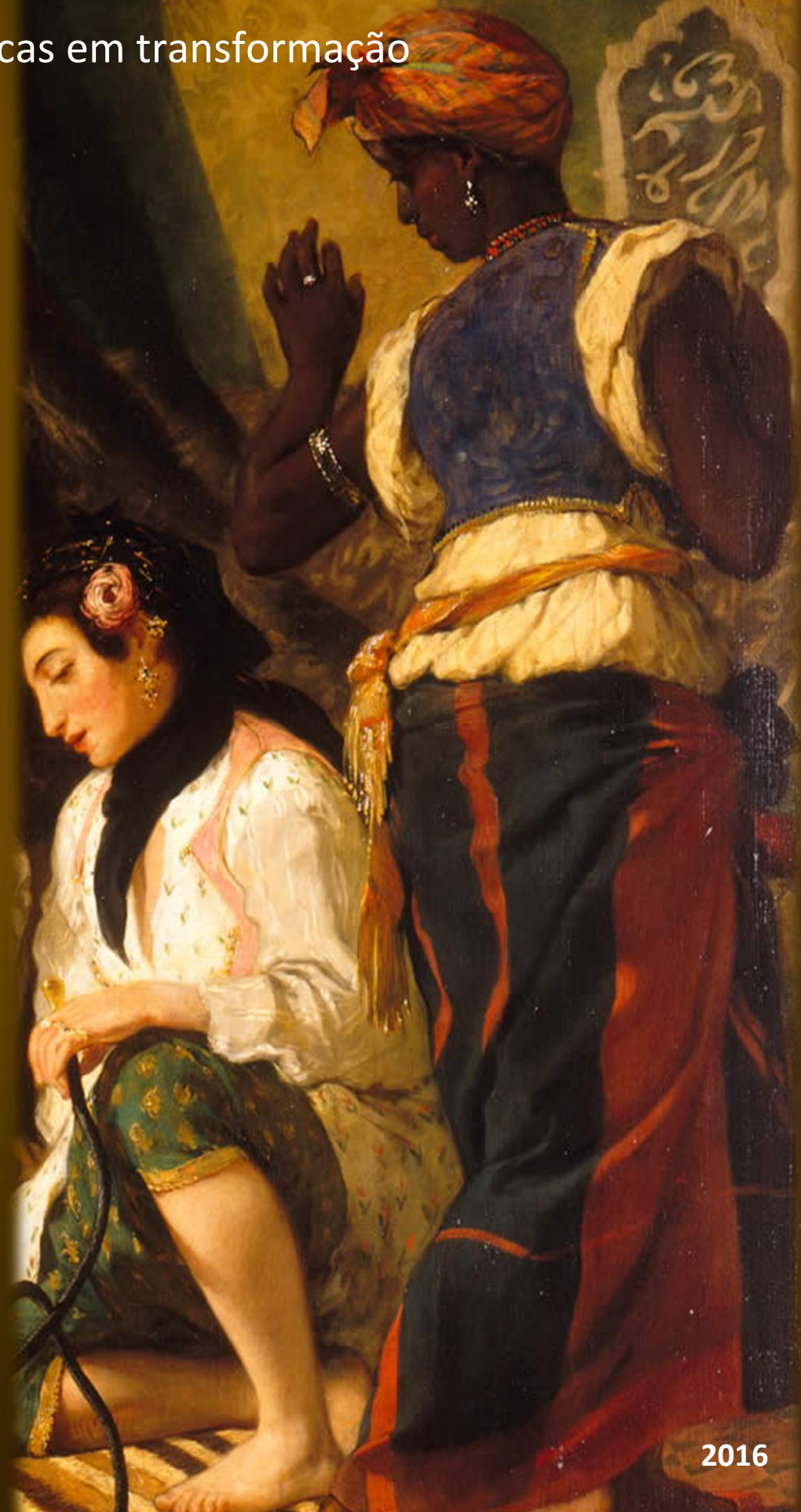


REVISTA XIX

Artes e técnicas em transformação



Ano III
Nº 3

2016

editora–chefe Junia Barreto

editor assistente Guilherme Santos

comitê consultivo Alain Arnaud Laster (Société des Amis de Victor Hugo – França); Alberto Dantas Pedrosa Dantas Filho (UFMA); Alexandre Pilati (UnB); Aline Strelow (UFRGS); Anthony Glinoyer (Université de Sherbrooke – Canadá); Arnaldo Rosa Vianna Neto (UFF); Daniel Compère (Université Sorbonne nouvelle – França); Daniela Mantarro Callipo (UNESP); Danièle Gasiglia (Société des Amis de Victor Hugo – França); Deborah Silva Santos (UnB); Delphine Gleizes (Université Lumière Lyon 2 – França); Denise Guimarães Bottmann (Brasil); Fernando Franco Netto (UNICENTRO); Izabel Maria Raso Tafuri (UnB); Jean Maurel (França); João Luís Lisboa (CHC FCSH UNL – Portugal); José D'Assunção Barros (UFRRJ); José Rodrigo Rodriguez (Cebrap e Direito GV); Luís Fernando Lopes Pereira (UFPR); Luiz Estevam Fernandes (UFOP); Luiz Paulo Nogueiról (UnB); Marcelo Balaban (UnB); Marcia Cristina Consolim (UNIFESP); Marcio Pascoa (UEA); Marcos Araújo Bagno (UnB); Maria Eugénia Tavares Pereira (Universidade de Aveiro – Portugal); Maria Lúcia Dias Mendes (UNIFESP); Marileia dos Santos Cruz (UFMA); Maxime Prévost (Université d'Ottawa – Canadá); Patrick Wotling, (Université de Reims – França); Pedro Alvim (UnB); Ricardo Nascimento Fabbrini (USP); Robert Ponge (UFRGS); Samuel Barbosa (USP); Solange de Aragão (Brasil).

editoria da seção dossiê Luiz Capelo, Daniel Lukan

editoria da seção ensaio Priscila Fernandes Oliveira

editoria da seção tradução Lucas Esmeraldo

editoria de texto Daniel Rameh, Elisa Maiby, Rosângela Costa

apoio técnico Ana Izabel Batista da Silva

Revista XIX – Artes e técnicas em transformação

ISSN 2358–7822

correspondência editorial

Revista XIX – artes e técnicas em transformação
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
ICC Ala B, Sul, Sobreloja, sala B1–09
Campus Universitário Darcy Ribeiro – Universidade de Brasília
CEP 70910–900 – Brasília – DF
revista19.unb@gmail.com

imagem da capa

DELACROIX, Eugène, 1834, *Femmes d'Alger dans leur appartement*, óleo sobre tela, 180 x 229 cm. Foi cortada para a apresentação da capa da Revista XIX. Encontra-se no museu do Louvre, departamento das pinturas, em Paris, França.

arte da capa Thaynara Henrique

SUMÁRIO

EDITORIAL	04
Wilton Barroso	

Dossiê

Usufruto, privações e repercussões: olhares sobre o colonialismo

Usufruto, privações e repercussões – olhares econômicos sobre o colonialismo.....	08
Luiz Paulo Ferreira Nogueiról	
Sortir des anthropologismes et décoloniser les savoirs.....	35
Seloua Luste Boulbina	
Sair dos antropologismos e descolonizar o saber.....	48
Seloua Luste Boulbina	
Relire Fanon.....	61
Jean Khalfa	
Reler Fanon.....	89
Jean Khalfa	
Das estepes da Lapônia à selva amazônica	116
Pedro Alvim	
Crônicas sobre o Timor–Leste: um resgate da obra de Afonso de Castro	140
Hélio José Santos Maia	
Le voyage vernien au centre du XIXème : l’Afrique entre fiction et réalité	161
Claudine Franchon	

Ensaio

As rotas do viajante F.–R. de Chateaubriand	184
Beatriz Gil	
Um panorama carioca em Londres: Baía de Guanabara de Burford (1827)	197
Carla Guimarães Hermann	

Tradução

Philip de Pokanoket, de Washington Irving: tradução e comentários	213
Felipe Vale da Silva	
Às mulheres de Cuba e Para Cuba, de Victor Hugo	238
Guilherme Santos	

EDITORIAL

É com grande satisfação que apresentamos ao público este terceiro número da REVISTA XIX, Artes e Técnicas em transformação. Cronologicamente, como sabemos todos, o século XIX começa em 1 de janeiro de 1801 e se termina em 31 de dezembro de 1900. No entanto o século XIX enquanto conceito pode variar da sua dimensão cronológica, por exemplo, em termos eurocêntricos pode tanto começar no fim do Império napoleônico ou do Congresso de Viena, ou seja 1815; quanto na Revolução Francesa, 1789 e se estender ao início da Primeira Guerra Mundial, logo 1914; o que equivale a dizer que existe conceitualmente falando um longo século XIX que espelha as necessidades temáticas de pesquisa das Artes, da Filosofia, e das Técnicas. Mas o que propõe o presente número?

Acolher, inicialmente, um **dossiê** sobre usufruto, privações e repercussões, que busca novos olhares sobre o colonialismo, tema de grande importância no contexto do século XIX, porque durante este período há indiscutivelmente uma ressignificação do termo que se transforma e adquire novos referentes, é deste modo que somos brindados por um texto de Luiz Paulo Ferreira Nogueiról.

Visitar um século do passado não é apenas descrevê-lo, mas sobretudo olhá-lo do presente com percepções atuais que o esclarecem e ao mesmo tempo iluminam o futuro. É disto que nos fala Seloua Luste Boulbina, quando sublinha a necessidade do olhar sobre o outro, para assim mostrar uma transformação tanto epistemológica quanto antropológica dos saberes que migram dos seus lugares de fala originais, o que faz com que surja a necessidade do gesto descolonizador do presente. Na sequência temos Jean Khalfa que nos fala de Fanon e seu humanismo paradoxal.

Comparar extremos é uma maneira de esclarecer e de aproximar regiões geograficamente tão distantes como a Lapônia e a Amazônia. O ato de misturá-las em seus elementos fantasiosos e sentimentais permite a observação dos elementos sociais e dos seus registros etnográficos. Como comunidades afastadas dos modos de vida modernos são subliminarmente influenciadas, afetadas, pelo desenvolvimento industrial. Pedro Alvim em sua narrativa destaca tudo isso e ainda evoca o exotismo pelo seu viés anedótico para falar para além dos especialistas e tocar um público mais amplo, culto e curioso.

Buscar novos olhares sobre o século XIX, em particular o colonialismo, nos faz chegar à obra esquecida de Afonso de Castro (1825–1885), que retratou, através de uma narrativa literária a ação colonial portuguesa na Oceania. São crônicas que tocam a memória e evocam o lamento do esquecimento, tocando de certa forma a inconsequência de um importante império

colonial que a esse tempo se reorganiza. É assim que Hélio José Santos Maia arqueologiza na busca de explicações sobre o atraso educacional da região e ao mesmo tempo aponta para o papel dos Dominicanos na dominação colonial portuguesa.

Mostrar ainda as narrativas dos viajantes europeus pelo mundo de além Europa. Claudine Franchon nos fala de um destes, mas não qualquer um, mas do grande escritor Jules Verne (1828–1905). Isso permite falar das representações textuais da África que conduzem a uma certa recepção/percepção desta região na Europa. *Cinq semaines en ballon* é uma novela que retrata tudo isso, analisá-la permite uma reflexão muito além do texto, quase que metafísica, cuja importância transcende a produção intelectual, evoca as viagens não descritas da era pré-colonial, reflete criticamente sobre questões de logística, descobertas científicas e progressos técnicos, sem esquecer o desprezo aos seres vivos nesta região.

A revista traz dois **ensaios**. Beatriz Gil nos fala de F. R. Chateaubriand e as rotas de viagem; Carla Guimarães Hermann aborda o panorama carioca em Londres. Em um outro registro, retorna-se à questão da representação do externo à Europa do século XIX. O primeiro ensaio retrata as inspirações do autor em suas viagens a América e ao Oriente como pretexto de criação de personagens e intrigas, que serve para a formulação literária do ser perdido na vastidão do mundo; o homem errante, atormentado pelas mudanças e incertezas subsequentes à Revolução Francesa. O segundo relata o panorama carioca em Londres, *Description of a view of the city of St. Sebastian, and the bay of Rio de Janeiro* que nos provê de informações relevantes sobre uma pintura monumental que se perdeu no transcurso do tempo e aponta para relações essenciais do seu entendimento.

Encerrar o presente número com a **tradução**, arte difícil que requer muita sensibilidade e contextualização. A primeira, comentada, de Felipe Vale da Silva, focada na ficção histórica norte-americana: *Philip of Pokanoket: an Indian memoir* (1814), de Washington Irving; a segunda, de Guilherme Santos, traz o diálogo de Victor Hugo com Cuba, que permanece atual.

Provocar a ponto de ter deixado os leitores curiosos.

Desejar a todos boa leitura.

dossier

Usufruto, privações e
repercussões:
Olhares sobre o colonialismo

Luiz Paulo Ferreira Nogueiról

**Usufruto, privações e repercussões:
olhares econômicos sobre o
colonialismo**

Resumo

O presente artigo tem por objetivo identificar algumas das fontes relacionadas ao julgamento sobre o período colonial a partir da Economia Política Clássica, além de fazer uma abordagem em relação às contribuições de Caio Prado Júnior e de Celso Furtado para a compreensão da situação econômica e social brasileira das décadas de 1940 e 1950. Aborda-se, também, a influência da Teoria da Dependência para a historiografia hispano-americana sobre o período colonial e se expõe um novo olhar, que retoma parte das contribuições de Smith e de Marx, para compreender o presente a partir do passado longínquo europeu e do passado colonial latino-americano.

Palavras-chave: colonialismo; economia; historiografia

Résumé

L'objectif de cet article est d'identifier quelques-unes des sources du jugement de la Période Coloniale brésilienne formulé à partir de l'Économie Politique Classique, tout en présentant une réflexion sur les contributions de Caio Prado Júnior et Celso Furtado à la compréhension de la situation économique et sociale du Brésil aux années 1940 et 1950. On adresse également l'influence de la Théorie de la Dépendance sur l'historiographie hispano-américaine à propos de la Période Coloniale, en y jetant un nouveau regard qui reprend en partie les apports de Smith et Marx, dans le but de comprendre le présent à partir du passé lointain européen et du passé colonial latino-américain.

Mots-clés: colonialisme ; économie ; historiographie

Introdução

O julgamento sobre o período colonial, do ponto de vista da teoria econômica, foi prolífico. Ao longo do século XX, refletindo argumentos dos séculos XVIII e XIX, diversos cientistas sociais, incluindo-se os economistas, procuraram refletir sobre a riqueza e a pobreza de diferentes países considerando o passado.

Para os brasileiros e os hispano-americanos, a incômoda situação de pobreza associada às ingerências ora norte-americanas, ora européias, estimularam a reflexão sobre o passado traçando-se as mais diversas comparações que resultaram, na ao longo do século XX, na formulação de termos como Primeiro, Segundo e Terceiro Mundo, Países Desenvolvidos, Países em Desenvolvimento, Países Subdesenvolvidos, Centro, Periferia etc.

O presente artigo procura identificar algumas das fontes de tais julgamentos a partir da Economia Política Clássica, nas duas primeiras sessões, passando em seguida às contribuições de Caio Prado Júnior e de Celso Furtado para a compreensão da situação econômica e social brasileira das décadas de 1940 e 1950. É inegável a influência de ambos os autores para a historiografia brasileira, passando a ser objeto de crítica a partir da segunda metade da década de 1980, tema abordado na quarta sessão. Na quinta, aponta-se para a influência da Teoria da Dependência para a historiografia hispano-americana sobre o período colonial e na sexta se expõe um novo olhar, que retoma parte das contribuições de Smith e de Marx, para compreender o presente a partir do passado longínquo europeu e do passado colonial latino-americano.

10

Adam Smith – uma visão contemporânea ao colonialismo tardio

Em 1776, quando da publicação da terceira edição de *A Riqueza das Nações*, Adam Smith (1989, vol. II, p. 192–194) reconheceu as Grandes Navegações dos séculos XV e XVI como um dos maiores feitos da humanidade por, entre outras coisas, abrir rotas de comércio e por permitir que diferentes regiões do mundo fizessem contato umas com as outras, gerando oportunidades para a aplicação de capitais, de terras e de trabalhadores em negócios que, de outro modo, não existiriam.

* Luiz Paulo Ferreira Nogueiról – Professor da Universidade de Brasília (UnB)

Do ponto de vista do filósofo escocês, pai da Economia, novas oportunidades poderiam, se bem aproveitadas e em geral, levar ao aumento dos salários, dos lucros e da renda da terra e, por conseguinte, da riqueza das nações¹.

A abertura de oportunidades, por seu turno, dependia de decisões políticas. Se havia oportunidades e elas eram aproveitadas, então a riqueza das nações seria maximizada; se, por outro lado, havia restrições legais à entrada nos negócios, então seriam formados monopólios que aproveitariam aos monopolistas e não à sociedade.

Para Adam Smith, cujo título completo do mais conhecido livro é: *Um Inquérito Sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*, havia um sistemático subaproveitamento das oportunidades em razão das disposições legais da época. As economias coloniais e metropolitanas seriam regidas pelo que ele denominou de sistema mercantil, o qual estabelecia barreiras as mais diversas aos negócios por meio do Estado, tendo em vista a formação de monopólios. Aos monopolistas resultavam os lucros mais elevados porque lhes era facultada a manipulação dos preços em razão da ausência de concorrentes; aos que compravam as mercadorias monopolizadas, resultavam gastos desnecessariamente elevados em razão da atuação dos monopolistas sobre os preços e; ao Estado, por fim, cabiam impostos tanto sobre a comercialização do bem monopolizado quanto, também, rendas sobre o setor que era entregue à exploração privada monopolista. Isto porque, com frequência, o usufruto dos monopólios pressupunha o pagamento antecipado de valores ao Estado, os quais seriam posteriormente recuperados pelos monopolistas acrescidos de lucros.

“Deixai fazer, deixai passar”, o lema do Liberalismo, é o que melhor resume as propostas de Smith quanto às reformas econômicas que ele julgava indispensáveis para maximizar os rendimentos privados (lucros, renda da terra e salários) e os do Estado, por meio da tributação.

Implementar tal lema foi revolucionário, no século XIX, precisamente porque as rendas de monopólio eram a norma. Portanto, ao conceder a liberdade de iniciativa, os Estados puseram de cabeça para baixo práticas econômicas ancestrais, revolucionando a

¹ O conceito de Produto Interno Bruto é relativamente recente e quando Adam Smith se referia à riqueza das nações, dele se aproximava. De fato, para o filósofo, a riqueza das nações seria dada, também, pelos lucros, pela renda da terra e pelos salários, correspondendo à remuneração, respectivamente, do capital, da propriedade fundiária e do trabalho. Modernamente, um dos conceitos de PIB é, precisamente, a soma das remunerações dos agentes econômicos.

forma de fazer negócios; mais do que isto, ao quebrar os monopólios, a oposição dos monopolistas era certa e esperada, contando os mais ricos monopolistas com influência política considerável.

Cabe lembrar que Smith era contemporâneo dos revolucionários norte-americanos, a quem apoiou expressamente em *A Riqueza das Nações* porque considerava justa parte das reivindicações: ter representantes em Londres, no Parlamento, porque pagavam impostos; haver liberdade de comércio (SMITH, 1989, vol. II, p. 187–188). Embora associada ao liberalismo econômico, não é possível dissociar a obra de Adam Smith do liberalismo político porque a maior parte das propostas para aumentar a riqueza das nações pressupunha decisões políticas sustentadas por valores novos e contrários aos vigentes então.

Uma das características de um clássico é, precisamente, influenciar outras obras. No caso de *A Riqueza das Nações*, a influência é ampla. O julgamento do filósofo escocês, sobre as práticas econômicas do final do século XVIII, influenciou autores como Karl Marx, Eric Williams, Caio Prado Júnior, Celso Furtado e Douglass North, entre outros, vários dos quais se ocuparam das características do período colonial nas Américas.

12

Karl Marx – as colônias como espaço favorável à acumulação primitiva de capitais

Se para Adam Smith, em *A Riqueza das Nações*, o capital, a propriedade privada da terra e o trabalho assalariado são categorias a-históricas, pressupondo-as existentes desde sempre, para Marx, em *O Capital*, as três categorias surgiram em algum ponto no tempo, embora não coincidentemente.

No famoso capítulo XXIV de *O Capital*, intitulado A Acumulação Primitiva de Capitais, Marx vincula o processo a dois fenômenos: de um lado, à criação da propriedade privada da terra por meio da expropriação dos camponeses ingleses pelo cercamento de terras e, por outro, à exploração colonial.

As terras comunais teriam sido transformadas, pelo que se denominou cercamento de terras, em propriedades privadas, inviabilizando a vida camponesa dependente não apenas das terras cultivadas diretamente pelos camponeses, mas também das terras comuns, como pastos e florestas.

Para Marx, tal cercamento de terras teria sido iniciado no século XVI com a expansão da produção de lã de ovelha, um empreendimento em que estavam ausentes as máquinas da

revolução industrial, que surgiriam no final do século XVIII². Esquemáticamente, o capitalista alugaria a terra de quem a havia expropriado aos camponeses para a criação de gado ovino. Ao fazê-lo, ele ampliava a difusão da propriedade privada e da renda da terra, isto é, do aluguel da terra, solidificando uma categoria de rendimento econômico que, embora existente havia muito tempo, não era tão comum quanto viria a ser posteriormente.

Aos camponeses expropriados, uma das vias abertas era a do ingresso no proletariado inglês em formação. Trabalhadores livres e dispostos a se assalariarem não era algo inteiramente novo, mas a difusão deste tipo de gente, sim. Ao se tornarem mais comuns, aos poucos e ao longo de mais de 300 anos, os ingleses passaram de predominantemente camponeses a predominantemente proletários.

Concomitantemente às transformações sociais havidas na Inglaterra, difundindo proprietários rurais, capitalistas e proletários, a colonização avançava nas Américas em moldes semelhantes àqueles descritos por Adam Smith: os monopólios das metrópoles sobre as atividades econômicas coloniais permitiam que capitais fossem acumulados nas mãos de grupos econômicos metropolitanos. Para Marx, o capital mercantil, associado ao capital usurário, obtinha lucros controlando as condições de oferta e de demanda nas colônias e nas metrópoles. Para tanto, contava com as restrições legais que dificultavam ou suprimiam a concorrência. O segredo estava em comprar barato e vender caro: por exemplo, comprar açúcar barato nas Antilhas e revendê-lo caro na Inglaterra; comprar manufaturas inglesas e revendê-las com preços maiores nas colônias³.

As colônias teriam sido campos privilegiados para a acumulação de capitais metropolitanos. Há que se levar em conta que Marx estudou o caso inglês e não se estendeu sobre outros relacionamentos entre metrópoles européias e colônias americanas, assim como não tratou das possibilidades de acumulação de capitais nas colônias, tema caro à recente historiografia brasileira (cf. FRAGOSO, 1992) e à hispano-americana (cf. SALAZAR-SOLER, 2009).

Com a perspectiva de quem assistiu a fenômenos específicos do século XIX, diferentemente de Smith que faleceu no final do século XVIII, Marx ainda chamou a atenção, no capítulo XXV do Livro I de *O Capital*, para um outro aspecto sob o qual a acumulação de

² O capital é, para Marx, sobretudo uma relação social. A associação do capital à indústria é um fenômeno que surge no final do século XVIII, na Inglaterra.

³ A conhecida fórmula $M-D-M'$, em que $M' = D + \Delta D$.

capitais ocorria nas colônias. Tratava-se da tentativa de criar condições sociais semelhantes às existentes nas metrópoles: em razão da Abolição havida nas colônias inglesas em 1838, o governo inglês procurou promover a imigração para, desta maneira, aumentar a oferta de trabalho, reduzir os salários dos trabalhadores coloniais e viabilizar as atividades econômicas das antigas *plantations*, fortemente prejudicadas com a libertação dos escravos. Para lograr que houvesse proletários, isto é, gente disposta a se assalariar cotidianamente, procedeu-se à criação de mecanismos que impedissem que os imigrantes se tornassem proprietários de terras. Este ponto da análise de Marx terá forte repercussão sobre a historiografia econômica brasileira, que interpretou a Lei de Terras, de 1850, como algo destinado à criação do proletariado ao dificultar que os imigrantes se tornassem proprietários (COSTA, 1987, p. 146).

Caio Prado Júnior e Celso Furtado: o sentido da colonização e seu ponto de mutação

As influências de Marx e de Smith sobre o pensamento social brasileiro a respeito do período colonial foram muito amplas. Celso Furtado e Caio Prado Júnior, em que pese a originalidade de cada um, se beneficiaram largamente de vários dos pontos mencionados nas sessões imediatamente anteriores e o economista paraibano partirá também dos argumentos do historiador paulista para fazer uma interpretação keynesiana da história do Brasil, da colonização aos anos 1950.

Para Celso Furtado, a economia brasileira teria passado por um ponto de mutação na década de 1930. Ele seria caracterizado como o momento em que a renda nacional passara a depender mais da dinâmica do mercado interno do que da dinâmica do mercado externo. A importância de tal transformação deve ser compreendida considerando as influências de Keynes e do pensamento da CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina), sobre Furtado, para a compreensão do passado brasileiro.

Segundo Keynes, seria da natureza das economias capitalistas industriais a redução dos custos dos bens por meio de avanços tecnológicos que economizariam trabalho e capital. Por isto, haveria uma tendência constante para o desemprego se não houvesse investimentos que ou ampliassem a capacidade instalada das empresas e dos ramos de atividades existentes, ou criassem novos setores e firmas (Keyes, 1986, cap. 10).

Nos anos 30, percebeu-se, a partir de Keynes, que entre as variáveis que influenciam a renda nacional, a que mais impacto causava eram precisamente os investimentos. A

redução dos investimentos, pelas mais variadas razões, reduziria não apenas o emprego, mas também os lucros de toda a economia. Diante de tal circunstância, e desafiando o consenso de então, foi proposto que à redução dos investimentos pelos capitalistas, levando a economia a uma crise, deveria haver um aumento dos gastos públicos para sustentar a demanda e, por esta via, permitir que os empresários se animassem a realizar novos investimentos.

Keynes apresentou resumidamente os argumentos acima pensando nas características das economias capitalistas industriais, o que evidentemente não era o caso do Brasil nem do restante da América Latina, em 1936, quando da publicação da *Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda*.

Em nosso continente, ao contrário do que ocorria na Alemanha, na Inglaterra e nos Estados Unidos, por exemplo, a variável mais importante para a variação da renda eram as exportações as quais, quando entravam em queda, paralisavam os investimentos e acabavam produzindo maior ou menor desemprego a depender da profundidade da crise. À crise exportadora, além do mais, correspondia uma série de efeitos sobre outras variáveis econômicas como crises cambiais (em razão da redução da oferta de divisas estrangeiras refletindo a crise no setor exportador), aumento da inflação (dado o peso dos produtos importados para o consumo interno e a vinculação dos preços destes à moeda estrangeira), falências em vários setores ligados ao setor exportador e, notadamente, no bancário (normalmente dependente da adimplência dos exportadores) e instabilidades políticas variadas (causadas tanto pelo enfraquecimento do governo contemporâneo ao desastre econômico quanto, também, pelos credores externos que, às vezes, chegavam às vias de fato, como ocorreu com a Venezuela no início do século XX).

Uma vez instalada a crise no setor exportador, não haveria política capaz de revertê-la pela expansão dos gastos públicos. Isto porque ao aumentá-los, o Estado apenas estimulava o aumento das importações, dadas as características das economias nacionais latino-americanas de então.

Desta maneira, quando os valores das exportações caíram à metade, em relação a 1929, e o PIB brasileiro de 1945 mostrou ser o dobro do que fora no início da Grande Depressão, evidenciou-se a Celso Furtado uma notável transformação da economia brasileira, pautada pelas exportações desde os Descobrimentos (FURTADO, 2000, p. 207–215).

A percepção de que a economia brasileira se pautara pela produção de mercadorias de exportação desde o Descobrimento era algo que Furtado devia parcialmente a Caio Prado Júnior, que indicara ser este o sentido da colonização – título do primeiro capítulo de *Formação do Brasil Contemporâneo*. Publicado em 1942, este livro do historiador paulista contribuiu para outros estudos que atribuíam um peso considerável para a economia exportadora, como elemento formador da sociedade colonial brasileira a exemplo de *Visão do Paraíso*, de Sérgio Buarque de Holanda, que interpretou a nossa história também como uma sucessão de milagres em que os ciclos exportadores aleatoriamente ocorriam e que, por acaso, permitiram a continuidade da sociedade brasileira (HOLANDA, 2000, p. 403). Ao mesmo tempo, sofreu a contribuição de clássicos, a exemplo de *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, para quem a sociedade brasileira se formou, inicialmente, a partir das instituições forjadas para a produção de açúcar.

O sentido da colonização, para Caio Prado Júnior, teria sido o de arranjar as instituições coloniais de modo a viabilizar a produção de mercadorias para a exportação, havendo outros aspectos que, embora não diretamente ligados ao setor exportador, se adequaram ao mencionado sentido.

A influência de Marx sobre Caio Prado Júnior foi imensa e em *Formação do Brasil Contemporâneo* pode ser percebida, entre outras, pela interpretação de que a expansão ultramarina foi um episódio da expansão do capital mercantil europeu (PRADO JÚNIOR, 2000, p. 13–32). Em outras palavras, o Brasil teria surgido a partir das Grandes Navegações como um campo de investimento dos capitais metropolitanos, os quais controlaram ou buscaram controlar não apenas o comércio exterior por meio de variados monopólios legalmente estabelecidos, mas também as atividades econômicas internas à colônia. Tal percepção deve muito a Marx e a Smith. Ao primeiro, pela compreensão de que o domínio do capital mercantil sobre o comércio exterior brasileiro favoreceu o ciclo do capital mercantil (M–D–M’); ao segundo porque, ao não deixar passar nem deixar fazer, os comerciantes metropolitanos, por meio do Estado, forçavam uma produção de riquezas menor do que a potencialmente existente, empobrecendo o Reino e a colônia ou impedindo-os de que se tornassem mais ricos.

A influência da CEPAL sobre o pensamento social brasileiro, de que Furtado era um expoente, pode ser percebida, esquematicamente, da seguinte maneira: com a fuga da Família Real para o Brasil, foi suspensa a maior parte das restrições legais anteriormente

existentes contra o comércio internacional da colônia. Isto, somado às disposições liberais adotadas pelo resto do mundo, do século XIX a 1930, resultou na criação das típicas relações entre centro e periferia para a economia brasileira.

Do ponto de vista liberal, ao menos desde Adam Smith, a liberdade de comércio e as consequentes especializações produtivas regionais tornariam, como de fato tornaram, o mundo mais rico. O problema que se apresentava aos países da periferia, a juízo da CEPAL, era o de que a continuidade do enriquecimento, isto é, o crescimento dos PIBs dos países periféricos, poderia ser interrompido por eventos como a saciedade da demanda ou a descoberta de substitutos aos bens exportados pela periferia.

Criticando a visão liberal de que a mão invisível do mercado alcançaria as melhores soluções possíveis, Furtado apontou para a má situação em que o Brasil se encontrava em 1930, em razão precisamente da excessiva especialização da economia em torno do café e, naquele momento, da saciedade dos consumidores estrangeiros, cujas rendas se encontravam em queda.

Em decorrência das forças de mercado, a lucratividade do café no Brasil, até o início do século XX, era tal que pouco compensavam os investimentos em outras áreas e, notadamente, na indústria (FURTADO, 2000, p. 191–198). Quando, no início do século XX, a crise da economia cafeeira se fez anunciar pela queda do crescimento da demanda, acompanhada pela continuidade da expansão da oferta, levando à queda das receitas dos exportadores em razão das quedas dos preços, os produtores lograram impor ao Estado de São Paulo o papel de guardião internacional dos preços da rubiácea. Para tanto, forçaram o governo paulista a se endividar no exterior para comprar parte da produção cafeeira e estocá-la, visando vendê-la quando os preços se mostrassem propícios. A estocagem de parte da produção tinha por fim a redução da oferta e, deste modo, a elevação dos preços, o que se mostrou uma política repetidamente exitosa até 1929, quando a sucessivas safras recordes somaram-se a Grande Depressão e a queda da renda dos consumidores estrangeiros, internalizando-se a crise econômica mundial. Em tal circunstância, a continuidade da política de valorização do café, assumida pelo governo federal, contribuiu para reduzir a queda dos preços do principal produto de exportação brasileiro, mas não impediu que queda houvesse, levando também à redução das receitas de exportações e a um rosário de más conseqüências: crise cambial, crise bancária, inflação e instabilidade política.

O ponto de mutação na economia brasileira se daria, a partir da década de 1930, pela redução da relevância do mercado externo para a formação da renda. Com o predomínio do mercado interno, a economia brasileira tornou-se parcialmente semelhante às economias dos países desenvolvidos: a partir de então, às retrações dos investimentos seria possível contrapor a expansão dos gastos públicos para elevar a demanda agregada evitando-se, assim, as recessões.

Para Celso Furtado e para Caio Prado Júnior, grande parte das características do Brasil, à época em que *Formação econômica do Brasil* (1959) e *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942) foram escritos, decorria das características da economia brasileira no período colonial, quando a formação da renda era orientada predominantemente pelo mercado externo.

A Escola do Rio: novos olhares sobre o período colonial

Apesar das críticas feitas, dos anos 40 e 50 aos anos 70, às interpretações de Caio Prado Júnior e de Celso Furtado sobre as características da sociedade brasileira, as visões destes autores permaneceram hegemônicas. De fato, nas faculdades de ciências econômicas brasileiras, *Formação econômica do Brasil* continua a ser bibliografia obrigatória quando do estudo da história da economia brasileira.

Interpretações como as de Fernando Novais e de João Manoel Cardoso de Mello, dos anos 70, aprofundaram as análises marxistas. Desta maneira, *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial* procura, entre outros aspectos, enfatizar as características exploradoras do capital metropolitano atentando para os elementos políticos da crise do sistema colonial, tal como implantado nas Américas. *O Capitalismo Tardio*, por seu turno, é uma história do Brasil que tem por personagem principal o capital, enfatizando a influência institucional que ele produziu, especialmente a partir da Independência, quando é pressuposto o fim da exploração colonial tal como compreendida por Caio Prado Júnior.

Apesar das diferenças entre os muitos autores influenciados por Celso Furtado e por Caio Prado Júnior, elementos comuns como a percepção da exploração colonial e a relevância do mercado externo para moldar o sentido da colonização permaneceram intactos, até os anos 80, quando novas perspectivas se impuseram rompendo com alguns dos paradigmas vigentes.

Tal rompimento de paradigmas se fez tanto pela via do questionamento de alguns postulados clássicos quanto por algumas mudanças de perspectiva, não sendo correto tomar um e outro aspecto como excludentes. Assim, por exemplo, autores como Luiz Felipe de Alencastro (2000) e Manolo Florentino (1997) procuraram dar ênfase a elementos explicativos de nosso passado colonial que não se passavam no território do que seria, posteriormente, o Brasil. Em outros termos, para estes autores, a História do Brasil não pode ser confundida com aquela que se passou no território do que seria, posteriormente, a nação brasileira. Da mesma maneira, João Luiz Fragoso (1992) enfatizou aspectos omitidos pela nossa historiografia de mais longa data: a acumulação de capitais no interior da Colônia. Em trabalhos mais recentes, há ainda elementos que, embora secundários anteriormente, vieram para o centro do palco, como a longevidade das desigualdades sociais brasileiras e da cultura que as sanciona⁴.

Para João Luiz Fragoso, ao contrário do que supusera Furtado, seria possível perceber uma certa autonomia de ritmos da economia brasileira nas primeiras décadas do século XIX⁵. Além disto, ao contrário do que supusera boa parte da historiografia brasileira, o tráfico de escravos, entre outros negócios, teria possibilitado a formação de empresas mercantis que faziam comércio de longo curso e acumulavam grandes somas de capitais internamente à colônia. Além de dominarem o tráfico de escravos, tais capitais também logravam a obtenção de monopólios estabelecidos pelo Estado Português no interior do Brasil (Osório, 2001), capturando, por esta via, parte dos excedentes da economia colonial, aspecto que não foi abordado por Caio Prado Júnior nem por Celso Furtado⁶.

Manolo Florentino, por seu turno, enfoca a desenvoltura, na África, do capital mercantil sediado no Rio de Janeiro, na obra *Em Costas Negras*, retomando o argumento de que os mercadores de longo curso são, afinal, os que têm maior capacidade para acumularem capitais, uma vez que, se não contam com o monopólio legal, atuam por meio de monopólios

⁴ Ao tratar do conceito de Economia do Bem Comum, aplicada à sociedade do Rio de Janeiro do século XVI, Fragoso (2001, p. 49) aponta para a apropriação privada de coisas atualmente consideradas públicas que, na época, eram objeto de distribuição política por meio de mercês. A esta prática correspondiam princípios de exclusão social.

⁵ Uma crítica a respeito de tal autonomia é apresentada em Mariuti, Noguieról e Danieli (2001). Uma crítica a esta crítica foi feita por Gil e Pesavento (2005).

⁶ Em *O Capitalismo Tardio*, João Manoel Cardoso de Mello menciona, sem detalhar, a existência de um capital que se formou nos poros da economia colonial e que teria grande relevância no período imperial (MELLO, 1999, p. 56). Alcir Lenharo (1979), por seu turno, aponta para a relevância dos capitais atuantes entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais para a formação do Estado Imperial.

estabelecidos pelo mercado em razão dos requerimentos mínimos de capitais para empreenderem, o que não têm os concorrentes.

Tanto Florentino quanto Fragoso chamam a atenção para algo não considerado pela historiografia brasileira até então, a não ser episodicamente nas décadas de 40 e de 50, em obras como a de Alice Canabrava (1982) e Mafalda Zemella (1990), por exemplo: as possibilidades de acumulação pelo capital residente, seja nos mercados internos à colônia, seja no mercado exterior.

Em princípio, tais achados poriam em risco o paradigma sobre o qual a historiografia sustentou-se ao longo do tempo, desde Adam Smith: o de que as colônias serviam aos monopólios mercantis favoráveis aos grupos sediados nas metrópoles. O fato de haver grupos mercantis sediados nas colônias, desfrutando de monopólios legalmente estabelecidos, ou criados pelas condições de mercado, sugeriu a alguns o surgimento de um formidável desafio à historiografia brasileira.

Ao longo dos últimos anos, no entanto, tem sido possível conciliar os achados historiográficos sobre os grupos mercantis coloniais com as disposições metropolitanas favoráveis à formação de monopólios legais. De fato, as metrópoles estavam fisicamente distantes e tiveram que contar com grupos locais com os quais negociar a dominação metropolitana. Em tais negociações havia lugar para os mais diferentes arranjos, admitindo-se tanto o usufruto de monopólios locais quanto mais significativos, a dependência em relação a determinados bandos que controlavam o tráfico transatlântico de escravos para o Brasil, como o da família Sá, no Rio de Janeiro do século XVII, estudado por Luiz Felipe de Alencastro em *O Trato dos Viventes* (2000).

Alencastro identificou na expedição fluminense a Angola, em 1648, dirigida contra os holandeses em Luanda e Benguela, e na conquista do Reino do Congo, um processo pelo qual os capitais do Rio de Janeiro reabriram o contrabando de escravos com o Prata, ao mesmo tempo em que inviabilizaram materialmente a conquista de Pernambuco pelos holandeses. Sem Angola, ficaram desprovidos da mão-de-obra com a qual produzir e comercializar o açúcar nordestino, atividades que geravam dividendos para a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais. Sem lucros, o empenho da WIC em manter a guerra desvaneceu.

Ao expulsarem os holandeses de Angola e, desta maneira, contribuírem para que fossem expulsos de Pernambuco, os capitais fluminenses associados à família Sá (donatária

do Rio de Janeiro) alteraram profundamente as negociações entre o Reino e a Holanda, o que favoreceu amplamente os portugueses (ALENCASTRO, 2000, p. 231).

Até que ponto os capitais fluminenses atuando no tráfico eram coloniais? Até que ponto a discriminação contava a favor dos capitais metropolitanos? Não seria a divisão entre colonial e metropolitano algo enganosa (GIL; PESAVENTO, 2005)? Portugal era um reino relativamente fraco e incapaz de contar apenas com os recursos europeus para sobreviver em uma Europa em que os estados se formavam fagocitando os vizinhos.

A questão é relevante considerando ter havido um enorme esforço, por parte da historiografia brasileira, ao longo dos séculos XIX e XX, para identificar as bases da nacionalidade em contraposição à exploração portuguesa. Neste sentido, não se trata aqui de negar tal exploração, mas de matizá-la considerando as pesquisas feitas ao longo das últimas décadas, em que ganhou relevância um tema caro às ciências sociais brasileiras contemporaneamente: nossas desigualdades sociais e suas raízes centenárias.

De fato, tanto a obra de Caio Prado Júnior quanto a de Celso Furtado têm por base a contraposição entre metropolitano e colonial. Ocorre que estas identidades, no período colonial, eram mais fluidas do que foi suposto. Ao mesmo tempo, a economia política interna à colônia, isto é, a ordem jurídica e política associada às relações de produção, eram tais que além dos comerciantes metropolitanos, contavam com os mais variados monopólios, e não apenas os econômicos, diversos habitantes que viviam no Brasil, usufruindo privilégios que alicerçaram diferenças as mais variadas e distribuíam desigualitariamente bens simbólicos e materiais (FRAGOSO, 2001). Tal fato, defendem alguns historiadores, foram importantes para a formação de uma cultura da desigualdade que nos acompanha há muito tempo, sendo este mais um arcaísmo entre tantos presentes atualmente.

Há que se enfatizar, portanto, a mudança de perspectiva a respeito da colonização entre, de um lado, a historiografia influenciada por Caio Prado Júnior e Celso Furtado e, de outro, a mais recente, fortemente influenciada por João Luiz Fragoso, Luiz Felipe de Alencastro e Manolo Florentino: das raízes do subdesenvolvimento e do capitalismo tardio às raízes de nossas desigualdades sociais. Ao serem enfatizadas as diferenças, não se deve supor que o historiador paulista e o economista nordestino nada opinavam a respeito das desigualdades sociais brasileiras⁷. Da mesma forma, alguns dos que os reverenciam, como

⁷ Celso Furtado foi um dos fundadores da SUDENE, instituição inicialmente voltada para o desenvolvimento econômico do Nordeste, em um período em que não se dissociava o desenvolvimento

Fernando Novais e João Manoel Cardoso de Mello (1998) enfocam as nossas desigualdades como uma das mais fortes características da cultura brasileira contemporânea. Em outras palavras, é como se a historiografia brasileira a respeito do período colonial, por meio de alguns de seus expoentes, tivesse se transformado para melhor cumprir com uma das funções sociais da História: responder a questões contemporâneas, que se reportam ao passado para melhor compreender o presente, um presente que se modifica na medida em que o tempo passa e em que novos problemas se apresentam a quem o vive.

A historiografia econômica hispano-americana e a Teoria da Dependência

Apesar de não terem sido mencionados até aqui os debates sobre a colonização havidos no estrangeiro, deve-se enfatizar que ela obviamente foi debatida em outros países latino-americanos e no Caribe, especialmente sob a influência do Marxismo.

