cultura (Wagner, 2010).

Sintomática, nesse sentido, é a forma pela qual interpreta os rituais analisados no livro de 1975: ainda que evite grandes generalizações, investindo em uma deliberada atenção a contextos específicos, Davis pressupõe que os rituais teriam sentidos construídos a partir de uma cultura compartilhada, cuja coesão e integração ela não chegava a questionar. Por mais que fosse construído no contexto, e mudasse de acordo com ele, o sentido final do ritual seria compartilhado pelos membros do grupo – fossem os jovens do mundo rural ou os trabalhadores do mundo urbano. Ainda que não corroborasse a perspectiva totalizante muitas vezes adotada pelos antropólogos ao tratar das sociedades ditas primitivas, acabava assim por formar uma ideia unívoca do ritual, que deveria ser analisado a partir da cultura na qual ele ganhava sentido.

Da cultura sistêmica à experiência etnográfica

Àquela altura, no entanto, o diálogo de Davis com a antropologia apenas começava. Seus trabalhos seguintes se encarregariam de deixar clara a continuidade de seu interesse pela reflexão sobre a cultura, que se renovava frente a novos desafios e debates. É o que se notava já em 1983, ano do lançamento de *O retorno de Martin Guerre*. Best-seller instantâneo, o livro surgia um ano após o lançamento do filme homônimo, que contou com a consultoria de Davis na composição do roteiro. Instigada pela leitura do livro em que o juiz de Toulouse, Jean de Coras, contava a história do curioso caso que julgara em 1560⁷, Davis viu na narrativa o enredo perfeito para um filme, dados seus componentes de suspense, drama e aventura.

De fato, a história não carecia de emoções: o relato descrevia a inusitada situação vivida por uma família de camponeses de Languedoc (França) no século XVI, em função do surgimento de um homem que se fazia passar por Martin Guerre, que desaparecera 12 anos antes deixando mulher, filho e propriedades. Aceito pela família e pela comunidade como o verdadeiro Martin Guerre durante mais de três anos, o impostor (cujo nome era, na realidade, Arnaud Du Tilh) envolve-se em conflitos com o tio do desaparecido, que passa a desconfiar de sua identidade. Denunciado por sua esposa, cuja postura perante o caso permanece ambígua durante todo enredo, o falsário é levado a juízo. O desfecho da história não poderia ser mais

inesperado: prestes a convencer o tribunal de que aquela era sua verdadeira identidade, Arnaud é surpreendido pelo retorno do legítimo Martin Guerre e termina por ser condenado à força.

Apesar do sucesso do filme, que teve boa recepção pela crítica, o processo de filmagem deixou em Natalie Davis inquietações de natureza historiográfica. A linguagem cinematográfica exigia a construção de uma trama linear que, ao se estruturar sobre a escolha de determinados fatos na condução de uma história única, não deixava margens às ambivalências dos sujeitos. O contato aprofundado com o caso e o processo de elaboração dos diálogos fizeram com que ela passasse a ver nas muitas dúvidas alimentadas pelas lacunas documentais o grande potencial analítico daquele enredo, cuja relevância não se esgotava em seu interesse anedótico. Pensando em termos de possibilidades históricas, e não de provas irrefutáveis, a autora começava a dar forma ao livro, buscando enfrentar questões deixadas à margem da produção cinematográfica, como o protestantismo rural, o lugar das mulheres e as contradições internas do juiz à frente do caso. Em suas palavras, faltavam ali “o espaço para as incertezas, os ‘talvez’, os ‘poderia-ser’ a que o historiador tem de recorrer quando as evidências são inadequadas ou geram perplexidade”. Afinal, onde ficava, no filme, “o espaço para refletir sobre o significado da identidade no século XVI?” (Davis, 1987, p. 10).

Tais questões fizeram com que Davis retornasse, sem demora, ao seu “ofício original”, recorrendo a toda documentação disponível e transitando pelos meandros de suas lacunas e contradições. De posse dos escritos deixados pelos juízes envolvidos no caso, dedicou-se a esmiuçar sua retórica e as convenções de sua escrita, deparando-se com pontos de vista diferentes e, não raro, contraditórios. Para recompor a história de vida dos personagens, recorreu à biografia de outros homens e mulheres que viviam na mesma época e lugar, reconstruídas por meio de fontes cartoriais, judiciárias e literárias. Resultado de um incansável vaivém entre documentação e imaginação histórica, o livro chegava ao público com uma ousada proposta metodológica travestida de advertência: “O que aqui ofereço ao leitor é, em parte, uma invenção minha, mas uma invenção construída pela atenta escuta das vozes do passado” (Davis, 1987, p. 21).