Especificamente, uma obra seminal foi *Capitalismo e Escravidão*, de Eric Williams, a qual procurou testar algumas das explicações dadas por Marx a respeito da vinculação entre colonização e acumulação primitiva de capital. Editada nos anos 40, posteriormente à publicação de *Formação do Brasil Contemporâneo*, fez um profícuo estudo sobre a colonização inglesa no Caribe e, de certa forma, encontrou um sentido da colonização, para aquela região, semelhante à encontrada por Caio Prado Júnior para o Brasil: no século XVII teria sido criada a propriedade privada sobre a terra e teriam sido introduzidos escravos africanos visando à produção de açúcar.

Diferentemente de Portugal, o capital mercantil inglês teria investido diretamente sobre as ilhas, nem sempre contando com os senhores de engenho como intermediários. Isto teria produzido uma diferença fundamental: enquanto na colônia portuguesa a Casa Grande foi, a juízo de Gilberto Freyre, um elemento importante para a construção da cultura, nas colônias inglesas do Caribe a Casa Grande estava freqüentemente vazia porque muitos dos proprietários continuavam a residir na Inglaterra.

Foi Eric Williams o formulador do conceito de tráfico triangular, acriticamente empregado por parte dos historiadores para o estudo do caso brasileiro. Como é sabido, em tal tráfico o capital mercantil inglês atuava como intermediário entre a Inglaterra e a África,

da redução das desigualdades sociais. Nos anos 70, quando tal dissociação se tornou patente a partir do Milagre Brasileiro, o autor dedicou o livro *O Mito do Desenvolvimento Econômico* (1996) ao tema.

onde as manufaturas inglesas eram trocadas por pessoas que, levadas ao Caribe, eram transformadas em escravas nas *plantations*. Uma vez desembarcadas dos navios, estes eram recarregados com os subprodutos da cana com destino à Inglaterra, completando-se o ciclo.

Segundo Eric Williams, o tráfico triangular era um campo de valorização de parte dos capitais ingleses, os quais mobilizavam diferentes setores da economia como a metalurgia e a construção naval por meio dos grupos mercantis que participavam do tráfico triangular, sendo este apenas uma parte dos negócios de tais mercadores.

Para o historiador caribenho, posteriormente primeiro-ministro de Trinidad e Tobago, parte dos grupos mercantis participantes do tráfico triangular, no século XVIII, investiu nas primeiras indústrias têxteis da história, assim como no setor de mineração de carvão e ferro e no metalúrgico, desta forma vinculando a exploração colonial à Revolução Industrial na Inglaterra por meio da acumulação primitiva de capitais das empresas atuando no tráfico triangular.

No restante da América Latina, a compreensão da exploração colonial foi fortemente influenciada pela Teoria da Dependência, em que Fernando Henrique Cardoso foi um dos expoentes⁸. De forma breve, tal teoria vinculou a criação dos modelos agroexportadores latino-americanos às demandas dos países industriais no século XIX e, em especial, à Inglaterra.

Agregando elementos marxistas ao que fora inicialmente a compreensão dos economistas da CEPAL sobre as economias latino-americanas, tendo sido Celso Furtado um deles, a Teoria da Dependência entendia que às independências políticas das colônias ibéricas sucedeu uma nova dependência econômica, criada por efeito da industrialização de parte da Europa Ocidental e dos Estados Unidos (HALPERIN DONGUI, 1999, cap. 1).

Isto teria ocorrido da seguinte maneira: a partir de 1844, com a redução drástica das tarifas de importação de alimentos e de matérias-primas pela Inglaterra, parte dos produtos latino-americanos tradicionalmente produzidos encontrou um novo mercado. Além dos produtos tradicionais, a industrialização criou novas demandas de matérias-primas, atendidas parcialmente pela América Latina.

Por exemplo: o cobre, usado em fios elétricos e telefônicos, e o guano, adubo orgânico cujo nome é de origem quéchua e era usado pelas comunidades andinas pré-hispânicas,

⁸ A tese de doutorado de Fernando Henrique Cardoso intitulou-se *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. Influenciada por Marx e por Weber, evidencia no título a influência de Eric Williams.

encontravam-se respectivamente nas montanhas do Chile e nas ilhas da costa do Peru desde antes da invasão espanhola. No Dezenove, com a revolução agrícola havida na Inglaterra e no restante da Europa e com a invenção do telefone e o domínio da eletricidade, tais bens passaram a ser fortemente demandados permitindo a criação de um fluxo exportador nos dois países andinos que vinculou as economias de ambos aos ritmos do que se passava no Velho Mundo e nos Estados Unidos.

Tal vinculação não se restringia às variações da demanda por ambos os bens. Além deste elemento, há que se considerar os capitais estrangeiros investidos em minas, ferrovias e portos, por exemplo, que permitiram a expansão da produção do guano e do cobre, os quais eram remunerados preferencialmente em moeda estrangeira, impondo, por esta via, um item de peso nos balanços de pagamentos chileno e peruano. Agregue-se a tais investimentos a proteção que os capitalistas estrangeiros esperavam receber dos respectivos governos e tem-se aí uma das variáveis de maior relevância para as relações exteriores de ambos os países ao longo dos séculos XIX e XX.

Do lado dos países importadores de matérias-primas e de alimentos, por sua vez, havia também um certo reforço da acumulação de capitais uma vez que tais importações reduziavam os custos de reprodução do capital, tanto porque os trabalhadores passavam a contar com alimentos mais baratos do que se consumissem apenas o que a agropecuária europeia e norte-americana logravam produzir (possibilitando-se a redução dos salários sem piorar as condições de vida do proletariado), quanto porque as matérias-primas se tornavam mais baratas.

Identificada a dinâmica do capital industrial vinculado à montagem dos modelos agro-exportadores latino-americanos, no século XIX, alguns historiadores equivocaram-se ao suporem que tais relações se encontravam presentes, também, no período colonial por toda a América Latina.

Empregando-se os termos comumente usados, pode-se dizer que a Dependência criada com a ereção dos modelos agroexportadores, no século XIX, era diferente daquela existente no período colonial tanto porque as metrópoles não estavam industrializadas (os Descobrimentos se dão no século XV e a industrialização da Inglaterra, primeiro país a industrializar-se, ocorreu no século XVIII) quanto porque as colônias nem sempre exportavam matérias-primas e alimentos.

Nestes termos, há que se levar em conta que se a agroexportação surge no Brasil no século XVI com o açúcar, ela surge na maior parte das ilhas do Caribe nos séculos XVII e XVIII (Cuba, por exemplo, apenas na segunda metade do século XVIII terá a paisagem dominada pelos engenhos). Em alguns lugares, como na Argentina e no Uruguai, a exportação em larga escala de carnes congeladas e resfriadas, característica dos modelos agroexportadores no Prata, dependeu da invenção não apenas dos frigoríficos, mas de navios frigoríficos, nas últimas décadas do século XIX.

Uma dimensão desconsiderada total ou parcialmente pela interpretação dependentista da economia colonial foi o mercado interno das colônias. Um movimento semelhante ao produzido pela historiografia brasileira, mencionado anteriormente, ocorre desde os anos 80 na historiografia peruana e platina: enfocam-se fenômenos relacionados ao mercado interno sem desconsiderar, todavia, que em torno da produção de prata erigiu-se a economia colonial (cf. SEMPAT-ASSADOURIAN, 1982 e SALAZAR-SOLER, 2009).

A descoberta do Cerro Rico, em 1545, criou uma cidade cuja maior dimensão demográfica, nas primeiras décadas do século XVII, rivalizou com a das maiores cidades européias da mesma época. Potosi foi um centro consumidor de elevadas rendas que, pelas características do local em que surgiu, aspirava mercadorias não apenas do Vice-Reino do Peru, mas do mundo inteiro. Situada a mais de 4000 metros de altitude, até mesmo os rebanhos de lhamas têm dificuldade de sobreviver com a escassa vegetação disponível. Desta maneira, consumia coca dos vales amazônicos, bois da campanha buenairense, vinhos das imediações de Arequipa, chocolate de Guayquil, açúcar do litoral peruano e de Mizque (próxima a Cochabamba), trigo do Vale Central, no Chile, lã de lhama, vicunha e de ovelha dos rebanhos da Cordilheira dos Andes etc. Além de alimentos, consumia produtos de luxo como seda e porcelanas chinesas, mercúrio e presunto espanhóis, vidros e tecidos venezianos etc.

Intermediando não apenas as transações com alimentos andinos, como o milho e a chicha, mas também o mercúrio espanhol e peruano (as minas de Huancavellica foram descobertas alguns anos depois de Potosi e se esgotaram no século XVIII) e até mesmo o comércio com a China, por meio das Filipinas, esteve a elite mercantil de Lima (SALAZAR-SOLER, 2009). Desfrutando da hegemonia no Vice-Reino do Peru, os comerciantes limenhos procuraram garantir para eles o exclusivo colonial, em contraposição ao metropolitano, hegemonizado pelos comerciantes sevillhanos. Com isto, lograram, no início do século XVII,

vedar o porto de Buenos Aires ao comércio atlântico, explorando o monopólio do comércio exterior tanto quanto possível, ao mesmo tempo em que, por privilégios e pela dinâmica do mercado colonial, conseguiam controlar parte dos preços internamente ao Peru.

Desta maneira, ao contrário do que a Teoria da Dependência supunha, havia um dinâmico mercado interno colonial andino que permitia a acumulação de capitais nas mãos de comerciantes–financistas privilegiados, os quais não se contrapunham ao ordenamento jurídico e político da colonização espanhola. Pelo contrário, eram dele dependentes para manter os privilégios com que contavam e por meio dos quais estabeleciam trocas desiguais, elemento chave do capital mercantil colonial, a exemplo do europeu na mesma época.

Identificar a existência de comerciantes residentes nas colônias, capazes de controlar parte do mercado interno colonial em proveito próprio, não suprime o fato de que parte das metrópoles procurou controlar tal mercado interno e mesmo o exterior em favor de determinados comerciantes, muitas das vezes residentes nas metrópoles. No caso específico de parte das colônias de companhias privilegiadas, como foram o Suriname e o Brasil Holandês, propriedades da Companhia Holandesa das Índias Ocidentais, havia o controle mercantil pela própria companhia, a qual se confundia com o Estado gerando, a juízo de Adam Smith (1989, vol II, p. 112), o pior tipo de governo que pode existir porque a Justiça, feita em nome do rei, era a da companhia privilegiada⁹.

Houve, desta maneira, uma pluralidade de colônias e de metrópoles, sendo o exclusivo metropolitano e a ausência de mercados internos características de algumas delas por determinado período de tempo, mas não em todas elas ao longo de mais de 300 anos, como supôs parte da historiografia influenciada pelas hipóteses da Teoria da Dependência.

Riqueza, instituições e Colônias: um debate relativamente recente

Em anos recentes, um novo corpo teórico oriundo da Economia religou o passado ao presente com argumentos próximos ao da Economia Política Clássica: a Nova Economia Institucional, sendo Douglass North um dos expoentes.

⁹ Ao contrário do que às vezes supõe o censo comum, o Liberalismo Clássico considera que algumas funções são inerentes ao Estado, não podendo jamais serem exercidas pela iniciativa privada, a exemplo da Justiça.

Economista e historiador longevo, North é autor de um clássico da história econômica norte-americana o qual evidenciou o peso do passado para a conformação da regionalização dos Estados Unidos às vésperas da Guerra de Secessão e em grande parte do século XX (North, 1961). Dividindo o território norte-americano em três partes, foi capaz de identificar as relações econômicas entre elas e as especializações produtivas de cada qual. Assim, entre 1812 e 1860, o Norte teria passado por um processo de urbanização e de industrialização sob o comando de bancos e empresas mercantes que, além de intermediar as transações do país com o resto do mundo, financiava a produção de alimentos no Meio-Norte e a de algodão no Sul.

A dinâmica econômica norte-americana teria sido tal que teria havido uma grande prosperidade na qual tomaram parte todas as regiões mencionadas, ao mesmo tempo em que a Norte se tornava mais rica do que as demais.

Os resultados alcançados de cada uma, por seu turno, seriam frutos dos estímulos econômicos particulares a cada qual, os quais teriam estabelecido caminhos relativamente distintos para as sociedades assim formadas: enquanto no Norte e no Meio-Oeste as inovações produtivas e a educação formal eram necessárias aos complexos econômicos, no Sul não eram, resultando daí taxas muito distintas de alfabetização, por exemplo.

Levando mais longe os argumentos, em obras editadas em anos posteriores, o autor associou a performance econômica às instituições sociais, tal como Adam Smith o fizera no século XVIII e Marx no XIX: a performance econômica das sociedades (renda per capita, distribuição de renda etc) seria resultante das instituições que adotam. Distintamente do programa político liberal, propagado por Smith e proposto para as sociedades ao longo dos últimos dois séculos, North percebeu, talvez inspirado em Marx, que as sociedades têm instituições sociais que se transformam ao longo do tempo sem que a maioria das pessoas tenha noção de tais transformações. Diferentemente de Marx, porém, o economista norte-americano apontou para a indeterminação do futuro, à semelhança da Teoria da Evolução de Charles Darwin.

Para North, as instituições são as regras do jogo, isto é, as regras pelas quais as pessoas interagem umas com as outras nas mais distintas situações. Dividindo-as entre formais e informais, North associa as primeiras àquelas que se expressam em leis e normas, por exemplo, e as segundas às que se praticam cotidianamente, sem que seja necessário pensar nelas para agir.

No que respeita à formação das colônias nas Américas, North argumenta que cada uma seguiu as instituições, formais e informais, das respectivas metrópoles. Nestes termos, algumas teriam instituições mais bem adaptadas à prosperidade econômica do que outras por acaso: teriam sido colonizadas por metrópoles cujas instituições seriam mais favoráveis ao crescimento econômico.

Para Douglass North, uma das instituições mais relevantes para o crescimento econômico é a responsabilidade fiscal, isto é, a capacidade da sociedade de conhecer o nível de endividamento do Estado e de impor a ele que pague o que contraiu como empréstimo. Uma segunda instituição fundamental, mais difusa do que a primeira, é a capacidade de a sociedade impor aos agentes privados restrições de modo a que os ganhos que auferirem sejam resultado das atividades que desenvolvem, impedindo-os de se apropriarem dos resultados de outrem.

A relevância da primeira instituição mencionada associar-se-ia com a formação dos mercados de capitais, os quais teriam sido fundamentais para o barateamento do capital pela queda da taxa de juros associada à queda do risco de inadimplência do Estado. Atualmente e já no século XVI, quanto maior o risco de emprestar dinheiro ao Estado, maior a taxa de juros. Como as taxas de juros cobradas da iniciativa privada são múltiplos das taxas de juros cobradas do Estado, quanto maiores estas, maiores aquelas.

O controle dos gastos públicos de modo a manter em dia o pagamento dos encargos financeiros estatais seria uma variável fundamental do crescimento econômico. Ao impedir a inadimplência do Estado, a sociedade tornaria o capital relativamente barato, pela cobrança de taxas de juros módicas, viabilizando investimentos que produziriam mais riqueza, elevando a demanda por mão-de-obra e, assim, elevando os salários ao longo do tempo.

O Estado inadimplente, por seu turno, tornaria as taxas de juros permanentemente elevadas, impedindo a realização de vários investimentos e, desta maneira, criando menos riqueza e menos demanda por mão-de-obra.

Para North e Thomas (1973, cap. 8), Espanha e Inglaterra teriam, ao longo do século XVI, iniciado um processo de diferenciação econômica dado precisamente pelo tratamento dispensado à dívida pública. Na Inglaterra, a sobrevivência do Parlamento teria imposto controles ao endividamento do Estado e forçado o pagamento em dia da dívida pública não em nome do interesse público, mas em nome dos interesses particulares dos parlamentares,

os quais seriam credores da dívida pública e controlavam o orçamento. Na Espanha, por seu turno, o parlamento aos poucos deixou de reunir-se no século XVI e as descobertas das minas de ouro e de prata nas Américas tornaram Carlos V e Felipe II os mais poderosos monarcas europeus, capazes de contrair vultosas dívidas públicas para custear os inúmeros conflitos militares em que se envolviam, contando com os impostos das atividades mineradoras nos vice-reinos da Nova Espanha e do Peru.

Distintamente da Inglaterra, onde o rei era relativamente fraco perante os controles da sociedade, na Espanha houve sucessivos calotes que tornaram as taxas de juros relativamente elevadas, impedindo a formação de mercados de capitais que suprissem a função social de viabilizar investimentos de rentabilidade modesta.

Para North (1994, cap. 11), os diferentes tratamentos dados pelas duas metrópoles ao endividamento público teriam sido de algum modo transmitidos às colônias: nos Estados Unidos, apesar dos elevados gastos com a Guerra de Independência, o compromisso com o pagamento da dívida pública não apenas foi inscrito na Constituição como foi respeitado até hoje, contribuindo para a formação do maior mercado de capitais do mundo. Na América Latina, por seu turno, a regra foi o inadimplemento não apenas em seguida às Independências, mas ao longo dos séculos XIX e XX, impedindo a formação de mercados de capitais capazes de cumprir a função social que adquiriram nas sociedades capitalistas modernas: viabilizar investimentos.

No que toca à predação dos rendimentos privados de uns agentes pelos outros, North (1994, cap. 9) supõe que as pessoas agem economicamente em função de incentivos, tal como Adam Smith. Se uma sociedade premia a geração de riquezas, os agentes, de um modo geral, voltarão os fatores de produção para tal fim; se ela admite mecanismos redistributivos à moda do Antigo Regime, incentivará a predação dos rendimentos privados em detrimento da geração de riquezas.

Em razão da dinâmica social em que as pessoas estão inseridas e da qual possuem escassas noções, North reconhece que as sociedades não costumam fazer escolhas plenamente conscientes das instituições que adotam, razão pela qual deve ser considerada a aleatoriedade dos processos históricos.

Desta maneira, para North (1994), eventos fortuitos nas metrópoles teriam levado à formação de complexos econômicos mais ou menos eficientes nas colônias e nos países independentes que se formaram a partir delas. Ressalte-se, todavia, que tal situação não

supõe a crença em qualquer atavismo, por parte do economista norte-americano. Para ele, a pobreza seria superável desde que adotadas as instituições adequadas ao crescimento econômico, isto é, à Riqueza das Nações, para usar um termo de Adam Smith, ainda que, diferentemente do filósofo escocês, não haja segurança para dizer quais são as que devem ser adotadas.

Um dos problemas para a adoção de tais políticas é que elas requerem mudanças políticas que afrontam aquilo que Braudel (1987, p. 13) denominou de cotidiano: as ações humanas que automaticamente fazemos porque desde que nascemos convivemos com elas. Especificamente, e exemplificando apenas com o caso brasileiro atual (16/05/2016¹⁰): a ineficiência do setor público brasileiro é de todos conhecida. Uma das razões atribuídas ao fenômeno relaciona-se à coexistência de um setor tradicional, em que a eficiência não pauta os atos dos três poderes e o clientelismo é a norma, com um segundo setor: moderno, em que o ingresso no funcionalismo público se faz mediante a prestação de concurso público, mas que se encontra submetido a autoridades com interesses inconfessáveis e reunidas em bandos controlando partidos políticos, como a crônica policial tem revelado.

Ocorre que quem elege as autoridades brasileiras são os próprios brasileiros, os quais parecem dar pouco relevo ao fato de que várias foram condenadas pelos mais diferentes crimes. Evidência de que dão pouco relevo é simbolizada pela Lei da Ficha Limpa, a qual torna inelegíveis os candidatos condenados apenas em segunda instância, isto é, tornou-se necessária uma lei para impedir os brasileiros de elegerem determinado tipo de candidato, demonstrando que as informações disponíveis são insuficientes para convencerem os eleitores do inapropriado que é eleger alguém condenado por corrupção, por exemplo, para administrar recursos públicos.

De certa maneira, a coexistência dos setores tradicional e moderno no Estado brasileiro reflete a coexistência de valores modernos, da sétima ou oitava maior economia do mundo, com valores arcaicos, parte deles oriunda do período colonial, a exemplo do que se denominam corrupção e clientelismo hoje e que, no Rio de Janeiro do século XVI, por exemplo, não eram considerados crimes¹¹.

¹⁰ É necessário colocar a data porque os brasileiros vivem, agora, em um momento de aceleração da História, o qual pode ser um daqueles em que as coisas mudam para que permaneçam como estão (a Presidente da República e o Presidente da Câmara dos Deputados foram afastados quase que simultaneamente), assim como pode ser um momento de efetiva mudança.

¹¹ Fragoso (2001) desenvolve o conceito de Economia do Bem-Comum para descrever como as primeiras elites do Rio de Janeiro, no século XVI, procuraram estabelecer as condições para a reprodução dos

Pode-se interpretar a atual investigação a respeito das práticas de muitas autoridades, por meio da Operação Lava a Jato, como reveladoras dos incentivos institucionais criados pela sociedade brasileira para a predação da riqueza alheia, seja da produzida por empresas estatais, seja da recolhida pelo erário e que, em princípio, deveria ser utilizada em favor do bem-estar de todos os brasileiros.

A ineficiência do Estado brasileiro associada à corrupção institucionalizada e culturalmente aceita, empregando as teorias de Douglass North, encontra-se na raiz dos problemas econômicos que enfrentamos: elas tornam o Estado mais caro do que em uma situação alternativa, demandando recursos que, por ora, não são cobertos somente pela tributação. Por isto, enfrentamos uma dívida pública crescente e uma taxa de juros que nos últimos 30 anos raramente esteve abaixo de 10% ao ano, impedindo, deste modo, taxas de crescimento econômico mais elevadas.

Há que se ressaltar, porém, que não apenas nos nossos valores estão as raízes da ineficiência do Estado. Em certo grau, há interesses de grupos que se beneficiam materialmente da ineficiência e da corrupção, possuem pleno conhecimento do que se passa e têm bloqueado, tanto quanto possível, as medidas que poderiam modificar as instituições para tornar a economia mais eficiente.

Desta forma, aos elementos ideológicos presentes na tolerância brasileira à corrupção e às desigualdades sociais, oriundos do período colonial, somam-se as ações das organizações que procuram impedir mudanças que poderiam tornar o Estado mais eficiente, mais barato e devedor de uma dívida pública com características tais que fariam os credores suporem-na confiável¹².

Douglass North tem a virtude de reintroduzir a História e a Política no debate econômico sobre o desenvolvimento: as instituições são históricas, adotá-las supõe um jogo político cujo resultado é incerto e no qual as pessoas participam sem saber que estão participando porque imersas em realidades sociais sobre as quais não costumam refletir.

privilégios materiais e simbólicos com os quais contavam na época. Tais práticas do século XVI, trazidas ao presente, seriam enquadradas em diferentes artigos do código penal e genericamente poderiam ser denominadas de corruptas no contexto atual. A hipótese de uma continuidade cultural, em confronto com a legislação dos dias de hoje, não pode ser descartada como explicação para a tolerância dos brasileiros à corrupção e aos corruptos.

¹² Não deixa de ser curioso, todavia, que a responsabilidade fiscal foi uma marca do Império, apesar de os concursos públicos serem exceção e de as práticas corruptas presentes estarem fincadas em um passado que incluiu, evidentemente, o século XIX.

Por isto, embora do ponto de vista da Nova Economia Institucional não haja certeza sobre que instituições adotar (em contraste com as certezas de Smith), é possível traçar a história das instituições vigentes e encontrar em um passado relativamente remoto, como o Absolutismo dos reis espanhóis em contraste com a limitação do poder dos reis ingleses pelo Parlamento, as origens de alguns dos males da América Latina contemporânea.

Conclusões

Ao longo do presente artigo procurou-se apresentar algumas das visões havidas, ao longo do século XX, sobre o período colonial de um ponto de vista econômico. Foi indicado que parte da historiografia nacional e estrangeira sofreu influências de autores clássicos como Adam Smith e Karl Marx, os quais estabeleceram algumas das bases sobre as quais julgar o período colonial.

Tal julgamento, feito conscientemente a partir dos argumentos dos dois autores mencionados, também contava com elementos aparentemente inconscientes que diziam respeito a pressupostos não enunciados, especialmente aqueles que diferenciavam as estruturas coloniais das metropolitanas e atribuíam às metrópoles um caráter predatório de que não participavam os capitais residentes nas colônias.

Mudanças de enfoque, relativamente recentes, trouxeram das sombras da historiografia elementos anteriormente pouco considerados, alterando significativamente a compreensão sobre o período colonial, o que pode estar refletindo os debates políticos contemporâneos tal como refletiu os havidos ao longo da segunda metade do século XX.

A associação das características historiográficas às características dos períodos em que são produzidos os livros de História não desqualifica o conhecimento do historiador. Apenas ressalta que ele não trabalha no interior de redomas que os isolam das sociedades em que vivem.



REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, L. F. (de). **O Trato dos Viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BRAUDEL, F. **A Dinâmica do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

CANABRAVA, A. P. **O Comércio Português no Rio da Prata (1580–1640)**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

CARDOSO, F.H. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

COSTA, E.V. (da). **Da Monarquia à República** – momentos decisivos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FLORENTINO, M. **Em Costas Negras**: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FRAGOSO, J. L. R. **Homens de Grossa Aventura**: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790–1830). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

_____. A Formação da Elite Colonial do Rio de Janeiro e de sua primeira elite, In: FRAGOSO, J. L. R, BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de F.: **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FURTADO, C. **Formação econômica do Brasil**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1962.

_____. **O Mito do Desenvolvimento Econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

GIL, T. L.; PESAVENTO, F. Conversa de Surdos – breve subsídio para o debate sobre a autonomia do mercado interno colonial. In: **VI Jornada Setecentista**, Curitiba, 2005.

HALPERIN DONGHI, T. **Historia Contemporánea de América Latina**. Buenos Aires/Madri: Alianza, 1999.

HOLANDA, S. B. (de). **Visão do Paraíso**. São Paulo: Publifolha, 2000.

KEYNES, J.M. **Teoría General de la Ocupación, el Interés y el Dinero**. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

LENHARO, A. **As Tropas da Moderação**: o abastecimento da Corte na Formação Política do Brasil (1808 – 1842). São Paulo : Símbolo, 1979.

MARIUTTI, E.B; NOGUERÓL, L.P.F; DANIELI NETO, M. Mercado Interno Colonial e Grau de Autonomia: críticas às propostas de João Luiz Fragoso e Manolo Florentino. **Estudos Econômicos**, vol. 31 – n.2, 2001.

MARX, K. **O Capital** – crítica da economia política. Trad. Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Difel, 1988.

MELLO, J.M.C. de. **O Capitalismo Tardio**. Campinas: Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas, 1999.

NORTH, D. C. **The economic Growth of the United State** – 1790–1860. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1961.

_____. **Institutions, Institutional Change and Economic Performance**. Nova York: Norton, 1994.

NORTH, D.; THOMAS, R.P. **The Rise of Western World** – a new economic history. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

NOVAIS, F. A. **Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777–1808)**. São Paulo: Hucitec, 1995.

NOVAIS, F. A.; MELLO, J. M. C. de. Capitalismo Tardio e Sociabilidade Moderna, In: NOVAIS, F. A. **História da Vida Privada no Brasil** – vol. 4 – contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OSÓRIO, H. As Elites Econômicas e a Arrematação dos Contratos Reais: o exemplo do Rio Grande do Sul (século XVIII). In: FRAGOSO, J. L. R, BICALHO, M. F. e GOUVÊA, M. de F. **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Publifolha, 2000.

SALAZAR-SOLER, C. Minería y Moneda en la Época Colonial Temprana, In: CONTRERAS, C (Org.). **Compendio de Historia Económica del Perú** – Tomo 2: economía del periodo colonial temprano. Lima: IEP – BCRP, 2009.

SEMPAT ASSADOURIAN, C. **El Sistema de Economía Colonial** – mercado interno, regiones y espacio económico. Lima: IEP, 1982.

SMITH, A. **A Riqueza das Nações**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1989.

WILLIAMS, E. **Capitalismo e Escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ZEMELLA, M. **O Abastecimento da Capitania das Minas Gerais no Século XVIII**. São Paulo : Hucitec, 1990.

Seloua Luste Boulbina

Sortir des anthropologismes et
décoloniser les savoirs

Résumé

La question « Qu'avons-nous appris du détour par l'Autre ? » est intéressante à la condition toutefois de procéder à un renversement épistémologique et politique car le détour par l'Autre, tous les colonisés l'ont connu, de façon forcée, c'est-à-dire sur le mode de la violence. Ils ont inévitablement été détournés d'eux-mêmes et se sont peu ou prou européanisés. Dans cette perspective postcoloniale – et non post-impériale comme c'est le cas dans « nous Européens, avons appris... » – la colonie est déjà une provincialisation culturelle de l'Europe. L'accession à l'égalité symbolique, via les indépendances, est une déclaration (*statement*) d'humanité dans sa triple dimension rationnelle, politique et mimétique (artistique). C'est pourquoi les processus de décolonisation ont consisté sur de nombreux plans – rationnel, politique, mimétique – à faire disparaître les anthropologismes, même si c'est de façon variable et différenciée, car les usages politiques de l'ethnologie – supprimée quelquefois aux lendemains des indépendances comme mode de connaissance – n'ont pas nécessairement disparu.

Mots clés : Anthropologie ; ethnologie ; décolonisation ; épistémologie décoloniale ; savoirs

36

Resumo

A questão "O que aprendemos do desvio pelo Outro?" é interessante, todavia, com a condição de efetuar uma inversão epistemológica e política, uma vez que todos os colonizados conheceram o desvio pelo Outro de forma forçada, ou seja, através da violência. Eles foram inevitavelmente desviados deles mesmos e de certa forma europeizados. Nessa perspectiva pós-colonial e não pós-imperial, que é o caso como "nós europeus aprendemos" – a colônia já é uma provincialização cultural da Europa. A adesão à igualdade simbólica, através das independências, é uma declaração (*statement*) de humanidade na sua tripla dimensão: racional, política e mimética (artística). Por isso, os processos de descolonização consistiram sobre diversos planos, racional, político, mimético, a fim de fazer desaparecer os antropologismos, mesmo se é de maneira variável e diferenciada, pois as utilizações políticas da etnologia excluídas, algumas vezes, no dia seguinte às independências como modo de conhecimento, não desapareceram necessariamente.

Palavras-chave: Antropologia; etnologia; descolonização; epistemologia da descolonização; saberes

La question « Qu'avons-nous appris du détour par l'Autre ? » est intéressante à la condition toutefois de procéder à un renversement épistémologique et politique car le détour par l'Autre, tous les colonisés l'ont connu, de façon forcée, c'est-à-dire sur le mode de la violence. Ils ont inévitablement été détournés d'eux-mêmes et se sont peu ou prou européanisés. Dans cette perspective postcoloniale – et non post-impériale comme c'est le cas dans « nous Européens, avons appris... » – la colonie est déjà une provincialisation culturelle de l'Europe. L'accession à l'égalité symbolique, via les indépendances, est une déclaration (*statement*) d'humanité dans sa triple dimension rationnelle, politique et mimétique (artistique). Que faire alors de ce que l'on a fait de nous ? Que faire de nos altérations sans être un simple « écho sonore » ? C'est en ces termes qu'Eboussi Boulaga pose les questions cruciales de la post-indépendance. Anthropologie, philosophie, politique : sur le continent africain, les enjeux sont éminemment pratiques et traversent toutes les réflexions théoriques des penseurs du continent. Les sociétés africaines, en effet, ont été une matière première de l'ethnoanthropologie. Mais – révolution copernicienne de plus – l'objet d'hier est devenu le sujet d'aujourd'hui, manifestant un « refus de sécession par rapport au reste de l'humanité » selon l'expression de Mbembe.

C'est pourquoi les processus de décolonisation ont consisté sur de nombreux plans – rationnel, politique, mimétique – à faire disparaître les anthropologismes, même si c'est de façon variable et différenciée, car les usages politiques de l'ethnologie – supprimée quelquefois aux lendemains des indépendances comme mode de connaissance – n'ont pas nécessairement disparu. Les artistes contemporains sont nombreux aujourd'hui à retravailler ces anthropologismes. C'est une décolonisation des savoirs. Les penseurs africains, qu'ils soient « maghrébo-africains » ou « négro-africains », enfin, sont tous, à des degrés divers, internationalisés, de façon soit intra-continentale soit extra-continentale, comme ceux du sous-continent indien. Cette grande migration provincialise intellectuellement l'Europe en ce sens que les penseurs européens, plus faiblement internationalisés du fait de leur histoire, ne franchissant pas aussi intensivement les frontières nationales, linguistiques, et surtout, culturelles et ne parviennent pas toujours – surtout dans le cas des Français – à voir leurs semblables autrement que des « Autres ». Manque la traduction. Il s'agira ici de réfléchir dans

* Seloua Luste Boulbina – Philosophe, directrice de programme au Collège International de philosophie à Paris et chercheuse (HDR) à l'Université Diderot Paris VII.

un contexte particulier, celui du rapport de l’Afrique et de l’Europe et, particulièrement, des régions francophones de l’Afrique, Maghreb compris.

Une capitale de province est, pour ceux qui y vivent et y travaillent, une capitale. Autrement dit, la provincialisation de l’Europe est imperceptible pour les Européens, comme pour tous provinciaux qui apprécient de vivre et de travailler en province. C’est une banalité dont les conséquences, sur le plan de la décolonisation des savoirs, n’a pas été suffisamment explicitée. Car ce n’est pas de Paris qu’on peut observer cette provincialisation, mais de New Delhi ou de Dakar, d’Alger ou de Johannesburg. En effet, lorsque les études sont internationalisées dans ces pays, du fait de l’emprise coloniale qui a marqué leur histoire et leur géographie, elles restent largement nationales en Europe et, tout particulièrement en France. La philosophie en est le paradigme disciplinaire. Quand internationalisation il y a, c’est via les capitales des Nord que les échanges intellectuels s’effectuent : Mbembe est une référence à Paris parce qu’il est édité à New York. Publié à Yaoundé, il serait, éventuellement, objet d’analyse plus que théoricien. Progressivement cependant, par vagues successives, grâce aux Indiens d’abord, aux Africains ensuite, les universitaires français ont entrevu, de coup d’œil en coup d’œil, de nouvelles perspectives sur la fin du monde colonial. Mais un monde colonial ne s’effondre pas d’un coup et ne disparaît pas brutalement. Il ne s’agit pas d’un tsunami ou d’une catastrophe naturelle. Sa mise au placard de l’histoire s’effectue sur la base de luttes âpres, multiples et difficiles, notamment sur le plan épistémologique. La marginalisation et l’invalidation des pensées extra-européennes ou, désormais, extra-occidentales persistent après les indépendances et témoignent de la colonialité et du pouvoir et du savoir européen ou plus largement occidental.

Au regard de cette situation, l’anthropologie apparaît comme une pomme de discorde car elle est indissociable de la violence coloniale. Elle incarne le fameux « détour par l’autre » dont la structure repose sur une fiction bien connue : celle de Robinson et Vendredi. C’est la fiction d’un sujet qui perçoit et conçoit sans incorporer – car l’opération est bien celle-ci – le fait que l’autre perçoit et conçoit tout comme lui. Au contraire, le détour par l’autre y incarne au fond l’exclusion de l’autre par le retour à soi-même. On en voit les témoignages les plus criants dans le fameux livre de Michel Leiris, *L’Afrique fantôme* car ce qu’on appelle aujourd’hui « interculturalité » voire « dialogue interculturel » en est totalement absent. Le voyage de Griaule et Leiris est parsemé d’incidents car la collecte de documents a trop à voir avec l’extorsion et le vol. Les peintures d’église sont dissimulées et soustraites à la vigilance

des douaniers (LEIRIS, 1981, p. 580), les infâmes marchandages avec les informateurs sont décrits par le menu, les observations ne manquent pas de sel : « J'ai revu aujourd'hui une vieille sémé et sa sœur qui étaient déjà venues hier. La vieille avait chanté une ou deux chansons d'excisées. Voix fraîche et touchante à faire pleurer, douce comme le mot même d'excisée, exquise cicatrice pavoisée... » (*ibid.*, p. 88) ; ou encore « Griaule et moi allons voir travailler une potière. Plusieurs femmes de la famille sont boutonneuses et pourries. Peu ont le corps absolument indemne. » (*ibid.*, p. 237–238). On dirait du Houellebecq. Leiris est critique mais il ne peut être un véritable témoin des exactions. Il critique Griaule. Dans le même temps cependant, il l'accompagne dans son entreprise. Mais c'est véritablement la production de la richesse, sur le plan gnoséologique, qui est décrite par Leiris. En outre, le regard ethno-anthropologique dissèque « l'autre » : c'est pourquoi Frantz Fanon en a fait un point de méthode. Règle numéro un relative au sujet de la connaissance : s'exprimer à la première personne. Règle numéro deux : ne pas s'inspirer de l'anatomie, lui préférer la clinique. L'épistémologie de la décolonisation est en train de naître.

En effet, pour reprendre Fanon, l'autre, c'est lui. La dissymétrie est telle que peu nombreux, en France, sont ceux qui voient en lui un alter ego. On lui refuse son doctorat, le jugeant peu scientifique : c'est *Peau noire, Masques blancs*, qu'il publie en 1952. Pourquoi ? Parce qu'il ne l'a pas traduit dans la « langue majeure » mais l'a conservé dans la « langue mineure » – au sens où Deleuze en a parlé – qui est la sienne. Pour être compris et accepté, il aurait fallu qu'il développe le point de vue de Sartre : celui d'un observateur extérieur qui, bien qu'engagé, voit les choses du dehors, non du dedans. L'autre vu du dedans est fort différent de celui qui est regardé du dehors. C'est un enjeu politique de l'anthropologie, y compris de l'anthropologie philosophique. Car aujourd'hui, encore, les langages mineurs sont, ici, traduits – et déformés – dans les discours de la majorité. Cela produit des erreurs de parallaxe par défaut de déplacement. C'est pourquoi, finalement, il est bon de ne pas confondre le post-impérial et le post-colonial. Le post-impérial est la situation actuelle des pays dont le passé – voire le présent – est un passé impérial, de domination de certaines régions et/ou de certaines populations particulières. Le post-colonial est l'état contemporain des régions et/ou des populations particulières qui ont vécu sous cette domination, qui ont pu s'en émanciper, comme dans la totalité des pays africains, ou qui n'ont pas accédé à l'indépendance, comme dans les régions d'outre mer françaises (Martinique, Guadeloupe, Guyane, Réunion etc...). La position des premiers n'est pas réductible, ou transférable, à celle

des seconds. Ce n'est pas une question de talent ou d'individualité, c'est, sur le plan du savoir, une impossibilité épistémique.

Cette impossibilité épistémique tient au fait que, si l'on croyait autrefois pouvoir adopter « le point de vue du prolétariat » contre les « savants bourgeois », ce n'était pas, ne serait-ce que sur le strict plan de la théorie, sans difficultés de fond. Considérer la société bourgeoise du point de vue du prolétariat ne peut s'effectuer, dans la pensée marxiste, que grâce à des « méthodes scientifiques » qui ne sont accessibles qu'aux milieux bourgeois. Mais les socialistes savants – et donc bourgeois – estiment qu'ils peuvent, loin du « jeu oiseux de savants de cabinet » montrer le chemin du socialisme¹. Aujourd'hui, et par analogie, si les « savants socialistes » post-impériaux ont succédé aux « savants bourgeois » coloniaux du passé, ils ne sont pas en position de décoloniser activement les savoirs car les institutions post-impériales – et parfois post-coloniales – demeurent empreintes de colonialité. L'impossibilité épistémique tient au fait qu'on ne peut scier la branche sur laquelle on est assis. Autrement dit, il est impossible de percevoir – peu comme prou ou de mauvais comme de bon gré – les bénéfices de la colonialité en détruisant les préjudices. Sur le plan théorique, c'est une contradiction dans les termes ; sur le plan pratique, c'est une impossibilité. Pour formuler les choses de façon plus globale, on ne peut pas profiter d'une hégémonie sans collaborer à cette hégémonie. C'est exactement ce qui se joue, à l'heure actuelle, et dans une perspective décoloniale, dans la relation politique entre anthropologie et philosophie. L'autre colonial ne ressemble pas au prolétariat. L'autre colonial possède ses sociétés et ses hiérarchies. En lui ne se confondent pas les propriétaires et les non propriétaires, sauf à adopter une position primitiviste qui déshistoricise et dépolitise les régions, les populations et pour finir les sociétés concernées. Les enfermant dans des « terrains » bien problématiques (car comment découpe-t-on un terrain ?). Les « kabyles » en sont un exemple bien connu puisque la « société kabyle » a été l'un des terrains d'élection de l'anthropologie.

« Il y a, pour Jean-Loup Amselle, une responsabilité de certains anthropologues. L'anthropologie qui domine actuellement, surtout en France mais pas seulement, est une anthropologie primitiviste, parce que les disciples de Lévi-Strauss occupent le devant de la scène. Ceci d'autant plus, qu'a vu le jour, en 2006, le musée du quai Branly, un musée

¹ C'est ce que l'orthodoxe Karl Kautsky réaffirme avec force dans *Les trois sources du marxisme, L'œuvre historique de Marx* (1908), « L'union du mouvement ouvrier et du socialisme ».

primitiviste qui dispose de crédits considérables et dont la section recherche est contrôlée par des disciples de Lévi–Strauss. »² Ce primitivisme qui a remplacé les groupes (évolutifs) par des ethnies (essentialisées) n'est pas seulement effectif au Quai Branly. Il l'est, avec des conséquences immédiates plus graves, dans le continent africain. Joseph Tonda parle ainsi d'une « impossible décolonisation des sciences sociales africaines ». Il y a en effet un inconvénient à être du cru. L'autochtonie, qui avait semblé être une voie de dépassement de la colonialité est un leurre. Il ne suffit pas de créer un « nous » pour analyser les catégories qui ont contribué à empêcher la formation de ce « nous ». « L'Autre, écrit Joseph Tonda, pour l'anthropologue postcolonial africain, c'est celui qui, idéologiquement, est son « frère de race » (TONDA, 2012, p. 108–119). Je pense aux *races coloniales*, notamment, qui font que les Punu, les Fang, les Nzebi, et bien d'autres populations du territoire du Gabon, étaient des *races* dans la classification coloniale. » L'anthroponymie enseignée à l'université de Brazzaville (RDC) est un marqueur « ethnique » qui ethnicise la société et permet les assignations identitaires tout autant que les opérations de police (au sens général de ce terme). Il faut, en ce sens, interroger les obstacles internes qui font barrage à la sortie des classifications coloniales : arabe vs kabyle, blanc vs noir etc. A cet égard, il convient de s'interroger de façon générale sur l'usage politico–idéologique contemporain des catégories autrefois dominantes dans les classifications hiérarchisantes des populations.

C'est pourquoi l'anthropologie – sous la forme de l'ethno–anthropologie – a été la question politique par excellence soulevée dans les premières études philosophiques postcoloniales. Il ne faudrait pas confondre les problématiques de part et d'autre de la ligne impériale–coloniale. Du côté post–impérial en effet, l'anthropologie vise politiquement à mettre un terme aux abstractions philosophiques et aux généralités. Du côté post–colonial, en revanche, la philosophie vise politiquement à mettre un terme aux spécificités ethno–anthropologiques et aux particularités. Sortie par le bas de réel universel abstrait d'un côté. Sortie par le haut du pseudo particulier concret de l'autre. Les obstacles épistémologiques ne sont pas exactement les mêmes de part et d'autre de la frontière. Car frontière il y a. Du côté post–impérial se trouvent les sujets d'élection de l'anthropologie et de la philosophie ; du côté post–colonial se trouvent les objets par excellence de l'anthropologie, tous ses Vendredi.

² Jean-Loup Amselle, http://www.agrobiosciences.org/article.php3?id_article=2916, octobre 2010. Voir *L'Anthropologue et le politique*, Lignes, 2012. Voir aussi *Révolutions, Essai sur les primitivismes contemporains*, Stock, 2010.

Et encore, comme Etienne Balibar l'a montré, faut-il ne pas confondre deux étymologies du « sujet » : « celle qui en dérivait la fonction métaphysique d'une ontologie et d'une grammaire (le subjectum) et celle qui en rapportait le nom à la longue histoire du rapport de souveraineté (le subjectus). » (BALIBAR, 2011, p. 5) Je soulèverai deux questions à ce propos. La première : comment dit-on sujet en wolof ou en kikongo et dit-on autre chose ? Autrement dit, la difficulté, sur le plan philosophique, est, dans de nombreuses régions post-coloniales, de devoir détacher le sujet de l'ethno-anthropologie dans les termes mêmes qui ont servi à l'assujettir et qui sont des termes européens – principalement anglais et français – étrangers. Dans certaines régions, l'arabe, langue également indo-européenne, permet de rompre avec le rapport colonial de la langue. L'usage prépondérant de l'arabe peut toutefois masquer sous l'apparence d'une homogénéité régionale (du Machrek au Maghreb) l'hétérogénéité des situations tant philosophiques que politiques. La seconde question est la suivante : comment penser philosophiquement quand une langue, le vietnamien par exemple, a été coupé de ses significations antérieures par sa latinisation ? LamLê (qui est un cinéaste) dispose-t-il des mêmes ressources qu'Etienne Balibar ou celles-ci se sont-elles taries ? On le voit, les difficultés matérielles et symboliques, du côté post-colonial, abondent. Du côté post-impérial en revanche, elles sont exclusivement idéologiques. Pour le dire d'une métaphore, les savants des suds doivent être ambidextres ; les savants des nords ont quant à eux le droit d'être droitiers ou... gauchers.

Certains ont posé épistémologiquement le problème en demandant si celui-ci était un problème de contenant et de contenu. C'est ainsi que dans *L'Odeur du père*, Valentin Mudimbe reprend une polémique : les spécialistes africains des religions et philosophies africaines auraient-ils « pris simplement et fidèlement catégories, concepts, schèmes et systèmes occidentaux pour y couler des « entités » africaines ? La méthodologie comme ses présuppositions serait similaire à celles de l'ethnologie ou de l'anthropologie du début du siècle. » (MUDIMBE, 1982, p. 43-44) La question, pour Mudimbe, est au fond celle de « l'écart à prendre à l'égard de l'Occident et de ce qu'il en coûte vraiment d'assumer cet écart ». Qu'en est-il par exemple de la structuration occidentale des savoirs qui distingue philosophie et anthropologie ? Faut-il la reprendre ou... s'en écarter ? Ne faut-il pas réviser les normes et les règles de travail ? Et quid de leur reconnaissance ? En effet, qui ne se souvient de la réputation d'imposteur de Cheikh Anta Diop ? En France, il lui arrive les mêmes mésaventures académiques que Fanon, et au même moment. En 1951, il prépare, sous la direction de Marcel

Griaule³, une thèse de doctorat d'anthropologie. Il ne parvient pas à réunir un jury et publiera son travail sous la forme d'un livre : *Nations nègres et culture* (1953). L'ambition de Diop est de développer une « anthropologie sans complaisance » (*Civilisation ou barbarie, anthropologie sans complaisance*, 1981). Doit-on oublier qu'il s'était aussi engagé en faveur de l'indépendance ? Cela souligne encore, s'il en était besoin, l'articulation pouvoir-savoir. Comme le dit Mudimbe (1982, p. 57), « en définitive, le problème des sciences sociales en Afrique est un problème politique : quels maîtres se choisir ? L'idéologie impériale de l'Occident ou le service du devenir de l'Afrique ? ». Il est clair qu'il n'y a quasiment pas, en Europe, de critique, sur le plan des pratiques anthropologiques et philosophiques, de l'idéologie impériale de l'Occident car les sujets du savoir et du pouvoir sont, faussement mais sûrement, transparents à eux-mêmes. Aux Amériques, la situation est moins tranchée.

Le « refus de sécession par rapport au reste de l'humanité », selon l'expression de Mbembe, se manifeste de plusieurs manières. Les processus de décolonisation ont consisté sur de nombreux plans – rationnel, politique, mimétique, pour suivre les catégories d'Aristote – à faire disparaître les anthropologismes, même si c'est de façon variable et différenciée, car les usages politiques de l'ethnologie ou de l'ethno-anthropologie – supprimée quelquefois aux lendemains des indépendances comme mode de connaissance – n'ont pas nécessairement disparu. Sur le plan « mimétique », les artistes contemporains sont nombreux aujourd'hui à retravailler ces anthropologismes. L'enquête a été en effet le complément indispensable des conquêtes européennes : les hommes de science et les artistes ont été systématiquement mis à contribution. Les images ont donc toujours, par voie de conséquence, et par héritage, accompagné l'anthropologie. Elles sont aussi, nécessairement, des représentations des concepts qui ont présidé à l'exploration. En ce sens, elles sont la concrétisation d'un regard. Mais aussi des craintes et des angoisses, de la fascination et de la répulsion. L'inventaire de ces images relève de l'encyclopédisme. Il suffit ici de signaler combien, par exemple, le développement de la photographie s'est effectué – aussi – en terre étrangère. Le premier daguerréotype de l'histoire, réalisé par Joly de

³ « La "philosophie africaine", comprise comme une vision du monde collective, a d'abord été une invention occidentale, due en particulier à des ethnologues comme Griaule et à des missionnaires comme le franciscain belge Tempels, avant d'être massivement prise en charge par les Africains eux-mêmes. Griaule et Tempels ne sont d'ailleurs que l'aboutissement d'une histoire beaucoup plus ancienne, qui remonte au moins à Auguste Comte, Edward B. Tylor et James G. Frazer, entre autres. » dit Paulin Houtondji dans un entretien paru en 2010 dans la revue *Africultures* sous le titre « Seize questions sur la philosophie africaine ».

Lobnière, en 1839 montrait les ruines romaines de Baalbek. En 1840, Horace Vernet et Goupil-Fesquet photographient Beyrouth. C'est aussi la première fois. Le geste destitue le dessin et son hégémonie impériale. Peintres, lithographes, graveurs perdent leur monopole. Mais la captation est immédiatement happée par les Ottomans qui se servent de la photographie à leurs propres fins. Les studios arméniens seront dans la région, les plus réputés. Puis les frères Abdallah, d'abord assistants d'un photographe allemand, deviendront les photographes officiels du sultan Abdel Aziz, consacrant le nouvel art de portrait. Ils deviennent ainsi les maîtres des images.

L'enjeu colonial de la photographie est tel que, plus tard, certains, dans leurs découvertes anthropologiques, en dissimuleront l'usage. Pourtant, il n'y a pas d'anthropologie – pas de politique non plus – sans images et sans représentations. Point de photographies dans les livres de Claude Lévi-Strauss sur le Brésil ou d'un de ses plus célèbres lecteurs, Pierre Bourdieu, en Algérie. La photographie est un non-dit, une ellipse, un secret. On dispose, depuis, de leurs albums respectifs qui montrent combien l'acte photographique a participé à leur travail, qu'ils le reconnaissent comme Bourdieu, ou le dénie, comme Lévi-Strauss. Bien sûr, familiers des « scènes et types » collectés au gré de l'emprise progressive du continent africain – et du reste du monde – par les Européens, ils entendent rompre avec une tradition funeste. Largement diffusées comme cartes postales, les « scènes et types » sont les images d'Épinal de la colonie. Elles immortalisent sur le papier des scènes « traditionnelles » : « la grande prière », « dans le sud, le transport des dattes au Sahara », « marchand de ka-ka-ouet ». Ou des « types » : « femmes kabyles », « noble targui et enfant hartani ». Un inventaire complet des populations préside à la constitution de portraits d'anonymes réduits à n'être que l'illustration d'un « type » particulier.

L'ambivalence s'affiche sur ces images car elles montrent et l'intérêt réel pour les mondes nouveaux et la destitution des sujets que la colonisation entraîne. C'est pourquoi la *reprise*, comme dans l'empire ottoman du XIXe siècle, ou dans le Mali du XXe siècle (Seydou Keita, Malick Sidibé) passe d'abord par le portrait. Le paysage est relégué au second plan car pour ses habitants, un pays ne se réduit pas à un paysage. Le sens de l'image est inversé, en dépit de la ressemblance que les nouvelles images entretiennent avec les anciennes. « Les peuls de ma région de Sissako » de Mory Bamba ou « Les Chinois en Afrique » de Bintou Camara « documentent » de nouvelles réalités. Ces photographies sont des envers de la photographie coloniale. Que se passe-t-il, toutefois, quand on emprunte aux vieilles

catégories pour produire de nouvelles images ? La question est sans doute autant politique qu'artistique. Comment *hériter* des images du passé ? Les anciennes colonies d'Amérique ont légué des peintures. Les nouvelles colonies d'Afrique et d'Asie ont été marquées – et remarquées – par la photographie. Les stratégies artistiques sont plurielles qui signent la provincialisation d'un regard autant que la transformation des objets d'antan en sujets présents. Elles cherchent, au fond, à remettre le passé en place et, donc aussi le présent au milieu de toutes les hétérochronies.

Les anthropologismes n'existent pas sans les collections. Les êtres figés sur le papier, les objets achetés ou raptés s'alignent comme une armée de fétiches. Quel usage contemporain faire de ces anciens « invariants » ? Faut-il laisser ces archives de côté ou les réinscrire dans le présent ? Et comment ? A partir des images de l'expédition du belge Charles Lemaire au Congo, Sammy Baloji incruste, dans la série « Congo Far West », les « types » d'antan – « femme urua », « grand chef urua » – sur des aquarelles de Dardenne. Il juxtapose la photographie d'un homme aux mains mutilées à Pweto, prise en 1899 et celle d'un fusil abandonné dans les chutes de Kyoba, en 2010. Trace du conflit entre forces congolaises et Mai-Mai dans le « triangle de la mort ». Les anciens albums de photographie sont revisités – album de Pauwels – : au milieu de clichés montrant l'explorateur et sa chasse aux fauves, des instantanés d'aujourd'hui font voir des militaires arpentant le terrain. *Repair analysis*, de Kader Attia, exhibe son propre goût pour la collection et les divers anthropologismes constitutifs de la modernité occidentale. Il peut s'agir des innombrables dessins montrant comment atteindre – en incisant les chairs – une lésion organique, des innombrables photographies « avant-après » de la chirurgie reconstructrice indispensable pour réparer les visages des « gueules cassées » de la « grande guerre », des sculptures « nègres » produites à partir de ces blessés de 14, de la confrontation faciale de la statuaire moderne avec ces visages abîmés. La pratique du collage prédomine. Toutes ces pièces, quoique de façon différente, demeurent ambivalentes car elles recourent à des codes ou des normes antithétiques : variété et invariant, ancien et nouveau, refus et acceptation, affirmation et négation. Les archives, en effet, et surtout les archives coloniales, nous lèguent d'abord des problèmes. Elles représentent un regard à la fois éloigné, étranger et sûr de lui sur le monde et sur les « autres ». Elles constituent ce qu'on peut appeler des anthropologismes qui débordent l'anthropologie. Mais la vérité qui leur était attribuée s'est effacée avec la fin des colonies. C'est une autre vérité qui cherche à s'exprimer, et qui passe par des canaux aussi

divers que singuliers. Les artistes interrogent–ils ces archives ? S’interrogent–ils sur ces archives ? En tout cas, ils les exposent, tels des trophées pris sur les stéréotypes du passé. Ils les dédient à un assemblage d’images hétéroclites et mélangées, mixées au prisme du présent. Ce faisant, ils transforment, paradoxalement, le connu en inconnu. Les artistes baignés dans les anthropologismes dont leurs ancêtres ont fait l’objet, recomposent des puzzles toujours nécessairement incomplets en *miroir* des images du passé. On comprend mieux les préoccupations philosophiques d’un Jean Eboussi Boulaga car il ne s’agit pas de transformer les politiques, les savants et les artistes postcoloniaux – tous trois rapportés à la rationalité propre à l’humanité – en « écho sonore ».



RÉFÉRENCES

BALIBAR, Etienne. **Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique**. Paris : PUF, 2011.

LEIRIS, Michel. **L'Afrique fantôme** (1934). Paris : Tel Gallimard, 1981.

MUDIMBE, Valentin. **L'Odeur du père** : essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire. Paris : Présence Africaine, 1982.

TONDA, Joseph. L'impossible décolonisation des sciences sociales africaines. **Mouvements**, n°72, 2012.

Seloua Luste Boulbina

Sair dos antropologismos e
descolonizar o saber

Resumo

A questão “O que aprendemos do desvio pelo Outro?” é interessante, todavia, com a condição de efetuar uma inversão epistemológica e política, uma vez que todos os colonizados conheceram o desvio pelo Outro de forma forçada, ou seja, através da violência. Eles foram inevitavelmente desviados deles mesmos e de certa forma europeizados. Nessa perspectiva pós-colonial e não pós-imperial, que é o caso como “nós europeus aprendemos” – a colônia já é uma provincialização cultural da Europa. A adesão à igualdade simbólica, através das independências, é uma declaração (*statement*) de humanidade na sua tripla dimensão: racional, política e mimética (artística). Por isso, os processos de descolonização consistiram sobre diversos planos, racional, político, mimético, a fim de fazer desaparecer os antropologismos, mesmo se é de maneira variável e diferenciada, pois as utilizações políticas da etnologia excluídas, algumas vezes, no dia seguinte às independências como modo de conhecimento, não desapareceram necessariamente.

Palavras-chave: Antropologia; etnologia; descolonização; epistemologia da descolonização; saberes

Résumé

La question « Qu'avons-nous appris du détour par l'Autre ? » est intéressante à la condition toutefois de procéder à un renversement épistémologique et politique car le détour par l'Autre, tous les colonisés l'ont connu, de façon forcée, c'est-à-dire sur le mode de la violence. Ils ont inévitablement été détournés d'eux-mêmes et se sont peu ou prou européanisés. Dans cette perspective postcoloniale – et non post-impériale comme c'est le cas dans « nous Européens, avons appris... » – la colonie est déjà une provincialisation culturelle de l'Europe. L'accession à l'égalité symbolique, via les indépendances, est une déclaration (*statement*) d'humanité dans sa triple dimension rationnelle, politique et mimétique (artistique). C'est pourquoi les processus de décolonisation ont consisté sur de nombreux plans – rationnel, politique, mimétique – à faire disparaître les anthropologismes, même si c'est de façon variable et différenciée, car les usages politiques de l'ethnologie – supprimée quelquefois aux lendemains des indépendances comme mode de connaissance – n'ont pas nécessairement disparu.

Mots clés : Anthropologie ; ethnologie ; décolonisation ; épistémologie décoloniale ; savoirs

A questão “O que aprendemos do desvio pelo Outro?” é interessante, todavia, com a condição de efetuar uma inversão epistemológica e política, uma vez que todos os colonizados conheceram o desvio pelo Outro de forma forçada, ou seja, através da violência. Eles foram inevitavelmente desviados deles mesmos e de certa forma europeizados. Nessa perspectiva pós-colonial e não pós-imperial, que é o caso como “nós europeus aprendemos” – a colônia já é uma provincialização cultural da Europa. A adesão à igualdade simbólica, através das independências, é uma declaração (*statement*) de humanidade na sua tripla dimensão: racional, política e mimética (artística). O que fazer agora do que fizemos de nós? Que fazer de nossas alterações sem ser um simples “eco sonoro”? É nesses termos que Eboussi Boulaga faz as questões cruciais da pós-independência. Antropologia, filosofia, política: sobre o continente africano, os desafios são eminentemente práticos e atravessam todas as reflexões teóricas dos pensadores do continente. De fato, as sociedades africanas foram uma matéria prima da etnoantropologia, mas – revolução copernicana a mais – o objeto de ontem tornou-se o assunto de hoje, anunciando uma recusa à ruptura em relação ao resto da humanidade, segundo a expressão de Mbembe.

Por isso, o processo de descolonização consistiu sobre os diversos planos, racional, político, mimético, a fim de fazer desaparecer os antropologismos, mesmo se é de maneira variável e diferenciada, pois as utilizações políticas da etnologia excluídas, algumas vezes, no dia seguinte às independências como modo de conhecimento, não desapareceram necessariamente. São numerosos os artistas contemporâneos que trabalham esses antropologismos. É uma descolonização dos saberes. Os pensadores africanos, “afro-magrebino” ou “afro-negro”, enfim, são todos, em diferentes níveis, internacionalizados, seja intra-continental, seja extra-continental, como os do subcontinente indiano. Essa grande migração provincializa intelectualmente a Europa no sentido de que os pensadores europeus, mais facilmente internacionalizados devido à sua própria história, não cruzam tão intensivamente as fronteiras nacionais, linguísticas e, sobretudo, culturais, e nem sempre conseguem – principalmente no caso dos franceses – ver seus semelhantes de outra forma que não seja os “Outros”. Falta a tradução. Trata-se aqui de refletir num contexto específico, o da relação África – Europa e, particularmente, das regiões francófonas da África, incluindo o Magrebe.

* Seloua Luste Boulbina – Filósofa, diretora de programa do Colégio Internacional de Filosofia, em Paris, e pesquisadora da Universidade Diderot Paris VII.

Uma capital de província é, para os que lá vivem e trabalham, uma capital. Isto é, a provincialização da Europa é imperceptível para os europeus, como para todos provincianos que apreciam viver e trabalhar na província. É uma banalidade cujas consequências, sobre o plano da descolonização dos saberes, não foram exploradas à exaustão. Uma vez que não é de Paris que podemos observar essa provincialização, mas de Nova Deli ou de Dakar, de Argel ou de Joanesburgo. Efetivamente, a partir do momento no qual os estudos são internacionalizados nesses países, dada à dominação colonial que marcou sua história e geografia, elas mantêm-se amplamente nacionais na Europa e, mais especificamente, na França. A filosofia é o paradigma disciplinar. Quando ocorrem internacionalizações, é por intermédio das capitais do Norte que as trocas intelectuais são realizadas: Mbembe é uma referência em Paris por que é editado em Nova Iorque. Publicado em Yaoundé, seria possivelmente mais um objeto de análise que teórico. Entretanto, progressivamente, por ondas sucessivas, graças primeiro aos indianos, em seguida aos africanos, os universitários franceses entreviram, de análise em análise, novas perspectivas sobre o fim do mundo colonial. Um mundo colonial, entretanto, não se dissolve do nada, nem desaparece abruptamente. Não se trata de um tsunami ou de uma catástrofe natural. O fim do mundo colonial foi baseado em lutas árduas, múltiplas e difíceis, e foi colocado na gaveta da história, em suspenso, notoriamente no plano epistemológico. A marginalização e a invalidação dos pensamentos extra-europeus ou, doravante, extra-ocidentais persistem após as independências e testemunham a colonialidade e o poder do saber europeu, ou mais amplamente ocidental.

À luz dessa situação, o antropólogo aparece como um pomo da discórdia, pois ela é indissociável da violência colonial. Ela encarna o famoso “desvio pelo Outro” cuja estrutura reposta sobre essa ficção tão conhecida: a de Robinson e Sexta-feira. A ficção de um assunto que recebe e concebe sem incorporar – porque a operação é esta aqui – o fato que o outro recebe e concebe como ele mesmo. Ao contrário, o desvio pelo outro encarna no fundo a exclusão do outro pelo retorno à si mesmo. Vê-se os depoimentos mais gritantes no reconhecido livro de Michel Leiris, *África fantasma (L’Afrique fantôme)*, até porque aquilo que hoje chamamos “interculturalidade”, e mesmo diálogo intercultural, está totalmente ausente. A viagem de Griaule e Leiris é permeada de incidentes, visto que a coleta de documentos tem muito a ver com a extorsão e o roubo. As pinturas de igrejas são escondidas e subtraídas da vigilância da polícia (LEIRIS, 1981, p. 580), as infames mercadorias com os

informantes são descritas pelo menu, as observações são repletas de informações apetitosas: “Hoje, revi uma velha sábia e sua irmã, ambas já tinham vindo ontem. A velha tinha cantado uma ou duas canções de circuncidadas. Voz fresca e tocante a ponto de emocionar, doce como a palavra mesma de circuncidada, ornada de requintada cicatriz.” (*ibid.*, p. 88); ou ainda “Eu e Griaule vamos ver trabalhar uma oleira. Várias mulheres da família têm a pele encaroçada e bem estragada. Poucas tem o corpo incólume.” (*ibid.*, p. 237–238). Diz-se um Houellebecq. Leiris é crítico, mas não pode ser uma verdadeira testemunha das atrocidades cometidas. Ele critica Griaule. Ao passo que o acompanha no seu trabalho. Mas, é verdadeira a produção de riqueza, no plano gnosiológico, descrito por Leiris. Além disso, o olhar etnoantropológico dissecar o outro: é por essa razão que Frantz Fanon criou um método. Regra número um relativa ao assunto do conhecimento: exprimir-se na primeira pessoa. Regra número dois: não se inspirar da anatomia, ao invés disso, preferir a clínica. A epistemologia e a descolonização estão nascendo.

Efetivamente, para citar Fanon, o outro, é ele. A assimetria é tanta que poucos, na França, veem nele um alter ego. Seu doutorado é rejeitado, pois julgam-no pouco científico: *Pele negra, máscaras brancas*, que publica em 1952. Por quê? Porque ele não a traduziu na “língua maior”, mas a conservou na “língua menor” – no sentido do qual Deleuze falou – que é a sua. Para ser compreendido e aceito, seria preciso que ele desenvolvesse o ponto de vista de Sartre: o de um observador externo que, bem aplicado, vê as coisas à partir do lado de fora, e não do de dentro. O outro visto de dentro é muito diferente daquele que é visto de fora. É um jogo político da antropologia, incluindo a antropologia filosófica, pois ainda hoje as linguagens menores são aqui traduzidas e deformadas no discurso da maioria. Isso produz erros de paralaxe por causa do deslocamento. É por isso que, finalmente, é de extrema importância não confundir o pós-imperial e o pós-colonial. O pós-imperial é a situação atual de países cujo passado – e quem sabe o presente – é um passado imperial, de dominação de certas regiões e/ou de certas populações específicas. O pós-colonial é o estado contemporâneo das regiões e/ou das populações específicas que viveram sob essa dominação, que puderam se emancipar, como na totalidade de países africanos, ou que não acederam à independência como nas regiões francesas ultramarinas (Martinica, Guadalupe, Guiana, Reunião, etc.). A posição das primeiras não é reduzida, ou transferível, às da segunda. Não é uma questão de talento ou de individualidade, é, no plano do saber, uma impossibilidade epistemológica.

Essa impossibilidade epistêmica tem a ver com o fato de que se outrora se acreditava poder adotar “o ponto de vista do proletariado” contra os “sábios burgueses”, isso não era, e só seria estritamente no plano teórico, sem no fundo dificuldade alguma. Considerar a sociedade burguesa do ponto de vista do proletariado não pode se realizar, segundo o pensamento marxista, graças a métodos científicos acessíveis somente aos melhores burgueses. Mas, os “sábios socialistas” – e, portanto, os burgueses – estimam que podem, longe do “jogo de pássaros de sábios do gabinete” mostrar o caminho do socialismo¹. Hoje, e por analogia, se os “sábios socialistas” pós-imperiais sucederam-se aos “sábios burgueses” coloniais do passado, eles não estão em posição de descolonizar ativamente os saberes, pois as instituições pós-imperiais – e, às vezes, as coloniais – permanecem enquanto marcas de colonialidade. A impossibilidade epistemológica está ligada ao fato de que não pode cortar o galho sobre o qual se está sentado. Em outros termos, é impossível de receber – muito ou pouco ou de má ou boa vontade – os benefícios da colonialidade destruindo os prejuízos. No plano teórico, é uma contradição nos termos; no plano prático, é uma impossibilidade. Para formular as coisas de maneira mais global, não se pode aproveitar de uma hegemonia sem colaborar com essa hegemonia. É exatamente o que está em jogo atualmente, e numa perspectiva colonial, na relação política entre antropologia e filosofia. A outra colonial não parece com o proletariado. A outra colonial possui as sociedades e hierarquias. Nela não se confundem os proprietários e não proprietários, sob a condição de adotar uma posição primitivista que desistoriciza e despolitiza as regiões, as populações e, para terminar, as sociedades compreendidas. Emprisionado em “terrenos” bem problemáticos (pois, como a gente divide um terreno?), os “kabyles” são um exemplo bem conhecido disso, haja vista que a “sociedade kabyle” foi um dos terrenos de eleição da antropologia.

“Existe, para Jean-Loup Amselle, uma responsabilidade de certos antropólogos. A antropologia que domina atualmente, sobretudo na França, mas não apenas nela, é uma antropologia primitivista, porque os discípulos de Lévi-Strauss ocupam a ribalta. Idealizado em 2006, mais que tudo, o Museu do *Quais* de Branly é um museu primitivista que dispõe de créditos consideráveis e cuja seleção de pesquisa é controlada pelas disciplinas de Claude

¹ É o que o ortodoxo Karl Kautsky reafirma veementemente em *Les trois sources du marxisme, L'œuvre historique de Marx* (1908), « L'union du mouvement ouvrier et du socialisme ».

Lévi-Strauss².” Esse Primitivismo que substituiu os grupos (evolutivos) por etnias (essencialidades) não é apenas efetiva no *Quais Branly*. Ele o é, com consequências imediatas mais graves, no continente africano. Joseph Tonda fala assim de uma “impossível descolonização das ciências sociais africana”. Existe de fato um inconveniente de ser nativo. A autoctonia, que parecia ser uma via de ultrapassagem da colonialidade, é uma ilusão. Não é suficiente criar um “nós” para analisar as categorias que contribuem a impedir a formação desse “nós”. O outro, escreve Joseph Tonda, para o antropólogo pós-colonial africano, é esse que, ideologicamente, é seu “irmão de raça” (TONDA, 2012, p. 108–119). Penso nas raças coloniais, sobretudo, no Gabão, os Punu, os Fang, os Nzebi, bem como outras populações do território gabonense, ditas enquanto raças na classificação colonial. A antroponímia ensinada na Universidade de Brazzaville (RDC) é um marco “étnico” que etniciza a sociedade e permite atribuições identitárias tanto quanto as operações de polícia (no sentido geral desse termo). É preciso, nesse sentido, interrogar os obstáculos internos que criam barreiras à saída das classificações coloniais: árabe versus kabyle, branco versus negro, etc. Sobre esse aspecto, é capital questionar de maneira geral sobre o uso político-ideológico contemporâneo das categorias outrora dominantes nas classificações hierarquizadoras das populações.

É por esta razão que a antropologia – sob a forma de etno-antropologia – foi a questão política por excelência levantada nos primeiros estudos filosóficos pós-coloniais. Por um lado, é de extrema importância não confundir as problemáticas e, por outro, a linha imperial-colonial. Do lado pós-imperial, a antropologia visa politicamente colocar um termo às abstrações filosóficas e às generalidades. Do lado pós-colonial, por outro lado, a filosofia visa politicamente colocar um termo às especificidades etno-antropológicas e às particularidades. Seja subjetivo: saída por baixo do real universal; ou seja concreto: saída por cima do pseudoparticular. Os obstáculos epistemológicos não são exatamente os mesmos de um lado e do outro da fronteira, pois existe fronteira. Do lado pós-imperial encontram-se os objetos por excelência da antropologia, todos esses Sexta-Feira. E ainda, como Etienne Balibar demonstrou, é preciso não confundir duas etimologias do “assunto”: “Uma da qual deriva a função metafísica de uma ontologia e de uma gramática (o subjectum) e a outra na qual leva o nome à língua da história da relação de soberanidade (o subjectus).” (BALIBAR,

² Jean-Loup Amselle, http://www.agrobiosciences.org/article.php3?id_article=2916, outubro de 2010. Ver *L'Anthropologue et le politique*, Lignes, 2012. Ver também *Révolutions, Essai sur les primitivismes contemporains*, Stock, 2010.

2011, p. 5) Levanto ainda duas questões sobre isso. A primeira: como se diz “assunto” em wolof ou em kikongo e se diz outra coisa? Ou seja, a dificuldade, no plano filosófico, é, em inúmeras regiões pós-coloniais, de dever separar o assunto da etno-antropologia nos mesmos termos que serviram para subordiná-lo e que são termos europeus – principalmente ingleses e franceses – estrangeiros. Em certas regiões, o árabe, língua igualmente indo-europeia, permite romper com a relação colonial da língua. O uso predominante do árabe pode, todavia, esconder sob a aparência de uma homogeneidade regional (do Maxerreque ao Magrebe) a heterogeneidade das situações tanto filosóficas quanto políticas. A segunda questão é a seguinte: como pensar filosoficamente quando uma língua, o vietnamita, por exemplo, teve suas significações anteriores truncadas pela sua latinização? O cineasta Lam Lê dispõe dos mesmos recursos que Etienne Balibar ou estes estão esgotados? Vê-se, em abundância, as dificuldades materiais e simbólicas do lado pós-colonial. Do lado pós-imperial, por outro lado, são exclusivamente ideológicas. Para utilizar uma metáfora, os sábios dos Sul devem ser ambidestros; os sábios dos Nortes têm em relação aos outros o direito de serem destros ou... canhotos.

Alguns apresentaram epistemologicamente o problema questionando se o problema era quanto ao recipiente/forma ou ao conteúdo. É assim que em *O cheiro do pai*, Valentin Mudimbe retoma a polêmica: os especialistas africanos de religiões e de filosofias africanas teriam “pego simplesmente e fielmente categorias, conceitos, esquemas e sistemas ocidentais para lá fundir ‘entidades’ africanas? A metodologia como as pressuposições seria similar àquelas da etnologia ou da antropologia do começo do século.” (MUDIMBE, 1982, p. 43-44) A questão, para Mudimbe, é no fundo a do “distanciamento a tomar do ocidente e do preço que realmente se paga por assumir essa distância”. O que dizer, por exemplo, da estruturação ocidental dos saberes que distinguem filosofia e antropologia? É preciso reiterá-la ou... afastar-se? Não seria necessário revisar as normas e as regras de trabalho? E o que dizer do reconhecimento? De fato, quem não se lembra da reputação do impostor de Cheikh Anta Diop? Na França, acontece-lhe simultaneamente as mesmas desventuras acadêmicas que Fanon. Em 1951, ele prepara, sob a direção de Marcel Griaule³, uma tese de

³ “Antes de ser massivamente apropriada pelos próprios africanos, a “filosofia africana”, compreendida como uma visão de mundo coletiva, foi, de início, uma invenção ocidental, devido, em particular, a etnólogos como Griaule e a missionários como o franciscano belga Tempels. Griaule e Tempels representam, aliás, a culminância de uma história muito mais antiga, que remonta pelo menos a Auguste Comte, Edward B. Tylor e James G. Frazer, entre outros, afirma Paulin Houtondji em uma entrevista

doutorado em antropologia. Não acontece de reunir um júri e publicar seu trabalho em formato de livro: *Nações negras e cultura* (1953). A ambição de Diop é desenvolver uma “antropologia sem complacência” (*Civilização ou barbárie, antropologia sem complacência*, 1981). Deve-se esquecer que ele também tinha se engajado a favor da independência? Esta destaca ainda, se fosse preciso, a articulação poder-saber. Como afirma Mudimbe, “definitivamente, o problema das ciências sociais na África é um problema político?” (*ibid.*, p. 57). Evidentemente que quase não há, na Europa, críticas, no plano das práticas antropológicas e filosóficas, da ideologia imperial do Ocidente, pois os assuntos do saber e do poder são, falsamente mais certos, transparentes à eles mesmos. Nas Américas, a situação é menos definida.

A “rejeição à ruptura em relação ao resto da humanidade”, segundo a expressão de Mbembe, manifesta-se de várias maneiras. Os processos de descolonização consistiram em diversos planos – racional, político, mimético, para seguir as categorias de Aristóteles – a fim de fazer desaparecer antropologismos, mesmo se é de forma variável e diferenciada, pois as utilidades políticas da etnologia ou da etno-antropologia – suprimida, algumas vezes, nos dias seguintes às independências como modo de conhecimento – não desapareceram necessariamente. Hoje, no plano “mimético”, os artistas contemporâneos são numerosos a trabalhar mais uma vez esses antropologismos. A enquete foi de fato o complemento indispensável das conquistas europeias: os homens de ciências são colocados sistematicamente a contribuir. Assim, por consequência e por herança, as imagens sempre acompanharam a antropologia. Elas são também, necessariamente, representações de conceitos que precederam à exploração. Nesse caso, são a concretização de um olhar. Mas, também de medos e de angústias, da fascinação e da rejeição. O inventário dessas imagens remonta ao enciclopedismo. Basta sinalizar aqui, por exemplo, o quão o desenvolvimento da fotografia foi realizado também em terra estrangeira. O primeiro daguerreótipo da história, realizado por Joly de Lobnière, em 1839, mostrava as ruínas romanas de Balbek. Em 1840, Horace Vernet e Goupil-Fesquet fotografam Beirute pela primeira vez. O gesto destitui o desenho e sua hegemonia imperial. Pintores, litógrafos, gravuristas perdem seu monopólio. Mas, essa captação da imagem real é imediatamente apanhada pelos Otomanos que se utilizam da fotografia para seus próprios fins. Os estúdios armênios são, na região, os mais

divulgada em 2010 na revista *Africultures*, sob o título “Seize questions sur la philosophie africaine” [“Dezesseis questões sobre a filosofia africana”, em tradução livre].

renomados. Em seguida, os irmãos Abdallah, a princípio assistentes de um fotógrafo alemão, tornam-se os fotógrafos oficiais do sultão Abdel Aziz, consagrando a nova arte do retrato, tornando-se assim os mestres das imagens.

O aspecto colonial da fotografia é tanto que, mais tarde, alguns, em suas descobertas antropológicas, dissimularão seu uso. Portanto, não existe antropologia – aliás, nem política – sem imagens e sem representações, ocerne das fotografias nos livros de Claude Lévi-Strauss sobre o Brasil ou de um de seus mais célebres leitores, Pierre Bourdieu, na Argélia. A fotografia é um não-dito, uma elipse, um segredo. Dispõe-se, desde então, de seus álbuns respectivos que mostram o quanto o ato da fotografia participou do seu trabalho, que eles o reconhecem, como Bourdieu, ou o negam, como Lévi-Strauss. Evidentemente, familiares das “cenas e tipos” coletados ao sabor do domínio progressivo do continente africano – e do resto do mundo – pelos europeus, eles intencionam romper com uma tradição funesta. Amplamente difundidos como cartões postais, as “cenas e tipos” são as imagens de Epinal da colônia. Elas imortalizam sobre o papel as cenas ditas tradicionais: “a grande oração”, “no Sul, o transporte de tâmaras ao Saara”, “comerciante de amendoins”. Ou tipos: “mulheres kabyles”, “nobres tuaregues e criança hartani (Mouros Negros)”. Um inventário completo das populações preside na realização de retratos anônimos reduzidos a serem apenas a ilustração de um “tipo” específico.

A ambivalência apresenta-se nessas imagens, pois elas mostram o interesse real pelos novos mundos e a destituição dos assuntos aos quais a colonização leva. É por esse motivo que o relançamento, como no império otomano do século XIX, ou no Mali do século XX (Seydou Keita, Malick Sidibé), passa primeiramente pelo retrato. A paisagem é relegada ao segundo plano, pois para seus habitantes, um país não se resume a uma passagem. O sentido da imagem invertida, a despeito da semelhança que as novas imagens, entretém com as antigas. “Os Fulas ou Fulanis de minha região, Sissako”, de Mory Bamba, ou “Os chineses na África”, de Bintou Camara, “documento” de novas realidades. Essas fotografias são o inverso da fotografia colonial. O que acontece, outrora, quando se apropria de velhos conceitos para produzir novas imagens? A questão é sem dúvida tão política, quanto artística. Como herdar imagens do passado? As antigas colônias da América deixaram pinturas como legado. As novas colônias africanas e asiáticas foram marcadas – e remarcadas – pela fotografia. As estratégias artísticas são plurais e assinam a provincialização de um olhar tanto quanto das transformações dos objetos do passado em assuntos do presente. Elas procuram,

no fundo, reposicionar o passado no devido lugar e, conseqüentemente, colocar o presente no meio de todas as heterocrônicas.

Os antropologismos não existem sem as coleções. Os seres congelados sobre o papel, os objetos comprados ou raptados alinham-se como um exército de fetiches. Que uso fazer desses antigos componentes “não variáveis” na contemporaneidade? Seria preciso deixar de lado esses arquivos ou reinseri-los no presente? E como fazê-lo? A partir de imagens da expedição do belga Charles Lemaire ao Congo, Sammy Bajoli incrusta, na série “Congo Far West”, os tipos de então – “mulher urua” (de UruaAnwa, Nigéria), “a grande chefe urua” – sobre aquarelas de Dardenne. Ele sobrepõe a fotografia de um homem com as mãos mutiladas em Pweto, tirada em 1879, e a de um fuzil abandonado nas cataratas de Kyoba, em 2010. Traço do conflito entre forças congoleesas e Mai-Mai no “triângulo da morte”. Os antigos álbuns de fotografia são revisitados – como o álbum de Pauwels. No meio de fotos apresentando o explorador e sua caça ao felino, as instantâneas de hoje mostram, por outro lado, militares percorrendo o terreno. *Repair analysis*, de Kader Attia, exhibe seu próprio gosto pela coleção e diversos antropologismos constitutivos da modernidade ocidental. Pode tratar-se das inúmeras fotografias antes-depois da cirurgia reconstrutiva indispensável para consertar os rostos de “caras quebradas e desfiguradas” da “grande guerra”, esculturas pretas produzidas a partir desses feridos de 1914, da confrontação facial do estatuário moderno com os rostos estragados. A prática da colagem predomina. Todas as peças, mesmo que de formas diferentes, restam ambivalentes, pois recorrem a códigos ou a normas antitéticas: variedade e invariante, antigo e novo, rejeição e aceitação, afirmação e negação. Os arquivos, na verdade, e sobretudo os arquivos coloniais, nos legam a princípio problemas. Eles representam um olhar uma vez afastado, estranho e seguro de si sobre o mundo e sobre os outros. Constituem aquilo a que chamamos de antropologismos que transbordam a antropologia, mas a verdade que as foi atribuída se apagou com o fim das colônias. Eis uma outra verdade que tenta se expressar e que passa por canais tão diversos quanto singulares. Os artistas interrogam esses arquivos? Eles interrogam a si mesmos sobre esses arquivos? De qualquer modo, eles os expõem, tais troféus colhidos nos estereótipos do passado. Eles os dedicam a um conjunto de imagens heteróclitas e misturadas, mixadas ao prisma do presente. Isso feito, transformam, paradoxalmente, o conhecido em desconhecido. Os artistas mergulhados nos antropologismos cujos ancestrais serviram de objeto, sempre recompõem quebra-cabeças necessariamente incompletos como espelho das imagens do

passado. Assim, compreende-se melhor as preocupações filosóficas de Jean Eboussi Bougala, pois não se trata de transformar as políticas, os sábios e os artistas pós-coloniais – todos três levados à racionalidade própria à humanidade – em “eco sonoro”.



Tradução
Bárbara Cardoso
Jornalista e crítica cultural

REFERÊNCIAS

BALIBAR, Etienne. **Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique**. Paris : PUF, 2011.

LEIRIS, Michel. **L'Afrique fantôme** (1934). Paris : Tel Gallimard, 1981.

MUDIMBE, Valentin. **L'Odeur du père** : essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire. Paris : Présence Africaine, 1982.

TONDA, Joseph. L'impossible décolonisation des sciences sociales africaines. **Mouvements**, n°72, 2012.

Jean Khalifa

Relire Fanon

Résumé

Revenant sur la thèse de médecine rédigée par Franz Fanon, l'auteur y décèle l'articulation profonde de son étude des dimensions « structurelles » des maladies mentales. Celles-ci ne peuvent être comprises hors de la sociogenèse des troubles comportementaux. Un même enfermement caractérise l'asile et la colonie : après le départ des colons, celle-ci doit encore se libérer du désir d'obéir à un chef. De là les orientations prises par Fanon à Blida pour approcher les maladies mentales en Algérie et mener une approche clinique d'où serait exclue toute stigmatisation des malades.

Mots clés : colonialisme ; psychiatrie ; ethnopsychiatrie ; Fanon ; Sartre ; Nietzsche ; humanisme ; violence

Resumo

Evocando a tese de medicina escrita por Frantz Fanon, detecta-se a articulação profunda de seu estudo sobre as dimensões "estruturais" das doenças mentais, que não podem ser compreendidas fora da sociogênese dos distúrbios comportamentais. Um mesmo isolamento caracteriza o asilo psiquiátrico e a colônia: mesmo após a saída dos colonos, essa deve se libertar do desejo de obedecer a um chefe. Disso resultam as orientações de Fanon em Blida para abordar as doenças mentais na Argélia e conduzir uma abordagem clínica da qual se excluiria qualquer estigmatização dos doentes.

Palavras-chave: colonialismo; psiquiatria; etnopsiquiatria; Fanon; Sartre; Nietzsche; humanismo; violência

Frantz Fanon n'a pas craint très tôt de s'opposer à un certain nombre de certitudes confortables, même chez ses amis, et c'est sans doute pourquoi sa pensée, pourtant si lucide et exceptionnellement nourrie d'une pratique historique, a été partiellement occultée pendant plusieurs décennies. Ainsi sur la violence, voici ce qu'il écrit dans le fameux chapitre sur la violence des *Damnés de la Terre* de 1961 :

Au niveau des individus, *la violence désintoxique*. Elle débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, de ses attitudes contemplatives ou désespérées. Elle le rend intrépide, le réhabilite à ses propres yeux. (FANON, 2011 [1961], p. 467)

C'est une des raisons pour lesquelles Fanon s'est opposé, dans plusieurs congrès panafricanistes à la ligne de décolonisation pacifique de Nkrumah, au Ghana, par exemple. Il qualifie même des hommes politiques défendant cette ligne, tels Houphouët-Boigny ou Senghor, de nouveaux despotes et de valets de l'impérialisme (FANON, 2015, p. 537). Non pas qu'il défendît quelque irréductible revendication nationale identitaire empêchant la rencontre des peuples après l'indépendance. Au contraire, Fanon n'accordait de valeur à l'origine et à l'identité que l'on voudrait y fonder, que si cette origine de la nation était révolutionnaire. Voici d'ailleurs comment il parodie la célébration de la négritude et des « valeurs ancestrales » par Césaire (2013, p. 77-78), dont il cite un passage célèbre dans *Peau noire, masques blancs* :

« Silo où se préserve et mûrit ce que la
terre a de plus terre
Ma négritude n'est pas une pierre, sa surdité
ruée contre la clameur du jour
Ma négritude n'est pas une taie d'eau morte
sur l'œil mort de la terre
Ma négritude n'est ni une tour ni une cathédrale
Elle plonge dans la chair rouge du sol
Elle plonge dans la chair ardente du ciel
Elle troue l'accablement opaque de sa droite patience. »

Eia ! le tam-tam baragouine le message cosmique. Seul le nègre est capable de le transmettre, d'en déchiffrer le sens, la portée. À cheval sur le monde, les talons vigoureux contre les flancs du monde, je lustre l'encolure du monde, tel le sacrificateur l'entre-deux yeux de la victime. (FANON, 2011 [1952], p. 165)

Sa conclusion exprime bien le malaise fanonien envers toute pensée de l'origine :

Sang ! Sang ! ... Naissance ! Vertige du devenir ! Aux trois quarts abîmés dans l'ahurissement du jour, je me sentis rougir de sang. Les artères du monde, bouleversées, arrachées, déracinées, se sont tournées vers moi et elles m'ont fécondé.