A advertência corresponde às palavras finais da introdução do texto, funcionando como portal à narrativa que o leitor encontra dali em diante. Com efeito, o livro flui com ares de romance, deixando nas entrelinhas as marcas de sua densidade documental e analítica – artifício que lhe rendeu grande aceitação entre o público não

⁷ O livro, publicado em 1561, se chama *Arreste Memorable*. Davis define esta obra como um trabalho jurídico, um relato histórico e uma narrativa que “se desdobra entre as fronteiras do conto moral, da comédia e da tragédia” (Davis, 1987, p. 134).

acadêmico. Baseado no princípio da invenção, *O retorno de Martin Guerre* desafiava as trêmulas fronteiras entre arte e ciência, dando novo fôlego ao debate sobre escalas de análise, narrativa e evento no campo historiográfico. Aproximava-se, com isso, das perspectivas que vinham sendo articuladas, na Itália, por historiadores como Giovanni Levi e Carlo Ginzburg: influenciados pelos caminhos analíticos abertos pela Escola dos Annales e pela nova historiografia marxista inglesa, eles deixavam de tematizar diretamente as estruturas sociais ou os grandes sujeitos coletivos, voltando-se para a compreensão de elementos prosaicos da vida social. Promoviam, com isso, uma redução da “escala de observação” (Revel, 1998, p. 12-13), atentando para processos históricos mais gerais a partir do ponto de vista dos homens e mulheres que o viveram, em um tipo de análise que passaria a ser definida como a *microstoria* (Ginzburg, 1989).

A proximidade de Davis com tal perspectiva se encerrava, porém, no interesse pela redução da escala de análise. Ainda que reconhecesse em seu novo livro certa proximidade com obras como *O queijo e os vermes*, de Carlo Ginzburg (1975), e *Montaillou*, de Le Roy Ladurie (1976), ela não parecia ter dúvidas sobre as especificidades da sua obra. Se, de fato, compartilhava com esses e outros historiadores de seu tempo a ênfase na cultura e na linguagem e a valorização da análise de fragmentos em vez de todos coerentes, via em seu trabalho um pendor etnográfico que o distanciava dos demais, como relata em entrevista dada anos depois:

Ao escrever meu livro não tinha a ideia de micro-história em mente. Achava que, como uma antropóloga que vai para um sítio, estava fazendo um trabalho etnográfico, antropológico e também, por assim dizer, de atuação. Sim, pois sempre me interessei pelo que é representado ao longo de uma vida, e que não aparece claramente num diário ou num documento (Pallares-Burke, 2000, p. 104).

Ao reunir *etnografia* e *atuação*, Davis explicitava a centralidade que a narrativa passava a assumir em sua obra, enfatizando seu “interesse nas múltiplas formas de se contar uma história”. Trata-se de postura especialmente importante no caso de Martin Guerre, no qual se entrecruzavam a história do protagonista, de sua mulher e, em muitos sentidos, de toda a vila na qual viviam. Foi esse o desafio que a levou a acrescentar às questões antropológicas e etnográficas iniciais outras preocupações propriamente literárias, tal como anunciado na ideia de *invenção* e na própria estrutura narrativa do livro (Pallares-Burke, 2000, p. 105). Com efeito, conforme conta em artigo de 2003, seu interesse pela relação entre a

literatura e a história vinha da década de 1970, quando se deu conta da necessidade de atentar para o caráter narrativo dos testemunhos, fossem eles literários ou não (Davis, 2003). Teria então passado a perceber os textos e os atos neles expressos em perspectiva relacional, vendo-os como narrativas voltadas para alguém e que são lidas e interpretadas por diferentes audiências.

A discussão em torno das relações entre história e verdade não era exatamente nova no início da década de 1980. No entanto, ao explicitar o olhar etnográfico com o qual se aproximou do caso de Martin Guerre, Natalie Davis deixava clara a continuidade de seu diálogo com a antropologia, na qual questões em torno do estatuto da objetividade vinham animando acalorados debates sobre as possibilidades e os limites da narrativa etnográfica. Se em *Culturas do povo* a autora recorreu a Turner e Van Gennep para refletir sobre símbolos e ritos, a relação com a disciplina vizinha ganhava, naquele momento, ares menos instrumentais. *O retorno de Martin Guerre* carregava em sua própria concepção epistemológica a influência dos debates recentes na antropologia, que tinham no diálogo com a literatura e a hermenêutica seus eixos centrais.

Lançado em 1973, *A interpretação das culturas*, de Clifford Geertz, surgiu como marco de um novo momento na antropologia norte-americana. Com textos escritos a partir de pesquisas no Marrocos e na Indonésia, o livro propunha a redefinição articulada das ideias de cultura e de etnografia por meio do paradigma interpretativo. Deixando para trás as tradições ancoradas no estudo do comportamento e da estrutura social, o autor focava em aspectos como a linguagem e o mundo simbólico, pondo em xeque os princípios da objetividade e da exterioridade na produção do texto etnográfico. Não por acaso, aproximava o *métier* do antropólogo ao do crítico literário, destacando o caráter particular e (por que não?) subjetivo de seu trabalho. Segundo ele,

[...] a análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjeturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjeturas, e não a descoberta do Continente do Significado e o mapeamento das sua paisagem corpórea (Geertz, 1978, p. 29-30).

É esse o percurso que o levou a definir etnografias como ficções, “no sentido de que são ‘algo construído’, ‘algo modelado’ – o sentido original de *fictio* – não que sejam falsas, não fatuais ou apenas experimentos de pensamento”. Afinal, qualquer tentativa de descrição de um mundo social alheio parte, inescapavelmente, de um ato de imaginação, do qual emerge uma interpretação sempre única e necessariamente provisória.

Não é difícil encontrar os ecos de tais ideias na forma como Davis constrói as premissas d'*O retorno de Martin Guerre*. Transitando, como bem pontua Ginzburg (1989, p. 183), entre “realidades” e “possibilidades”, a autora assume de forma franca a dimensão interpretativa de seu texto, deixando clara a diferença entre o ponto de vista do juiz (para quem as margens de incerteza são sempre algo negativo) e do historiador (para quem as dúvidas servem como impulso a uma investigação mais profunda). Entrelaçam-se, assim, categorias como “verdade” e “verossimilhança” ou “provas” e “possibilidades”, explicitando o papel autoral da pesquisadora na construção do relato. Mas não é apenas na relação alargada com a ideia de objetividade que o trabalho de Natalie Davis se encontra com as ideias de Clifford Geertz. É também – e sobretudo – na forma como se dá a aproximação com o objeto estudado; ou melhor dito, no tipo de abordagem etnográfica escolhido pela autora.

Davis dá algumas pistas ao tratar do livro como um desdobramento de seus trabalhos anteriores, nos quais, apesar de lidar com temáticas caras ao repertório antropológico, “faltava a observação cuidadosa do trabalho de campo etnográfico” para “ver as interações pessoais na exata cronologia dos acontecimentos e ouvir a maneira como os participantes descreveram o que estava acontecendo” (Davis, 1997a, p. 24). Ainda que a pesquisa documental a privasse do contato direto com seus “nativos”, a forma como explora o material encontrado e a maneira como o organiza deixa bem claro o diálogo com a perspectiva desenvolvida por Geertz, para quem a etnografia se definiria por um esforço voltado a uma “descrição densa”. Dotada de quatro características centrais – ela deve ser interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social; ela busca salvar o “dito”, o “visto” e o “escutado” de sua extinção e fixá-lo em formas pesquisáveis; e ela é microscópica (Geertz, 1978, p. 15) –, a descrição densa emerge como parte fundamental da antropologia interpretativa ao valorizar o discurso nativo em suas pluralidades e ambivalências sem, para isso, silenciar o lugar do pesquisador.

Não é outra a postura assumida por Davis ao contar a história de Martin Guerre duas vezes em seu livro, primeiro como ela se desenrolou e foi vista pelos aldeões, e depois na forma como foi contada por seus narradores: o juiz, um advogado do tribunal e o próprio Montaigne, que deixou seu relato sobre o caso em um de seus ensaios. Tal estratégia lhe permitiu tratar de um caso singular para entender processos mais amplos, tomando as identidades ali em jogo como construções, e não como

dados a serem objetivamente verificados. Ao optar por descrever situações específicas com especial atenção aos significados culturais, a autora oferece ao leitor uma legítima descrição densa, na qual a busca por provas abre espaço a possibilidades interpretativas, dando ao princípio da *invenção* um estatuto epistemológico. Anunciava-se, deste modo, um novo caminho analítico que, através do recurso à etnografia de perfil interpretativo, lhe permitia desnaturalizar categorias com as quais já havia trabalhado em textos anteriores de forma mais estática, como *jovem, mulher, camponês*, etc.

Não se trata, com isso, de sugerir que o livro se sustenta sobre uma leitura historiograficamente orientada da obra de Clifford Geertz, mas sim de atentar para as escolhas e para os diálogos mais ou menos explícitos acionados por Natalie Davis neste trabalho. Mais que a inspiração em uma obra ou autor específico, *O retorno de Martin Guerre* evidenciava seu pertencimento a uma rede de questões que tinha na antropologia um terreno privilegiado de debates. Não por acaso, no mesmo ano de 1983 o antropólogo norte-americano James Clifford publicava o artigo “On ethnographic authority”, no qual lançava algumas das problemáticas que viriam a dar forma à assim chamada antropologia pós-moderna⁸. No artigo, Clifford discute os dispositivos textuais por meio dos quais antropólogos de diferentes gerações criaram uma autoria legítima para falar sobre os outros, uma “autoridade etnográfica” (Caldeira, 1988, p. 136). Ao fazer isso, retomava a associação já sugerida por Geertz entre o modelo clássico de etnografia e a construção de totalidades culturais coesas, dando, porém, mais atenção ao processo de construção da escrita como artifício de autoridade:

As palavras da escrita etnográfica [...] não podem ser construídas monologicamente, como uma afirmação de autoridade sobre, ou interpretação de uma realidade abstrata, textualizada. A linguagem da etnografia é impregnada de outras subjetividades e de tonalidades contextualmente específicas (Clifford, 1983, p. 133).