Sang ! Sang ! Tout notre sang ému par le cœur mâle du soleil.

Le sacrifice avait servi de moyen terme entre la création et moi – je retrouvais non plus les origines, mais l'Origine. Toutefois, il fallait se méfier du rythme, de l'amitié Terre-Mère, ce mariage mystique, charnel, du groupe et du cosmos. (FANON, *loc. cit.*)

Il y a là refus de l'ontologie de Césaire qui était fondée sur l'anthropologie de Frobenius¹, mais aussi bien de Senghor, en particulier en ce qu'il marie l'intuitionnisme de Bergson² aux théories du retour à l'identité nègre des auteurs de la « Harlem Renaissance ». Par opposition, *Peau noire, masques blancs* peut être compris comme une phénoménologie de l'esprit (au sens de Hegel), décrivant les phases de la conscience aliénée aux Antilles. La négritude n'y est alors qu'une de ces figures de la conscience, propre à une situation contemporaine et vouée à s'abolir douloureusement dans un nouvel universalisme, comme le note Sartre dans « Orphée noir » (*apud* SENGHOR, 1948, p. 81 *sq.*). Quelques années plus tard, dans le premier projet de table des matières des *Damnés de la terre* envoyé à François Maspéro, Fanon (2015, p. 557) avait prévu un chapitre intitulé : « Négritude et civilisations négro-africaines – une mystification. » Il faut donner tout son poids à ce mot, *mystification*, dans la pensée de Fanon qui avait longuement travaillé sur les formes pathologiques de compensation qu'étaient pour lui les consciences religieuses et identitaires. La négritude ne peut donc servir de fondement à une morale et Fanon à ce sujet la met de façon étonnante en parallèle avec le sommet éthique des Lumières, la philosophie de Kant et sa tentative

¹ Les théories de l'anthropologue allemand Leo Frobenius (1873-1938) ont exercé une influence considérable sur Césaire – qui en publia des traductions pendant la seconde guerre mondiale dans sa revue *Tropiques*. Frobenius voyait l'Afrique comme composée de sociétés parfaitement ordonnées, en particulier d'un point de vue esthétique, et suprêmement intégrées à leur environnement, la barbarie étant du côté des civilisations le détruisant. Sur la vision « germanique » de l'Afrique de Frobenius, voir Christopher L. Miller, *Theories of Africans. Francophone Literature and Anthropology in Africa*, University of Chicago Press, Chicago, 1990.

² Fanon cite la critique de l'intuitionnisme Bergsonien par Sartre dans *Peau noire* (2011 [1952]), p. 160. Dans ses écrits psychiatriques il se réclame toutefois à plusieurs reprises de l'insistance bergsonnienne sur l'importance de la temporalité vécue. Sur Senghor et Bergson, voir Souleyman Bachir Diagne, 'Senghor and Bergson', in *Codesria Thirtieth Anniversary Conferences: 'Canonical Works and Continuing Innovation in African Arts and Humanities'*, Accra, 17-19 September 2003, ([voir ici](#)). Consulté en septembre 2016).

d'une déduction transcendantale de la loi morale comme constitutive de l'horizon pratique de l'humanité :

En aucune façon je ne dois m'attacher à faire revivre une civilisation nègre injustement méconnue. Je ne me fais l'homme d'aucun passé. Je ne veux pas chanter le passé aux dépens de mon présent et de mon avenir. Ce n'est pas le monde noir qui me dicte ma conduite. Ma peau noire n'est pas dépositaire de valeurs spécifiques. Depuis longtemps, le ciel étoilé qui laissait Kant pantelant nous a livré ses secrets. Et la loi morale doute d'elle-même. (FANON, 2011 [1952], p. 248)

Le projet qui entendait résumer rétrospectivement l'humanisme des Lumières dans leur ensemble, celui de déduire la morale de la structure même de la raison humaine, a fait long feu, et, comme la négritude, il n'est au fond pour Fanon qu'un de ces substantialismes anhistoriques qu'il ne cessera de dénoncer dans tous les domaines, comme le font ses deux philosophes favoris, Nietzsche et Sartre.

On connaît l'influence de Sartre sur Fanon. Fanon l'admirait tant que lors de leur memorable rencontre de l'été 1961, à Rome, il aurait dit à Claude Lanzmann : « Je paierais vingt-mille francs par jour pour parler avec Sartre du matin au soir pendant quinze jours » (DE BEAUVOIR, 1963, p. 421)³. Fanon, on le sait, se réfère continuellement aux *Réflexions sur la question juive*, publiées par Sartre en 1946⁴. Mais il prend aussi très au sérieux « Orphée noir », qu'il lit sous l'angle original d'une condamnation secrète de la négritude. Nicole Lapière, qui, dans un livre important, *Causes Communes*, compare les traitements parallèles des « questions » Noire et Juive par Sartre et leur influence sur Fanon remarque :

[...] dans *Peau noire, masques blancs*, son premier et très célèbre livre publié en 1952, Fanon adhère plus volontiers aux *Réflexions sur la question juive* dont il s'est largement inspiré, qu'à l'introduction à l'*Anthologie* de Senghor, à laquelle il ne se réfère que sur fond de désaccord. (LAPIÈRE, 2011, p.167)

Elle a raison sur les *Réflexions*, mais, comme nombre de critiques, sa lecture des réactions de Fanon à « Orphée noir » confond le point de vue des partisans de la négritude, adopté dans la phase subjective de l'analyse, et la seconde phase, objective car fondée sur

³ Sur les circonstances de la rencontre de Fanon avec de Beauvoir et Sartre, voir 'Jean Khalifa interviews Claude Lanzmann', in *Wasafiri*, Frantz Fanon Special Issue, ed. by Jean Khalifa, spring 2005, 20.44, pp. 19-23.

⁴ Sur l'impact des *Réflexions* à leur publication, voir Pierre Vidal-Naquet, 'Sartre et la question juive, *Réflexions d'un lecteur de 1946*', dans *Sartre et les juifs*, Ingrid Galster, (Paris : La Découverte, 2005), pp. 49-62.

des points de vue philosophique et psychiatrique, qui la nie. L'apport profond de Sartre est de permettre à Fanon de considérer la revendication de l'origine et de l'identité comme une construction, phase nécessaire peut-être, mais essentiellement mystificatrice ou fantasmagorique.

Quant à Nietzsche, il est lui aussi l'une des toutes premières références de Fanon. Son théâtre (écrit dès 1948), prométhéen, montre à l'évidence l'influence de *L'Origine de la tragédie*⁵. Sa thèse de psychiatrie (soutenue en 1951), s'ouvre sur une citation attribuée Nietzsche :

« Je ne parle que de choses vécues et je ne représente pas de processus cérébraux ».

Fanon, qui cite souvent de mémoire, attribue la citation à *Ainsi parlait Zarathoustra*, mais elle provient d'un manuscrit préparatoire de *Ecce Homo* (automne 1884) : « Ich will das höchste Misstrauen gegen mich erwecken : ich rede nur von *erlebten* Dingen und präsentiere nicht nur Kopf-Vorgänge. »⁶. Ce passage qui n'était alors pas disponible en français dans l'édition d'*Ecce Homo* avait été néanmoins cité et traduit dans deux œuvres auxquelles Fanon avait accès : *L'Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche* de Bernard Groethuysen (1926, p.28), dont un exemplaire figure dans sa bibliothèque et dans lequel le passage est traduit ainsi : « Je ne parle que de choses vécues, et je ne me borne pas à dire ce qui s'est passé dans ma tête » (texte repris dans GROETHUYSEN, 1995, p. 100) ; et dans le livre de Karl Jaspers, *Nietzsche : introduction à sa philosophie* (1950), l'un des premiers volumes publiés dans la « Bibliothèque de philosophie » (collection créée par Merleau-Ponty et Sartre au moment où Fanon suit les cours de Merleau-Ponty à Lyon), où le passage est rendu ainsi : « Je parle seulement de choses vécues et n'expose pas uniquement des événements de tête » (JASPERS, 1950, p. 387). Jaspers ne souligne pas « vécues » mais ajoute : « Nietzsche voit dans la connaissance intellectuelle, la subjectivité d'une vie... ». La réécriture/appropriation de Fanon souligne qu'il s'agit bien ici de l'objet même de sa thèse, texte remarquable qui se donne en effet pour tâche de démontrer et d'explorer l'espace

⁵ Cf. FANON, 2015, p. 41 *sqq.* La bibliothèque personnelle de Fanon, telle qu'elle nous est parvenue, contient des exemplaires annotés ou marqués des *Considérations inactuelles*, de *La Généalogie de la morale* et de *L'Origine de la tragédie*. *Ibid.* p. 618.

⁶ In *Kritische Studienausgabe*, n° 14, p. 361. Je remercie Mark Chinca et David Midgley qui m'ont mis sur la piste de ce fragment.

irréductible qui sépare le psychiatrique du neurologique et donc de rompre radicalement avec le réductionnisme biologique du dix-neuvième.

Cette thèse étudie une maladie neurodégénérative héréditaire, l'ataxie de Friedreich⁷, afin de questionner les limites de cette réduction du mental au neurologique. Elle conclut, sur une base expérimentale, à la dimension relationnelle (interpersonnelle et par extension, sociale) ou, comme il l'écrit souvent, *structurelle*, du développement des maladies mentales et des formes qu'elles prennent : la plupart des cas sérieux de cette maladie ont bien leur origine dans une pathologie neurologique qui nécessite un ou plusieurs traitements organiques, selon les moyens disponibles à une époque donnée, mais ceux-ci ne suffisent pas pour soigner la maladie mentale. Celle-ci ne se réduit donc pas à sa cause occasionnelle, elle a sa dynamique propre et requiert un traitement d'un autre ordre. Pourtant s'il n'y a pas d'organogénèse pure des maladies mentales, il n'y a pas non plus de psychogénèse pure, malgré le progrès que constitue la psychanalyse de Freud. Pour Fanon, l'opposition est désormais obsolète, et il propose d'ajouter à organogénèse et psychogénèse une sociogénèse, car les formes que prennent les maladies mentales sont déterminées par la structure des relations auxquelles l'individu est capable ou incapable de participer, et donc par des facteurs « externes », ni organiques ni psychiques, mais institutionnels et sociaux et, il le soulignera plus tard, culturels (ou anthropologiques). Désormais, le trouble neurologique ne sera conçu comme cause que dans la mesure où la « dissolution » de certaines fonctions supérieures (telles celles qui contrôlent le mouvement ou l'apprentissage) altère la possibilité et la *structure* des relations sociales et donc, par contrecoup, la personnalité. Avec le temps, l'esprit réagit et recompose la personnalité en utilisant ce qui en reste après la dissolution mentale occasionnée par la perturbation neurologique. Les diverses formes possibles de cette reconstitution sont répertoriées en autant de maladies mentales. La perspective structurale est donc, chez Fanon essentielle, et permettra d'éliminer le substantialisme du 19^{ème} siècle et, on va le voir, ses dérivations coloniales.

Le préambule de la thèse annonce d'ailleurs dès le départ cette dimension épistémologique de l'enquête : entre 1861 et 1931, dans une famille de troubles neurologiques dégénératifs héréditaires, « quelques ensembles de symptômes cliniques ont essayé de parvenir à la dignité d'entité » écrit-il. (FANON, 2015, p. 169) Or cette longue et

⁷ Maladie génétique ainsi désignée depuis sa première identification en 1861 par le médecin et neurologue allemand Nikolaus Friedreich (1825-1882).

complexe histoire montre que, dans ces cas, symptôme neurologique et symptôme psychiatrique « obéissaient à un polymorphisme absolu » (*ibid.*, p. 170). Autrement dit, s'il était possible d'unifier les maladies neurologiques, cette tâche se révélait impossible pour leurs corrélats psychiatriques. On sait que la fameuse « paralysie générale » décrite en 1822 par le médecin aliéniste français Antoine Laurent Bayle (1799-1858) avait paru si clairement liée à un syndrome mental spécifique (le délire mégalomane et la démence progressive) qu'elle avait été utilisée par le psychiatre Jacques-Joseph Moreau de Tours (1804-1884), suivi en cela par le positivisme médical du XIX^e siècle, comme preuve du substrat organique de toute maladie mentale et comme fondement d'une conception organogénétique de la folie⁸. Mais dès que l'on élargissait le champ à la famille des troubles neurologiques dégénératifs héréditaires liés à l'ataxie de Friedreich, on s'apercevait que si une partie d'entre eux était accompagnée de maladies mentales, elles étaient rarement identiques. Ces maladies semblaient donc remettre en question les distinctions rigides et la simplicité des « explications causales et mécanistes ». Fanon y vit l'occasion d'une refondation du domaine :

À une époque où neurologues et psychiatres s'acharment à délimiter une science pure, c'est-à-dire une neurologie pure et une psychiatrie pure, il est bon de lâcher dans le débat un groupe de maladies neurologiques s'accompagnant de troubles psychiques, et de se poser la question légitime de l'essence de ces troubles. (*ibid.*, p. 170)

68

Et, dans une importante partie de « considérations générales », il explique :

Nous ne croyons pas qu'un trouble neurologique, même inscrit dans le plasma germinatif d'un individu, puisse engendrer un ensemble psychiatrique déterminé. Mais nous voulons montrer que toute atteinte neurologique entame en quelque sorte la personnalité. Et cette faille ouverte au sein de l'égo sera d'autant plus sensible que le trouble neurologique empruntera une séméiologie rigoureuse et irréversible. [...] Nous pensons organes et lésions focales quand il faudrait penser fonctions et désintégrations. Notre optique médicale est spatiale, alors qu'elle devrait de plus en plus se temporaliser (*ibid.*, p. 178)

Ce souci épistémologique se retrouve dans l'ensemble des travaux de Fanon : une classification peut être commode, mais elle ne prouve en rien une ontologie. Nous devrions toujours pouvoir penser en termes de processus plutôt que d'entités, qu'elles soient d'ordre

⁸ Sur l'histoire de la « paralysie générale », voir Jacques Postel et Claude Quétel, *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris, Dunod, 2012, p. 203-214.

physique ou transcendantal. Une telle rigueur lui vient à la fois de la phénoménologie et d'une réflexion sur les débats principaux de la psychiatrie française de la décennie précédente, en particulier ceux opposant Henri Ey à Jacques Lacan et aux neurologues Julien de Ajuriaguerra et Henri Hécaen⁹. Elle nourrit aussi les travaux de Gaston Bachelard et Georges Canguilhem, et les premiers écrits de Michel Foucault¹⁰. Dans le champ d'étude de la thèse, ce scepticisme conduit surtout à une approche structurale de la maladie mentale, mais plus tard Fanon en dérivera une dénonciation de la vacuité des concepts ethnopsychiatriques coloniaux.

On ne peut cependant dériver de cette approche, très tôt influencée par celle de Lacan un quelconque éloge de la folie chez Fanon. Pour Fanon la folie est une « pathologie de la liberté » une phrase qu'il emprunte à Gunther Anders et qu'il répète du premier au dernier de ses livres. On en trouve aussi un écho dans sa fameuse lettre de démission de son poste à l'Hôpital psychiatrique de Blida, où il écrit au Ministre Résident :

⁹ Fanon a lu et cite les actes des fameuses rencontres qu'Ey organisa en 1943 à Bonneval (Eure-et-Loir). Voir Henri Ey, Julien de Ajuriaguerra et Henri Hécaen, *Neurologie et psychiatrie* [rencontres de 1943], Paris, Hermann, 1947 ; et Lucien Bonnafé et al., *Le Problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses* [rencontres de 1946], *op. cit.* La bibliothèque de Fanon contient les deux premiers tomes des *Études psychiatriques* d'Ey : 1. *Historique, méthodologie, psychopathologie générale*, Desclée de Brouwer, 2^{de} éd., Paris, 1952 ; 2. *Aspects séméiologiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1950. Fanon s'intéressait en particulier aux *Études* liées à la somatogenèse de la maladie mentale, telle la troisième, dans laquelle Ey remarque : « Ne serait-il pas possible cependant de se demander si la notion de "psychose" n'est pas précisément contradictoire avec l'idée d'"entité" et cela en analysant simplement la pathologie de la paralysie générale » (tome 1, p. 44 ; nouvelle édition, Perpignan, CREHEY, 2006, p. 63).

¹⁰ La bibliothèque de Fanon comprend un exemplaire du *Nouvel Esprit scientifique* de Gaston Bachelard (PUF, Paris, 1949 [1934]), qui défend une épistémologie non substantialiste. Plusieurs sections sur l'importance d'incorporer des paramètres temporels à toute recherche sont soulignées dans l'exemplaire de Fanon, par exemple ce passage : « L'énigme métaphysique la plus obscure réside à l'intersection des propriétés spatiales et des propriétés temporelles. Cette énigme est difficile à énoncer, précisément parce que notre langage est matérialiste, parce qu'on croit pouvoir par exemple enraciner la nature d'une substance dans une matière placide, indifférente à la durée. Sans doute le langage de l'espace-temps est mieux approprié à l'étude de la synthèse nature-loi, mais ce langage n'a pas encore trouvé assez d'images pour attirer les philosophes » (p. 64-65).

Foucault, lui aussi influencés tant par la phénoménologie que par l'enseignement de Ey, est alors proche de ce que dit Fanon : « Tant de fois repris, ces problèmes [opposition de l'organogenèse et de la psychogenèse de la maladie mentale], aujourd'hui, rebutent et il serait sans profit de résumer les débats qu'ils ont fait naître. Mais on peut se demander si l'embarras ne vient pas de ce qu'on donne le même sens aux notions de maladie, de symptômes, d'étiologie en pathologie mentale et en pathologie organique. S'il apparaît tellement malaisé de définir la maladie et la santé psychologiques, n'est-ce pas parce qu'on s'efforce en vain de leur appliquer massivement des concepts destinés également à la médecine somatique ? La difficulté à retrouver l'unité des perturbations organiques et des altérations de la personnalité, ne vient-elle pas de ce qu'on leur suppose une causalité de même type ? Par-delà la pathologie mentale et la pathologie organique, il y a une pathologie générale et abstraite qui les domine l'une et l'autre, leur imposant, comme autant de préjugés, les mêmes concepts, et leur indiquant les mêmes méthodes comme autant de postulats. Nous voudrions montrer que la racine de la pathologie mentale ne doit pas être dans une spéculation sur une quelconque « métapathologie », mais seulement dans une réflexion sur l'homme lui-même » (Michel Foucault, *Maladie mentale et personnalité*, PUF, Paris, 1954, p. 1-2).

La folie est l'un des moyens qu'a l'homme de perdre sa liberté. Et je puis dire, que placé à cette intersection, j'ai mesuré avec effroi l'ampleur de l'aliénation des habitants de ce pays. (FANON, 2015, p. 367)

Une bonne partie des articles professionnels de psychiatrie de Fanon porte d'ailleurs sur la valeur des thérapies de choc, électrochocs et comas insuliniques, ainsi que cures de sommeil, qu'il pratique durant toute sa carrière, pour dissoudre les reconstructions pathologiques de la personnalité en quoi consiste la folie avant d'entamer une reconstruction selon les nouvelles méthodes sociothérapeutiques.

On retrouvera partout cette rupture épistémologique avec toute perspective essentialiste, en particulier sur la question du panafricanisme. Ainsi, dans le journal de bord qu'il tint durant son voyage au Mali en 1958 Fanon écrit-il que l'Afrique est entièrement à inventer, c'est d'ailleurs là son intérêt révolutionnaire :

Après avoir porté l'Algérie aux quatre coins d'Afrique, remonter avec toute l'Afrique vers l'Algérie africaine, vers le nord, vers Alger, ville continentale. Ce que je voudrais : de grandes lignes, de grands canaux de navigation à travers le désert. Abrutir le désert, le nier, rassembler l'Afrique, créer le continent. Que du Mali s'engouffrent sur notre territoire des Maliens, des Sénégalais, des Guinéens, des Ivoiriens, des Ghanéens. Et ceux du Nigéria, du Togo. Que tous grimpent les pentes du désert et déferlent sur le bastion colonialiste. Prendre l'absurde et l'impossible à rebrousse-poil et lancer un continent à l'assaut des derniers remparts de la puissance coloniale. (FANON, 2011 [1964], p. 862)

Douze ans plus tôt, en 1948, dans une étonnante pièce de théâtre qu'il avait écrite, jeune étudiant, le personnage qui visiblement le représente le plus, s'écriait, en termes prométhéens :

Épithalos. – Audaline la parole parvenue aux extrêmes volcaniques s'érige en acte !

Un langage hanté d'exaltante perception !

Le soleil à regarder en face

[...]

C'est perpendiculairement que je m'achemine !

Un rythme de rupture baigne mes pensées

Abruptement je compose des gammes incendiaires

C'est sur un thème unique que je veux développer

Les ruisselants accords de mon ascension.

Je réclame des éclairs à planter dans mes mains

Nuits d'avant-monde
Tombez
Les bouches abyssales de la terre
Quoique inconcevables
Se désistent
Des orgues ébranlent l'air stérile de cette ville
Un jour !
Et aux premiers battements d'ailes de ce jour
Je m'exige audacieux architecte d'un inlassable mépris. (FANON, 2015, p. 110)

À lire cette pièce, dans les cultures de l'antiquité, ce qui attirait le plus Fanon c'était l'archaïque bien plus que le classique, on voit bien ici l'influence du Nietzsche de *L'Origine de la tragédie*. (*ibid.*, p. 618)

Violence, rejet de la culture comme héritage, doute sur l'universalisme moral, rejet de la folie comme liberté, il y aurait de multiples raisons de penser que Fanon est un autre représentant de l'antihumanisme philosophique de la seconde moitié du vingtième siècle. Et pourtant, à plusieurs moments de son œuvre il en appelle directement à un « nouvel humanisme » (FANON, 2011 [1952], p. 63), ou un « humanisme moderne » (FANON, 2015, p. 477). S'il en parle avec ironie dans *Peau noire, masques blancs*, comme illustration du discours plat sur l'amitié entre les races, son ton est enthousiaste dans *Les Damnés de la terre*, lorsqu'il définit l'horizon véritable de la pratique même du combat démocratique :

Cette nouvelle humanité, pour soi et pour les autres, ne peut pas ne pas définir un nouvel humanisme. Dans les objectifs et les méthodes de la lutte est préfiguré ce nouvel humanisme. (FANON, 2011 [1961], p. 620)

C'est que la réflexion sur l'homme est constante chez lui, que ce soit comme sous la forme d'une anthropologie négative, lorsqu'il fait la théorie de tout ce qui nie l'homme en l'homme, c'est à dire tout ce qui en fait une chose¹¹, que de façon positive, lorsqu'il parle de politique et d'histoire, par exemple dans une lettre à Ali Shariati où il écrit en conclusion, après avoir marqué leur désaccord profond sur la valeur révolutionnaire que pourrait revêtir la religion : « Quant à moi, bien que ma voie se sépare de la tienne, voire s'y oppose, je suis persuadé que nos chemins se rejoindront finalement vers cette destination où l'homme vit bien ». (FANON, 2015, p. 544)

¹¹ « Dussé-je encourir le ressentiment de mes frères de couleur, je dirai que le Noir n'est pas un homme ». (FANON, 2011 [1952], p. 63)

C'est que Fanon comprend l'humain non pas par ce qui le définit mais exclusivement par sa résistance à tout ce qui le nie, et s'il est un concept, à la fois éthique et politique, qui en découle et pourrait définir sa philosophie, c'est que l'humain n'est rien d'autre que *vigilance*. Ce concept est crucial tout au long de l'œuvre de Fanon, qui y consacra d'ailleurs l'un de ses tous premiers textes publiés, un éditorial du journal intérieur de l'hôpital de Saint-Alban où il faisait son internat avec le psychiatre révolutionnaire François Tosquelles, l'un des fondateurs de la psychiatrie institutionnelle en France¹². Je l'envisage ici sous deux dimensions essentielles du point de vue de la définition de la nouvelle pensée que Fanon appelle de ses vœux : les rapports entre violence et folie, d'une part, histoire et identité de l'autre.

Violence et folie

La question de la violence chez Fanon doit se penser par rapport à son travail de psychiatre, faute de quoi elle fait l'objet d'une multitude de mésinterprétations. J'ai étudié ce parallèle en détail dans mon introduction aux textes psychiatriques de Fanon (2015, p. 137-167)¹³, mais en voici le schéma.

La violence dans la société coloniale correspond clairement chez Fanon à la violence dans l'asile. L'alternative entre agitation et production fantasmatique délirante dans l'asile psychiatrique classique est analogue à l'alternative criminalité et cultures religieuses de la transe et de la possession dans les sociétés colonisées. La désaliénation se fera de la même façon dans les deux domaines. Un choc a dissous un équilibre : l'équilibre de la personnalité dans le choc neurologique ou l'équilibre de la société dans le choc historique de la colonisation. À ce choc a répondu une construction pathologique : toute la gamme des maladies mentales au niveau de l'individu, qui ne sont que des reconstructions fautives de la personnalité, et toutes les formes malades de la réorganisation du lien social dans la société colonisée, telles qu'elles sont analysées par Fanon dans ce laboratoire que sont ses Antilles natales dans *Peau noire, masques blancs* : servilité (négation de soi) ou négritude, ou, plus tard, en Algérie : criminalité ou religion. Il faudra un nouveau choc, dissolvant à son tour ces

¹² « Rôle thérapeutique de l'engagement », *Journal intérieur de l'Hôpital psychiatrique de St Alban*, 27 mars 1953. À Saint-Alban Fanon rencontra Jean Oury, futur fondateur de la clinique de La Borde où s'élabora la pensée « antipsychiatrique » des années 70.

¹³ Voir aussi Jean Khalifa, « Fanon, psychiatre révolutionnaire », in Maurice Amuri Mpala-Lutebele & Antoine Tshitungu Kongolo, eds., *Frantz Fanon, Figure emblématique du XXe siècle à l'épreuve du temps*. Numéro spécial de *Recherches Linguistiques et Littéraires*, revue scientifique de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines/Université de Lubumbashi. Paris, L'Harmattan, 2016, p. 243-285.

constructions pathologiques, électrochocs ou coma insulinaire pour le patient, lutte révolutionnaire pour la société coloniale, suivie dans les deux cas d'une reconstruction vigilante de la personnalité, par diverses formes de psychothérapie au niveau de l'individu pour le resocialiser et par une construction sociale révolutionnaire au niveau de la collectivité, fondée sur l'émancipation collective des groupes humains, et portant une attention extrême au risque des nouveaux despotismes (c'est la préoccupation constante des *Damnés de la terre* et des textes écrits pour l'organe du FLN, *El Moudjahid*, qui en précèdent la rédaction¹⁴). Dans la pensée politique c'est ici qu'interviennent les textes sur la violence et sur le nouvel humanisme, que l'on doit comprendre comme une politique démocratique fondée sur la liberté gagnée par chaque individu dans l'action collective continuée.

Comparons quelques textes illustrant ce schéma. Ainsi Fanon écrit-il dans le célèbre chapitre sur la violence des *Damnés de la terre* :

Monde compartimenté, manichéiste, immobile, monde de statues : la statue du général qui a fait la conquête, la statue de l'ingénieur qui a construit le pont. Monde sûr de lui, écrasant de ses pierres les échines écorchées par le fouet. Voilà le monde colonial. L'indigène est un être parqué, l'*apartheid* n'est qu'une modalité de la compartimentation de ce monde colonial. La première chose que l'indigène apprend, c'est à rester à sa place, à ne pas dépasser les limites. (FANON, 2011 [1961], p. 463)

Une telle description, et bien d'autres du même ordre dans ce livre ainsi que dans *Peau noire, masques blancs*, correspondent bien à celle de l'asile :

La maladie mentale, dans une phénoménologie qui laisserait de côté les grosses altérations de la conscience, se présente comme une véritable pathologie de la liberté. La maladie situe le malade dans un monde où sa liberté, sa volonté, ses désirs sont constamment brisés par des obsessions, des inhibitions, des contrordres, des angoisses. L'hospitalisation classique limite considérablement le champ d'action du malade, lui interdit toute compensation, tout déplacement, le restreint au champ clos de l'hôpital et le condamne à exercer sa liberté dans le monde irréel des fantasmes. Il n'est donc pas étonnant que le malade ne se sente libre que dans son opposition au médecin qui le retient. (FANON, 2015, p. 419)

Les conséquences de ces enfermements sont similaires. Ce que l'on appelle

¹⁴ Parmi les textes que j'ai identifiés et publiés, on se reportera en particulier à « L'indépendance de l'Algérie, une réalité de tous les jours » (5 août 1957) et « Une révolution démocratique » (15 novembre 1957). (FANON, 2015, p. 459 sq. et 476 sq.)

« agitation » en psychiatrie trouve son équivalent dans la violence sociale qui caractérise les sociétés coloniales :

Le colonisé est pris dans les mailles serrées du colonialisme. Mais nous avons vu qu'à l'intérieur le colon n'obtient qu'une pseudo-pétrification. La tension musculaire du colonisé se libère périodiquement dans des explosions sanguinaires. [...] Autodestruction collective très concrète dans les luttes tribales, telle est donc l'une des voies par où se libère la tension musculaire du colonisé. Tous ces comportements sont des réflexes de mort en face du danger, des conduites-suicides qui permettent au colon, dont la vie et la domination se trouvent consolidées d'autant, de vérifier par la même occasion que ces hommes ne sont pas raisonnables. (FANON, 2011 [1961], p. 465 sq.)

Plus loin dans ce chapitre, ayant analysé le monde de fantasmes religieux, de transes et de « tourmente onirique » comme autre forme compensatoire de comportement dans l'enfermement colonial, Fanon note que s'il n'y a pas d'organisation politique capable de canaliser ces décharges émotionnelles vers une construction sociale, il n'y a plus que « volontarisme aveugle avec les aléas terriblement réactionnaires qu'il comporte » (*Ibid.*, p. 469). Or en psychiatrie, cette construction est ce que Fanon développe à Blida sous le nom de « socialthérapie », création au sein de l'hôpital de structures analogues à celles du monde réel, où le patient sera constamment mis en nécessité de prendre des décisions et pourra progressivement retrouver une autonomie : « La socialthérapie arrache le malade à ses fantasmes et l'oblige à affronter la réalité sur un nouveau registre » (FANON, 2015, p. 420). Le même effet découle de la confrontation politique avec le réel dans la société coloniale :

Toutefois, dans la lutte de libération, ce peuple autrefois réparti en cercles irréels, ce peuple en proie à un effroi indicible mais heureux de se perdre dans une tourmente onirique, se disloque, se réorganise et enfante dans le sang et les larmes des confrontations très réelles et très immédiates. Donner à manger aux moudjahidines, poster des sentinelles, venir en aide aux familles privées du nécessaire, se substituer au mari abattu ou emprisonné : telles sont les tâches concrètes auxquelles le peuple est convié dans la lutte de libération. (FANON, 2011 [1961], p. 467)¹⁵

On pourrait ainsi multiplier les citations pour montrer que si Fanon a longuement réfléchi à la violence, il l'a fait d'abord sous l'angle de la déréalisation et des fantasmes d'agitation qu'engendre un monde « compartimenté » dans une conscience désormais

¹⁵ Voir aussi FANON, 2015, p. 459.

incapable de projets, chosifiée¹⁶, puis dans l'analyse du processus de reconstitution d'une conscience autonome. C'est par rapport à ces textes que l'on peut véritablement comprendre la conclusion du chapitre sur la violence dont nous étions partis :

Au niveau des individus, la violence désintoxique. Elle débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, de ses attitudes contemplatives ou désespérées. Elle le rend intrépide, le réhabilite à ses propres yeux. *Même si la lutte armée a été symbolique et même s'il est démobilisé par une décolonisation rapide, le peuple a le temps de se convaincre que la libération a été l'affaire de tous et de chacun, que le leader n'a pas de mérite spécial. La violence hisse le peuple à la hauteur du leader. D'où cette espèce de réticence agressive à l'égard de la machine protocolaire que de jeunes gouvernements se dépêchent de mettre en place.* Quand elles ont participé, dans la violence, à la libération nationale, les masses ne permettent à personne de se présenter en « libérateur ». Elles se montrent jalouses du résultat de leur action et se gardent de remettre à un dieu vivant leur avenir, leur destin, le sort de la patrie. Totalement irresponsables hier, elles entendent aujourd'hui tout comprendre et décider de tout. Illuminée par la violence, la conscience du peuple se rebelle contre toute pacification. Les démagogues, les opportunistes, les magiciens ont désormais la tâche difficile. La praxis qui les a jetées dans un corps à corps désespéré confère aux masses un goût vorace du concret. L'entreprise de mystification devient, à long terme, pratiquement impossible. (*Ibid.*, p. 496. Je souligne.)

75

On note rarement que la violence dont il est question ici peut fort bien être symbolique et que ce dont elle désintoxique, c'est du désir d'obéir à un chef, à un libérateur. C'est que l'on oublie que Fanon dans *Les Damnés* s'adresse aux peuples déjà décolonisés, qui maintenant peuvent le lire. Il l'a dit maintes fois et avait même envisagé de faire publier son livre par Présence Africaine, pour lui assurer une diffusion en Afrique, au grand dam de François Maspero qui lui envoya une belle lettre à ce sujet (FANON, 2015, p. 558 sq.). Dans sa célèbre conférence sur la culture nationale, qui est déjà une critique des élites néocoloniales, Fanon écrit :

Cette nouvelle humanité, pour soi et pour les autres, ne peut pas ne pas définir un nouvel humanisme. Dans les objectifs et les méthodes de la lutte est préfiguré ce nouvel humanisme. Un combat qui mobilise toutes les couches du peuple, qui exprime les intentions et les impatiences du peuple qui ne craint pas de s'appuyer presque exclusivement sur ce peuple, est nécessairement triomphant. La valeur de ce type de combat est qu'il réalise le maximum de conditions pour le développement et l'invention culturels.

¹⁶ « La "chose" colonisée devient homme dans le processus même par lequel elle se libère ». (FANON, 2011 [1961], p. 452)

[...] C'est que la nation dans sa forme de venue au monde, dans ses modalités d'existence influe fondamentalement sur la culture. Une nation née de l'action concertée du peuple, qui incarne les aspirations réelles du peuple, qui modifie l'État ne peut exister que sous des formes de fécondité culturelle exceptionnelle. (*ibid.*, p. 621)

Histoire et identité

C'est donc l'entreprise révolutionnaire de construction nationale, « la nation dans sa forme de venue au monde » ou ce que Sartre appelle dans la *Critique de la raison dialectique* le moment du groupe en fusion, qui est le fondement de ce nouvel humanisme. Mais il faut aussitôt noter que cette entreprise n'a rien à voir avec la création ou la recréation d'une identité. Toute l'œuvre de Fanon est une critique de la notion d'identité, qu'il s'agisse de l'identité de la personne, ici l'influence du Sartre de la *Transcendance de l'Ego* est essentielle¹⁷, ou bien de l'identité d'une nation. Il faut donc entendre nation dans sa parenté étymologique avec la naissance et hors de toute réification identitaire. Il faut la temporaliser.

Il le dit au début de *Peau Noire Masques Blancs* :

L'architecture du présent travail se situe dans la temporalité. Tout problème humain demande à être considéré à partir du temps. L'idéal étant que toujours le présent sert à construire l'avenir.

Et cet avenir n'est pas celui du cosmos, mais bien celui de mon siècle, de mon pays, de mon existence. En aucune façon je ne dois me proposer de préparer le monde qui me suivra. J'appartiens irréductiblement à mon époque. (FANON, 2011 [1952], p. 67)

Nous avons vu que sa thèse de psychiatrie, écrite à peu près au même moment avait pour but de montrer que le trouble psychiatrique ne dérivait jamais directement du trouble neurologique, qu'il présupposait non seulement une psychogenèse, au sens Freudien, mais aussi une sociogenèse. Là aussi la temporalité était cruciale :

¹⁷ Voir Jean Khalifa, « Deleuze et Sartre : idée d'une conscience impersonnelle », *Les Temps Modernes*, 55-608 (Mars-Avril 2000). Fanon pense aller plus loin d'ailleurs que Sartre dans ce sens. Ainsi écrit-il en marge de son exemplaire de *L'Imaginaire* de Sartre, « Camus a raison, ce que Sartre ne voit pas, c'est que nous ne sommes pas fondement du fait que nous fondons le sens – l'absurde est là. » (FANON, 2015, p. 625)

Nous pensons organes et lésions focales quand il faudrait penser fonctions et désintégrations. Notre optique médicale est spatiale, alors qu'elle devrait de plus en plus se temporaliser.

[...] L'homme est homme dans la mesure où il est totalement tourné vers l'avenir. Nous aurons l'occasion, dans un ouvrage auquel nous travaillons depuis longtemps, d'aborder le problème de l'histoire sous l'angle psychanalytique et ontologique. Nous montrerons alors que l'histoire n'est que la valorisation systématique des complexes collectifs. (FANON, 2015, p. 177, 215)

Les *Damnés de la terre* se présente donc fondamentalement comme avertissement aux nations décolonisées contre la solidification des nouvelles institutions en parodie des anciennes. Nous avons noté que Fanon qui pensait la guerre d'Algérie gagnée en voulait la publication en Afrique. Il avait entrepris de faire au même moment des conférences aux combattants de l'Armée de Libération Nationale algérienne sur la *Critique de la Raison Dialectique*, ce qui n'est pas anodin, puisqu'on peut lire ce livre comme une refondation du marxisme sur la base des modalités de toute liberté née d'un soulèvement, et comme une réflexion sur les dangers de solidification des nouvelles institutions. Or de ce point de vue nous pourrions ici aussi mettre en regards les deux versants de sa pensée, le psychiatrique et le politique. Un pan important de sa pensée psychiatrique est en effet une critique des effets pervers de l'institutionnalisation des malades mentaux.

Fanon développa très vite une ethnopsychiatrie culturaliste révolutionnaire en réponse au primitivisme biologisant de l'ethnopsychiatrie coloniale de l'école d'Alger qui fondait son incapacité thérapeutique sur un racisme pseudo-scientifique. Il y était forcé par les circonstances car quand Fanon il arrive à l'hôpital psychiatrique de Blida-Joinville en novembre 1953, armé de sa conception organo-dynamique, non-essentialiste, de la maladie mentale et de son expérience de la thérapie institutionnelle, il se trouve plongé dans un environnement qui s'y opposait en tout par sa structure même, et qu'il transforme rapidement en une situation expérimentale unique, qui allait avoir un effet décisif sur l'évolution de sa pensée. Blida-Joinville était un hôpital de « deuxième ligne », après Mustapha à Alger, ce qui signifiait qu'une bonne partie de ses patients étaient considérés incurables. Dès son arrivée, Fanon entreprit de réformer les services à sa charge. Les patients étaient séparés, selon un critère ethnique, en « européens » et « indigènes » et on lui avait

confié deux pavillons, l'un de femmes européennes, l'autre d'hommes algériens¹⁸. Il s'avéra que si la socialthérapie marchait à merveille avec les femmes européennes, c'était un échec complet avec les hommes algériens.

Fanon et son interne Jack Azoulay (1927-2011), qui avait décidé de consacrer sa thèse au problème, publièrent un important article sur cet échec et sur les leçons à en tirer¹⁹. Au delà de la singularité de l'expérience coloniale, ils y trouvèrent une chance unique de réfléchir plus en profondeur sur les processus de la socialthérapie elle-même. Si le ciné-club, l'association de musique ou le journal de l'hôpital (tous tenus par des patients) pouvaient avoir une fonction thérapeutique, ce n'était pas seulement grâce aux films, musiques ou textes pris en eux-mêmes, mais plutôt en ce qu'ils étaient des instruments grâce auxquels les patients pouvaient réapprendre à imposer un sens aux éléments constitutifs d'un environnement.

Le cinéma ne doit pas rester une succession d'images avec un accompagnement sonore : il faut qu'il devienne le déroulement d'une vie, d'une histoire. Aussi la commission du cinéma, en choisissant les films, en les commentant dans le journal dans une chronique spéciale, donne-t-elle au fait cinématographique son véritable sens. (FANON, 2015, p. 299)

78

Cela fonctionnait, et bientôt Fanon avait été en mesure de remiser les camisoles et autres instruments de contention, dans le pavillon européen. Mais pour quelles raisons ces réformes avaient-elles échoué dans le service d'hommes « indigènes », qui demeuraient pris dans leur cycle d'indifférence, de retrait et d'agitation avec leur corrélat de répression ? La réponse ne se trouvait pas dans quelque caractéristique raciale, mais dans le fait que le travail

¹⁸ La psychiatrie en Algérie avait été organisée par Antoine Porot (1876-1965), figure majeure de l'ethnopsychiatrie coloniale, qui justifiait ainsi cette ségrégation : « [Dans l'organisation intérieure et la répartition de l'établissement de Blida] Un autre facteur important devait jouer : la *séparation* ethnique. Nous ne pouvions prendre la responsabilité de laisser en commun indigènes et européens; la communauté hospitalière, acceptable et réalisée du reste dans des hôpitaux généraux, ne pouvait intervenir ici: dans des esprits troublés, les divergences de conceptions morales ou sociales, les tendances impulsives latentes peuvent à tout instant troubler le calme nécessaire, alimenter des délires, susciter ou créer des réactions dangereuses dans un milieu éminemment inflammable »; voir Antoine Porot, « L'Assistance psychiatrique en Algérie et le futur Hôpital psychiatrique de Blida », *L'Algérie médicale*, n° 65, 1933, p. 86-92 (p. 89). Sur l'historiographie de la psychiatrie dans l'Algérie coloniale, voir Richard C. Keller, « Madness and Colonization : Psychiatry in the British and French Empires, 1800-1962 », *Journal of Social History*, n° 35, 2001, p. 295-326; et *Colonial madness. Psychiatry in French North Africa*, The University of Chicago Press, Londres et Chicago, 2007.

¹⁹ Frantz Fanon et Jack Azoulay, « La Socialthérapie dans un service d'hommes musulmans : difficultés méthodologiques », *L'Information psychiatrique*, vol. 30, n° 9, 1954, p.349-361 (in FANON, 2015, p. 297-313).

cognitif d'assignation de sens ne peut se faire que dans certains cadres de références, et que ceux-ci ne sont pas universels mais culturellement déterminés, ce qui se manifeste clairement dans une société coloniale.