Assumindo um formato dialógico, a etnografia deveria se configurar como expressão das trocas entre uma multiplicidade de vozes, convidando o leitor a ser “participante ativo na construção do sentido do texto, que apenas sugere conexões de sentido” (Caldeira, 1988, p. 143). A proposta se aproximava, em muitos aspectos, do formato apresentado por Davis, que ao contar a história de Martin Guerre por diferentes ângulos compôs uma

⁸ Um dos mais importantes marcos da antropologia pós-moderna é a publicação, em 1986, do livro *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Organizado por James Clifford e George Marcus, o livro foi resultado de um seminário ocorrido em 1984, na Universidade de Santa Fé (Estados Unidos), que reuniu antropólogos em torno dos novos desafios da escrita etnográfica.

narrativa polifônica na qual sua voz aparece como mais uma dentre tantas outras. A etnografia surge, assim, não como meio de legitimação de sua autoridade narrativa, mas como ferramenta útil à construção de uma verossimilhança feita justamente da multivocalidade⁹.

Em 1987, portanto quatro anos depois de *O retorno de Martin Guerre*, Davis publicaria *Fiction in the Archives*, dando novo fôlego àquelas questões. Diante da descoberta de centenas de cartas de condenados por homicídio na França do século XVIII pedindo o perdão real, ela se propôs o desafio de analisar histórias contadas por homens e mulheres de diferentes classes sociais. Ainda que filtradas por seus escribas e feitas para se adequar aos requisitos da lei para o perdão, as cartas lhe permitiam acessar gostos literários e estratégias culturais de pessoas de diferentes meios, num exercício que punha mais uma vez em evidência a centralidade da narrativa em seu trabalho. Assumindo, desde o título do livro, a ideia de ficção como eixo da análise historiográfica, a autora renovava o diálogo com as questões que vinham agitando o campo da Antropologia e colocava em xeque, mais uma vez, a validade do estatuto de verdade:

[...] 'ficção' aqui se refere não a falsificação, mas ao elemento de criação presente em tudo que fazemos e dizemos. Longe de constituir um esforço de criar des-crédito sobre os arquivos, eu estava apresentando-os como uma fonte de novas evidências sobre o século XVI: evidências sobre como as pessoas disseram coisas (Davis, 1997a, p. 28).

Tratava-se, como se pode ver, de um desdobramento das preocupações que Natalie Davis vinha construindo ao longo dos anos anteriores: se, em *Culturas do povo*, os testemunhos são usados como simples fontes de dados, n'*O retorno de Martin Guerre* eles são trabalhados sob a prerrogativa da multivocalidade e, em *Fiction in the Archives*, são o próprio objeto da pesquisa. Chamando atenção para o processo de construção textual das cartas, o livro conduz o leitor por uma reflexão sobre as estratégias de sujeitos em contextos específicos, apontando assim para a relevância da narrativa como elemento de expressão de sentido sobre a vida social.

Ao longo dos 12 anos que separam *Culturas do povo* de *Fiction in the Archives*, a obra de Natalie Davis se direcionou para novas questões e abordagens (como gênero, *microstoria*, construções identitárias e narrativa), numa trajetória marcada, em grande medida, pelo diálogo dinâmico com a antropologia. Se, num primeiro momento, a análise dos ritos e símbolos a levou a buscar na disciplina

vizinha um repertório de conceitos voltados à análise do todo cultural, em meados da década de 1980 a relação apreciava sob a forma de um diálogo já bastante consolidado, estabelecido em torno das reflexões mais recentes acerca da prática e da narrativa etnográfica – caminho que a levaria, nos anos seguintes, a novas direções e possibilidades.

A descentralização da cultura

Nos anos que se seguiram à publicação de *Fiction in the Archives*, dois temas já presentes em trabalhos anteriores foram enfatizados nas análises de Natalie Davis: o interesse pelas questões de gênero e a atenção para as trajetórias individuais expressas em narrativa autobiográfica (Davis, 1990, 1988). A junção desses dois interesses resultaria, em 1995, na publicação de *Women on the Margins*, traduzido dois anos depois no Brasil como *Nas margens: três mulheres do século XVII* (Davis, 1997b).

O livro acompanha a trajetória de três mulheres em contextos tão diversos quanto a selva do Suriname, de onde uma naturalista protestante redigiu seus relatos; as cidades europeias em que viveu uma mulher judia com seus 12 filhos, para os quais redigiu suas memórias; e as missões do Canadá, de onde uma freira católica ursulina escreveu uma autobiografia espiritual em meio às suas tentativas de cristianizar os índios do Quebec. Ainda que seu objetivo declarado tenha sido o de “avaliar a importância do gênero e das hierarquias de gênero em suas vidas”, Davis reconhecia se tratar de uma proposta que lhe permitia articular os diferentes campos de interesse que havia desenvolvido nos anos anteriores – “social, antropológico, etnográfico e literário” (Davis, 1997a, p. 28).

Não é difícil perceber o modo como este trabalho retoma as preocupações da autora com a questão da narrativa, explicitadas desde *O retorno de Martin Guerre*. Baseado em escritos de cada uma das três personagens, o livro se constrói a partir de uma cuidadosa análise das formas e das lógicas de seus relatos. É o que podemos notar na história de Glick, uma mulher judia cuja narrativa entrelaça suas vivências a contos populares que lhe ocorrem de forma aparentemente casual – “isso me faz lembrar uma história...”. Davis mostra que é através desses contos e das adaptações que faz neles que Glick explicita o sentido de sofrimento de seu testemunho.

Ao atentar para os sentidos contidos nas formas narrativas, Davis estabelece um diálogo sutil, porém marcante com a antropologia, que deve ser buscado no modo pelo qual apresenta a proposta do livro em seu “Prólogo”. Construído como uma discussão imaginária entre as três personagens e a própria autora travada no “país das

⁹ A esse respeito é notória a influência de Mikhail Bakhtin na obra de Natalie Davis. Ver, por exemplo, Bakhtin (1983).

ideias”, ele deixa bem marcadas as diferenças entre as três mulheres – expressas no descontentamento da freira em se ver “num livro junto com mulheres ímpias”, na reclamação da judia por ser equiparada a ela, que teria abandonado os próprios filhos, e na queixa da naturalista por se sentir deslocada em meio a mulheres que “não eram amantes da natureza”. Frente à insatisfação de suas personagens, aparece a própria autora para explicar que “quis mostrar seus pontos em comum e suas disparidades”, acrescentando que pretendeu “mostrar a maneira como falaram de si mesmas”, “como se distinguem dos homens de seu mundo e como se assemelhavam”. O motivo da escolha das três mulheres seria, assim, o fato de que, para além de suas muitas diferenças, fossem todas “urbanas, filhas de artesãos e mercadores – de plebeus – da França e dos Estados germânicos” (Davis, 1997b, p. 12).

Mais do que os elementos em comum, no entanto, parecia importante à autora o fato de que fossem mulheres que se viram obrigadas a reelaborar suas identidades permanentemente ao longo da vida. Situadas “nas margens” dos mundos sobre os quais escreviam, tanto por sua condição de mulher quanto por sua situação de estrangeiras – tanto em termos geográficos quanto religiosos e sociais –, seus relatos expressavam a necessidade de escrever “sobre as relações com pessoas estranhas ao seu mundo” (Davis, 1997b, p. 12). Se em trabalhos anteriores Davis havia definido de forma unívoca a identidade dos sujeitos que estudava – como os artesãos urbanos e os jovens camponeses – ficava claro agora que era na trajetória dessas mulheres que suas identidades deviam ser compreendidas.

Este exercício de desnaturalização das identidades se liga, por certo, à expressão de uma concepção sobre o conceito de cultura mais dinâmica do que aquela presente em seus primeiros trabalhos. Ainda que não chegue a defini-lo de forma direta, a forma como analisa as trajetórias de suas personagens evidencia seu afastamento com relação a uma visão sistêmica de cultura – perspectiva que se evidencia já na escolha por analisar trajetórias individuais de mulheres que reconhecia nada terem de típico ou de representativo. Deste modo, se *Culturas do povo* tratava de definir uma lógica geral para cada grupo estudado, a ênfase recaía agora sobre os indivíduos e o modo pelo qual articulam contextualmente suas identidades na indeterminação de suas trajetórias, num claro desdobramento do caminho aberto em *O retorno de Martin Guerre*.