« À la faveur de quel trouble du jugement, écrivent Azoulay et Fanon, avons-nous cru possible une psychothérapie d'inspiration occidentale dans un service d'aliénés musulmans? Comment une analyse structurale était-elle possible si on mettait entre parenthèses les cadres géographiques, historiques, culturels et sociaux? » (*Ibid.*, p, 305)

Blida offrait donc à Fanon l'occasion idéale de clarifier les deux problèmes qui le hantaient depuis sa thèse et depuis *Peau noire, masques blancs*, ceux des liens entre le neurologique et le psychiatrique et entre le psychiatrique et le social. Avec ses internes (en particulier Jack Azoulay et François Sanchez), il entreprit alors d'étudier dans la culture locale la façon dont les maladies mentales étaient conceptualisées²⁰. Ils étudièrent les exorcismes des marabouts, fondés sur la croyance en des *djinn*s (des forces censées prendre le contrôle des malades mentaux), mais aussi l'impact de la colonisation sur ces cultures. D'un point de vue institutionnel, à Blida la solution devint évidente et une refonte complète des activités socialthérapeutiques s'ensuivit : ouverture d'un café maure, célébration de

79

²⁰ Voir Numa Murard, « Psychiatrie institutionnelle à Blida », *Tumultes*, n° 31, 2008, p. 31-45, qui s'appuie sur un interview d'Octobre 2007 avec Jack Azoulay dont voici un passage essentiel: « Il [Fanon] a cherché d'abord à se renseigner sur la culture spécifique des arabes algériens et c'est là qu'on a vécu une période très pittoresque et très stimulante, lui était très actif, moi je l'étais moins que lui, mais il m'a entraîné dans des cérémonies de traitement des hystériques dans les bleds kabyles où on enchaînait des femmes dans des crises cathartiques pendant toute la nuit, et ce qui est frappant c'est qu'il était capable de rester toute la nuit, il s'intéressait de l'intérieur à ces pratiques qui étaient la façon traditionnelle de répondre à certains aspects de la pathologie mentale, bien sûr certains aspects limités aux réactions hystériques alors que quand les choses n'allaient plus, comme pour les psychotiques graves, alors les gens étaient envoyés à l'hôpital de Blida. On a été beaucoup aussi voir les marabouts, qui étaient les recours de tous les problèmes de mauvais œil, de mauvais esprit, de *djnoun*, de transmission de l'impuissance masculine, puisque ceux qui étaient impuissants étaient censés avoir reçu un mauvais esprit d'une personne jalouse, et ces marabouts, avec sans doute des succès suffisants, intervenaient en écrivant des choses, en faisant des cérémonies, et arrivaient à éponger une partie de cette pathologie qui aujourd'hui va voir le psychiatre ou le psychanalyste mais qui à l'époque était de pratique courante et était un des systèmes de régulation sociale très utilisé et dominant le côté culturel. Donc Fanon s'est intéressé à tous ces aspects et s'est plongé dans la culture algérienne. Et il a cherché à transposer ça tant bien que mal dans son pavillon de malades musulmans, et c'est là qu'on a fait les réunions avec l'activité des infirmiers qui étaient plongés dans la même culture que les malades, on a fait aussi, je me souviens, le café maure dans le pavillon, ce qui a bien sûr entraîné les critiques ironiques des autres médecins. Il a aussi fait venir des conteurs, qui [maintenaient] une tradition qui avait cours, des conteurs qui reprenaient le folklore traditionnel, et il y a eu là un changement palpable dans l'atmosphère du pavillon. [...]

« Je ne sais pas s'il y a eu beaucoup de sorties mais il y a eu en tout cas un effet spectaculaire de la validité de l'esprit de la social-thérapie dans le fait de rendre vivant un pavillon d'HP [Hôpital Psychiatrique] et donc [...], je le dis avec mon expérience d'aujourd'hui, de [permettre] à une partie des patients qui peuvent se réengager dans un échange avec le monde, que ça se fasse, que ce soit possible. »

fêtes traditionnelles, soirée avec conteurs et groupes de musique locale, le tout impliquant de plus en plus de patients. Dans l'article écrit avec Azoulay, ces solutions sont décrites très rapidement alors que le problème lui-même avait été analysé en grand détail. Ce qui comptait était de révéler la nécessité d'un bouleversement conceptuel dont le succès permettait à son tour de saper le regard ethnopsychiatrique dominant alors.²¹

Les travaux psychiatriques ultérieurs, en particulier ceux sur la maladie mentale en Afrique du Nord, confirment théoriquement ce qu'avait révélé cette expérience et attaquent directement la psychiatrie coloniale d'avant-guerre, fondamentalement viciée en ce qu'elle naturalisait des troubles mentaux qui apparaissent désormais clairement déterminés par des facteurs sociaux et culturels. S'il est vrai que les maladies mentales ont souvent à leur genèse des problèmes neurologiques, cette expérience thérapeutique confirme aussi l'irréductibilité des syndromes psychiatriques au neurologique. Le réductionnisme scientifique ne fleurissait aux colonies, en particulier sous l'égide d'Antoine Porot et de son influente « école d'Alger », que parce qu'il offrait au racisme un fondement d'apparence scientifique.

Dans une communication au congrès des médecins aliénistes et neurologues de Septembre 1955 à Nice, Fanon et son collègue de Blida Raymond Lacaton, abordent le sujet de la maladie mentale en Afrique du Nord sous l'angle original d'un problème de médecine légale : si la plupart des criminels « européens » passent aux aveux quand on leur présente des preuves, la plupart des criminels « indigènes » nient les faits, même en présence de preuves accablantes, sans d'ailleurs tenter de prouver leur innocence. La réaction de la police et de l'opinion publique est de naturaliser ce comportement en disant que le Nord-Africain est constitutionnellement menteur. Les psychiatres « primitivistes » l'expliquaient de manière plus subtile. Pour eux tout d'abord, la criminalité est inscrite dans la "mentalité" des indigènes :

— La *criminalité indigène* a un développement, une fréquence, une brutalité et une sauvagerie qui surprennent au premier abord et qui sont conditionnées par cette *impulsivité* spéciale sur laquelle l'un de nous a déjà eu l'occasion d'attirer l'attention (²²). Sur 75 expertises mentales indigènes

²¹ Regard ironiquement décrit dans « Réflexions sur l'ethnopsychiatrie », *Consciennes Maghribines*, 5 (1955), n° 5, été 1955, p. 13-14 (in FANON, 2015, p. 342-344). Ce texte non signé a été attribué à Fanon par le directeur de cette revue anticolonialiste, André Mandouze.

²² Antoine Porot et Come Arrii, « L'impulsivité criminelle chez l'indigène algérien. Ses facteurs », *Annales Médico-Psychologiques*, n° 5, décembre 1932 [note de Porot et Sutter].

demandées à l'un de nous en ces 10 dernières années, 61 avaient trait à des meurtres ou tentatives de meurtre d'apparence injustifiée.

— Dans les douars, on ne pouvait se défendre contre de tels malades qu'en les chargeant de chaînes ; dans nos modernes hôpitaux psychiatriques, on a dû multiplier les chambres d'isolement qui s'avèrent encore insuffisantes à contenir le nombre surprenant d'"agités indigènes" que nous y devons placer.

— Or c'est encore le primitivisme qui nous fournit l'explication de cette tendance à l'agitation. On doit, à notre avis, considérer ces manifestations psychomotrices désordonnées, selon l'idée de Kretschmer, comme la libération soudaine de "complexes archaïques" préformés ; réactions explosives "de tempête" (peur, panique, défense ou fuite) dans le cas de l'agitation. Alors que l'individu "évolué" reste toujours, pour une part, sous la domination de facultés supérieures de contrôle, de critique, de logique, qui inhibent la libération de ses facultés instinctives, le primitif, lui, réagit, au-delà d'un certain seuil, par une libération totale de ses automatismes instinctifs, on retrouve ici la loi du tout ou rien : l'Indigène, en sa folie, ne connaît pas de mesure. (POROT, SUTTER, 1939, p. 11-12)²³

Quant à la tendance au déni de l'évidence, elle s'explique pour Antoine Porot et son disciple Jean Sutter (1911-1998) – qui a débuté sa carrière avec Porot en 1938, comme chef de service à Blida-Joinville – par une sorte d'entêtement constitutif, une incapacité à intégrer les données de l'expérience dans une objectivité commune, comme lorsque de jeunes enfants nient leurs désobéissances même lorsqu'ils ont vu leurs parents les observer (à ceci près que les enfants ont la capacité d'évoluer) :

La seule résistance intellectuelle dont ils [les indigènes] soient capables se fait sous forme d'un *entêtement* tenace et insurmontable, d'une *puissance de persévération* qui défie toutes les entreprises et qui ne s'exerce en général que dans un sens déterminé par les intérêts, les instincts ou les croyances essentielles. L'indigène lésé devient vite un revendicateur tenace et obstiné. Ce fonds de réduction intellectuelle avec crédulité et entêtement rapprocherait à première vue la formule psychique de l'Indigène musulman de celle de l'enfant. [Ce puérilisme mental diffère pourtant de celui de nos enfants, en ce sens qu'on n'y trouve pas cet esprit curieux qui les pousse à des questions, à des pourquoi interminables, les incite à des rapprochements imprévus, à des comparaisons toujours intéressantes, véritable ébauche de l'esprit scientifique, dont est dénué l'Indigène]²⁴. (*ibid.*, p. 4-5)

²³ La bibliothèque de Fanon contient un exemplaire de ce fascicule.

²⁴ Antoine Porot, « Notes de psychiatrie musulmane », *Annales médico-psychologiques*, mai 1918 [note de Porot et Sutter].

Les indigènes étaient donc fixés non pas à un stade de développement ontogénétique antérieur mais dans une profonde différence phylogénétique. Porot et Sutter concluent leur essai ainsi:

Car le primitivisme n'est pas un manque de maturité, un arrêt marqué dans le développement du psychisme individuel ; [...] il a des assises beaucoup plus profondes et nous pensons même qu'il doit avoir son substratum dans une disposition particulière sinon de l'architecture, du moins de la hiérarchisation "dynamique" des centres nerveux. (*ibid.*, p. 18)

Dans un tapuscrit non publié, Fanon fait à nouveau table rase des présupposés et part d'une réflexion philosophique sur les conditions culturelles et l'histoire légale de l'aveu, citant Sartre, Bergson, Nabert, Dostoïevski, et surtout Hobbes :

Il y a un pôle moral de l'aveu: ce que l'on nommerait sincérité. Mais il y a aussi un pôle civique et l'on sait qu'une telle position était chère à Hobbes et aux philosophes du contrat social. J'avoue en tant qu'homme et je suis sincère. J'avoue aussi en tant que citoyen et j'authentifie le contrat social. Certes une telle duplicité est noyée dans l'existence quotidienne mais dans des circonstances déterminées il faut savoir la retourner. (FANON, 2015, p. 351)²⁵

L'aveu n'a donc de sens que dans un groupe reconnu par l'individu et qui reconnaît l'individu. Hormis les juridictions totalitaires, son rôle est minimal dans les procédures judiciaires modernes puisqu'il n'a plus désormais le statut de preuve (on peut s'accuser sous contrainte ou bien pour disculper le coupable). La reconnaissance de la culpabilité doit donc se comprendre plutôt comme un moyen d'amorcer la réintégration dans le groupe social une fois la culpabilité prouvée. Or cela implique qu'il y ait un groupe homogène, cadre ultime, et que l'individu y a eu sa place à un moment donné même si en pratique ce cadre passe inaperçu en raison précisément de son évidence et de sa nécessité. Le texte publié de cette intervention commence à ce point de la réflexion : il ne peut y avoir réinsertion dans un groupe si l'individu n'y avait pas sa place initialement. De par leur appartenance à un groupe distinct, avec ses propres normes éthiques et sociales (parmi lesquelles un code de l'honneur différent) les « indigènes » Nord-Africains ne peuvent légitimer par leur aveu un système qui

²⁵ Frantz Fanon, « Conduites d'aveu en Afrique du Nord », tapuscrit inédit, p. 3 (in FANON, 2015, p. 351). Ce texte, signé de Fanon seul, pourrait être le texte de sa communication orale, ou bien une première version de l'article publié ensuite avec Lacaton. Alice Cherki note que Fanon s'était passionné durant ses études pour la médecine légale (FANON, 2015, p. 31). Il la pratiquera ensuite selon son frère Joby, lors de son séjour à la Martinique en 1952.

leur est étranger. Ils peuvent très bien se soumettre au jugement, mais en n'y voyant que décision de Dieu. Fanon n'a de cesse de le souligner, se soumettre à un pouvoir ne revient pas à l'accepter :

Pour le criminel, reconnaître son acte devant le juge c'est désapprouver cet acte, c'est légitimer l'irruption du public dans le privé. Le Nord-Africain, en niant, en se rétractant, ne se refuse-t-il pas à cela ? Sans doute voyons-nous ainsi concrétisée la séparation totale entre deux groupes sociaux coexistant, tragiquement, hélas ! Mais dont l'intégration de l'un par l'autre n'a pas été amorcée. Ce refus de l'inculpé musulman d'authentifier par l'aveu de son acte le contrat social qu'on lui propose signifie que sa soumission souvent profonde, que nous avons notée en face du pouvoir (judiciaire en l'occurrence), ne peut être confondue avec une acceptation de ce pouvoir. (*Ibid.*, p. 348) ²⁶

L'intérêt de ce problème de médecine légale est donc de révéler que dans la société coloniale il n'existe pas de contrat social partagé, pas d'adhésion de l'individu à un tout social et juridique. Ici se révèle une contradiction irréductible entre une compréhension contractuelle du social et le colonialisme, en eût-il d'ailleurs agité l'étendard comme l'une de ses justifications. Encore une fois l'idéologie d'une pathologie mentale et d'un caractère naturellement liés à une race, toute spontanée qu'elle parût, n'était qu'un dispositif destiné à masquer cette contradiction. Sous ses oripeaux scientifiques, la naturalisation de la maladie mentale sur une base raciale revenait secrètement à faire d'une certaine structure culturelle importée d'Europe une norme naturelle.²⁷

Fanon et Azoulay avaient noté que les difficultés d'application de la socialthérapie aux hommes algériens dans le service de Blida venaient du fait que « le biologique, le psychologique, le sociologique n'avaient été séparés que par une aberration de l'esprit » (FANON, 2015, p. 306).²⁸ Afin d'explorer les rapports réels de ces dimensions et de

²⁶ Voir aussi Frantz Fanon et Raymond Lacaton, « Conduites d'aveu en Afrique du Nord », in *Comptes rendus du Congrès des médecins aliénistes et neurologues de France et des pays de langue française (53e session, Nice, 5-11 septembre 1955)*, 1955, p. 657-660.

²⁷ Fanon attaqua de la même façon la neurologie durant la guerre d'Algérie : « Cette forme particulière de pathologie (la contracture musculaire généralisée) avait déjà retenu l'attention avant le déclenchement de la Révolution. Mais les médecins qui la décrivaient en faisaient un stigmate congénital de l'indigène, une originalité (?) de son système nerveux où l'on affirmait retrouver la preuve d'une prédominance chez le colonisé du système extrapyramidal. Cette contracture en réalité est tout simplement l'accompagnement postural, l'existence dans les muscles du colonisé de sa rigidité, de sa réticence, de son refus face à l'autorité coloniale. » (FANON, 2011 [1961], p. 280 ; 2011, p. 658).

²⁸ Frantz Fanon et Jack Azoulay, « La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans », *loc. cit.*, p. 356 (cf. note 19)

comprendre les liens unissant les membres individuels d'un groupe à un tout social, Fanon reprinted ses livres, en particulier de sociologues et d'anthropologues tels André Leroi-Gourhan²⁹, George Gursdorf et Marcel Mauss, dont il adopte le concept de fait social total³⁰. Parmi les pratiques cruciales qui définissent une société, à l'intersection entre l'économie, la loi, la religion, la magie, et l'art, Fanon place son rapport à la folie.

Il a écrit plusieurs textes intéressants dans ce domaine, dont le plus frappant est sans doute un article co-écrit avec François Sanchez en 1956 sur les « attitudes du musulman maghrébin devant la folie ». Plutôt que de revenir à la grande tradition d'écrits médiévaux arabes sur la folie comme maladie mentale, Fanon et Sanchez se concentrent sur les réactions populaires face aux malades. Ils les étudient en observant les procédures thérapeutiques des marabouts et en se faisant traduire les traités de démonologie sur lesquels ces pratiques se fondent. Ce qui est à retenir, selon eux, c'est que, bien qu'en Europe la folie soit désormais pensée comme maladie et non comme perversion, les réactions tant à l'extérieur qu'à l'intérieur de l'hôpital restent fondées sur un schéma mental moral plutôt que médical. Les infirmiers psychiatriques tendent à « punir » des patients qui posent problème, et les membres de leur famille se sentent personnellement blessés par leur attitude :

84

L'occidental croit en général que la folie aliène l'homme, qu'on ne saurait comprendre le comportement du malade sans tenir compte de la maladie. Cependant cette croyance n'entraîne pas toujours en pratique une attitude logique, tout se passe comme si l'occidental oubliait souvent la maladie : l'aliéné lui paraît montrer quelque complaisance dans le morbide et tendre à en profiter plus ou moins pour abuser son entourage. (FANON ; SANCHEZ, 1956, p. 24-27)³¹

La perspective nord-africaine sur la folie est différente :

S'il est une certitude bien établie c'est celle que le maghrébin possède au sujet de la folie et de son déterminisme. Le malade mental est absolument

²⁹ Fanon et Azoulay reprennent presque *verbatim* de longs passages d'un texte de Leroi-Gourhan dressant un tableau de la situation démographique, culturelle et légale des « indigènes » d'Algérie, mais les modifient subtilement pour souligner la nature coloniale de cette situation (voir André Leroi-Gourhan et Jean Poirier, *Ethnologie de l'Union française*, tome 1, *Afrique*, PUF, Paris, 1953, p. 121 sq.). Fanon avait suivi les cours de Leroi-Gourhan à Lyon (Claudine Razanajao et Jacques Postel, « La vie et l'œuvre psychiatrique de Frantz Fanon », *loc. cit.*, p. 148).

³⁰ Voir Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1923–1924), dans *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1950, p. 274-275.

³¹ Voir FANON, 2015, p. 356 sq. ; et aussi, p. 287-293, le remarquable ensemble des éditoriaux de *Notre Journal* de novembre et décembre 1956.

aliéné, il est irresponsable de ses troubles ; seuls les génies en supportent l'entière responsabilité. (*Ibid.*, p. 25)

Si l'on pense réellement que le fou est malade parce qu'il est contrôlé par des forces extérieures (les *djnoun* ou génies) on ne peut assigner d'intentionnalité, *a fortiori* de moralité, aux comportements des patients :

La mère insultée ou battue par son fils malade, ne songera jamais à l'accuser d'irrespect ou de désirs meurtriers, elle sait que son fils ne saurait en toute liberté lui vouloir du mal. Il n'est jamais question de lui attribuer des actes qui ne relèvent pas de sa volonté, de part en part soumise à l'emprise des génies. (*Ibid.*, *loc. cit.*)

Fanon considère donc que ces sociétés sont plus avancées en termes d'« hygiène mentale », c'est à dire en soins dispensés localement, par rapport aux sociétés européennes, mais pas en raison de quelque fascination pour la maladie elle-même (et en cela Fanon est assez loin du Foucault de *Folie et déraison*³²) : « Ce n'est pas la folie qui suscite respect, patience, indulgence, c'est l'homme atteint par la folie, par les génies ; c'est l'homme en tant que tel. » (FANON ; SANCHEZ, 1956, p. 26)

L'Europe doit donc tirer des leçons de ces attitudes si elle veut développer de meilleurs systèmes d'assistance pour les patients, mais cela ne signifie pas, selon Fanon, que l'on doive abandonner une perspective scientifique en psychiatrie. L'article se termine par un encadré contenant la proclamation suivante : « Si l'Europe a reçu des pays musulmans les premiers rudiments d'une assistance aux aliénés, elle leur a apporté en retour une compréhension rationnelle des affections mentales ! » (*Ibid.*, p. 27)

En même temps Fanon prenait ses distances par rapport même aux théories les plus avancées de son temps en psychothérapie en ce qu'elles présupposaient le maintien d'une structure d'internement : l'institution générait nécessairement des pratiques disciplinaires

³² Dans ses textes sur la littérature, Foucault présente la possibilité de la folie comme une liberté profonde : « J'ai l'impression, si vous voulez, que très fondamentalement, en nous, la possibilité de parler, la possibilité d'être fou sont contemporaines, et comme jumelles, qu'elles ouvrent, sous nos pas, la plus périlleuse, mais peut-être aussi la plus merveilleuse ou la plus insistante de nos libertés » (Michel Foucault, *La Grande Étrangère*, Éditions de l'EHESS, coll. « Audiographie », Paris, 2013, p. 52). Dans sa thèse, Fanon mentionnait l'importance du langage du point de vue de la folie et créditait Lacan de cette remarque, mais prenait finalement le parti d'Henri Ey. En 1969, *L'Évolution psychiatrique* organisa ses journées annuelles sur « La conception idéologique de L'Histoire de la folie de Michel Foucault ». On y trouve des textes intéressants de psychiatres, dont certains que Fanon avait connus. Ey y attaque violemment une pensée qui, selon lui, jugeait « que la Démence vaut la Raison, que le Rêve vaut l'Existence, que l'Erreur vaut la Vérité, que l'Aliénation vaut la Liberté... » (*L'Évolution psychiatrique*, vol. 36, fascicule 2, 1971, p. 257).

empêchant la constitution d'une véritable autonomie de l'individu. On peut mesurer l'importance de sa vigilance vis-à-vis de tout dispositif institutionnel d'aliénation par un texte d'apparence mineur auquel pourtant Fanon attachait une grande importance, puisque son dernier texte publié à Blida, le 20 décembre 1956, au moment où il a déjà écrit sa lettre de démission et où sa situation est devenue périlleuse. Il se réfère ici au club de football qu'il avait créé à l'hôpital psychiatrique dans le cadre de ses expériences de resocialisation des patients, et pour lesquels certains infirmiers s'étaient mis en tête d'écrire un règlement disciplinaire. Voici ce que Fanon écrit au terme de trois éditoriaux successifs au terme d'une année où il s'était peu à peu détaché du journal intérieur de l'hôpital, faute de temps :

À l'hôpital psychiatrique, on ne peut pas entendre des phrases comme : « Je ne veux pas le savoir, vous n'avez qu'à faire comme tout le monde. » Parce que, justement, le pensionnaire a de nouveau à apprendre à être comme tout le monde ; c'est parce que, souvent, il n'a pas pu « faire comme tout le monde » qu'il s'est confié à nous. Il faut d'abord voir comment il se comporte, l'aider à mieux se comprendre et pour cela nous devons très exactement le comprendre en totalité.

On voit maintenant que la rédaction d'une réglementation disciplinaire à l'hôpital psychiatrique est un non-sens thérapeutique et que ce projet doit être abandonné une fois pour toutes³³. (FANON, 2015, p. 292 sq.)

86

Appel constant à la vigilance des infirmiers quant à leurs pratiques, mais aussi au niveau historique et politique, appel constant à la vigilance du peuple vis-à-vis des idéologies identitaires de ses libérateurs, telles que la négritude et les utilisations politiques de la religion, déjà. Finalement, le cœur de la pensée de Fanon consiste fondamentalement à découpler la liberté de la personne, ou, ce qui revient au même, à considérer la personne, individuelle ou collective, comme une entité essentiellement fluide, toujours en mouvement et c'est pourquoi qu'il ne cesse d'inviter à rester constamment vigilant, aux aguets, face aux séductions de l'aliénation, et ce désormais même au sein de l'entreprise de libération.

³³ Fanon consacra une bonne partie de ses années en Tunisie à développer une pratique et une théorie des soins psychiatriques hors institution. Voir « L'hospitalisation de jour en psychiatrie, valeur et limites », in FANON, 2015, p. 397 sq.



RÉFÉRENCES

- CESAIRE, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. In : _____, **Poésie, Théâtre, Essais et Discours**. Ed. Albert James Arnold. Paris : CNRS Éditions / Présence Africaine Éditions, 2013.
- DE BEAUVOIR, Simone, **La Force des choses** : Vol. II, édition Folio. Paris : Gallimard, 1963.
- FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs (1952)**. In : _____. **Œuvres**. Paris : La Découverte, 2011.
- _____. **Les Damnés de la terre (1961)**. In : _____. _____.
- _____. **Pour la révolution africaine (1964)**. In : _____. _____.
- _____. **Écrits sur l'aliénation et la liberté**, éd. Jean Khalifa et Robert Young. Paris : La Découverte, 2015.
- FANON, Frantz ; SANCHEZ, François. « Attitude du musulman maghrébin devant la folie », **Revue pratique de psychologie de la vie sociale et d'hygiène mentale**, n° 1, 1956.
- GROETHUYSEN, Bernard. **Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche**. Paris : Stock, 1926.
- _____. **Philosophie et histoire**. Paris : Albin Michel, 1995.
- JASPERS, Karl. **Nietzsche** : introduction à sa philosophie. Paris : Gallimard, 1950.
- LAPIERRE, Nicole. **Causes Communes** : Des Juifs et des Noirs. Paris : Éditions Stock, 2011.
- POROT, Antoine ; SUTTER, Jean. Le "primitivisme" des indigènes nord-africains. Ses incidences en pathologie mentale. **Sud médical et chirurgical**, Marseille : Imprimerie marseillaise, 15 avril 1939.
- SENGHOR, Léopold Sédar. Orphée Noir, préface par Jean-Paul Sartre. In : _____, **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris : PUF, 1948.

Jean Khalifa

Ruler Fanon

Resumo

Evocando a tese de medicina escrita por Frantz Fanon, detecta-se a articulação profunda de seu estudo sobre as dimensões "estruturais" das doenças mentais, que não podem ser compreendidas fora da sociogênese dos distúrbios comportamentais. Um mesmo isolamento caracteriza o asilo psiquiátrico e a colônia: mesmo após a saída dos colonos, essa deve se libertar do desejo de obedecer a um chefe. Disso resultam as orientações de Fanon em Blida para abordar as doenças mentais na Argélia e conduzir uma abordagem clínica da qual se excluiria qualquer estigmatização dos doentes.

Palavras-chave: colonialismo; psiquiatria; etnopsiquiatria; Fanon; Sartre; Nietzsche; humanismo; violência

Résumé

Revenant sur la thèse de médecine rédigée par Franz Fanon, l'auteur y décèle l'articulation profonde de son étude des dimensions « structurelles » des maladies mentales. Celles-ci ne peuvent être comprises hors de la sociogenèse des troubles comportementaux. Un même enfermement caractérise l'asile et la colonie : après le départ des colons, celle-ci doit encore se libérer du désir d'obéir à un chef. De là les orientations prises par Fanon à Blida pour approcher les maladies mentales en Algérie et mener une approche clinique d'où serait exclue toute stigmatisation des malades.

Mots clés : colonialisme ; psychiatrie ; ethnopsychiatrie ; Fanon ; Sartre ; Nietzsche ; humanisme ; violence

Frantz Fanon não teve receio de se rebelar, desde muito cedo, contra algumas convicções confortáveis, também em relação a seus amigos, e este fato é, sem dúvida, a razão pela qual seu pensamento, apesar de tão lúcido e excepcionalmente enriquecido por uma prática histórica, permaneceu parcialmente oculto durante muitas décadas. Eis o que o autor escreveu em seu famoso capítulo sobre a violência, em *Os Condenados da Terra*, de 1961:

Ao nível dos indivíduos, a violência desintoxica. Desembaraça o colono de seu complexo de inferioridade, de suas atitudes contemplativas ou desesperadas. Torna-o intrépido, reabilita-o a seus próprios olhos. (FANON, 1979, p. 74)

Esta é uma das razões que levou Fanon a se opor, em diversos congressos pan-africanos, à linha de descolonização pacífica de Nkrumah, em Gana, por exemplo. Chega até a qualificar políticos que defendem esta linha, como Houphouët-Boigny ou Senghor, de novos déspotas ou servos do imperialismo (FANON, 2015, p. 537). Não significa que tenha defendido reivindicações nacionais identitárias irredutíveis, que impedissem a reunião dos povos após a independência. Pelo contrário, Fanon não confere valor à origem e à identidade a ela atribuída, a não ser que se trate de uma origem revolucionária de nação. Eis como ele parodia a celebração da *negritude* por Césaire (2013, p. 77-78), cuja passagem célebre é citada em *Pele Negra, Máscaras Brancas*:

"Pote onde se preserva e amadurece
o que a terra mais tem de terra
Minha negritude não é uma pedra
uma surdez lançada contra o clamor do dia
Minha negritude não é leucoma de água morta
no olho morto da terra
Minha negritude não é nem torre nem catedral
Ela mergulha na carne vermelha do solo
Ela mergulha na carne ardente do céu
Ela rasga a prostração opaca da paciência sensata."

Eia! O atabaque baratina a mensagem cósmica! Só o preto é capaz de transmiti-la, de decifrar seu sentido, seu alcance. Cavalgando o mundo, esporas vigorosas contra os flancos do mundo, lustro o pescoço do mundo, como o sacrificador entre os olhos da vítima. (FANON, 2008, p. 114)

* Jean Khalifa – Professor do Trinity College – Universidade de Cambridge.

Sua conclusão expressa claramente o mal-estar fanoniano em relação a todo o pensamento sobre a origem:

Sangue! Sangue! ... Nascimento! Vertigem do devir! Em três quartos de mim, danificados pelo aturdimento do dia, senti-me avermelhar de sangue. As artérias do mundo arrancadas, desmanteladas, desenraizadas, voltaram-se para mim e me fecundaram.

Sangue! Sangue! Todo o nosso sangue revolido pelo coração másculo do sol.

O sacrifício tinha servido de meio termo entre mim e a criação – não encontrei mais as origens, mas a Origem. No entanto, era preciso desconfiar do ritmo, da amizade Terra-Mãe, deste casamento místico, carnal, do grupo com o cosmos. (*Ibid.*, p. 115)

Há, neste caso, uma rejeição à ontologia de Césaire, baseada na antropologia de Frobenius¹, assim como a Senghor, particularmente no que diz respeito ao casamento do intuicionismo de Bergson² com as teorias do retorno à identidade negra, de autores do "Renascimento do Harlem". De maneira oposta, *Pele Negra, Máscaras Brancas* pode ser entendida como uma fenomenologia do espírito (no sentido Hegeliano), que descreve as fases da consciência alienada nas Antilhas. Neste contexto, a negritude é apenas uma das figuras da consciência, fadada a extinguir-se dolorosamente em um novo universalismo, descrito por Sartre em "Orfeu Negro" (apud SENGHOR, 1948, p. 81 et seq.). Alguns anos mais tarde, no primeiro projeto de índice de *Os Condenados da Terra* enviado a François Maspero, Fanon (2015, p. 557) havia previsto um capítulo intitulado "Negritude e civilizações negro-africanas – uma mistificação"³. É preciso atribuir todo o peso ao termo *mistificação* dentro do pensamento de Fanon, que se dedicou por um longo período às formas patológicas de compensação que eram, para ele, as consciências religiosas e identitárias. Dessa forma, a negritude não pode servir de fundamento para uma moral e Fanon elabora de maneira

¹ As teorias do antropólogo alemão Leo Frobenius (1873 – 1938) exerceram influência considerável sobre Césaire, que publicou textos traduzidos em sua revista *Tropiques*, durante a segunda guerra mundial. Frobenius via a África como uma composição de sociedades perfeitamente ordenadas, particularmente de um ponto de vista estético, e absolutamente integradas a seu ambiente, onde a barbárie se encontra do lado das civilizações, destruindo-as.

² Fanon cita a crítica de Sartre ao intuicionismo de Bergson em *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Em seus escritos psiquiátricos, entretanto, reivindica muitas vezes a instância bergsoniana sobre a importância da temporalidade vivida. Sobre Senghor e Bergson, consultar Souleyman Bachir Diagne, 'Senghor and Bergson', in Codesria Thirtieth Anniversary Conferences: 'Canonical Works and Continuing Innovation in African Arts and Humanities', Accra, 17-19 September 2003, ([ver aqui](#)). Consultado em setembro de 2016).

³ Os trechos citados de Fanon (2015) são traduções de nossa responsabilidade (N. T.)

surpreendente o tema, fazendo o paralelo entre a negritude e o ápice ético do iluminismo, a filosofia moral de Kant e sua tentativa de redução transcendental da lei moral como parte integrante do horizonte prático da humanidade:

De modo algum devo me empenhar em ressuscitar uma civilização negra injustamente ignorada. Não sou homem de passados. Não quero cantar o passado às custas do meu presente e do meu devir.

Não é o mundo negro que dita minha conduta. Minha pele negra não é depositária de valores específicos. Há muito tempo o céu estrelado que deixava Kant ofegante nos entregou seus segredos. E a lei moral duvida de si própria. (FANON, 2008, p. 187-188)

O projeto que pretendia resumir, retrospectivamente, o humanismo do Iluminismo em seu conjunto, aquele que quer retirar a moral da estrutura da razão humana em si, durou muito tempo e, assim como a negritude para Fanon, é no fundo apenas um desses substancialismos anistóricos que ele não deixará de denunciar em todos os campos, assim como seus dois filósofos favoritos, Nietzsche e Sartre.

A influência de Sartre sobre Fanon é bastante conhecida. Fanon o admirava tanto que, em ocasião do memorável encontro entre os dois, no verão de 1961 em Roma, teria dito a Claude Lanzmann: "Eu pagaria vinte mil francos para falar com Sartre da manhã à noite durante quinze dias" (DE BEAUVOIR, 2009, p. 437)⁴. É sabido que Fanon se refere constantemente às *Reflexões sobre a questão judaica*, publicadas por Sartre em 1946⁵. No entanto, também leva "Orfeu Negro" bastante a sério, interpretando-o de maneira original enquanto condenação secreta da negritude. Nicole Lapierre, que em um livro importante intitulado *Causes Communes*, compara os tratamentos paralelos dados por Sartre às "questões" Negra e Judaica e sua influência sobre Fanon, nota que:

[...] Em "Pele Negra, Máscaras Brancas", seu primeiro e renomado livro publicado em 1952, Fanon adere mais facilmente às "Reflexões sobre a questão judaica" da qual se inspirou amplamente e que, na introdução à Ontologia de Senghor, faz referência apenas em tom de desacordo. (LAPIERRE, 2011, p.167)

⁴ Sobre as circunstâncias do encontro entre Fanon, De Beauvoir e Sartre ver 'Jean Khalifa interviews Claude Lanzmann', in *Wasafiri*, Frantz Fanon Special Issue, ed. by Jean Khalifa, spring 2005, 20.44, p. 19-23.

⁵ Sobre o impacto da publicação das *Reflexões*, ver Pierre Vidal-Naquet, "Sartre et la question juive, Réflexions d'un lecteur de 1946" em *Sartre et les juifs*, Ingrid Galster, Paris : La Découverte, 2005, p. 49-62.

Ela está certa em relação às *Reflexões*, mas assim como inúmeras outras críticas, sua leitura das reações de Fanon a "Orfeu Negro" confunde o ponto de vista dos adeptos da negritude, adotado na fase subjetiva da análise, e a segunda fase, mais objetiva, fundada sobre os pontos de vista filosófico e psiquiátrico, que a negam. A contribuição profunda de Sartre consiste em possibilitar a Fanon tecer considerações sobre a reivindicação da origem e da identidade como uma construção, talvez uma fase necessária, mas essencialmente mistificadora ou fantasmagórica.

Nietzsche também é uma das primeiras referências de Fanon. Seu teatro (escrito desde 1948), prometeico, evidencia a influência de *A Origem da Tragédia*.⁶ Sua tese psiquiátrica (defendida em 1951), se inicia com uma citação de Nietzsche:

"Falo apenas de coisas vividas e não represento processos cerebrais".

Fanon, que cita com frequência de memória, atribui esta citação a *Assim Falou Zaratustra*, mas ela provém de um manuscrito preparatório de *Ecce Homo* (outono 1884): "Ich will das höchste Misstrauen gegen mich erwecken: ich rede nur von *erlebten* Dingen und präsentiere nicht nur Kopf-Vorgänge".⁷ Esta passagem, que não estava disponível em Francês na edição de *Ecce Homo*, havia sido, no entanto, citada e traduzida em duas obras acessíveis a Fanon: *L'Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche* de Bernard Groethuysen (1926, p. 28), da qual há um exemplar em sua biblioteca e cuja passagem é traduzida da seguinte forma: "Falo apenas de coisas vividas e não me limito a falar sobre o que se passou em minha cabeça" (texto retomado em Bernard GROETHUYSEN, 1995, p. 100); e o livro de Karl Jaspers, *Nietzsche: introduction à sa philosophie* (1950), um dos primeiros volumes publicados na "Bibliothèque de philosophie" (coleção criada por Merleau-Ponty e Sartre, no momento em que Fanon frequenta o curso de Merleau-Ponty, em Lyon), em que a passagem é colocada como segue: "Falo somente de coisas vividas e não exponho unicamente eventos da minha cabeça." (JASPERS, 1950, p. 387). Jaspers não enfatiza o termo "vividas", mas complementa: "Nietzsche vê no conhecimento intelectual, a subjetividade de uma vida ...". A reescrita/apropriação de Fanon enfatiza o fato de que se trata realmente do próprio objeto de sua tese, texto excepcional que tem, na verdade, o objetivo de demonstrar

⁶ Cf. FANON, 2015, p. 41 *et seq.* A biblioteca pessoal de Fanon a que tivemos acesso contém exemplares com anotações ou considerações sobre a *Genealogia da Moral* e *A Origem da Tragédia*.

⁷ In *Kritische Studienausgabe*, n° 14, p. 361. Agradeço a Mark Chinca e a David Midgley que me indicaram este fragmento.

e de explorar o espaço irreduzível que separa o psiquiátrico do neurológico, logo, de romper radicalmente com o reducionismo biológico do século XIX.

Essa tese estuda uma doença neurodegenerativa hereditária, a ataxia de Friedreich⁸, a fim de questionar os limites desta redução do mental ao neurológico. Sua conclusão, de base experimental, se refere à dimensão racional (interpessoal e, por extensão, social) ou, como escreve com frequência, *estrutural*, do desenvolvimento das doenças mentais e das formas que as mesmas assumem: a maior parte dos casos sérios dessa doença têm de fato origem em uma patologia neurológica que demanda um ou mais tratamentos orgânicos, de acordo com os meios disponíveis em uma determinada época, mas estes não são suficientes para curar a doença mental. Esta não se reduz, portanto, a sua causa ocasional, mas possui dinâmica própria e requer tratamento de outra ordem. No entanto, se não há uma organogênese pura das doenças mentais, também não há uma psicogênese pura, apesar do progresso que constitui a psicanálise de Freud. Para Fanon, esta oposição se tornou obsoleta e ele propõe associar a sociogênese à organogênese e à psicogênese, pois as formas tomadas pelas doenças mentais são determinadas pela estrutura das relações das quais o indivíduo é capaz ou incapaz de participar e, logo, por fatores "externos", nem orgânicos nem psíquicos, mas institucionais, sociais e culturais (ou antropológicos), fator que enfatizará mais tarde. Doravante, o transtorno neurológico será concebido como causa apenas na medida em que a "dissolução" de certas funções superiores (como as que controlam o movimento ou a aprendizagem) altera a possibilidade e a *estrutura* das relações sociais e, por consequência, a personalidade. Com o tempo, o espírito reage e recompõe a personalidade utilizando elementos remanescentes da dissolução mental ocasionada pela perturbação neurológica. As diversas formas possíveis de reconstituição são repertoriadas na mesma proporção das doenças mentais. A perspectiva estrutural é, portanto, essencial em Fanon e permitirá eliminar o substancialismo do século XIX e, veremos mais adiante, suas derivações coloniais.

Desde o princípio, o preâmbulo dessa tese anuncia, inclusive, essa dimensão epistemológica da pesquisa: entre 1861 e 1931, em uma família de distúrbios neurológicos degenerativos hereditários, "Alguns conjuntos de sintomas clínicos tentaram chegar a um status de entidade", escreve (FANON, 2015, p. 169). Ora, essa longa e complexa história mostra que, nesses casos, o sintoma neurológico e o sintoma psiquiátrico "obedecem a um

⁸ Doença genética designada assim desde sua primeira identificação, em 1861, pelo médico e neurologista alemão Nikolaus Friedreich (1825-1882).

polimorfismo absoluto" (*ibid.*, p. 170). Ou seja, se era possível unificar as doenças neurológicas, essa tarefa se revelava impossível em relação a seus correlatos psiquiátricos. É sabido que a famosa "paralisia geral", descrita em 1822 pelo médico alienista francês Antoine Laurent Bayle (1799-1858), havia sido tão claramente relacionada a uma síndrome mental específica (o delírio de megalomania e a demência progressiva) que foi utilizada pelo psiquiatra Jacques-Joseph Moreau de Tours (1804-1884), seguido pelo positivismo médico do século XIX, como prova do substrato orgânico de toda doença mental e como fundamento de uma concepção organogenética da loucura⁹. Mas ao estender o campo para a família dos distúrbios degenerativos hereditários ligados à ataxia de Friedreich, era possível perceber que se uma parte deles vinha acompanhada de doenças mentais, essas eram raramente idênticas. Portanto, estas doenças parecem colocar em questão as distinções rígidas e a simplicidade das "explicações causais e mecanicistas". Fanon vislumbrou a ocasião de uma reestruturação do domínio:

Em uma época em que neurologistas e psiquiatras insistiam em delimitar uma ciência pura, ou seja, uma neurologia pura e uma psiquiatria pura, era conveniente omitir do debate um grupo de doenças neurológicas acompanhadas de distúrbios psíquicos e não levantar a questão legítima da essência destes distúrbios. (*ibid.*, p. 170)

96

Em uma importante passagem de "considerações gerais", explica:

Não acreditamos que um distúrbio neurológico, mesmo inserido no plasma germinativo de um indivíduo, possa engendrar um conjunto psiquiátrico determinado. Mas queremos demonstrar que toda afecção neurológica desestabiliza, de alguma maneira, a personalidade. Esta fissura no âmago do ego será mais perceptível a medida que o distúrbio neurológico apresenta uma semiologia mais rigorosa e irreversível. [...] pensamos em órgãos e lesões focais, quando deveríamos pensar em funções e desintegrações. Nossa ótica médica é espacial, mas deveria se tornar cada vez mais temporalizada. (*ibid.*, p. 178)

Essa preocupação epistemológica se encontra no conjunto dos trabalhos de Fanon: uma classificação pode ser cômoda, mas não prova em absoluto uma ontologia. Deveríamos poder pensar sempre em termos de processos e não de identidades, sejam elas de ordem

⁹ Sobre a história da "paralisia geral", ver Jacques Postel e Claude Quétel, *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris: Dunod, 2012, p.203 - 214.

psíquica ou transcendental. Tal rigor provém, ao mesmo tempo, da fenomenologia e de uma reflexão sobre os debates principais da psiquiatria francesa da década precedente, em particular, aqueles que opunham Henri Ey a Jacques Lacan e aos neurologistas Julien de Ajuriaguerra e Henri Hécaen¹⁰. Ela também alimenta os trabalhos de Gaston Bachelard e Georges Canguilhem e os primeiros escritos de Michel Foucault¹¹. Dentro do campo de estudo da tese, esse ceticismo conduz sobretudo a uma abordagem estrutural da doença mental e, mais tarde, Fanon promoverá seu desdobramento em uma denúncia da vacuidade dos conceitos da etnopsiquiatria colonial.

Não é possível, no entanto, depreender dessa abordagem, influenciada desde muito cedo por Lacan, um elogio qualquer da loucura em Fanon. Para Fanon, a loucura é uma "patologia da liberdade", uma frase que tomou emprestada de Gunther Anders e que repete do primeiro ao último de seus livros. Também é possível encontrar seus ecos em sua famosa carta de demissão do Hospital Psiquiátrico de Blida, em que escreve ao Ministro Residente:

¹⁰ Fanon cita os atos dos famosos encontros que Ey organizou em 1943 em Bonneval (Eure-et-Loir). Ver Henri Ey, Julien de Ajuriaguerra e Henri Hécaen, *Neurologie et psychiatrie* [rencontres de 1943], Paris : Hermann, 1947 ; e Lucien Bonnafe e al., *Le Problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses* [rencontres de 1946], *op. cit.* A biblioteca de Fanon contém os dois primeiros tomos de *Études psychiatriques* de Ey : 1. Historique, méthodologie, psychopathologie générale, Desclée de Brouwer, 2de éd., Paris, 1952 ; 2. *Aspects sémiologiques*, Paris : Desclée de Brouwer, 1950. Fanon se interessa particularmente pelos Estudos ligados à somatogênese da doença mental, assim como a terceira, em que Ey observa: "Não seria possível se questionar, no entanto, se a noção de "psicose" não entra, precisamente, em contradição com a ideia de 'entidade', analisando apenas a patologia da paralisia geral." (tome 1, p. 44; nouvelle édition, Perpignan: CREHEY 2006, p. 63).