Investindo na compreensão do modo como suas personagens organizam textualmente suas experiências, Natalie Davis põe em evidências suas redes de relação de interlocução, fugindo assim ao sentido totalizante do

conceito de cultura através de procedimento bastante similar ao que a antropóloga Lila Abu-Lughod chama de “etnografia do particular” (Abu-Lughod, 1991)¹⁰. É ainda a opção pela análise de trajetórias individuais que permite que Davis situe suas personagens em meio a um processo de encontro e choque entre diferentes fluxos culturais, que se apresenta de modo bem diverso de sua tentativa de entender e descrever, através da análise dos rituais, as culturas do povo francês do século XVII. Em *Nas margens*, os processos de articulação de identidades nas experiências individuais são analisados a partir do contato e confronto entre universos culturais muito distintos – como o de uma mulher judia em cidades católicas negociando com homens, uma missionária católica em meio aos indígenas da América ou uma naturalista europeia no Suriname escravista –, revelando uma leitura bem mais fluida e dinâmica da relação entre indivíduo e cultura.

Explícita-se, desse modo, o sentido das “margens” marcadas no título do livro: é por atuarem em “uma região limítrofe entre depósitos culturais” diversos que suas personagens conseguem dar forma a “híbridos surpreendentes”, forjados em sua experiência a partir da conexão entre influências diversas (Davis, 1997b, p. 196). Situadas em meio a contatos e conexões, as três personagens constroem sentido para seu mundo a partir de suas experiências, desenvolvidas na articulação entre universos culturais distintos.

Ao investir em fluxos e misturas culturais, Davis se aproximava de questões trabalhadas por outros autores que, mobilizados por questões caras ao contexto pós-colonial, desenvolviam análises voltadas à dessencialização da ideia de cultura. É o caso, por exemplo, do antropólogo Jean-Loup Amselle, que investe no estudo de conexões culturais como meio de desnaturalizar culturas e identidades expressas pelos indivíduos (Amselle, 2001). Ou ainda de Fredrick Barth, para quem a construção do significado não se faz na rede imediata de referências contextualmente definida (como para Geertz), mas é informada pela experiência dos sujeitos, nas quais se misturam diferentes “correntes de tradições culturais” (Barth, 2000, p. 123). Como explicaria a própria Davis em uma de suas entrevistas,

Minha decisão de examinar casos de mistura cultural remonta à década de 1990, e estava conectada tanto a reflexões pós-colonialistas quanto a movimentos do presente que desenham sólidas fronteiras ao redor de identidades autênticas reivindicadas por diferentes grupos – movimentos fundamentalistas, nacionalismos construídos, e várias formas de ‘políticas de identidade’.

¹⁰ Segundo Abu-Lughod, esta ênfase no particular “sugere que os outros vivem como nós mesmos vivemos nossas vidas, não como robôs programados com regras culturais, mas como pessoas atravessando a vida tomando decisões, cometendo erros, tentando ficar bem” (Abu-Lughod, 1991, p. 164).

*Pareceu-me que este último estava fazendo afirmações sobre pureza e autenticidade que não tinham base no passado histórico. [...] Então tudo isso me levou a pensar sobre as formas da mistura cultural. Isso veio à tona já no livro *Nas margens* (Davis, 2005, p. 6).*

O livro lhe permitia, assim, operar uma mudança importante em sua trajetória, incorporando à análise a possibilidade de “encarar as coisas tanto com os olhos europeus quanto com os olhos não-europeus”. Tratava-se, como ela mesma ressalta, da descoberta da importância de pensar sobre os muitos lugares a partir dos quais a história pode ser escrita – o que se mostrava especialmente fértil no caso das narrativas construídas pelas três mulheres, cujas trajetórias evidenciavam as múltiplas possibilidades de (re)constituição da condição de marginalidade (Pallares-Burke, 2000, p. 109-110).

Os procedimentos e perspectivas adotados em *Nas margens* acabaram por redefinir a postura historiográfica de Natalie Davis. Segundo ela, se até então se definira como uma especialista na história europeia, as possibilidades abertas pela análise das trajetórias daquelas mulheres lhe indicavam a necessidade de se “situar no mundo de um modo diferente”, passando a “encarar as coisas tanto com os olhos europeus quanto com os olhos não-europeus” (Pallares-Burke, 2000, p. 109). Como resultado, Davis passaria a investir naquilo que definiu como uma “história descentralizada”, que evitava estudar o passado a partir do ponto de vista de um único grupo, alargando seu escopo social e geográfico e passando a levar em conta “vozes plurais” (Davis, 2011, p. 190). Ainda que inspirada pelas perspectivas pós-coloniais abertas por autores como Homi Bhabha ou Paul Gilroy, trata-se de uma postura que se liga também a uma nova forma de compreender o conceito de cultura, valorizando agora os contatos e trocas em vez de pensar na cultura como uma totalidade centralizada em si mesma. Era assim como um aprofundamento da perspectiva que se fazia presente desde suas primeiras produções, quando privilegiava o estudo de grupos aos quais não se costumava atribuir muita atenção – trabalhadores, religiosos, mulheres – que a própria autora explicava a virada de seus interesses rumo a uma história descentralizada, que não tivesse mais na Europa seu limite.