¹¹ A biblioteca de Fanon contém um exemplar de "O Novo espírito científico" de Gaston Bachelard (Edições 70, Lisboa, 1996 [1934]) que defende uma epistemologia não substancialista. Várias sessões sobre a importância de incorporar parâmetros temporais a toda pesquisa são destacadas em um exemplar de Fanon, como nesta passagem, por exemplo: "Sente-se mais ou menos nitidamente que o mais obscuro enigma metafísico reside na intersecção das propriedades espaciais e das propriedades temporais. Tal enigma é difícil de enunciar, precisamente porque a nossa linguagem é materialista, porque se julga poder, por exemplo, enraizar a natureza de uma substância numa matéria plácida, indiferente à duração. A linguagem do espaço tempo é sem dúvida mais apropriada ao estudo da síntese natureza-lei, mas essa linguagem não encontrou ainda imagens suficientes para atrair os filósofos." (p. 45) Foucault, tanto influenciado pela fenomenologia quanto pelo ensinamento de Ey, também se aproxima bastante do que diz Fanon: "De tantas vezes repisados, tais problemas, hoje, repugnam, e não teria qualquer interesse resumir os debates que suscitaram. Porém, é legítimo perguntar se o incômodo não resulta de se dar o mesmo sentido às noções de doença, sintomas e etiologia em patologia mental e em patologia orgânica. Se parece tão difícil definir a doença e a saúde psicológicas, não será porque nos esforçamos em vão por aplicar-lhes, grosso modo, conceitos também destinados à medicina somática? A dificuldade em encontrar a unidade das perturbações orgânicas e das alterações da personalidade não resulta do facto de se supor uma estrutura do mesmo tipo para elas? Para além da patologia mental e da patologia orgânica, há uma patologia geral e abstrata que domina ambas, impondo-lhes, como tantos preconceitos, os mesmos conceitos, e apontando-lhes os mesmos métodos como tantos postulados. Desejaríamos mostrar que não se deve procurar a raiz da patologia mental numa qualquer "metapatologia", mas numa certa relação, historicamente situada, do ser humano com o ser humano louco e o ser humano verdadeiro". ([ver aqui](#)).

A loucura é um dos meios que o homem possui de perder sua liberdade. Posso dizer que, situado nesta interseção, measurei com temor a amplitude da alienação dos habitantes deste país. (FANON, 1980, p. 58)

Uma boa parte dos artigos profissionais de psiquiatria de Fanon trata, por sinal, do valor das terapias de choque, eletrochoque e coma insulínico, assim como das curas do sono, que praticou durante toda a sua carreira, para dissipar as reconstruções patológicas da personalidade que constituem a loucura, antes de dar início a uma reconstrução segundo os novos métodos socioterapêuticos.

Essa ruptura epistemológica de perspectiva essencialista poderá ser encontrada em todos os contextos, em particular no que diz respeito à questão do pan-africanismo. Assim, no diário de bordo que manteve durante sua viagem ao Mali, em 1958, Fanon escreveu que a África está para ser inteiramente inventada e seu interesse revolucionário reside precisamente aí:

Depois de ter levado a Argélia aos quatro cantos da África, voltar a subir com toda a África para a Argélia africana, para o norte, para Argel, cidade continental. Eis o que eu queria: grandes linhas, grandes canais de navegação através do deserto. Forçar o deserto, negá-lo, juntar a África, criar o continente. Que do Mali penetrem no nosso território malis, senegaleses, guineenses, habitantes da Costa do Marfim e do Gana. E os da Nigéria, do Togo. Que todos subam as encostas do deserto e se lancem contra o bastião colonialista. Tomar o absurdo e o impossível a contrapelo e lançar um continente ao assalto dos últimos baluartes da potência colonial. (*ibid.*, p. 217)

98

Doze anos antes, em 1948, em uma surpreendente peça de teatro escrita por ele, ainda jovem estudante, o personagem que visivelmente melhor o representa, clamava, em termos prometeicos:

Épithalos. – Audaline la parole parvenue aux extrêmes volcaniques s'érige en acte !
Un langage hanté d'exaltante perception !
Le soleil à regarder en face
[...]
C'est perpendiculairement que je m'achemine !
Un rythme de rupture baigne mes pensées
Abruptement je compose des gammes incendiaires
C'est sur un thème unique que je veux développer

Les ruisselants accords de mon ascension.
Je réclame des éclairs à planter dans mes mains
Nuits d'avant-monde
Tombez
Les bouches abyssales de la terre
Quoique inconcevables
Se désistent
Des orgues ébranlent l'air stérile de cette ville
Un jour !
Et aux premiers battements d'ailes de ce jour
Je m'exige audacieux architecte d'un inlassable mépris. (FANON, 2015, p. 110)

Esta peça demonstra que Fanon estava muito mais interessado no aspecto arcaico do que no aspecto clássico das culturas da antiguidade e é possível notar aí uma grande influência do Nietzsche de *A Origem da tragédia*. (*ibid.*, p. 618)

Violência, rejeição à cultura enquanto herança, dúvida sobre o universalismo moral, rejeição à loucura enquanto liberdade, haveria múltiplas razões para pensar que Fanon representa uma certa visão do anti-humanismo filosófico da segunda metade do século XX. No entanto, em muitos momentos de sua obra, ele clama diretamente por um "novo humanismo" (FANON, 2008, p. 25), ou um "humanismo moderno" (FANON, 2015, p. 477). Se em *Pele negra, máscaras brancas* ele se utiliza da ironia para ilustrar um discurso raso sobre a amizade entre as raças, seu tom é entusiasta em *Os Condenados da Terra*, quando definiu o verdadeiro horizonte da prática do combate democrático em si:

Essa nova humanidade, para si e para os outros, não pode deixar de definir um novo humanismo. Nos objetivos e nos métodos da luta está prefigurado esse novo humanismo. (FANON, 1979, p. 205)

A reflexão sobre o homem é constante em Fanon, seja sob a forma de uma antropologia negativa, ao construir a teoria de tudo que nega o homem no homem, em outras palavras, tudo aquilo que coisifica ¹², ou de maneira positiva, ao falar de política e história, por exemplo, em uma carta para Ali Shariati, em que escreve, à guisa de conclusão, depois de ter pontuado o profundo desacordo entre eles sobre o valor revolucionário que poderia revestir a religião: "Quanto a mim, mesmo que meu caminho esteja separado e

¹² "Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem." (FANON, 2008, p 26)

mesmo oposto ao teu, estou certo que nossos caminhos finalmente se encontrarão lá onde o homem vive bem." (FANON, 2015, p. 544)

Fanon não compreende o humano por aquilo que o define, mas exclusivamente por sua resistência a tudo aquilo que o nega, um conceito ao mesmo tempo ético e político, resultado e potencial definição de sua filosofia, que define que o humano nada mais é que *vigilância*. Este é um conceito crucial ao longo de toda a obra de Fanon sendo, inclusive, tema de um de seus primeiros textos publicados em um jornal interno do Hospital de Saint-Alban, onde fazia seu internato com o psiquiatra revolucionário François Tosquelles, um dos fundadores da psiquiatria institucional na França.¹³ Esta análise se dá sob duas dimensões essenciais do ponto de vista da definição do novo pensamento que Fanon considera como seus votos: a violência e a loucura, de um lado, a história e a identidade, do outro.

Violência e loucura

A questão da violência em Fanon deve ser pensada em relação a seu trabalho de psiquiatra, do contrário, corre-se o risco de inúmeras más interpretações. Estudei este paralelo detalhadamente em minha introdução aos textos psiquiátricos de Fanon (2015, p. 137-167)¹⁴, cujo resumo apresento aqui.

Fica claro que a violência na sociedade colonial corresponde, em Fanon, à violência no asilo. A alternância entre agitação e produção imaginária delirante em um asilo psiquiátrico clássico é análoga à alternância entre a criminalidade e as culturas religiosas do transe e da possessão nas sociedades colonizadas. A desalienação se fará da mesma maneira nos dois campos. Um choque dissolveu um equilíbrio: o equilíbrio da personalidade, em relação ao choque neurológico, ou o equilíbrio da sociedade, em relação ao choque histórico da colonização. Este choque teve como resposta uma construção patológica: toda a gama de doenças mentais, que são apenas reconstruções inexatas da personalidade, no que concerne ao indivíduo, e todas as formas doentias da reorganização do elo social na sociedade colonizada, como analisadas por Fanon em seu laboratório - sua terra natal, as Antilhas, em

¹³ "Rôle thérapeutique de l'engagement", *Journal intérieur de l'Hôpital psychiatrique de St Alban*, 27 de Março de 1953. Em Saint-Alban, Fanon encontrou Jean Oury, futuro fundador da clínica de *La Borde*, onde foi elaborado o pensamento "antipsiquiátrico" dos anos 70.

¹⁴ Ver também Jean Khalfa, "Fanon, psychiatre révolutionnaire", in Maurice Amuri Mpala-Lutebele & Antoine Tshitungu Kongolo, eds., *Frantz Fanon, Figure emblématique du XXe siècle à l'épreuve du temps*. Numéro spécial de *Recherches Linguistiques et Littéraires*, revue scientifique de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines/Université de Lubumbashi. Paris : L'Harmattan, 2016, p. 243-285.

Pele Negra, Máscaras Brancas: servilismo (negação de si) ou negritude, ou, mais tarde, na Argélia: criminalidade ou religião. Será preciso um novo choque que dissolverá, por sua vez, estas construções patológicas, eletrochoques ou coma insulínico para os pacientes, luta revolucionária para a sociedade colonial, seguido, em ambos os casos, de uma reconstrução vigilante da personalidade, através de diversas formas de psicoterapia, no que diz respeito ao indivíduo, no sentido de ressocializá-lo, e através de uma construção social revolucionária, no que diz respeito à coletividade, fundada na emancipação coletiva dos grupos humanos, que necessita, entretanto, de atenção extrema ao risco de novos despotismos (preocupação constante em *Os Condenados da Terra* e em textos escritos para o órgão do FLN, *El Moudjahid*, que precedem sua redação¹⁵). É no pensamento político que intervêm os textos sobre a violência e o novo humanismo, que devem ser compreendidos como uma política democrática baseada na liberdade adquirida por cada indivíduo dentro da ação coletiva contínua.

Comparemos alguns textos que ilustram esta estrutura. Assim, Fanon escreve no célebre capítulo sobre a violência em *Os Condenados da Terra*:

Mundo compartimentado, maniqueísta, imóvel, mundo de estátuas: a estátua do general que efetuou a conquista, a estátua do engenheiro que construiu a ponte. Mundo seguro de si, que esmaga com suas pedras os lombos esfolados pelo chicote. Eis o mundo colonial. O indígena é um ser encurralado, o apartheid é apenas uma modalidade de compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites. (FANON, 1979, p. 39)

Tal descrição, e outras de mesma ordem, neste livro, assim como em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, correspondem à do asilo:

A doença mental, em uma fenomenologia que deixa de lado as grandes alterações da consciência, se apresenta como uma verdadeira patologia da liberdade. A doença coloca o doente em um mundo onde sua liberdade, sua vontade, seus desejos são constantemente ceifados por obsessões, inibições, controles, angustias. A hospitalização clássica limita consideravelmente o campo de ação do doente, proibindo-o de qualquer tipo de compensação, deslocamento, restringindo-o ao isolamento do hospital e condenando-o a exercer sua liberdade em um mundo irreal de fantasia. Portanto, não é surpreendente que o doente se sinta livre apenas

¹⁵ Dentre os textos que identifiquei e publiquei, serão feitas referências principalmente a "L'indépendance de l'Algérie, une réalité de tous les jours" (5 août 1957) e a "Une révolution démocratique" (15 novembre 1957). (FANON, 2015, p. 459 et seq., 476 et seq.)

em oposição ao médico que o controla. (FANON, 2015, p. 419.)

As consequências do isolamento são similares. O que é chamado de "agitação" em psiquiatria encontra seu equivalente na violência social que caracteriza as sociedades coloniais:

O colonizado está preso nas malhas apertadas do colonialismo. Mas vimos que no interior o colono logra apenas uma pseudopetrificação. A tensão muscular do colonizado libera-se periodicamente em explosões sanguíneas. [...] Autodestruição coletiva bastante concreta nas lutas tribais - tal é, portanto, uma das vias por onde se libera a tensão muscular do colonizado. Todos esses comportamentos são reflexos de morte em face do perigo, condutas suicidas que permitem ao colono, cuja vida e domínio se acham assim mais consolidados, verificar na mesma ocasião que esses homens não são racionais. (FANON, 1979, p. 40-41)

Mais adiante nesse capítulo, tendo analisado o mundo das fantasias religiosas, de transe e de "tormenta onírica" como outra forma compensatória de comportamento dentro do isolamento colonial, Fanon nota que se não houver uma organização política capaz de canalizar essas cargas emocionais em construções sociais, resta apenas o "voluntarismo cego com as eventualidades terrivelmente reacionárias nele presentes" (*ibid.*, p. 44). Ora, em psiquiatria, essa construção corresponde ao que Fanon desenvolve em Blida e que denomina de "socioterapia"- criação, dentro do hospital, de estruturas análogas às do mundo real, onde o paciente terá necessidade de tomar decisões constantemente e poderá, progressivamente, retomar uma autonomia: "A socioterapia desliga o doente de suas fantasias e o obriga a enfrentar a realidade sob um novo registro" (FANON, 2015, p. 420). O mesmo efeito provém da confrontação política com o real na sociedade colonial:

Todavia, na luta pela libertação, esse povo outrora distribuído em ciclos irrealis, esse povo sujeito a um terror indizível, mas feliz de se perder numa tormenta onírica, desloca-se, reorganiza-se e concebe, através do sangue e das lágrimas, confrontos bastante reais e imediatos. Alimentar os mujahidines, postar sentinelas, ajudar famílias privadas do necessário, substituir o marido assassinado ou preso - tais são as tarefas concretas que o povo é convidado a executar na luta pela libertação.¹⁶ (FANON, 1979, p. 42)

¹⁶ Ver também FANON, 2015, p. 459.

Seria possível, portanto, citar inúmeras passagens no sentido de mostrar que, embora Fanon tenha refletido longamente sobre a violência, ele o fez a partir do ponto de vista da desrealização e das fantasias de agitação que geram um mundo "compartimentado" em uma consciência doravante incapaz de projetos, coisificada¹⁷ e, em seguida, em uma análise do processo de reconstituição de uma consciência autônoma. Através desses textos é possível verdadeiramente compreender a conclusão do capítulo sobre a violência, que tomamos como ponto de partida:

Ao nível dos indivíduos, a violência desintoxica. Desembaraça o colonizado de seu complexo de inferioridade, de suas atitudes contemplativas ou desesperadas. Torna-o intrépido, reabilita-o a seus próprios olhos. *Mesmo que a luta armada seja simbólica, e mesmo que seja desmobilizado por uma descolonização rápida, o povo tem tempo de se convencer de que a libertação foi o assunto de todos e de cada um, o líder não tem mérito especial. A violência ergue o povo à altura do líder. Daí essa espécie de reticência agressiva com relação à máquina protocolar que os jovens governantes se apressam a montar.* Quando participaram, na violência, da libertação nacional, as massas não permitem que ninguém se apresente como "libertador". Mostram-se ciumentas do resultado de sua ação e abstêm-se de confiar a um deus vivo seu futuro, seu destino, a sorte da pátria. Totalmente irresponsáveis ontem, pretendem hoje tudo compreender e tudo decidir. Iluminada pela violência, a consciência do povo rebela-se contra toda pacificação. Os demagogos, os oportunistas, os mágicos enfrentam daí em diante uma tarefa difícil. A práxis que as lançou num corpo-a-corpo desesperado confere às massas um gosto voraz do concreto. A empresa da mistificação torna-se, a longo prazo, praticamente impossível. (*Ibid.*, p. 74. Grifo nosso)

Coloca-se raramente que a violência tratada aqui pode ser verdadeiramente simbólica e que esta desintoxica do desejo de obedecer a um chefe, a um libertador. Coloca-se de lado o fato de Fanon se dirigir, em *Os Condenados da Terra*, aos povos já descolonizados, que agora podem lê-lo. Ele reafirmou isso diversas vezes e até considerou publicar seu livro com o título de "Presença Africana", para assegurar sua difusão na África, para a decepção de François Maspero que lhe enviou uma bela carta sobre o assunto (FANON, 2015, p. 558 *et seq.*). Em sua célebre conferência sobre a cultura nacional, que já é uma crítica às elites nacionais, Fanon escreve:

Esta nova humanidade, para si e para os outros, não pode deixar de definir um novo humanismo. Nos objetivos e nos métodos da luta está prefigurado

¹⁷ "A 'coisa' colonizada se faz no processo mesmo pelo qual se liberta". (FANON, 1979, p. 27)

esse novo humanismo. Um combate que mobiliza todas as camadas do povo, que exprime as intenções e as impaciências do povo, que não receia apoiar-se quase exclusivamente nesse povo, é necessariamente triunfante. O valor de tal tipo de combate reside no fato de que ele cria o máximo de condições para o desenvolvimento e a invenção culturais. Após a libertação nacional obtida nessas condições, não há a indecisão cultural tão penosa que se nota em certos países que acabam de conquistar a independência. É que a nação em sua forma de vinda ao mundo, em suas modalidades de existência, influi basicamente sobre a cultura. Uma nação nascida da ação combinada do povo, que encarna as aspirações reais do povo, que modifica o Estado, não pode existir senão sob formas de excepcional fecundidade cultural. (FANON, 1979, p. 205)

História e identidade

A empreitada revolucionária de construção nacional, "a nação em sua forma de vir ao mundo", ou o que Sartre chama, em *Crítica da Razão Dialética*, o momento do grupo em fusão, é o fundamento desse novo humanismo. Mas é preciso compreender desde o início, que essa empreitada não está relacionada à criação ou recriação de uma identidade. Toda a obra de Fanon é uma crítica à noção de identidade, seja a identidade pessoal, na qual há a influência de *A Transcendência do Ego*¹⁸, de Sartre, ou a identidade de uma nação. É preciso, portanto, entender a nação em seu parentesco etimológico com o nascimento, fora de toda reificação identitária. É preciso temporalizá-la.

No início de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon afirma:

A arquitetura do presente trabalho situa-se na temporalidade. Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que o presente sempre sirva para construir o futuro.

E esse futuro não é cósmico, é o do meu século, do meu país, da minha existência. De modo algum pretendo preparar o mundo que me sucederá. Pertencço irredutivelmente a minha época. (FANON, 2008, p. 29)

Vimos que sua tese psiquiátrica, escrita mais ou menos no mesmo período, tinha o objetivo de mostrar que o transtorno psiquiátrico nunca derivava diretamente do transtorno neurológico, que o mesmo pressupunha não apenas uma psicogênese, no sentido Freudiano, mas uma sociogênese. Também neste caso a temporalidade se mostrava crucial:

¹⁸ Ver Jean Khalifa, "Deleuze et Sartre : idée d'une conscience impersonnelle", *Les Temps Modernes*, 55-608 (Mars – Avril 2000). Neste sentido, Fanon pensava ter ido mais longe que Sartre. Afirmou então, na margem de seu exemplar de *O Imaginário* de Sartre, "Camus tem razão, Sartre não vê que nós não servimos de fundamento para o fato de fundarmos o sentido – o absurdo está aí." (FANON, 2015, p. 625).

Pensamos em órgãos e lesões focais, quando deveríamos pensar em funções e desintegrações. Nossa ótica médica é espacial, mas deveria se tornar cada vez mais temporalizada. [...]

O homem é homem na medida em que está totalmente voltado para o futuro. Teremos a ocasião, em uma obra em que trabalhamos há muito tempo, de abordar o problema da história sob o ângulo psiquiátrico e ontológico. Mostraremos então que a história é nada mais que a valorização sistemática de complexos coletivos. (FANON, 2015, p. 177, 215)

Portanto, *Os Condenados da Terra* se apresenta, fundamentalmente, como uma advertência, às nações descolonizadas, contra a consolidação de novas instituições enquanto paródias das antigas. Notamos que Fanon, que dava a guerra da Argélia como vencida, ambicionava sua publicação na África. Se propôs, ao mesmo tempo, a fazer conferências para os combatentes do Exército de Libertação Nacional argelino, sobre a *Crítica da Razão Dialética*, fato bastante significativo, visto que este livro pode ser lido como uma reinstalação do marxismo com base nas modalidades de toda e qualquer liberdade nascida de um levante e como uma reflexão sobre os perigos da solidificação de novas instituições. Ora, a partir deste ponto de vista, também é possível analisar aqui duas vertentes de seu pensamento, a psiquiátrica e a política. Um ponto importante de seu pensamento psiquiátrico é, de fato, a crítica aos efeitos perversos da institucionalização dos doentes mentais.

Fanon desenvolveu muito rapidamente uma etnopsiquiatria culturalista revolucionária em resposta ao primitivismo biologizante da etnopsiquiatria colonial da escola de Alger, que baseava sua incapacidade terapêutica em um racismo pseudocientífico. As circunstâncias o levaram a tal, visto que ao chegar ao hospital psiquiátrico de Blida-Joinville, em novembro de 1953, armado de sua concepção organo-dinâmica não essencialista da doença mental e de sua experiência com a terapia institucional, ele se encontrou mergulhado em um ambiente absolutamente oposto em sua própria estrutura, transformando-o rapidamente em uma situação experimental única, que teria efeito decisivo na evolução de seu pensamento. Blida-Joinville era um hospital de "segunda linha", se comparado ao Mustapha, em Alger, o que significa que uma boa parte de seus pacientes eram considerados incuráveis. Desde sua chegada, Fanon se dedicou a reformar os serviços a seu encargo. Os pacientes estavam separados, segundo um critério étnico, em "europeus" e "indígenas", em dois pavilhões confiados a ele – um de mulheres europeias, o outro de homens argelinos¹⁹.

¹⁹ A psiquiatria na Argélia foi organizada por Antoine Porot (1876 – 1965), figura mais importante da etnopsiquiatria colonial, que justificava esta segregação da seguinte maneira: "[Organização interna e

Se a socioterapia funcionava muito bem com as mulheres europeias, se mostrou um fracasso com os homens argelinos.

Fanon e seu interno Jack Azoulay (1927-2011), que decidiu consagrar sua tese ao problema, publicaram um importante artigo sobre esse fracasso e sobre suas lições²⁰. Para além da singularidade da experiência colonial, eles tiveram uma chance única de refletir mais profundamente sobre os processos da socioterapia em si. Se o clube de cinema, a associação de música ou o jornal do hospital (todos mantidos pelos pacientes) poderiam ter uma função terapêutica, não era apenas graças aos filmes, músicas ou textos em si, mas pelo fato de estes serem instrumentos que davam aos pacientes a possibilidade de reaprender a atribuir um sentido aos elementos constitutivos de um ambiente.

O cinema não deve ser apenas uma sucessão de imagens com acompanhamento sonoro: é preciso que se torne o desenrolar de uma vida, de uma história. Assim, ao escolher os filmes, ao comentá-los no jornal em uma crônica especial, a comissão de cinema atribui ao feito cinematográfico o seu verdadeiro sentido. (FANON, 2015, p. 299)

A experiência funcionou e Fanon conseguiu suprimir as camisas de força e outros instrumentos de contenção, dentro do pavimento europeu. Mas por que razões estas reformas fracassaram no serviço dos homens "indígenas", que permaneciam em seu círculo de indiferença, de retração e agitação em relação a outros indivíduos em situação de repressão? A resposta não se encontrava em características raciais, mas no fato de que o trabalho cognitivo de atribuição de sentido pode ser feito apenas em certos contextos de referências, e que estes não são universais, mas culturalmente determinados, fato que se manifesta claramente em uma sociedade colonial.

repartição do estabelecimento de Blida]. Um outro fator importante deveria influenciar: a *separação étnica*. Não podíamos assumir a responsabilidade de deixar nativos e europeus num espaço comum; a comunidade hospitalar, aceitável e realizada no resto dos hospitais psiquiátricos, não podia intervir aqui: em espíritos perturbados, as divergências entre concepções morais ou sociais, as tendências impulsivas latentes podem, a todo instante, perturbar a calma necessária, alimentar delírios, suscitar ou criar reações perigosas em um meio eminentemente inflamável."; ver Antoine Porot, "L'Assistance psychiatrique en Algérie et le futur Hôpital psychiatrique de Blida", *L'Algérie médicale*, nº 65, 1933, p. 86-92 (p. 89). Sobre a historiografia da psiquiatria na Argélia colonial, ver Richard C. Keller, "Madness and Colonization: Psychiatry in the British and French Empires, 1800-1962", *Journal of Social History*, nº 35, 2001, p. 295-326; et *Colonial madness. Psychiatry in French North Africa*, The University of Chicago Press, Londres e Chicago, 2007.

²⁰ Frantz Fanon et Jack Azoulay, "La Socialthérapie dans un service d'hommes musulmans : difficultés méthodologiques", *L'Information psychiatrique*, vol. 30, nº 9, 1954, p.349-361 (FANON, 2015, p. 297-313).

Em virtude de que distúrbio do julgamento, escrevem Azoulay e Fanon, acreditamos que seria possível uma socioterapia de inspiração ocidental em um serviço de pacientes muçulmanos? Como uma análise estrutural seria possível se colocávamos entre parênteses os contextos geográficos, históricos, culturais e sociais? (*Ibid.*, p, 305)

Blida se mostrou a oportunidade ideal para que Fanon solucionasse dois problemas que o perseguiram desde sua tese e desde *Pele Negra, Máscaras Brancas*: as relações entre o neurológico e o psiquiátrico e entre a psiquiatria e o social. Com seus internos (em particular Jack Azoulay e François Sanchez), se dedicou a estudar, na cultura local, a maneira com que as doenças mentais eram compreendidas²¹. Eles estudaram os exorcismos dos marabutos, baseados na crença em *djinnns* (forças que tomariam o controle dos doentes mentais), mas também o impacto da colonização sobre as culturas. De um ponto de vista institucional, a solução em Blida se tornou evidente, gerando, em seguida, uma reformulação das atividades socioterapêuticas: abertura de um café mouro, celebrações de festas tradicionais, encontros com contadores de história e grupos de música locais, implicando cada vez mais a participação dos pacientes. No artigo escrito com Azoulay, estas soluções são descritas muito rapidamente, enquanto o problema em si foi analisado nos mínimos detalhes. O mais

107

²¹ Ver Numa Murard, "Psychiatrie institutionnelle à Blida", *Tumultes*, nº 31, 2008, p. 31 - 45, que se apoia em uma entrevista de outubro de 2007 com Jack Azoulay: "Ele [Fanon] procurou, em primeiro lugar, se informar sobre a cultura específica dos árabes argelinos e foi então que vivemos um período bastante pitoresco e estimulante, ele era muito ativo, eu era menos, mas ele me levou para cerimônias de tratamento de históricas nos povoados cabilas, onde mulheres se sucediam em crises catárticas durante toda a noite (sua capacidade de acompanhá-las durante toda a noite era impressionante) e ele se interessava internamente por essas práticas, que eram a maneira tradicional de responder a certos aspectos da patologia mental, certos aspectos limitados às reações históricas, obviamente, pois, quando a situação se complicava, como no caso de psicóticos graves, as pessoas era enviadas para o hospital de Blida. Também fomos muitas vezes ver os marabutos, que eram o recurso para todos os problemas de mau olhado, maus espíritos, *djnoun*, transmissão de impotência masculina, pois os impotentes teriam recebido um mau espírito de uma pessoa invejosa e os marabutos, que sem dúvida obtinham sucesso suficiente, intervinham escrevendo coisas, celebrando cerimônias, e conseguiam expurgar uma parte da patologia que, hoje, é tratada pelo psiquiatra ou psicanalista, mas que na época representava prática corrente e era um dos sistemas de regulação social mais utilizados, dominando o aspecto cultural. Logo, Fanon se interessou por todos estes aspectos e mergulhou na cultura argelina. Procurou transferi-los, bem ou mal, para o pavilhão dos pacientes muçulmanos e nesse momento fizemos reuniões com a participação de enfermeiros que estavam mergulhados na mesma cultura que os pacientes, lembro-me de termos feito também o café mouro dentro do pavilhão, que nos rendeu, obviamente, críticas irônicas de outros médicos. Ele também trouxe contadores de história, que era [então] tradição em curso, que retomavam o folclore tradicional, acarretando uma mudança palpável na atmosfera do pavilhão. [...]" "Não sei se houve muitas saídas, mas houve, em todo caso, um efeito espetacular na validação do espírito da socioterapia, pelo fato de ter dado vida a um pavilhão do HP [Hospital Psiquiátrico] então [...], eu falo a partir de minha experiência de hoje, se [há a possibilidade de] uma parte dos pacientes se reorganizar em uma troca com o mundo, que isto aconteça, que seja possível."

importante consistia em revelar a necessidade de uma transformação conceitual, cujo sucesso permitia, por sua vez, enfraquecer o olhar etnopsiquiátrico dominante na época.²²

Os trabalhos psiquiátricos posteriores, em particular aqueles sobre a doença mental na África do Norte, confirmam na teoria o que esta experiência revelou e atacam diretamente a psiquiatria colonial pré-guerra, fundamentalmente viciada em naturalizar transtornos mentais claramente determinados por fatores sociais e culturais. Se é verdade que problemas neurológicos frequentemente fazem parte da gênese de doenças mentais, essa experiência terapêutica também confirma a irreduzibilidade das síndromes psiquiátricas ou neurológicas. O reducionismo científico não florescia nas colônias, em particular sob a égide de Antoine Porot e de sua influente "Escola de Alger", por atribuir um fundamento de aparência científica ao racismo.

Em uma palestra durante o congresso de médicos psiquiatras e neurologistas, em setembro de 1955, em Nice, Fanon e seu colega de Blida, Raymond Lacaton, abordaram o assunto da doença mental na África do Norte, sob o ângulo original de um problema de medicina legal: se a maior parte dos criminosos "europeus" acabam confessando o crime após a apresentação das provas, a maior parte dos criminosos "indígenas" negam os fatos, mesmo diante de provas cabais, sem tentar provar sua inocência. A reação da polícia e da opinião pública é de naturalizar este comportamento, afirmando que a o Norte-Africano é constitucionalmente mentiroso. Os psiquiatras "primitivistas" explicavam o fato de maneira mais sutil. Para eles a criminalidade está, antes de tudo, inscrita na "mentalidade" dos indígenas:

- *A criminalidade indígena* tem um desenvolvimento, uma frequência, uma brutalidade e uma selvageria que surpreendem desde à primeira vista e que são condicionados por esta *impulsividade* especial para a qual alguém entre nós já teve a oportunidade de apontar ⁽²³⁾. Dentre as 75 expertises mentais nativas solicitadas a um de nós durante os dez últimos anos, 61 se tratavam de assassinatos ou tentativas de assassinato de aparência injustificada.
- Nos *douars*, só podíamos nos defender dos doentes através de correntes; em nossos modernos hospitais psiquiátricos, foi preciso multiplicar os quartos de isolamento que ainda são insuficientes para dar conta do número surpreendente de 'agitados indígenas' que devemos isolar.
- Ora, ainda é o primitivismo que nos fornece uma explicação sobre esta tendência à agitação. Essas manifestações psicomotoras desordenadas

²² Olhar descrito de forma irônica em "Réflexions sur l'ethnopsychiatrie", *Consciences Maghribines*, 5 (1955), nº 5, été 1955, p. 13-14 (FANON, 2015, p. 342-344). Este texto não assinado foi atribuído a Fanon pelo diretor desta revista anticolonialista, André Mandouze.

²³ Antoine Porot et Come Arrii, "L'impulsivité criminelle chez l'indigène algérien. Ses facteurs", *Annales Médico-Psychologiques*, nº 5, décembre 1932 [note de Porot et Sutter].

devem ser consideradas, em nossa opinião, de acordo com a ideia de Kretschmer, como a libertação repentina de 'complexos arcaicos' pré-concebidos; reações explosivas "tempestivas" (medo, pânico, defesa ou fuga) em caso de agitação. Enquanto o indivíduo "evoluído" está sempre sob o domínio de faculdades superiores de controle, de crítica e de lógica que inibem a libertação de suas faculdades instintivas, o primitivo, por sua vez, reage além de um certo limite, através de uma libertação total de seus automatismos instintivos, onde é possível constatar a lei do tudo ou nada: o indígena, em sua loucura, não conhece limites. (POROT, SUTTER, 1939, p. 11-12) ²⁴

A tendência a negar as evidências se explica, para Antoine Porot e seu discípulo Jean Sutter (1911 – 1998) - que iniciou sua carreira com Porot, em 1938, como chefe de serviço, em Blida-Joinville – se dá por uma espécie de teimosia constitutiva, uma incapacidade de integrar os dados da experiência em uma subjetividade comum, assim como crianças negam sua desobediência, mesmo sabendo que estão sendo observados pelos pais (com a ressalva de que as crianças têm a capacidade de evoluir):

A única resistência intelectual de que são capazes [os indígenas], se faz sob a forma de uma *teimosia* tenaz e insuperável, com um *poder de perseverança* que desafia todas as investidas e que é exercido, em geral, apenas em um contexto determinado por interesses, instintos ou crenças essenciais. O indígena, se prejudicado, torna-se rapidamente um reivindicador tenaz e obstinado. Esta redução intelectual baseada na credulidade e na teimosia aproxima, à primeira vista, a fórmula psíquica do indígena muçulmano à de uma criança. [Entretanto, este puerilismo mental difere do comportamento de nossas crianças, no sentido de que o indígena se encontra destituído desse espírito curioso que as leva a questionamentos, a por quês intermináveis, incitando-as a conexões inesperadas e comparações sempre interessantes, um verdadeiro esboço do espírito científico]²⁵. (*ibid.*, p. 4-5)

Logo, os indígenas não estavam presos em um estado de desenvolvimento ontogenético anterior, mas em uma profunda diferença filogenética. Porot e Sutter concluem o ensaio da seguinte forma:

Pois o primitivismo não significa falta de maturidade, uma interrupção do desenvolvimento do psiquismo individual; [...] ele possui raízes bem mais profundas e acreditamos até que seu substrato deve estar em uma posição particular dentro da arquitetura ou, ao menos, da hierarquização "dinâmica" dos centros nervosos. (*ibid.*, p. 18)

²⁴ Há um exemplar deste fascículo na biblioteca de Fanon.

²⁵ Antoine Porot, "Notes de psychiatrie musulmane", *Annales médico-psychologiques*, mai 1918 [note de Porot et Sutter].

Em um documento datilografado não publicado, Fanon rejeita, mais uma vez, estes pressupostos e parte de uma reflexão filosófica sobre as condições culturais e a história legal da confissão, citando Sartre, Dostoievski e, sobretudo, Hobbes:

Há um polo moral da confissão que pode ser chamado de sinceridade. Mas há também um polo cívico e tal posição era bastante apreciada por Hobbes e pelos filósofos do contrato social. Confesso enquanto homem e estou sendo sincero. Confesso também enquanto cidadão e legítimo o contrato social. Certamente, tal duplicidade permanece diluída na existência quotidiana, mas em determinadas circunstâncias, é preciso saber trazê-la à tona. (FANON, 2015, p. 351)²⁶

Portanto, a confissão tem sentido apenas em um grupo reconhecido pelo indivíduo e que, por sua vez, o reconhece. Salvo as jurisdições totalitárias, seu papel nos procedimentos judiciais modernos é mínimo, visto que não tem mais o status de prova (é possível acusar a si mesmo sob coação ou para inocentar o culpado). O reconhecimento de culpa deve ser compreendido, portanto, como um meio de facilitar a reintegração em um grupo social uma vez provada a culpa. Ora, isto implica a existência de um grupo homogêneo, cenário imprescindível, em que o indivíduo tenha estado inserido em algum momento, mesmo que na prática este cenário passe despercebido, precisamente por sua evidência e necessidade. O texto publicado sobre essa intervenção tem início neste ponto da reflexão: Não é possível haver reinserção em um grupo se, a princípio, o indivíduo não for parte integrante do mesmo. Sem pertencimento a um grupo distinto, com suas próprias normas éticas e sociais (dentre elas, um código de honra diferente) os "indígenas" Norte-Africanos não podem legitimar, através da confissão, um sistema estrangeiro. Eles podem muito bem se submeter ao julgamento, mas vendo nele apenas a decisão de Deus. Fanon não deixa de ressaltar que se submeter a um sistema não significa aceitá-lo:

Para o criminoso, reconhecer seu ato diante do juiz significa desaprovar este ato, legitimar a irrupção do público dentro do privado. Ao negar e ao se retrair, não estaria o Norte-Africano se negando a isto? Sem dúvida, vemos concretizar-se assim a separação total entre dois grupos sociais

²⁶ Frantz Fanon, "Conduites d'aveu en Afrique du Nord", tapuscrit inédit, p. 3 (FANON, 2015, p. 351). Este texto, assinado apenas por Fanon, poderia ser o texto de uma palestra ou a primeira versão do artigo publicado, em seguida, em parceria com Lacaton. Alice Cherki nota que Fanon foi arrebatado, durante seus estudos, pela medicina legal (FANON, 2015, p.31), que praticará em seguida, segundo seu irmão Joby, durante sua estadia na Martinica, em 1952.

tragicamente coexistentes, mas cuja integração de um pelo outro não foi preparada. Esta recusa do réu muçulmano de legitimar, através da confissão de seus atos, o contrato social a ele proposto, significa que sua submissão, muitas vezes profunda, diante do poder (judiciário, neste caso), não pode ser confundida com a aceitação deste poder. (*Ibid.*, p. 348)²⁷

O interesse deste problema de medicina legal é, portanto, o de revelar que na sociedade colonial não existe contrato social partilhado, não há adesão do indivíduo a um todo social e jurídico. Aqui, revela-se uma contradição irreduzível entre uma compreensão contratual do social e o colonialismo. Mais uma vez, a ideologia de uma patologia mental e de um caráter naturalmente ligados a uma raça, por mais espontânea que tenha parecido, era apenas um dispositivo destinado a mascarar esta contradição. Sob estes disfarces científicos, a naturalização da doença mental com base racial conseguia secretamente transformar uma determinada estrutura importada da Europa em norma natural.²⁸

Fanon e Azoulay haviam notado que as dificuldades de aplicação da socioterapia para os homens argelinos, como parte do serviço em Blida, vinham do fato de que "O biológico, o psicológico, o sociológico haviam sido separados por uma aberração do espírito" (FANON, 2015, p. 306).²⁹ A fim de explorar as relações reais dessas dimensões e compreender as conexões que unem os membros individuais de um grupo a um todo social, Fanon consultou seus livros, em particular os de sociólogos e antropólogos como André Leroi-Gourhan³⁰, Georges Gursdorf e Marcel Mauss, cujo conceito de fato social total³¹ é adotado por Fanon.

²⁷ Ver também Frantz Fanon et Raymond Lacaton, "Conduites d'aveu en Afrique du Nord", in *Comptes rendus du Congrès des médecins aliénistes et neurologues de France et des pays de langue française* (53e session, Nice, 5-11 septembre 1955), 1955, p. 657-660.

²⁸ Durante a guerra da Argélia, Fanon atacou a neurologia da maneira análoga: "Essa forma particular de patologia (a contratação muscular generalizada) já havia chamado a atenção antes do início da Revolução. Mas os médicos que a descreviam faziam dela um estigma congênito do indígena, uma originalidade (?) de seu sistema nervoso, no qual diziam encontrar a prova de uma predominância, no colonizado, do sistema extrapiramidal. Essa contratação é, na realidade, apenas o acompanhamento postural, a existência nos músculos do colonizado de sua rigidez, de sua reticência, de sua recusa em face da autoridade colonial." (FANON, 1979, p. 250)

²⁹ Frantz Fanon et Jack Azoulay, "La sociothérapie dans un service d'hommes musulmans", *loc. cit.*, p. 356. (Cf. nota 20)

³⁰ Fanon e Azoulay retomam, quase que *verbatim*, longas passagens de um texto de Leroi-Gourhan que apresenta um panorama da situação demográfica, cultural e legal dos "indígenas" da Argélia, modificando-a sutilmente, porém, com o intuito de ressaltar a natureza colonial dessa situação. (Ver André Leroi-Gourhan et Jean Poirier, *Ethnologie de l'Union française*, tome 1, Afrique, Paris: PUF 1953, p. 121 et seq.). Fanon havia frequentado o curso de Leroi-Gourhan em Lyon (Claudine Razanajao et Jacques Postel, "La vie et l'œuvre psychiatrique de Frantz Fanon", *loc. cit.*, p. 148).

³¹ Ver Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1923-1924), dans *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, 1950, p. 274-275.

Ele situa sua relação com a loucura entre as práticas cruciais que definem uma sociedade, lugar onde a economia, a lei, a religião, a magia e a arte se interceptam.

Fanon escreveu diversos textos interessantes nesse campo, e o artigo escrito em colaboração com François Sanchez, em 1956, sobre as "atitudes do mulçumano magrebino diante da loucura", é o mais impactante deles. Ao invés de retomar a grande tradição de escritos medievais árabes sobre a loucura enquanto doença mental, Fanon e Sanchez se concentram nas reações populares face aos doentes. Eles as estudam através da observação dos procedimentos terapêuticos dos marabutos, encomendando a tradução dos tratados de demonologia que serviam de base para estas práticas. Segundo eles, deve-se salientar que, apesar de na Europa a loucura ser encarada como doença e não como perversão, as reações, tanto no exterior quanto no interior do hospital, continuam baseadas em uma estrutura mental moral e não em uma estrutura médica. Os enfermeiros em psiquiatria tendem a "punir" os pacientes que causam problemas e os membros da família se sentem pessoalmente atingidos por suas atitudes:

Em geral, o ocidental crê que a loucura aliena o homem, que não seria possível compreender o comportamento do doente sem levar em conta a doença. No entanto, esta crença nem sempre resulta, na prática, em uma atitude lógica, como se o ocidental frequentemente esquecesse a doença: o alienado parece usar de conveniência, utilizando-se mais ou menos do mórbido ou da gentileza para abusar do que o cerca.³² (FANON; SANCHEZ, 1956, p. 24-27)

112

A perspectiva norte-africana sobre a loucura é diferente:

Se o magrebino possui uma convicção bem estabelecida, ela diz respeito à loucura e a seu determinismo. O doente mental é absolutamente alienado, não tem responsabilidade por seus distúrbios: somente os gênios suportam sua inteira responsabilidade. (*Ibid.*, p. 25)

Ao entender realmente que o louco está doente por ser controlado por forças exteriores (os *djnoun* ou gênios), não se pode atribuir intencionalidade, por conta da moralidade, aos comportamentos dos pacientes:

³² Ver FANON, 2015, p. 356 *et seq.*; e também, p. 287-293, o conjunto impressionante de editoriais de *Notre Journal* de novembro e dezembro de 1956).

A mãe insultada ou agredida por um filho doente, sequer cogitará acusá-lo de desrespeito ou de desejos assassinos, ela sabe que seu filho não poderia, gozando de total liberdade, desejar-lhe mal. Não é possível responsabilizá-lo por atos que vão contra a sua vontade, totalmente subjugada à influência de gênios. (*Ibid.*, *loc. cit.*)

Portanto, Fanon considera que essas sociedades estão mais avançadas em termos de "higiene mental", ou seja, em cuidados dispensados localmente, em comparação às sociedades europeias, mas não em razão de qualquer fascinação pela doença em si (nisto Fanon se distancia bastante do Foucault de *Loucura e Desrazão*³³). "Não é a loucura que suscita respeito, paciência, indulgência, mas o homem acometido pela loucura, pelos gênios." (FANON; SANCHEZ, 1956, p. 26)

A Europa deve tirar, portanto, lições dessas atitudes, se deseja desenvolver sistemas melhores de assistência aos pacientes, o que não significa, segundo Fanon, ter que abandonar uma perspectiva científica em psiquiatria. O fim do artigo apresenta um quadro contendo a seguinte proclamação: "Se a Europa recebeu dos países muçulmanos os primeiros rudimentos de uma assistência aos alienados, ela lhes deu em troca uma compreensão racional das patologias mentais!" (*Ibid.*, p. 27)

Ao mesmo tempo, Fanon se distancia em relação às teorias mais avançadas de seu tempo em socioterapia, visto que pressupõem a manutenção de uma estrutura de internamento: a instituição gerava necessariamente práticas disciplinares que impediam a construção de uma verdadeira autonomia do indivíduo. É possível mensurar a importância de sua cautela em relação a todo dispositivo institucional de alienação, através de um texto de importância aparentemente menor, ao qual Fanon atribui grande importância, uma vez que é o último texto que publica em Blida, em 20 de dezembro de 1956, no momento em que já havia escrito sua carta de demissão e em que sua situação se tornou perigosa. Ele se refere

³³ Em seus textos sobre a literatura, Foucault apresenta a possibilidade da loucura enquanto uma liberdade profunda: "Tenho a impressão, digamos assim, que, em nós, a possibilidade de falar, a possibilidade de sermos loucos são contemporâneas, como gêmeas; colocam diante de nós a mais perigosa, mas talvez a mais maravilhosa ou mais insistente de nossas liberdades" (Michel Foucault, *La Grande Étrangère*, Paris: Éditions de l'EHESS, 2013, p. 52. Coll. "Audiographie"). Em sua tese, Fanon mencionava a importância da linguagem do ponto de vista da loucura e creditava a Lacan esta observação, mas finalmente tomava partido de Henri Ey. Em 1969, *L'Évolution psychiatrique* organizou as jornadas anuais sobre "La conception idéologique de l'Histoire de la folie de Michel Foucault". Existem textos interessantes escritos por diversos psiquiatras, alguns deles conhecidos de Fanon. Ey ataca violentamente um pensamento que, segundo ele, julgava "que a Demência corresponde à Razão, que o Sonho corresponde à Existência, que o Erro corresponde à Verdade, que a Alienação corresponde à Liberdade..." (*L'Évolution psychiatrique*, vol. 36, fascicule 2, 1971, p. 257).

aqui ao clube de futebol que havia criado no Hospital Psiquiátrico, no contexto de suas experiências de ressocialização de pacientes, para o qual alguns enfermeiros estavam decididos a escrever um regulamento disciplinar. Eis o que Fanon escreveu, ao final de três editoriais sucessivos, durante o período de um ano, em que se distanciou, pouco a pouco, do jornal interno do hospital, por falta de tempo:

No hospital psiquiátrico, a formulação de frases como estas é impossível: 'não quero saber, você tem que fazer como os outros.' Pois, justamente, o interno precisa reaprender a ser como todo mundo; frequentemente, é por não ter conseguido "fazer como os outros" que ele nos foi confiado. Primeiro, é preciso observar como ele se comporta, ajudá-lo a se compreender melhor e, para tanto, devemos justamente compreendê-lo em sua totalidade.

É possível observar agora que a elaboração de um regulamento disciplinar em um hospital psiquiátrico é um contrassenso terapêutico e que esse projeto deve ser abandonado de uma vez por todas. ³⁴ (FANON, 2015, p. 292 *et seq.*)

Apelo constante à vigilância dos enfermeiros quanto a suas práticas e, nos níveis histórico e político, apelo constante à vigilância do povo em relação às ideologias identitárias de seus libertadores, tais como a negritude e o uso político da religião. O cerne do pensamento de Fanon consiste, fundamentalmente, em dissociar a liberdade da pessoa ou, o que dá no mesmo, a considerar a pessoa, individual ou coletiva, como uma entidade essencialmente fluida, sempre em movimento e, por este motivo, não deixa de fazer apelo à vigilância constante, ao alerta diante das seduções da alienação, mesmo no seio da empreitada de libertação.

114



Tradução
Clara Cerqueira Fernandes
Master en Traduction Littéraire et Édition Critique
Université Lyon 2

³⁴ Fanon irá consagrar uma boa parte de seus anos na Tunísia ao desenvolvimento de uma prática e de uma teoria de cuidados psiquiátricos fora da instituição. Ver "L'Hospitalisation de jour en psychiatrie, valeur et limites", in FANON, 2015, p 397 *et seq.*

REFERÊNCIAS

CESAIRE, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. In : _____. **Poésie, Théâtre, Essais et Discours**. Ed. Albert James Arnold. Paris : CNRS Éditions / Présence Africaine Éditions, 2013.

DE BEAUVOIR, Simone. **A força das coisas** / Simone de Beauvoir; tradução Maria Helena Franco Martins. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. (Política, 42), (Coleção Perspectivas do homem).

_____. **Em Defesa da Revolução Africana**, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

_____. **Pele Negra, Máscaras Brancas** / Frantz Fanon ; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em <http://unegro.org.br/arquivos/arquivo_5043.pdf>.

_____. **Écrits sur l'aliénation et la liberté**. Ed. Jean Khalfa et Robert Young. Paris : La Découverte, 2015.

FANON, Frantz ; SANCHEZ, François. Attitude du musulman maghrébin devant la folie, **Revue pratique de psychologie de la vie sociale et d'hygiène mentale**, nº 1, 1956.

GROETHUYSEN, Bernard. **Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche**. Paris: Stock, 1926.

_____. **Philosophie et histoire**. Paris : Albin Michel, 1995.

JASPERS, Karl. **Nietzsche** : introduction à sa philosophie. Paris : Gallimard, 1950.

LAPIERRE, Nicole. **Causes Communes** : Des Juifs et des Noirs. Paris : Éditions Stock, 2011.

POROT, Antoine ; SUTTER, Jean. Le "primitivisme" des indigènes nord-africains. Ses incidences en pathologie mentale. **Sud médical et chirurgical**, Marseille : Imprimerie marseillaise, 15 avril 1939.

SENGHOR, Léopold Sédar. Orphée Noir, préface par Jean-Paul Sartre. In : _____, **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris: PUF, 1948.

Pedro Alvim

**Das estepes da Lapônia à selva
amazônica: viagens do pintor François–
Auguste Biard em 1839 e 1859**

Resumo

Os relatos e imagens associados às duas expedições realizadas pelo pintor viajante François–Auguste Biard (1799–1882) na Lapônia e Amazônia, separadas por vinte anos de intervalo, são analisados a partir de alguns motivos recorrentes. Os temas desenvolvidos por Biard estão ligados a diferentes graus de exposição das comunidades afastadas da influência do modo de vida moderno às transformações acarretadas pelo desenvolvimento industrial. É apontada a mistura de elementos fantasiosos e sentimentais com observação das relações sociais e registro etnográfico. É destacada a busca de exotismo, assim como o viés anedótico, tendo em vista um público crescente de leitores e espectadores.

Palavras–chave: François–Auguste Biard; etnografia; exotismo; Lapônia; Amazônia; viagens

Résumé

Les récits et images associés aux deux expéditions réalisées par le peintre–voyageur François–Auguste Biard (1799–1882) en Laponie et Amazonie, séparées par vingt ans d’intervalle, sont analysés à partir de quelques motifs récurrents. Les sujets traités se rapportent aux différents degrés d’exposition aux transformations apportées par le développement industriel à l’intérieur de communautés éloignées de l’influence du mode de vie européen. Il est question du mélange d’éléments fantaisistes et sentimentaux avec des aspects d’observation sociale et ethnographique. Sont soulignées les approches exotique et anecdotique, dirigées à un public croissant de lecteurs et de spectateurs.

Mots–clés : François–Auguste Biard ; ethnographie ; exotisme ; Laponie ; Amazonie ; voyages

O Sr. Biard medita há muito tempo um projeto cuja realização seria um grande serviço prestado à ciência e à arte: ele gostaria de continuar suas frutuosas explorações através do mundo que ele já tanto percorreu, fazendo uma coleção completa de todos os tipos das diferentes raças humanas.

Louis Boivin, *Notice sur M. Biard...*, Paris : 1842¹

Os relatos associados às duas viagens do pintor François–Auguste Biard empreendidas em 1839 e 1859 fornecem um testemunho singular da constituição de um ponto de vista sobre diferentes povos e regiões do globo, destinados ao entretenimento e reforço das opiniões de uma classe burguesa que havia chegado ao poder, na França, com a Revolução de 1830, continuando a se fortalecer com a expansão do sistema colonial, durante o Segundo Império (1852–1870).

Hoje um nome pouco conhecido, François–Auguste Biard (Lyon, 1799 – Les Plâtreries, 1882) expôs nos Salões anuais de pintura em Paris ao longo de quase seis décadas. Grande viajante, manteve na capital francesa um "atelier–museu" que funcionava como gabinete de curiosidades e vitrine de suas pinturas, expondo objetos e representações de sítios e costumes dos quatro cantos do mundo.

Biard alcançou grande popularidade durante a chamada Monarquia de Julho (1830–1848). Tal sucesso – cuja principal razão, ainda mais do que aos motivos exóticos, se devia às cenas cômicas, que provocavam grande estardalhaço nos Salões de Pintura – acabou por aproximá-lo da corte do "rei–burguês" Louis–Philippe, por quem foi favorecido com encomendas de pinturas destinadas a instituições públicas, museus e coleções oficiais. Em 1839, quando estava no ápice de sua carreira, o pintor participou de uma expedição ao Círculo Polar Ártico, viajando da Lapônia ao arquipélago groenlandês do Spitsberg, em companhia de sua esposa, a escritora Léonie d’Aunet (1820–1879), que tempos depois publicaria seu próprio relato sobre a viagem.

Nos anos seguintes, a carreira de Biard começa a passar por certo desgaste. Os críticos começam a reagir com irritação à facilidade com que salta dos temas mais ambiciosos para os mais triviais –Baudelaire, por exemplo, o qualifica ironicamente de "homem universal", numa resenha do Salão de 1846. O sucesso de suas charges cômicas diminui e os episódios de viagem são recebidos com progressiva indiferença. Entre 1859 e 1861, o pintor realizou

* Pedro Alvim – Professor da Universidade de Brasília (UnB)

¹ Este e os demais trechos citados de publicações estrangeiras foram traduzidos pelo autor.

em nosso país seu último grande empreendimento exploratório; frequentou a corte de D. Pedro II no Rio de Janeiro e embrenhou-se por florestas do Espírito Santo e Amazônia.

Logo após sua volta à Europa, após uma curta etapa nos Estados Unidos, fez uma tentativa infrutífera de convencer o governo francês a adquirir suas coleções. Devido ao processo de dispersão de sua obra que se seguiu, atualmente se desconhece a localização da grande maioria das aquarelas, desenhos e estudos a óleo que constituíam, do ponto de vista documental, a parcela mais importante de sua produção enquanto artista-viajante.

As principais fontes escritas sobre Biard estão ligadas às suas duas principais viagens: a expedição de 1839 ao Spitsberg e Lapônia, no círculo polar ártico, e o périplo por terras brasileiras, entre 1858 e 1860. Uma “Notícia Biográfica” assinada por Louis Boivin foi publicada logo após a expedição polar, à qual o autor dedica especial atenção. Duas décadas depois, o próprio pintor escreveu um extenso relato sobre sua viagem ao Brasil. Se as fontes citadas fornecem muitas informações sobre suas duas principais viagens, quase nada se sabe sobre as passagens de Biard pela África do Norte, Oriente Próximo, Europa Central e outras regiões do globo pelas quais pode ter perambulado.

Os relatos dessas viagens, assim como as imagens que os ilustram, expõem a penetração dos viajantes, provenientes dos centros urbanos europeus, em territórios dos quais seus tradicionais ocupantes – camponeses, lapões ou indígenas – foram sendo cada vez mais expropriados. O exame desses textos, pinturas e gravuras deve partir do reconhecimento dos limites de seu raio de visão. É lícito crer que o pintor possuía um nível de informação acima da média nos campos das ciências naturais e da etnografia, considerando sua experiência como viajante e seus contatos nos meios científico e jornalístico, mas a extensão de seus interesses e recursos de observação era limitada. Ele praticava um colecionismo diletante, não havendo passado por um treinamento científico mais efetivo. Haja vista sua falta de preparo e informação sobre os costumes das populações dos locais por que passa, as peripécias de suas viagens chegam a conduzi-lo à beira do desastre. Mas a facilidade mesma com que comete numerosos equívocos talvez seja o que mais aproxima seu canal de expressão do leitor comum.

Início da viagem à Lapônia: costumes e paisagens do Norte

Entre maio e julho de 1839, Biard e Léonie d'Aunet atravessaram a Holanda, Dinamarca e Suécia, indo até a Noruega, onde cruzaram a cadeia de montanhas situada entre Christiania (atual Oslo) e Trondheim até chegarem ao Mar do Norte. Na cidade de Hammerfest, no extremo norte da Europa, juntar-se-iam à Comissão Científica do Norte, instituída pelo rei Louis-Philippe para explorar as regiões geladas do Ártico.

Uma viagem por via terrestre indo da França até o extremo norte do continente europeu apresentava, então, elevado grau de dificuldade. Os viajantes eram obrigados a contratar, a cada etapa do percurso, diligências ou carroças que os levariam ao posto de abastecimento seguinte. A variabilidade das condições de transporte, a dureza do clima e o estado incerto das estradas os obrigavam a longas esperas nos albergues, intercaladas com jornadas de viagem exaustivas para compensar os atrasos e chegar a seu objetivo na data prevista. O tempo de que dispunham para se familiarizarem com os "sítios e costumes" dependia das condições do momento.

Nos registros de viagem que seriam depois publicados, as observações sobre o "atraso local" da Suécia e Noruega são entremeadas com expressões de admiração pela autonomia política dos condados. O pintor e sua companheira notam o zelo administrativo e a participação dos camponeses na administração regional com a eleição de representantes municipais. Encontram camponeses engenhosos e orgulhosos, que ensinavam a ler seus filhos com a ajuda de professores ambulantes, sob a supervisão de pastores (dizia-se que o analfabetismo havia sido extirpado desses países). Era para eles divertido observar como as roupas antiquadas dos camponeses da Noruega lembravam modas francesas de quarenta anos atrás:

Lá, como sempre, desenhei o modo de vestir. São trajes com cauda de andorinha, descendo até o calcanhar; um colete e uma gravata de *incroyable* (eles ainda estão em 1800); grandes suíças passando sob o queixo e, por cima disso tudo, um gorro vermelho empinado. Mais o eterno cachimbo. (BIARD, 1841, pp.368-373)

O corte e o modo de usar desses gorros de lã vermelha, segundo reporta Léonie d'Aunet, são idênticos ao do barrete frígio, "de sangrenta memória em nosso país". Numa parada, o casal adquire trajes de festa completos dos camponeses. Enquanto o traje

masculino dos camponeses da Noruega era de um “estilo Luís XV puro”, o feminino “não se parecia em nada com o estilo Pompadour, contraponto natural desse cavalheiro de 1755” (D’AUNET, 1995, pp.328–329). A coleção de trajes típicos e acessórios reunida pelo casal de viajantes enche um tremó, que é expedido a Paris.

Ao visitar a mesma região, no ano anterior, como relator das viagens da Comissão Científica do Norte, o escritor Xavier Marmier havia sido surpreendido pela presença de bustos de Napoleão nas casas dos camponeses, relatando havê-los ouvido cantar “os refrãos de 1789 e da Revolução de Julho”.

Sejamos orgulhosos da influência que a França exerce sobre esses homens do Norte. Não é mais, como no século XVIII, uma influência de capricho social, mas influência do pensamento [...]. Dir-se-ia, ouvindo-os contar com todos os detalhes essas duas fases de nossa história [a Revolução de 1789 e a expansão napoleônica], que contavam a história de sua própria nação. (MARMIER, 1842, t. I, p.143)

Marmier lamentava, por outro lado, o desaparecimento progressivo dos antigos costumes dos camponeses, queixando-se de que os tecidos com padrões impressos na Alsácia tomassem o lugar das tradicionais roupas de *wadmel*, e os interiores das casas fossem invadidos pela louça decorativa e litografias emolduradas.

O cronista considerava o alastramento do alcoolismo na população escandinava um problema extremamente grave, embora o visse também como uma forma de compensação das condições naturais rigorosas e da pobreza dos caçadores e pescadores:

Para alcançar a caça nas montanhas escarpadas [...] para sair à pesca nas escuras noites de inverno, é preciso aos pastores, aos pescadores da Noruega mais coragem [...] do que a um soldado para se ilustrar no campo de batalha. (MARMIER, 1842, t. 1, p.45.)

Biard e Léonie d’Aunet passaram alguns dias em Christiania, e depois em Trondheim, cidades que, segundo a escritora, ressentiam-se de uma ausência de pitoresco, parecendo “talhadas à faca”. Desagradava-lhe a frieza das cidades planejadas, reconstruídas “por mandato” depois de terem sido destruídas pelos conflitos internacionais e com a vizinha Suécia.

Uma cidade é uma aglomeração de obras e lembranças que precisa essencialmente da colaboração do tempo; suas construções devem ser o produto de uma espécie de aluvião dos séculos... (D'AUNET, 1995, p.59)

Em outra passagem, Léonie d'Aunet revolta-se contra a transformação de uma igreja gótica em templo protestante:

Sofro ao ver devastar, seja em nome do Evangelho, uma dessas velhas basílicas tão plenas de grandeza e poesia. É meu sentimento de artista que está aqui em jogo, e não a minha fé religiosa. (D'AUNET, 1995, p.90)

Também faz críticas ao provincianismo da vida cultural das cidades, à indignação das representações teatrais, à "falta de gosto" do modo de vestir-se na capital norueguesa. Lá, o casal foi bem recebido pela sociedade local, que o apresentou às atrações de Christiania. Léonie nota que havia na Noruega "um fluxo de estrangeiros de toda sorte" durante o verão (apesar do custo de vida considerado como alto); entre os turistas encontravam-se artistas e romancistas "atraídos pela beleza dos sítios", naturalistas, "*gentlemen* ingleses afligidos pelo *spleen* e necessidade de locomoção".

À medida que os viajantes se afastavam rumo ao extremo norte da Europa, a paisagem se tornava cada vez mais inóspita. Ao cumprir o mesmo itinerário, Xavier Marmier, cronista da Comissão Científica do Norte, descrevia inicialmente uma paisagem "mais risonha do que grandiosa", mas, ao atravessar a cadeia de montanhas do Dovrefeld, entre Christiania e Trondheim, retifica:

[...] pouco a pouco o país que percorremos aparece com um caráter mais austero e mais sombrio [...] aqui e ali se identificam os sinais de um antigo desabamento. Colinas foram rasgadas por uma violenta erupção; as montanhas não têm mais essas formas ondulantes e moles [...]. Blocos imensos, rochedos as coroam como as ameias de uma fortaleza. (MARMIER, 1842, t. 1, p.80)

A carruagem que conduzia Biard e d'Aunet subiu as montanhas escarpadas do Dovre com o reforço de dois cavalos suplementares, e os viajantes mergulharam em gargantas de aspecto "lúgubre muito variado", troncos tortuosos que barravam a passagem, "como enormes serpentes",

[...] assim como grandes pedras esverdeadas, meio escondidas pelos pântanos de águas lodosas, me pareciam sapos monstruosos. Em um

momento acreditei ver no meio da estrada um espectro ainda envolvido em sua mortalha... (D'AUNET, 1995, op. cit., pp.79–80)

Marmier havia adotado um tom igualmente eloquente, ainda que um pouco menos delirante, ao registrar sua passagem pelos mesmos locais em 1838:

Toda a natureza toma um aspecto mais selvagem e imponente: as montanhas nuas se lançam em impulsos ousados desde o nível do mar [...] seus cumes esculpidos com energia, afiados como uma agulha ou dentados como uma serra; a neve vai-se abaixando em direção ao mar, e as névoas nos mergulham como em um véu de luto nessa superfície branca [...] Quantas vezes, contemplando essas cenas magníficas que eu me sentia incapaz de descrever [...] não desejei que Byron tivesse vindo aqui! Que tema de canto sublime para *Child–Harold*! Que página terrível para *Manfred*. (MARMIER, 1842, t. 1, pp.117–118)

Os viajantes se lançam à busca de referências associadas a personagens fictícias e reais, como Hamlet e Ouli–Eiland, um salteador de diligências norueguês que havia se tornado célebre na época. Pode-se ler, numa passagem do “extrato de diário” de Biard, publicado na revista ilustrada *Musée des Familles*:

Amanhã veremos Trondheim e o castelo de Munckholm, tornado tão célebre graças ao *Han da Islândia*, do Sr. Victor Hugo. Nós trouxemos este livro. Nós o leremos nos locais mesmos em que o poeta dispôs a cena de seu romance. (BIARD, 1841, pp.368–373, e BOIVIN, 1842, “Extrato do diário de viagem de Biard”, p.24 e ss.)

Léonie d’Aunet narra uma alucinante cavalgada noturna no caminho que conduzia a essas recônditas paragens:

Nós corríamos com uma leveza de fantasmas [...] eu vi o fogo sair de baixo dos cascos dos cavalos [...] grandes corujas brancas voaram [...] soltando gritos de crianças esganadas. (D'AUNET, 1995, p.83)

As faíscas provocadas pelo atrito de cascos de cavalo na pedra remetiam a uma célebre pintura de Horace Vernet inspirada na *Balada de Lenora* de Burger, poema que era também lembrado por Biard:

Quase de pé, como heróis da antiguidade sobre suas carruagens, juntamos nossas explosões de riso a todos esses barulhos. Nós embalávamos os

cavalos, comparando-nos aos personagens da balada de Lenora, em que os mortos andam rápido. (BIARD, 1841, pp.368–373, e BOIVIN, 1842, p.27)

Um segundo extrato do presumido diário de Biard publicado pelo *Musée des Familles* narrava um acidente de carruagem ocorrido nas montanhas do Dovre: por pouco não haviam caído num precipício, após o cocheiro ter perdido o controle da condução. A passagem é típica dos relatos do pintor-repórter sobre as dificuldades para exercer seu talento em campo. Acidentes de viagens eram assuntos explorados, sob um viés muitas vezes humorístico, pelas estampas e *tableaux de genre*. Biard costumava enviar aos jornais e revistas “comunicados” de viagem. Foi publicada em primeira mão na seção *Faits divers* da prestigiosa revista *L’Artiste* uma notícia sobre o acidente sobrevivendo na “horrível estrada que vai de Christiania a Trondheim”. Na nota se dizia que Biard, o “pintor costumeiro dos ursos brancos”², “este homem que tem tanto espírito e alegria na ponta de seu pincel”, e sua jovem esposa, que “há menos de seis semanas assistia a uma representação teatral em Paris”, haviam ficado durante horas “suspensos sobre o abismo”, até que camponeses, “com precauções infinitas [...] puderam trazer de tão longe os dois estrangeiros sãos e salvos”. O autor da nota acrescentava, de forma irônica, que a cena do acidente, combinando elementos “terríveis” e “joviais”, se prestaria bem à mistura de estilos característica do pintor, e que, se este resolvesse incluí-la entre os envios ao Salão de 1840, poderia expor ao público sua obra-prima (*L’Artiste*, 1839, t. 18, p.224).

124

Os lapões – observações etnográficas

Após atingirem o Cabo Norte europeu e navegarem pelo oceano Ártico a bordo da Recherche até a ilha de Spitsbergen, Biard e sua companheira retornaram a Hammerfest e se despediram dos cientistas da Comissão Científica do Norte, que se preparavam para uma nova temporada na região.

O casal havia planejado seu retorno a Paris de maneira independente, como na viagem de ida. Mas dessa vez contavam atravessar territórios que quase não haviam sido afetados pelo modo de vida moderno. Ao passar pelos distritos centrais da Lapônia norueguesa e sueca, Kautokeino e Karesuando, teriam a ocasião de se documentar sobre a

² Referência a um envio de Biard ao Salão de 1839, que mostrava um barco de pescadores atacado pelos ditos animais.

vida dos lapões. Para atingir os rios Alten e Muonio, que contavam descer de canoa no fim do mês de agosto, deviam atravessar os pântanos do Finnmark a pé e a cavalo³. Fatores como a corrente do Golfo tornam esse território um dos mais quentes dos arredores do Polo, com noites que podiam ser “límpidas, frescas como a aurora” (MARMIER, 1842, t. I, p.292). A viagem fora programada para o fim do verão, quando o calor mais intenso e os enxames de insetos começavam a dar lugar a chuvas frequentes.

Nosso grupo se compunha de dez pessoas: três iam a cavalo [...] os outros sete, a pé: primeiro nosso guia lapão Abo, chefe absoluto da caravana, depois os três condutores de cavalo, um intérprete finlandês (nosso criado só sabia falar norueguês), e enfim dois jovens habitantes do Finnmark que haviam pedido para juntarem-se a nós com o propósito de chegar à Rússia. (D’AUNET, 1995, p.206)

Abraão (Abo), o guia da caravana, seria depois lembrado com afeto e gratidão; seu retrato, pintado por Biard, teve durante os anos seguintes lugar reservado entre as peças do “Atelier Museu” do artista na *Place Vendôme* (BOIVIN, 1842, p.36). Léonie d’Aunet traça uma imagem do guia

inquieta, ocupado, indo e vindo, sondando todas as direções com um longo bastão e descobrindo com tato infalível as melhores passagens. Este pobre ser miseravelmente vestido com uma velha manta de pele de rena, a cabeça pouco protegida, os pés mal calçados, era escutado por nosso grupo como um general de exército. Ele falava, nós obedecíamos; ele fazia um sinal, nós o seguíamos. Seu bastão ferrado era mesmo um bastão de comando, e na névoa espessa o fogo de seu cachimbo era a pálida estrela que atraía todos os olhares. (D’AUNET, 1995, p.212)

Nos relatos europeus eram frequentes os comentários sobre a “feiura”, a “burrice” e a “sujeira” dos lapões. A *Notice* de Boivin os apresenta a um público desprevenido como “uma gente boa que não se parece com nada conhecido e cuja estupidez iguala, no mínimo, a estranheza” (BOIVIN, 1842, p.30). Léonie d’Aunet, que se propunha a opor observações imparciais à “quantidade de fábulas absurdas que foram ditas e aceitas sobre os lapões”, desencorajava-se frente à sua situação “miserável e ínfima”, que podia “ser retratada nestas poucas palavras”:

ele não come pão e não veste roupas de baixo, aí está pela miséria física; ele ignora toda ciência e toda arte, aí está pela miséria moral [...] eles nada

³ O *Finnmark* compreende regiões da Noruega, Suécia, Finlândia e Rússia que eram percorridas pelos lapões em diferentes períodos do ano (*Finn* é o termo norueguês que designa os lapões).

compreendem do grande sentido moral da religião; só observam rotineiramente suas práticas, pois toda ignorância necessita superstições, e toda fraqueza, autoridade. (D'AUNET, 1995, p.143)

Mesmo para Xavier Marmier, que realiza um esforço maior de observação objetiva e pormenorizada, o “traço distintivo” do povo lapão se resumia a “uma indolência morna e muda, como um torpor”, podendo também esconder “por trás de uma aparente apatia, um espírito fino, precavido” (MARMIER, 1842, t. I, p.329).

[Os lapões] São geralmente de altura média; têm cabelo negro, olhos castanhos, pequenos e afundados nas órbitas; testa larga, maçãs do rosto salientes, queixo pontudo, barba rala, ombros largos e pernas arqueadas. A cor de sua pele é morena oliva, devido, em grande parte, à fumaça de suas tendas e falta de higiene[...]. Com tal tipo de fisionomia, tão diferente da beleza caucasiana, existem fisionomias laponas que não são desagradáveis, e vimos jovens que, com alguns cuidados de *toilette*, teriam podido parecer bonitas. Mas quando essas mulheres envelhecem, as rugas que cavam seus rostos calejados, o impacto da neve e da fumaça que exauriu suas pálpebras e apagou seu olhar, as tornam verdadeiramente horríveis. Apesar de sua altura medíocre e suas pernas arqueadas, os homens são quase todos bem robustos e ágeis. As mulheres dão à luz sem dificuldade, e retomam o trabalho logo após o parto. Desde o início de suas vidas, as crianças acostumam-se a todas as intempéries e a todas as dificuldades de uma marcha penosa. (MARMIER, 1842, t. I, pp.327–328)

O missionário sueco Laestadius, sobre quem nos deteremos mais adiante, contrapunha o tipo de vida tradicional dos lapões enquanto pastores e pescadores nômades, “uma das mais felizes que possa haver nesse mundo”, à “vida miserável” do lapão sedentário cuja “interminável sonolência” atribuía ao tipo de alimentação (apud MARMIER, 1842, t. I, p.322). O saldo das diferenças culturais se verifica sobretudo no plano religioso. Léonie espantava-se de não encontrar vestígios de tradição musical entre os lapões, mas não estabelecia relação entre a penúria cultural aparente e a proscrição de tradições como os cantos rituais e os “tambores mágicos” pelo catecismo dos missionários noruegueses.

*O pastor Laestadius instruindo os lapões (Salão de 1841)*⁴

Alguns estudos a óleo sobre tela ou cartão, remanescentes da produção dispersa de Biard,⁵ mostram, na maioria, homens de idade diversa que são vistos pescando, remando, carregando mochilas e acessórios de trabalho diversos. Os trajés às vezes contrariam um pouco a ideia de penúria: faixas de tecido colorido em torno da cabeça, toucas ornamentadas, roupas com proteções de couro de rena cosidas nos braços e nas pernas, luvas e *kapmakahs* ou mocassins de pontas curvas próprias para a fixação de esquis. Parte desses estudos a óleo era costumeiramente deixada em estado de esboço, realçando trechos do ambiente, riachos e solos pedregosos. A intenção era certamente empregá-los na composição de telas mais ambiciosas.

No mesmo Salão em que expôs as pinturas de grande formato *Aurora Boreal* e *Pesca à morsa por groenlandeses*, Biard exibiu outra obra igualmente destinada a causar sensação: uma cena de costumes ou de “gênero histórico”, passada num cenário lunar, em que um estranho personagem usando cartola e casaco de peles discursa para uma plateia maravilhada de lapões. A pintura efetua uma espécie de registro dramatizado de um momento marcante do sincretismo religioso gerado pela influência dos missionários protestantes sobre a cultura local. Pintada antes da instauração do culto laestadiano no Finnmark, ganhou um significado histórico inesperado após sua difusão por todo o território.

Mais conhecido, na época, por seus estudos como botânico, o pastor Lars Levi Laestadius (1800–1861) era o filho de um sueco e de uma lapona, e um dos membros da Academia de Ciências da Suécia com quem a Comissão Científica francesa mantinha contato. Instigado por Xavier Marmier, Laestadius empreendeu a redação de uma *Mitologia lapona* que permaneceria inacabada, mas que forneceu subsídios para publicações da Comissão. Léonie d’Aunet guardaria uma impressão negativa do pastor, a quem atribuiu uma “desagradável mistura de pretensão erudita e grosseria rústica” (D’AUNET, 1995, p.253) – pode-se imaginar que, por seu lado, o anfitrião não devia encarar com bons olhos o estilo de vida moderno da escritora e seu companheiro. A passagem de Biard e Léonie por Karesuando deu-se numa época próxima àquela em que Laestadius começaria a levantar o tom de seus

⁴ Óleo sobre tela de 1840-41, 131 x 163 cm, Museu de Belas-Artes de Tromsø.

⁵ Trata-se de estudos executados em óleo sobre telas de pequeno formato. Alguns deles foram postos à venda nas últimas décadas, tendo sido reproduzidos em catálogos da Christie’s e outras casas de leilão.

sermões e mobilizar a população para o combate ao alcoolismo, profundamente incrustado entre os lapões desde o período da colonização e favorecido pela conivência das autoridades europeias.

O “despertar religioso” do pastor Laestadius ocorreu entre 1844 e 1846, ligado a dois acontecimentos extraordinários: o tremor de terra de 1845, que deu aos lapões o sentimento de estarem expostos à “eminência de um castigo divino”, e o encontro com uma jovem lapona em quem percebeu um “conhecimento da disposição para a graça”. Sob o impacto dessas ocorrências, Laestadius fundou a seita dos *vekkelsepredikanter*, os “pregadores que despertam”, cuja influência foi logo de saída muito forte e logo se espalharia pela Lapônia norueguesa, finlandesa e russa. Uma multidão de pessoas foi atraída a Karesuando para escutar o testemunho do pastor e dos que viam no tremor de terra uma mensagem divina: “do alto de sua cátedra, a linguagem do pastor tornou-se mais popular, às vezes até mesmo sórdida”, e os curiosos acorriam para escutar alguém “que não hesitava em dar às coisas o nome que lhes é devido” (MERIOT, 1980, pp.300–302).

A rapidez com que o movimento se difundiu deveu-se provavelmente à recuperação de traços xamanistas que caracterizavam as práticas religiosas tradicionais. O *noaide* ou xamã lapão tinha a função de servir de intermediário entre o mundo visível e invisível, podendo entrar em transe e cair em estado de êxtase. As assembleias do culto laestadiano eram, desde sua origem, marcadas pela confissão e remissão pública dos pecados. A exaltação dos fiéis crescia até atingir um momento extático, chamado *likkatusak*. O abalo nervoso coletivo era incitado e canalizado pelo pastor. A comunidade laestadiana dos *regenerados* “encarnava o corpo de Cristo, possuindo, a esse título, o poder de absolver os pecados”. A salvação espiritual só seria possível, assim, “pelo intermédio do corpo social” (MÉRIOT, 1980, p.302).

O repertório de expressões fisionômicas constituído pelo pintor poderia remeter à reputação que possuía Laestadius de ler as emoções dos fiéis em seus rostos, de modo a dirigir a evolução de seus estados psíquicos (MÉRIOT, 1980, p.304). Parecia ter sido parte dos planos do pintor que a excentricidade dos personagens funcionasse como um atrativo para o público dos Salões ao qual a obra era destinada. Inspirando-se na pintura flamenga e holandesa, com sua valorização dos estudos fisionômicos e cenas populares, o pintor unia a documentação sobre a história e os costumes locais a uma busca deliberada de estranheza, sendo patente um interesse pelo efeito cômico que podia insinuar-se no interior da visada etnográfica. O grupo principal de lapões é composto por sete ou oito personagens com

atitudes variadas, numa gama que passa da expressão de desconfiança à letargia, e desta à dignidade do “bom selvagem”. Verifica-se, como em outras pinturas do artista, a inclusão de uma lapona loura no grupo⁶.

Emergindo das crateras, percebem-se as pontas das tendas, de cujos tetos abertos escapa fumaça. Para pintar o cenário gelado, Biard pode ter usado como base estudos realizados no Spitsberg, pois os viajantes atravessaram o Finnmark no período de calor, quando a região se transforma num imenso lodaçal. No inverno, entretanto, o aspecto da paisagem aproxima-se da representação feita na pintura, como se depreende da descrição feita por Martin e Bravais, naturalistas da Comissão:

Por toda parte a rocha está exposta [...] Lagos solitários dormem nas grandes depressões do solo; tudo gela durante oito meses, a terra e a água desaparecem sob uma mortalha de neve. (Citado em MÉRIOT, 1980, p.15).

O lugar em que se situa a cena do quadro está longe de convir à localização de um acampamento, mas o cenário factício ajuda a sugerir a revitalização de um sentimento religioso arcaico. Antigas crenças dos lapões se ligavam ao culto de locais sagrados, montanhas e lagos onde se manifestava – através das *seides*, pedras e tocos de pau com formas bizarras – o espírito dos mortos. Em sua busca de exotismo, Biard reconstituía um cenário cuja estranheza correspondia inopinadamente a essa concepção animista.

129

Louis-Philippe recebendo hospitalidade numa tenda de lapões (Salão de 1841)⁷

Em 1795, o rei Louis-Philippe, que então possuía o título de duque de Orleães, fora obrigado pela Revolução no ano de 1795 a exilar-se da França. Nos anos em que se encontrava abrigado na Alemanha, o futuro monarca francês resolveu empreender sua aventureira expedição ao Cabo Norte. Quatro décadas depois, costumava lembrar-se com

⁶ Em uma parada da viagem de volta num acampamento lapão, Léonie d'Aunet menciona haver encontrado uma mulher “jovem e bastante bonita para uma lapona”, que ela suspeitava pudesse “ter algum sangue norueguês que se lhe pudesse censurar, pois era loura e com os olhos azuis; de resto, com o nariz amassado e as maçãs salientes; mas para embelezar o todo, um belo frescor” (D'AUNET, 1995, p.222).

⁷ Óleo sobre tela de 1840-41, 131 x 163 cm, Museu de Versailles. As medidas são as mesmas de várias telas pintadas por Biard nesse período, como *A embarcação atacada por ursos brancos*, *A pesca à morsa por groenlandeses*, *O pastor Laestadius* e *O Duque de Orleães descendo as grandes corredeiras do Eijjanpaikka*.

emoção de sua passagem pela Lapônia, onde “uma feiticeira havia feito nascer suas primeiras ambições de pretendente, profetizando que ele subiria ao trono” (GUIMBAUD, 1927, p.23). As publicações da Comissão Científica do Norte patrocinadas por Louis-Philippe mencionariam frequentemente sua passagem pelas regiões geladas, e, no Salão de 1841, Biard expôs duas obras que se acordavam a esse programa. A primeira dessas telas associa a abordagem etnográfica à dramatização sentimental de um episódio do périplo do rei, mostrando Louis-Philippe e alguns companheiros no interior de uma tenda lapona, ao redor de uma fogueira sobre a qual pende uma marmitta de ferro, em companhia de uma família de pastores.

Xavier Marmier evoca a visita a uma habitação lapona extremamente pobre, entre Tromsøe e Hammerfest:

Entramos por uma porta de três pés de altura em uma espécie de galeria esfumaçada em que um pálido raio de luz descia através da abertura efetuada no teto. De um lado, algumas peles de rena formavam a cama de toda a família; do outro era o estábulo de ovelhas; no meio, o espaço comum, e no fundo, recipientes de madeira destinados a conter leite: este era todo o mobiliário da habitação. Uma mulher, segurando um galho de bétula, mexia dentro de um caldeirão de ferro uma sopa de ossos de peixe; uma menina, sentada sobre uma pedra, confeccionava fios com nervos de rena que ela cortava com os dentes e torcia em seguida sobre o joelho; e uma meia dúzia de pobres crianças, de rosto pálido e olhar cansado, corpos magros, estavam agrupadas silenciosamente entre sua mãe e sua irmã mais velha. Todos usavam uma grosseira vestimenta de lã, todos tinham os olhos úmidos e vermelhos de fumaça. (MARMIER, 1842, t. I, pp.167–168)

130

Os pintores da velha escola *troubadour*⁸ compraziam-se em transpor para a tela a história do príncipe que viaja incógnito e é abrigado por uma gente pobre e generosa; Biard recupera o tema, atualizando-o com o acréscimo de uma dimensão etnográfica. Ao mesmo tempo, também reata com a representação sentimental da vida familiar burguesa iniciada com a pintura de Greuze (1725–1805), gênero que iria desenvolver-se no sentido do interesse pelas condições de vida da população mais pobre – como exemplificam obras de Octave Tassaert (*Uma família desafortunada*, Salão de 1849) e Alexandre Antigna (*Cena de incêndio*, Salão de 1850). A possibilidade de associação com o registro etnográfico acrescenta um elemento novo a esse realismo social na pintura do século XIX.

⁸ No início do movimento romântico francês, a corrente da pintura *troubadour* pôs em voga temas medievais. Muitos membros desse grupo eram originários de Lyon, cidade em que nasceu Biard e onde ele teve sua formação inicial.

A viagem de 1859 às selvas brasileiras

Duas décadas depois da expedição à Lapônia, Biard, então com 60 anos, viaja para o norte do Brasil, com o objetivo de explorar o Alto Amazonas.

Vivendo em uma época de transformações, o artista encontrava-se ele próprio dividido entre a propensão a reencenar velhas histórias e a atração pela objetividade científica. Comparando os textos publicados na década de 1830 com os de 1860, que em certa medida pretendiam continuar a difundir sua imagem de explorador intrépido, passamos de um domínio mais ligado aos códigos da ficção a um discurso mais comportado, que aspira a um conhecimento positivo dos territórios pouco explorados do planeta, admitindo, ao mesmo tempo, as limitações que circunscrevem o empreendimento. Como escrevem os prefaciadores da reedição de seu relato brasileiro, ao se decidir pela viagem à Amazônia,

ele não ignora que a região não está então mapeada mais do que nos arredores dos oito ou dez cursos fluviais gigantes que a irrigam. Todo o resto – da floresta pré-histórica que se estende aos pés dos Andes colombianos, as plataformas úmidas, impenetráveis, que sobem em degraus para o Mato Grosso ao sul, os pesados contrafortes das Guianas, ao norte – tudo isso ainda está em larga medida para ser descoberto [...]. Ele sabe também que em sua idade já é passado o momento de se arriscar nessas áreas em branco do mapa [...] e ainda assim pleiteia seu quinhão selvagem [...]. (EDEL; SICRE, 1995, p.13)

131

De modo geral, a trajetória do artista no Brasil revela a visão mediana de um pintor-repórter – também naturalista, taxidermista e fotógrafo amador – transplantado para regiões desconhecidas, empenhado na função de levar de volta ao solo de origem imagens e troféus que pudessem de alguma forma restituir sensações de estranheza e maravilhamento. É acima de tudo o efeito de contraste que é buscado, seja no sentido do pitoresco, seja no do registro objetivo.

Em Belém do Pará, o pintor faz, assim, suas provisões de pólvora, papel de desenho e quinquilharias para trocar com os índios, contactando a “Companhia dos Negros”, onde se depara com um chefe de serviço com a mais terrível aparência que ele jamais vira, uma crosta que ia da testa até o nariz, “inspirada pela cauda do crocodilo”, e uma “bocarra de tigre”, com dentes talhados à faca. Promete a si mesmo pintar de memória a cabeça desse feitor, assim como a figura de “uma negra albina que havia visto mendigar nas ruas de Belém”.

Seguindo indicações, o pintor contrata um índio Tapuia (como eram chamados os índios que não pertenciam ao tronco Tupi) para lhe servir de guia e ajudante. A administração da companhia de barcos a vapor oficializa a situação do empregado, que não possuía documentos, dando-lhe ciência de suas obrigações e das sanções às quais se exporia, em caso de má conduta. Numa parada em Santarém, Policarpo, o guia, logo desaparece, para ser encontrado no último momento antes da partida, bêbado e caído no cais.

Subindo o Amazonas a bordo do vapor *Marajó*, Biard anota observações variadas sobre a rotina do barco e realiza desenhos que serão depois gravados por Riou (ilustrador das obras de Jules Verne editadas por Hachette), para serem integrados ao relato de suas viagens, inicialmente publicados pela revista *Le tour du monde*.

Numerosos episódios que recheiam a narrativa giram em torno de uma ameaça de degradação física e moral, associada à precariedade das condições de vida, contra a qual o narrador reage com repulsa. O distanciamento irônico e as anedotas cômicas lhe servem como escudo, às vezes não muito eficiente, contra seus próprios sentimentos de superioridade cultural e racial. O impulso, frequentemente manifestado, para se alçar a uma posição de julgamento moral parece reagir à iminência de retorno a uma condição animal.