Como resultado, após a publicação de *Nas margens*, Davis passou a investigar sujeitos já bem distantes de suas primeiras preocupações. Era o caso da história de Hasan al-Wazzan, um viajante e diplomata muçulmano nascido em Granada e criado no Marrocos, que no século XVI, após ser capturado por um navio espanhol, foi dado de presente ao Papa Leão X. Batizado no catolicismo 15 meses depois, passou os nove anos seguintes na Itália antes de retornar ao norte da África. Neste período, escreveu

relatos sobre a África que, publicados posteriormente, ajudaram a moldar a imaginação europeia sobre o continente e tornaram conhecido seu nome cristão: “Leo Africanus”. Fazendo dele seu novo objeto de estudo, Davis publicou em 2006 o livro *Trickster Travels. A Sixteenth-century Muslim between Worlds*.

No livro, a autora analisa o personagem como um indivíduo que se valeu de diversos artifícios para mudar constantemente suas formas de identificação, ajustando-se aos variados contextos pelos quais passava. O objetivo era, segundo Davis, analisar “como um homem se moveu entre diferentes sistemas políticos lançou mão de diferentes recursos sociais e culturais, e os misturou ou separou para sobreviver, descobrir, escrever, fazer relações e pensar sobre a sociedade e sobre si mesmo” – tarefa que levou adiante perseguindo pessoas, lugares e textos possivelmente conhecidos por al-Wazzan, construindo assim uma história de possibilidades sobre o que ele pode “ter ouvido, visto, lido ou feito” (Davis, 2006, p. 11). Deste modo, o livro se constrói pela análise das estratégias e recursos utilizados pelo personagem ao longo de sua trajetória para dar sentido aos mundos pelos quais passou, com especial atenção às construções simbólicas por ele acionadas em situações de cruzamento entre referenciais diversos.

Não por acaso, o livro chamou a atenção de antropólogos como Clifford Geertz, que escreveria, naquele mesmo ano, uma resenha sobre ele. Nela, o antropólogo destaca “a rica e variada” vida do personagem central, cujas viagens o teriam levado a cruzar fronteiras “não somente entre países e continentes, mas entre religiões, culturas e civilizações” (Geertz, 2006). Para ele, o trabalho de Davis ia muito além da construção de uma biografia de Leo Africanus, já que, sem se limitar aos fatos diretamente ligados à sua história, buscava compreendê-lo como um elemento de perturbação da ordem social e cultural daquelas sociedades. Ao mostrar que a existência de mercadores, viajantes, piratas e diplomatas pode revelar tanto as conexões como as fronteiras entre mundos diversos, a autora teria, segundo Geertz, apontado para questões caras ao tempo presente, extrapolando assim o escopo da historiografia sobre o século XVI:

A combinação no livro de Davis entre uma intensificada consciência sobre a diferença religioso-cultural e uma imigração crescente, um contato crescente, e uma interação mais e mais próxima – distinção e cruzamento, purismo e hibridismo, resistência e adaptação – nos lembra de fato o presente (Geertz, 2006, s.p.).

Ainda que mostrasse dúvidas com relação à visão harmoniosa de Davis sobre a trajetória de seu personagem, Geertz é enfático ao saudar o fato de que a autora

se dispusesse a enfrentar “as complexidades e meandros envolvidos nesses cruzamentos e conexões”. Valorizava, assim, a atenção dada à “mistura de civilizações” que marca a vida de indivíduos que cruzam fronteiras – “nascidos em uma tradição e a carregando na terra natal de outros” –, destacando sua relevância para pensar temas do passado e do presente.

Os comentários de Geertz deixam entrever uma nova forma de pensar a relação entre antropologia e história social, agora já bem distante das “razões instrumentais” que Davis reconhecia terem alimentado suas aproximações iniciais com a disciplina vizinha (Pallares-Burke, 2000, p. 98). Afinal, se em seus primeiros textos a Antropologia aparecia como fonte de métodos e conceitos que fossem úteis às suas investigações, em suas pesquisas recentes o diálogo com antropólogos vem se expressando por meio do compartilhamento de problemas e desafios centrais à constituição de seu trabalho – como o esforço de fazer uma análise cultural que se desvinculasse de qualquer esquematismo ou determinação exterior, atenta tanto às formas da narração quanto às dinâmicas dos processos de conexão entre fluxos culturais diversos. A julgar pelos seus novos interesses de pesquisa, que se voltam agora para o Suriname do século XVIII para analisar um contexto atlântico de trocas e diferenças ainda mais intensas do que aquelas presentes na história de al-Wazzan (Davis, 1997a), trata-se de um caminho que ainda renderá muitos frutos.

Referências

- ABU-LUGHOD, L. 1991. Writing against culture. In: R. FOX (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, School of American Research Press, p. 137-162.
- AMSELLE, J.L. 2001. *Branchements: anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris, Flammarion, 256 p.
- BAKHTIN, M. 1983. *Dialogic Imagination*. Austin, University of Texas Press, 480 p.
- BARTH, F. 2000. *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 24 p.
- BRAUDEL, F. 1992. A Longa duração. In: F. BRAUDEL, Escritos sobre a história. São Paulo, Perspectiva, p.41-77.
- BURKE, P. 1989. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo, Companhia das Letras, 472 p.
- CALDEIRA, T. 1988. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. *Novos Estudos CEBRAP*, 21:133-157.
- CLIFFORD, J. 1983. On ethnographic authority. *Representations*, 1(2):118-146. <http://dx.doi.org/10.2307/2928386>
- DARNTON, R. 1986. *O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*, Rio de Janeiro, Graal, 364 p.
- DARNTON, R. 2002. Entrevista com Robert Darnton. *Topoi*, 3(5):389-397.
- DAVIS, N.Z. 1981. Anthropology and History in the 1980s: The Possibilities of the Past. *Journal of Interdisciplinary History*, 12(2):267-275. <http://dx.doi.org/10.2307/203028>
- DAVIS, N.Z. 1987. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 188 p.
- DAVIS, N.Z. 1988. Fame and Secrecy: Leon Modena's Life as an Early Modern Autobiography. *History and Theory*, 27(4):103-118. <http://dx.doi.org/10.2307/2504999>
- DAVIS, N.Z. 1990. *Culturas do povo: Sociedade e cultura no início da França Moderna*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 308 p.
- DAVIS, N.Z. 1997a. A life of learning. *ACLS Occasional Paper*, 39:1-26.
- DAVIS, N.Z. 1997b. *Nas margens: três mulheres do século XVII*. São Paulo, Companhia das Letras, 320 p.
- DAVIS, N.Z. 2003. The Historian and Literary Uses. In: *Profession 2003*. New York, Modern Language Association, p. 21-27. <http://dx.doi.org/10.1632/074069503x85544>
- DAVIS, N.Z. 2005. An e-mail interview with Martyn Lyons and Monica Azzolini. *History Australia*, 2(3):91.1-91.10.
- DAVIS, N.Z. 2006. *Trickster Travels: A Sixteenth-century Muslim between Worlds*. New York, Hill and Wang, 435 p.
- DAVIS, N.Z. 2011. Descentering history: local stories and cultural crossings in a global world. *History and Theory*, 50(2):188-202. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-2303.2011.00576.x>
- FORTES, M.; EVANS-PRITCHARD, E.E. (orgs.). 1987 [1940]. *African political Systems*. Oxford, Oxford University Press, 302 p.
- GEERTZ, C. 1978. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 323 p.
- GEERTZ, C. 2006. Among the infidels. *The New York Review of Books*, March 23. Disponível em: <http://www.nybooks.com/articles/2006/03/23/among-the-infidels/>. Acesso em: 14/07/2016.
- GEERTZ, H. 1975. An anthropology of religion and magic I. *Journal of Interdisciplinary History*, 6(1):71-89. <http://dx.doi.org/10.2307/202825>
- GINZBURG, C. 1989. *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 244 p.
- GINZBURG, C. 1991. O inquisidor como antropólogo. *Revista Brasileira de História*, 11(21):9-20.
- GINZBURG, C. 1988. *Os andarilhos do bem: Feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das Letras, 256 p.
- GLUCKMAN, M. 1974 [1952]. *Rituais de rebelião no sudeste da África*. Brasília, Editora da UNB, 41 p.
- PALLARES-BURKE, M.L. 2000. *As muitas faces da história: Nove entrevistas*. São Paulo, Ed. da UNESP, 348 p.
- REVEL, J. (org.). 1998. *Jogos de escalas: A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 262 p.
- RODRIGUES, H.E. 2009. Lévi-Strauss, Braudel e o tempo dos historiadores. *Revista Brasileira de História*, 29(57):165-186. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882009000100007>
- THOMPSON, E.P. 1972. Anthropology and the Discipline of Historical Context. *Midland History*, 1(3):41-55. <http://dx.doi.org/10.1179/mdh.1972.1.3.41>
- THOMPSON, E.P. 2001. *As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios*. Campinas, UNICAMP, 286 p.
- THOMPSON, E.P. 1998. *Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo, Companhia das Letras, 528 p.
- TURNER, V. 1974. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, Vozes, 200 p.
- VAN GENNEP, A. 1978. *Os ritos de passagem*. Petrópolis, Vozes, 168 p.
- WAGNER, R. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify, 256 p.

Submetido: 01/11/2015
Aceito: 14/01/2016