132

Um dia, estando eu em meu lugar de costume [na proa, junto ao timão], seis marinheiros, todos gente de cor, vieram sentar-se a meus pés; catavam pedaços de peixe seco de uma bacia de zinco, cheia de farinha de mandioca; e como o uso do garfo lhes é desconhecido, apanhavam a iguaria aos punhados, besuntando-se as caras uns dos outros. [...] Do outro lado, três amigos almoçavam em silêncio. Se o festim não era suntuoso, era comido com muito apetite. Os convivas eram nada menos do que um cachorro vira-lata, um negro e um índio. Durante a primeira parte do repasto, tudo correu bem; mas a discórdia, que outrora instalou-se no campo de Agramante, veio perturbar a refeição desse trio interessante. O índio quis apoderar-se de um pedaço melhor; o negro, igualmente; o vira-lata aproveitou a discussão e desapareceu com o objeto cobiçado. Esse pequeno debate atraiu a atenção do contramestre, e como o negro certamente tinha culpa, recebeu, como se deve, alguns golpes de corda. (BIARD, 1862, pp.382–383)

Numa curva do rio, o pintor irá perceber índios “imóveis como estátuas”, instalados sobre palafitas. Um companheiro de viagem diz a Biard tratar-se de índios Mura...

Nenhuma tribo quer aliar-se com esta. Pensa-se que eles emigraram do Oeste na época da conquista do Peru; são ladrões, não se pode confiar em sua palavra. Tendo, mais ainda que os outros índios que fizeram contato

com a nossa civilização, apanhado os vícios da Europa, e abandonado suas qualidades próprias... (BIARD, 1862, pp.372–3)

O guia Policarpo pertencia à mal afamada tribo Mura, que havia perdido seus territórios e incorporado um contingente de índios desenraizados e desertores do exército. Os Munduruku, que se tornariam os modelos pelos quais tinha maior apreço, haviam sido recrutados em guerras de extermínio contra os Mura, no fim do século XVIII, acabando por expulsá-los da região do rio Madeira. As duas tribos haviam participado da revolta da Cabanagem, no Pará, no fim dos anos 1830 – recrutados tanto pelas forças revoltosas quanto pelas governamentais (SALOMON; SCHWARZ, 1999, p.359–363). Biard chega a fazer alusão à “revolta do Pará”, cujos sinais sangrentos ainda se faziam notar à época.

Antes da etapa amazônica, o pintor havia passado uma temporada nas matas do Espírito Santo, buscando aproximar-se dos grupos indígenas remanescentes. Com alguma dificuldade, conseguira fazer com que alguns índios posassem para ele, objetivo que constitui um dos temas recorrentes de seu relato de viagem. Os primeiros modelos pertenciam a comunidades “aculturadas”, de origem mais ou menos incerta. Um deles era uma velha índia Puri, que deixou que ele lhe fizesse o retrato numa tapera, enquanto velava o corpo de seu filho, morto em decorrência de uma picada de cobra. Biard reporta sua sensação de repugnância ao observar a mulher comendo peixe ao lado do cadáver. A imagem referente a essa passagem que ilustra o livro representa a cena com efeitos tenebristas típicos do período (BIARD, 1862, p.227).

Pouco a pouco o pintor consegue atrair modelos, a quem oferece cachaça, para a tapera em que estava instalado, nas proximidades de uma fazenda. Tal expediente acaba tendo consequências nefastas. Junto às garrafas de aguardente, Biard também guardava frascos com produtos químicos destinados à prática fotográfica⁹. A ingestão do conteúdo de um desses frascos acaba causando o envenenamento de uma índia, que havia invadido o barraco, na ausência do pintor, em busca de bebida. Em seu retorno, Biard se depara com a inesperada visitante tomada de dores atrozes; sem saber o que fazer, não encontra melhor solução do que mandá-la embora, perdendo-a de vista. Na primeira versão do relato, publicada na revista *Le tour du monde*, este episódio é narrado sem que seja feita menção ao

⁹ Ao que se sabe, tudo o que sobrou da produção fotográfica de Biard são algumas poucas gravuras do livro *Deux années au Brésil*, que teriam sido baseadas em clichês originais do pintor.

envenenamento da Índia, transformado em estado de embriaguez. Com a publicação da segunda versão do episódio na edição em livro, o autor restabelece, ao que tudo indica, uma verdade que não contribui para enaltecer sua própria imagem.

Durante sua viagem de canoa pelos rios da região amazônica, a relação do pintor com seus empregados “caboclos” é igualmente marcada por sentimentos incômodos. Desconfia de que sua vida está sendo posta em risco devido a uma negligência calculada. Passa então a adotar uma conduta baseada na violência e disposição de recorrer às armas para garantir sua autoridade, o que é definido como uma guinada “pragmática” em relação à sua anterior conduta “liberal”:

E eram estes os homens cuja sorte eu outrora havia deplorado, esses homens por quem sentia tanta simpatia quando lia, na Europa, o relato dos sofrimentos que os brancos lhes haviam infligido. Bem me haviam dito que eles eram pérfidos; vivendo ao seu lado, tentei esquecê-lo. Eu havia sido bom para eles e desejaram a minha perda... Mas, a partir de agora, só encontrarão em mim um senhor. Minha vida depende desse papel a que estou obrigado. (BIARD, 1862, pp.520–523)

134

Submetido ao implacável mecanismo da relação senhor–escravo, nada pode fazer para escapar da situação de que se encontra prisioneiro.

Um só temor me restava, que não se dissipou enquanto eu continuava a sair nas minhas incursões solitárias de canoa. Meu coração batia violentamente sempre que, ao retornar, minha imaginação me fazia ver o barco fugindo no horizonte, me abandonando para ser devorado pelas feras ou morrer de fome. (BIARD, 1862, pp.523–524)

Em determinados momentos, entretanto, ele é levado a observar seu ajudante de forma diferente, emocionando-se com suas “perorações”, que o fazem intuir o trágico destino de seu povo.

Esse horrível Policarpo tomava em suas falas um ar tão doce que me fazia esquecer sua figura feroz. Ele começava a falar em um tom ordinário; pouco a pouco sua voz abaixava e me parecia ouvir ao longe um canto melodioso; não era mais uma voz humana; ele me magnetizava! Que dizia ele? Seria a história dos homens de sua tribo, despossuídos de seus domínios selvagens em que reinavam como soberanos em outras épocas? Falava ele dessas alegrias desconhecidas que iam encontrar em seus territórios de caça? Não sei, mas o escutávamos em silêncio; o remo deslizava na água... apesar da

antipatia que sua má vontade me inspirava, esquecia tudo e perdoava...
(BIARD, 1862, p.517)

O devaneio romântico do pintor sobre o passado mítico dos índios toma parte em algumas de suas obras inspiradas na paisagem amazônica expostas nos Salões de Paris daqueles anos, como aquela a que foi atribuído o título “Os Mundurukus às margens de um afluente do rio Madeira”, uma cena de pesca tendo a floresta como fundo, de que sobressaem pajés portando mantas e cocares¹⁰.

Uma parte do relato de viagem de Biard ao Brasil diz respeito a descobertas de paisagens sublimes, da flora e da fauna tropicais, dos índios Munduruku, com quem o pintor consegue finalmente travar relações. No entanto, é preciso pagar um preço alto pela perseguição do sonho romântico de uma natureza intocada: a custosa travessia de territórios devastados, a necessidade de pactuar com o sistema escravagista e de assistir ao desaparecimento da identidade cultural dos indígenas.

Ele adivinha que para ele a aposta está perdida. Seria preciso ser mais jovem, avançar mais longe rumo ao sul até as imensidões virgens do rio Madeira. Ele terá de contentar-se em subir esse rio até um distrito selvagem em que os indígenas já haviam feito contato com missionários. Exaurido pelas febres, e já contente de haver escapado às armadilhas que lhe reservara seu guia Policarpo, irá deixar esse Eldorado sem mesmo se haver dado ao trabalho de descobrir seu nome. O símbolo lhe será suficiente. (EDEL; SICRE, 1995, pp.15–16)

135

Uma terra de ninguém quase intransponível toma forma com o avanço da civilização industrial, cujo rastro de dejetos vai se acumulando. Uma passagem do livro diz respeito, por exemplo, a carcaças de tartarugas abandonadas nas ruas de Belém, cercadas de urubus; outra se refere ao mal-estar do autor diante da longa agonia daqueles anfíbios, arpoados e costurados uns aos outros pelos índios. É irônico que, no ponto mais longínquo de sua expedição, quando se encontra numa aldeia Munduruku, Biard seja obrigado a interromper seu percurso, vitimado por uma indigestão causada, justamente, por carne de tartaruga.

As imagens e relatos de Biard tomam parte numa imensa produção deixada por publicistas e artistas ligados ao entretenimento do público e à divulgação científica, que, embora de alcance e qualidade variável, não merece ser reduzida a mero prolongamento de

¹⁰ Óleo sobre tela, datado de cerca de 1862, 127 x 195, coleção Zózimo Gomes da Costa, São Paulo.

preconceitos e impulsos predatórios gestados na sociedade europeia do século XIX. Se está longe de poder ser equiparada às mais altas manifestações das tendências românticas e realistas contemporâneas do pintor, ela possui o mérito de expor um pouco das falhas que existem na autossuficiência da visão de mundo moderna, as contradições de seu imperativo de progresso e as barreiras internas e externas contra as quais se chocam seus ideais igualitários e republicanos.

O tratamento dado por Biard aos temas amazônicos no contexto da cultura europeia de sua época

Por volta da mesma época em que Biard realiza suas incursões pelas florestas brasileiras, muitos naturalistas realizaram investigações sobre a natureza e culturas sul-americanas com grau de aprofundamento mais elevado, e um número certamente ainda maior de viajantes atuava na mesma faixa do pintor ¹¹. A banalidade dessa última produção, focada na obtenção de efeitos exóticos, logo se tornou evidente, mas isso não impede que ela também possa ser digna de interesse e possuir qualidades – como no caso das pinturas de Biard, cujo esforço sempre renovado para atrair a atenção do público ajuda a lançar luz sobre a realidade histórica e social.

Nos anos de 1850 e 1860, a exploração de novos motivos naturalistas e diferentes formas de abordagem já fazia a pintura de Biard, com sua vivacidade típica da época romântica, parecer bastante ultrapassada. Mas a inspiração que encontra nos lugares por que passa e a obrigação de manter vivo o interesse de seu antigo público – além, talvez, da esperança de obter o reconhecimento das gerações mais jovens – lhe dão impulso para produzir obras que passariam a ocupar seu lugar num museu (europeu) imaginário da floresta tropical: *A adoração do deus-sol*; *A fabricação do curare*; *Casal de índios descendo o rio numa piroga*; *A pesca dos Mundurucus...*

Mesmo sujeito a direcionamentos que acarretavam variados efeitos de distorção, o autor muitas vezes acerta a mira, tanto ao traçar o autorretrato de sua consciência individual quanto ao restituir um olhar exterior dirigido aos lugares por que passa. As incorreções e

¹¹ Nesse primeiro grupo de naturalistas-viajantes, podemos citar Alfred Russell Wallace, Louis e Elizabeth Agassis, Avé-Lallemant, Chaffanjeon e Morisot, Franz Keller. Do segundo grupo, alguns exemplos são Marthe Verdier, Paul Marcoy, Jacques Arago.

preconceitos agregados às suas observações não devem obscurecer outros aspectos, que dizem respeito ao processo de constituição de um imaginário coletivo no século XIX. Se os lugares comuns são reforçados em alguns momentos, em outros, nem tanto, agregando-se a um repertório de imagens estereotipadas uma potência imaginativa, que contribui para o processamento de experiências genuínas¹².



¹² BRUNO, 1982, e GULLAR, 1989, foram os primeiros a se demarcar com nitidez de uma tradição crítica bastante negativa de recepção do relato de Biard no país, acusado de ser excessivamente fantasioso e difamador para a imagem do Brasil.

REFERÊNCIAS

ALVIM, Pedro de Andrade. **Le monde comme spectacle** : l'œuvre du peintre François-Auguste Biard (1798–1882). Université Panthéon-Sorbonne (Paris). Thèse de doctorat : Histoire de l'art : Paris 1, 2001.

_____. "Grottesco e sublime na obra de um pintor viajante do século XIX". In: MARTINS, Carlos; PICCOLI, Valéria. (Org.). **Paisagens e panoramas: o indígena e o olhar romântico**. São Paulo: Coleção Brasileira/Fundação Estudar – Pinacoteca do Estado de São Paulo, 2010.

BERTHOUD, Samuel Henry. "En Chemin pour le Spitzberg". **Musée des Familles**, t. 7. Paris : 1840.

BIARD, François-Auguste. "Entre Christian et Rosheim (notes prises à Königswald, Norvège, le 10 juin 1839)". **Musée des Familles**, t. 8. Paris : 1841.

_____. "Voyage au Brésil". **Le tour du monde**. Paris : 1861.

_____. **Deux Années au Brésil**. Paris : Librairie de L. Hachette et Cie., 1862. (Illustrado com 180 vinhetas desenhadas por E. Riou, a partir de croquis do autor).

BOIVIN, L. **Notice sur M. Biard ; ses aventures ; son voyage en Laponie, avec Madame Biard ; examen critique de ses tableaux**. Paris: Imprimerie de Madame de Lacombe, 1842.

BRUNO, Ernani da Silva. "Biard, um pintor da vida brasileira". **Folha de São Paulo**, 22/06/1982.

D'AUNET, Léonie. **Voyage d'une femme au Spitzberg**. Arles : Actes Sud, 1995.

EDEL, Chantal ; SICRE, J. P. **Le pèlerin de l'enfer vert**. Paris: Phébus, 1995.

GULLAR, José Ribamar Ferreira et al. **150 anos de pintura brasileira: 1820 — 1970**. Rio de Janeiro : Colorama, 1989.

MARMIER, Xavier. **Relation du Voyage**. Paris : Arthus Bertrand, 1842. (Voyages de la commission scientifique du Nord en Scandinavie, en Laponie, au Spitzberg et aux Feröes pendant les années 1838, 1839 et 1840 sur la corvette La Recherche, commandée par M. Fabvre, publiés par ordre du gouvernement sous la direction de M. Paul Gaimard. Paris: Arthus Bertrand, Paris, 1842–1855. 17 vol. in-8°. T. I).

MÉRIOT, Christian. **Les Lapons et leur société, étude d'ethnologie historique**. Toulouse: Sciences de l'homme, Privat, 1980.

SALOMON, Frank; SCHWARZ, Stuart B. **The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas** –South America, Part 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Hélio José Santos Maia

**Crônicas sobre o Timor-Leste: um
resgate da obra de Afonso de Castro**

Resumo

Neste trabalho é apresentada uma sucinta explanação sobre a história do Timor–Leste no âmbito da educação, sob a ótica de uma obra literária (*As Possessões Portuguesas na Oceania*) de antigo governador português, Afonso de Castro, que governou o Timor no século XIX. Castro provavelmente apresenta uma das primeiras crônicas sobre o Timor–Leste, publicada em 1867, em que lamenta o desprezo que Portugal deu ao Timor enquanto colônia, quando comparado com o resto do império lusitano. Pela análise da obra procuram–se as justificativas para o atraso educacional pelo qual passou o Timor–Leste ao apontar considerações sobre o domínio religioso católico dos Dominicanos.

Palavras–chave: Colonização; História da Educação; Timor–Leste; catequese dominicana

Abstract

This paper presents a brief explanation of the history of East Timor in education from the perspective of a literary work (*As Possessões Portuguesas na Oceania*) of former Portuguese governor Afonso de Castro, who ruled the Timor in the nineteenth century. Castro probably has one of the earliest chronicles of the East Timor published in 1867, regretting the contempt that Portugal gave to Timor colony as compared to therest of the Portuguese empire. By analyzing the work seeks to justifications for the educational backwardness has gone through the East Timor to the point considerations on Catholic religious domain of the Dominicans.

Keywords: Colonization; History of Education; East Timor; Dominican catechesis

Introdução

O século XIX marcou um período de forte produção no campo do conhecimento. Inúmeras ciências e novos ramos do saber têm sua gênese nesse século e uma grande quantidade de contribuições foi dada por inúmeros registros, feitos por desbravadores que entenderam a importância de perenizar narrativas para a posteridade, permitindo, por meio de sua análise, o entendimento de fatos e circunstâncias que de outro modo seriam superficiais e no campo das inferências vazias. Assim, neste trabalho é resgatada uma dessas narrativas do século XIX que lança luzes para se entender a educação em Timor–Leste, a partir de fatores históricos geradores. E por que o Timor–Leste? Os elementos que explicam os motivos para essa pesquisa estão ligados ao trabalho de formação docente, nesse país, em 2007, realizado pelo autor no âmbito de cooperação internacional Brasil–Timor–Leste, atuando na formação de professores para o ensino de ciências na escola primária daquele país. Essa experiência fomentou pesquisa de doutorado na área do ensino de ciências em Timor–Leste, e o trabalho aqui abordado é um pequeno excerto do histórico sobre a educação timorense, extraído da tese em construção desse doutoramento, ainda em curso.

O presente texto, em seu estilo, apresenta algumas poucas inferências sobre a experiência vivida pelo autor no trabalho de formação de professores, centrando–se sua abordagem na obra de Afonso de Castro, publicada em 1867 e disponível como arquivo digital no site da Biblioteca Digital Mundial¹.

As possessões portuguesas na Oceania, uma base para a análise da educação em Timor

Não obstante o Timor–Leste ter sido encontrado por portugueses em 1511, a ilha não despertou interesse de Portugal. Até a segunda metade do século XIX, nada ou quase nada se escreveu sobre o Timor–Leste. Isso fica evidenciado na narrativa do governador português do Timor, Afonso de Castro (1824–1885), nomeado para o cargo em 1858,

* Hélio José Santos Maia – Doutorando em Educação pela Universidade de Brasília (UnB)

¹ A obra *As possessões portuguesas na Oceania* pode ser acessada na íntegra e baixada no site da Biblioteca Digital Mundial, no endereço: <<http://www.wdl.org/pt/item/2398/>>.

tendo permanecido até 1863. Em 1867 publica, provavelmente, uma das poucas obras do período colonial, até o século XIX, sobre o Timor–Leste, intitulada *As possessões portuguesas na Oceania*. No prefácio, o autor menciona que, de todas as possessões portuguesas, a menos conhecida era, sem dúvida alguma, a de Timor. Cita ainda que pouco ou nada se havia escrito sobre a colônia, não existindo arquivos, inclusive no ministério da marinha. Os arquivos que pertenciam a Goa forneciam alguns esclarecimentos sobre o Timor, mas, ainda assim, não eram de confiança, pois, segundo Castro, entre uma ou outra verdade se introduziu muita falsidade.

Em função da falta de documentos sobre a colônia que servissem de referência para a consulta que embasasse a narrativa, Castro (1867) informa que apresentaria sobre o Timor simples conjecturas, em vez de narrativas fieis, recorrendo à tradição para o conhecimento de fatos que os arquivos deveriam mostrar. Salienta ainda que omitirá tudo aquilo que sua razão rejeitar como fabuloso, procurando discriminar o verdadeiro do falso. Notam–se, na descrição da sua metodologia na construção da narrativa, elementos do positivismo de Augusto Comte, pautado na coerência e na razão, muito em voga no final do século XIX. Isso nos remete à percepção da sua formação sólida, na Escola Politécnica de Lisboa, tendo em vista o curso iniciado em 1842 para a carreira de oficial de infantaria do Exército Português, da Escola do Exército, concluído em 1845.

O livro de Castro referido acima é dividido em duas partes: a primeira centra–se na história do Timor–Leste, até aquela data, e a segunda tratará da economia e da política. Nos aspectos históricos, o autor evidencia na narrativa a luta dos missionários religiosos na árdua tarefa de conversão do homem "gentio" daquelas terras. A segunda parte relata os fatos dos governadores da ilha no aspecto administrativo, acentuando que seus papéis, enquanto administradores, se reduziram a quase somente sustentarem lutas contra indígenas e holandeses que disputavam o território. À data da publicação da sua obra, Castro (1867) informa, em tom de lamento, a que se reduziu a empresa colonial portuguesa de outros tempos ao afirmar que:

Do nosso grande império do oriente, da famosa herança que nos legaram os Castros e Albuquerque², das vastas conquistas que a terrível espada

² Citação em alusão a Afonso de Albuquerque (1453-1515), cujas ações militares e políticas foram fundamentais para o estabelecimento e a consolidação do Império Português no Oceano Índico, e a D. João de Castro (1500-1548), governador, capitão-general e vice-rei do Estado Português da Índia,

dos nossos guerreiros, ou a inspirada palavra dos nossos missionários nos traçaram no oriente, não nos resta hoje senão a pequena porção de território inserida no império anglo-indiano, chamada Goa, um canto de uma península no Império do Meio³, chamado Macau, e uma parte da ilha de Timor, como que encravada nos extensos domínios holandeses na Malásia. (CASTRO, 1867, p. IX)

Nota o autor que a empresa portuguesa, enquanto disputava suas possessões com os povos asiáticos, sempre se saiu vitoriosa, todavia não suportou a união dos *índios* e *malaio*s aos esforços dos rivais europeus, sobretudo Holanda e Grã-Bretanha, que futuramente retalhariam e dividiriam o vasto império fundado por Afonso de Albuquerque, levando-o a sucumbir. Essa consideração permite-nos concluir que o empreendimento português não foi benevolente com os nativos das terras dominadas, já que isso possivelmente promoveu levantes e revoltas diante da exploração e violência que exerciam sobre os domínios coloniais.

Era sentimento português autêntico a crença de que seu empreendimento imperialista no mundo se vinculava à sua suposta superioridade civilizacional, na sua cultura, armamento e fé cristã, como europeus que eram. Assim, rivalizar com esses povos – por sua suposição, primitivos nesses aspectos – os tornava invencíveis e legítimos na empreitada, já que, acima dos bens econômicos angariados pelo processo colonizador, estava a difusão da civilização ocidental, superior em suas diversas dimensões, da religião ao conhecimento de modo geral. Todavia, contender com semelhantes europeus que receberam o apoio dos nativos revelou a assimetria de forças imputada como agente causadora da sua derrocada. Enfatiza-se, neste ponto, que a percepção desse aspecto do domínio colonial eurocêntrico é fundamental como linha mestra para se entender a influência religiosa do catolicismo na empresa colonial. Observa-se, em Castro (1867), referência à superioridade europeia diante dos nativos asiáticos, ao aludir que:

Contra aqueles favorecia-nos a superioridade do armamento, a força da disciplina, uma civilização mais adiantada, e não menos o ardor da fé, combatendo por Deus para substituir a verdade da sua doutrina aos erros de Brahma, de Buda e de Mahomet. Mas quando se nos opôs um inimigo que nos era igual em armamento, em disciplina e em civilização, e a quem

entoados por Camões em *Os Lusíadas* (canto I, est. 14) como "Albuquerque terrível, Castro forte, e outros em quem poder não teve a morte".

³ Expressão antiga usada para designar a China, que se considerava "o país que está no centro do planeta Terra" e única superpotência econômica, política, tecnológica, social e cultural do mundo.

não pretendíamos converter à nossa religião, desapareceram as vantagens da nossa parte, e tivemos de sucumbir à força do número, não sem tingir de sangue inimigo todo o oriente. (CASTRO, 1867, p.X)

É perceptível, na citação acima, um caráter educacional como pretensão dos portugueses diante das culturas orientais, ainda que o enriquecimento econômico proporcionado pelo mercantilismo de matérias-primas adquiridas na ação exploratória extrativista fosse um dos maiores interesses; o domínio pela imposição de uma religião ocidental era um contributo educacional civilizatório para esses povos com suas religiões “primitivas” eivadas de animismo.

O forte encaminhamento religioso do processo educativo pretendido por Portugal em terras orientais certamente levou missionários à percepção da riqueza dos cultos praticados nas crenças das religiões autóctones, com uma variedade de adornos e símbolos que chamavam a atenção pelo deslumbre exercido nas populações. Dessa maneira, intuiu-se que, para os povos sensuais e dotados de ardente imaginação, como os orientais, talvez não fossem adequadas crenças protestantes, como o anglicanismo inglês, mais afeito a povos civilizados e meditativos (CASTRO, 1867). Dessa forma, Castro (1867), ao analisar a religião mais adequada para os padrões do que pretendiam os nativos orientais, em tempos de disputa hegemônica entre Portugal e outras nações europeias do período, como a inglesa, denota na sua abordagem a percepção da superioridade do cristianismo católico para essa finalidade e assim se refere ao desejo do povo oriental:

Querem estes uma religião que os deslumbre pelas pompas do culto e que os sujeite pelo princípio de autoridade, e a religião católica romana mais que nenhuma outra está neste caso. Uma festa religiosa em templo católico só por si fará mais prosélitos no oriente, do que todas as prédicas dos mais hábeis ministros protestantes. (CASTRO, 1867, p. XII)

Infere-se desta afirmação todo o empenho que foi devotado pelos missionários religiosos à imposição do catolicismo, no período colonial timorense, como ferramenta de domínio travestida de educação.

Os impactos da religiosidade imposta pelos portugueses aos timorenses certamente causaram alterações nos seus referenciais culturais originais, permitindo uma inserção que possivelmente minou o universo de representações sobre a natureza que aqueles povos já possuíam. O colonialismo, portanto, vai além da irrupção e posse dos

bens materiais dos povos colonizados, passando à subjugação de uma civilização antiga, compreendida como sendo primitiva, bárbara, por outra que entende ser necessária sua suplantação por algo etnicamente superior.

Ao observar a história da derrocada do império português no oriente, Castro (1867) percebe os erros da imposição cultural nos moldes do que foi feito, sem respeito aos elementos culturais da terra, e ventila a hipótese de que havia a necessidade do emprego de meios mais adequados para lidar com o oriental, que fossem diferentes dos empregados por Portugal. Ao legislar às cegas países tão diferentes culturalmente, deveriam ter focado em procedimentos mais apropriados ao ser social dos povos e aos seus usos e costumes. Percebe-se aqui um reconhecimento das diferenças culturais orientais e a dificuldade de adequá-las a interesses e costumes ocidentais.

O declínio do império português no oriente diminuiu sobremaneira as possessões portuguesas, remanescendo apenas Goa, na Índia, Macau, na China, e o Timor. Entre as que existiram e as que ainda eram colônia de Portugal,

nenhuma tão desamparada como Timor, e por isso nenhuma tão miserável, e que menos se ressinta da dominação de uma potência civilizada. Timor, que tem dois elementos essenciais para a sua prosperidade – fertilidade de solo e bastante população – acha-se na maior miséria. A indústria reduz-se ao fabrico de maus tecidos panos de algodão, com que os indígenas se cobrem, e ao fabrico de toscas panelas de barro. O comércio reduz-se à permutação dos poucos produtos do país, tais como cera, sândalo, café, milho, cavalos e búfalos por tecido de algodão, armas, pólvora, bebidas espirituosas, manilhas e facas. A agricultura reduz-se ao cultivo do milho, do arroz, do café, do trigo, e das batatas e poucos mais gêneros, seguindo-se os primitivos processos no granjeio destes produtos. (CASTRO, 1867, p. XIV)

Na visão do autor e sob o parâmetro da prosperidade ocidental, a cultura de subsistência e a manufatura timorense do século XIX denotam pobreza e miséria daquelas terras abandonadas, e isso permite uma inferência sobre a visão eurocêntrica de considerar pobres, selvagens, incultos, bárbaros todos os povos que possuíam culturas e hábitos de vida diferentes dos europeus. Portanto, buscaram, por meios exploratórios das riquezas dos povos dominados ou por meio da subjugação cultural, imprimir valores que não faziam parte do repertório simbólico dos povos orientais em geral e dos timorenses em particular.

Isso fica patente no trecho em que Castro (1867) menciona que o povo vivia na miséria, tiranizado pelos reis e outros nobres da hierarquia timorense, e mesmo esses também não conheciam a abundância e o bem-estar. Deixa evidente ainda que aquela ilha que poderia ser de grande vantagem para Portugal, em função da sua posição geográfica, lhe serve só de pesado encargo, absorvendo recursos e vidas de alguns portugueses que para lá se aventuraram.

A percepção de um homem como Afonso de Castro da terra timorense, por ocasião do seu governo, tem como parâmetro o que testemunhou em outras possessões portuguesas de além-mar; isso o leva a lamentar sobre o Timor, onde em

três séculos de dominação não têm nem criado indústria, nem desenvolvido o comércio e a agricultura, nem civilizado o povo, nem firmado a nossa soberania. Parece que a civilização nunca ali penetrou, e se hoje abandonássemos a ilha poucos vestígios ficariam do nosso domínio. (CASTRO, 1867, p. XV)

Ocorre que o panorama acima traçado pela percepção de um atento observador pioneiro nos registros sobre o Timor torna mais difícil a tarefa de encontrar bases da educação timorense, pelo menos nos moldes da ocidental eurocêntrica, no seu período colonial, pela ausência e negligência de Portugal. Porém, não se pode negar a existência de outro tipo de educação. Afinal, assume-se que somente pela sobrevivência de valores culturais e de mecanismos de manutenção e perpetuação desses valores para as gerações futuras é que se torna possível a sobrevivência das sociedades, primitivas ou não.

Um exemplo ilustrativo que pode ser colocado para salientar a importância do conhecimento acumulado pela cultura e seus processos de transmissão diz respeito a uma situação vivida: em certa ocasião, no ano de 2007, em um encontro presencial com professores timorenses à hora do almoço, fui apresentado a um guisado feito com flores de mamoeiro. Ao notar minha resistência ao consumir o prato, uma professora timorense se aproximou e me questionou sobre se estava gostando ou não da flor de mamoeiro daquela forma. Disse-lhe gentilmente que não estava acostumado com o amargor do sabor. A senhora professora prontamente me disse que, apesar do sabor desagradável, era aquilo o que garantia a pequena mortalidade por malária do povo *maubere*⁴ há oito

⁴ O termo *maubere* refere-se a um nome comum do maior grupo étnico em Timor-Leste (TRAUBE, 1986). Durante o período colonial Português, *maubere* era geralmente usado para distinguir o timorense nativo

mil anos na ilha do Timor. Aquela era uma tradição cultural passada de geração em geração. Ainda que careçam de informações sobre princípios ativos da bioquímica das folhas do mamoeiro, o que seria um conhecimento científico, o que vinculava esse conhecimento popular a sua efetividade era a experiência acumulada mediante o êxito no tratamento da malária. Certamente um aprendizado efetivo das gerações de timorenses.

Assim, ainda que uma sociedade seja dita primitiva pelos parâmetros das civilizações ocidentais, com línguas ágrafas e sem outros recursos que a percepção de um “civilizado” europeu pudesse entender, não é difícil aceitar a presença de sistemas instrucionais usados na permanência do conhecimento de uma sociedade no campo da oralidade. Até porque há mais tempo da humanidade em um período pré-escrita do que posterior a esta, e nem por isso o conhecimento e as experiências deixaram de ser transmitidos. Como afirma Doren (2012),

É verdade que a tradição oral levou a humanidade muito longe. Os primeiros impérios foram construídos sem escrita. Arte e até mesmo poesia grandiosa foram produzidas por homens que não conheceram a arte da escrita. O próprio Homero, o primeiro e, de certa forma, ainda o maior dos poetas, era iletrado. No seu tempo (por volta de 1000 a.C.), a maior parte do mundo era iletrada. Mesmo onde os homens aprenderam a escrever, como na Mesopotâmia, no Egito e na China, essa nova capacidade maravilhosa era utilizada apenas para criar registros. Não viam a escrita como uma forma incomparável de pensar melhor. (DOREN, 2012, p.46-47)

Ainda em se tratando da indiferença com que um dito “superior” culturalmente observa a cultura de outro, o estranhamento da cultura timorense pelo governador europeu do século XIX é ainda maior quando observa os hábitos sociais nas relações políticas, nas regras e na sociedade, o que o leva a entendê-los como “bárbaros” frente a sua “civilização”. O Timor-Leste, em sua história colonial, foi percebido como uma sociedade feudal composta por inúmeros reinos. Os reis eram chamados de *liurais* e comandavam suas terras, os *sucos*, com rigor. O trecho abaixo, trazido por Castro (1867), é bem ilustrativo sobre sua impressão da “barbárie” timorense:

do da classe alta, educada e portuguesa e, até certo ponto, os mestiços. “*Maubere*” foi muitas vezes empregado como sinônimo para os analfabetos, incultos e, até certo ponto, não civilizados.

Os reinos regem-se pelo que se chama *estylos*, e a nossa suave legislação é ali desconhecida. Quem rouba uma cabeça de gado sofre ainda a pena capital; o prisioneiro de guerra é feito escravo; o assassino pode remir a pena dando aos parentes do morto uma pessoa que o substitua na família, juntando a isto certa soma; o suspeito de *sanguice* (feitiçaria) é irremissivelmente empalado, ou morto às pauladas, toda a sua família reduzida à escravidão, e os seus haveres confiscados em proveito do rei e do acusador. E a autoridade superior portuguesa, sem força para fazer respeitar as suas determinações, tem de ser indiferente a estes horrores, e de sancionar pelo silêncio tais *estylos* de sangue, para não ser desobedecida, quando tente reprimir tamanhas crueldades. Um ou outro governador, querendo adoçar os costumes daquele povo, proibia a aplicação da pena capital; mas eram infrutíferas tais tentativas, principalmente nos reinos que estavam fora da ação do governo. E fora dela, existiam quase todos. (CASTRO, 1867, p. XV)

Percebe-se pelo descrito acima que os governantes portugueses não tiveram muita gerência sobre hábitos e costumes do povo timorense. Os *liurais* continuavam exercendo seu poder nos *sucos*, a sociedade regia-se por leis próprias e costumes locais, as inúmeras línguas continuaram a existir e a língua portuguesa pouco difundida e falada esparsamente⁵. Na tentativa de regular essa situação, em 1860 o governador do Timor, Afonso de Castro, criou os distritos no território e à frente de cada um colocou um oficial militar que deveria dirigir aquele distrito pelo regulamento então publicado. No entanto, por falta de pessoal habilitado e de força para sustentar a autoridade do comandante, a medida administrativa não pôde ser executada. Muitos reinos continuaram na independência em que se achavam, seguindo os seus *estylos*, e, pela análise de Castro (1867, p. XI), “o povo do Timor, que poderíamos ter iniciado na civilização, continua seguindo os seus ferozes instintos, e no estado de barbárie em que se achava nos primeiros tempos da ocupação”.

Fazendo uma análise mais atenta para essa situação, é de se notar que os governantes portugueses, tendo em vista a dificuldade para a implementação de mudanças dentro da sociedade timorense, preferiram acomodar-se de modo que fosse

⁵ Em 2007, por ocasião de uma visita a encontro presencial de professores cursistas no distrito de Vemasse, um professor timorense, falando sobre a dificuldade com a língua portuguesa, disse que as crianças do Timor-Leste não nascem para a língua portuguesa, desde pequenas os pais só falam suas línguas maternas e elas aprendem a pensar e a ver tudo com a língua dos pais. Então os professores, que também têm dificuldades com a língua portuguesa, precisam trabalhar dobrado para fazer a tradução de tudo para as línguas das crianças e ainda arranjar um jeito de fazê-las pensar em português, pois apenas fazer a tradução da língua não adiantava muito, já que as crianças, quando voltam para suas casas, iriam continuar ouvindo a família falar suas línguas, não treinando o português.

possível uma convivência mais amigável. Nota-se ainda que, enquanto boa parte das colônias portuguesas espalhadas pelo mundo teve o auxílio dos Jesuítas no processo de dominação cultural pela educação nos moldes ocidentais e pautada na religião cristã católica, no Timor, a ordem religiosa que operou foi a dos Dominicanos.

Nessa época vemos Timor inteiramente entregue à congregação de S. Domingos. São os frades que põem e dispõem, que fazem acordos com os regulos, que lhes movem guerra, ou com eles tratam da paz, que lhes impõem os encargos com que hão de contribuir para as despesas do estabelecimento, em uma palavra são os frades os senhores do grupo de ilhas do Timor e Solor⁶. O vigário visitador é o capitão, o juiz, o administrador, é tudo; e o que admira é que o governo dos frades não se enraizasse profundamente em Timor, e que a congregação não pusesse em prática todos os meios para conservar no seu domínio aquele país, como a Companhia de Jesus o havia feito no Paraguai. É que os fins da Ordem de S. Domingos eram diferentes dos da Companhia de Jesus. (CASTRO, 1867, p.XVI)

A ordem dos pregadores, como passou a ser conhecida a Ordem dos Dominicanos, tinha em seus princípios a pregação da palavra e mensagem de Jesus Cristo e a defesa da fé católica, desempenhando um papel bem mais centrado na proteção e difusão do catolicismo do que na educação dos povos, como realizada pelos Jesuítas. Em que pese à Ordem religiosa ter sido fundada por Domingos de Guzmán (1170–1221) e, em função do seu nome, ter ficado conhecida por Ordem Dominicana, era comum entre seus membros assumir uma denominação etimológica da expressão em latim "*dominicanes*", que pode ser traduzida como os "cães de Deus", os "cães a serviço do Senhor" ou os "cães de guarda do Senhor". Se os Jesuítas minavam as culturas pela doutrinação e pela educação, os Dominicanos tentavam fazê-lo pela pregação religiosa.

Andrade (2012), em seus estudos sobre a religião timorense, atesta que um dos facilitadores da introdução do catolicismo em Timor deve-se à concepção primitiva das crenças timorenses. Desta forma,

pode-se afirmar que, em linhas gerais, o mundo sobrenatural do timorense configura-se numa pirâmide, no vértice da qual está *Maromak* e na base os *matebian* (avós, espíritos dos antepassados), situando-se entre estes e *Maromak* os *génios* ou espíritos tutelares, que se consideram neste sistema divindades menores, os *lulik*. Um dos fatores muito

⁶ Ilha indonésia pertencente ao arquipélago de Sunda, onde portugueses se estabeleceram em 1520.

importantes que facilitou a ação dos missionários em Timor foi o monoteísmo local, a crença num Deus único (*Maromak, Fi-da'e-coro* ou *Hira-Hebana*), embora vago e distante e a quem não se prestava, diretamente, culto. Os Missionários adotaram a palavra *Maromak* para designar o Deus Cristão e cuidaram de levar os timorenses ao culto direto a *Maromak*, sem passar pelo culto dos antepassados (*matebian*) e dos espíritos da natureza (*lulik*). Os timorenses, por sua vez, atribuíram aos sacerdotes católicos o título atribuído ao mais alto representante do seu culto animista, *nai-lulik* (senhor sagrado). (ANDRADE, 2012, p.28-29)

Mas, ainda que o processo de aculturação de um povo ocorra também pela religião, a imposição da língua do dominador é um dos meios de minar a cultura. Todavia, no caso do Timor-Leste, segundo Silva (2005),

a língua utilizada pelos timorenses, sem a exclusão das outras línguas da ilha, tem sido o Tétum. Na medida em que esta língua goza de prestígio entre a população. Durante muito tempo, os portugueses colonialistas – missionários e administradores – utilizaram o Tétum para iniciar seus trabalhos de evangelização e de imposição do catolicismo. (SILVA, 2005, p.149)

Diante disso, possivelmente a presença dos Dominicanos em terras timorenses tenha contribuído para a manutenção dos elementos culturais tradicionais do povo *maubere*, em função da pouca atenção dada pelos Dominicanos à educação desse povo, menos ainda em língua portuguesa e em outros saberes que não fossem os religiosos. O oposto pode ser observado nas culturas onde os Jesuítas, com seu ímpeto educacional, exerceram domínio.

Os Dominicanos se estabeleceram inicialmente em Solor, uma pequena ilha vulcânica, hoje pertencente à Indonésia. Entre os seus feitos nessa ilha está a catequese do rei local que permitiu a construção de uma igreja. Posteriormente os dominicanos se estabeleceram em outras ilhas do arquipélago, sempre procedendo de forma semelhante, catequizando os mandatários locais, erguendo igrejas e fortalecendo os laços políticos que permitiam a difusão religiosa nas populações. Após esse domínio sorrateiro das ilhas que rodeavam o Timor, aprontavam os dominicanos as condições para chegarem finalmente àquelas terras. Contudo, a temiam diante das notícias que corriam sobre o grande contingente populacional e a iminência da morte.

Era grande o desejo que tinham os nossos missionários de se introduzirem em Timor, que os naturais da ilha diziam ser extensíssima e muito povoada; era grande o desejo, porque se lhes afigurava que a semente do Evangelho deveria dar ali abundantíssima colheita. Mas o receio de abordar aquela terra, onde se supunha que a morte era certa, continha os missionários, que esperavam ensejo favorável para tentarem aquela empresa. (CASTRO, 1867, pp.9–10)

É atribuída ao Frei Antonio Taveirosa entrada dos dominicanos no Timor, que "naquela ilha fizeram tantas conversões e que fundaram o nosso império em Timor, ponto que pela sua posição geográfica entre a China e a Austrália tem mui grande importância" (CASTRO, 1867, p. XVIII).

Percebe-se que a penetração definitiva de Portugal no Timor-Leste se deveu, sobretudo, à obra dos Dominicanos. Nas palavras de Castro (1867),

Os dominicanos introduziram-se pois no arquipélago de Solor e Timor, e com tamanho ardor se entregaram à sua tarefa, que no ano de 1599 tinham já, segundo diz Fr. João dos Santos na *Etiópia oriental*, um colégio de meninos em Larantuka⁷, no qual se ensinava a ler, escrever, contar e latim, e haviam fundado dezoito igrejas, resultados estes que custaram a vida a alguns missionários, entre outros a Fr. Antonio Pestana, Fr. Simão das Montanhas, Fr. Francisco Calassa, Fr. João Tavares e Fr. Belchior, os quais pereceram às mãos dos gentios, colhendo assim a palma do martírio. Era a obra dos missionários religiosa e política. Ao passo que os animava o ardor da fé, entendiam o patriotismo, e fundando a missão, fundavam um estabelecimento colonial. Rei catequizado, rei vassalo, ligado a Portugal por uma espécie de tratado pelo qual se obrigavam a pagar certa quantia em gêneros à autoridade superior portuguesa e a socorrê-la com certo número de homens em caso de guerra. (CASTRO, 1867, p. XVIII)

Afonso de Castro, na sua crônica, lamenta a inexistência de documentos escritos nos quais os padres firmaram contratos com os reis e estima que tenham existido em função das obrigações assumidas pelos reis de Timor. Entre elas, o pagamento do tributo chamado *finta*. Menciona ainda que este imposto existiu até os primeiros governadores e representava vultosa soma em mantimentos e em sândalo, com que os reinos contribuía para as despesas do estabelecimento colonial. A *finta* foi abolida pelo governador António Moniz de Macedo por ocasião do seu mandato entre 1725 e 1729 e substituída por um imposto de capitação por habitante, o qual, porém, nunca foi cobrado,

⁷ Laratuka trata-se de lugarejo localizado na Ilha das Flores, na Indonésia.

levando à necessidade de instituir-se a *finta* novamente, perdendo ao longo do tempo seu valor a proporções irrisórias. Mesmo assim, essas insignificantes quantias dificilmente eram cobradas, levando a fazenda pública a dívidas substanciais e a graves dificuldades. Contudo, em tempos em que os valores do citado imposto eram substanciais,

sustentavam os padres o estabelecimento por eles fundado, e com ela pagavam aos soldados indígenas, que angariavam, e aos capitães que comandavam as expedições empreendidas pelo vigário superior, o qual, não obstante ser homem de paz e ministro de Deus não deixava de sustentar renhida luta com os chefes indígenas, que ou atacavam os nossos vassallos, ou pretendiam subtrair-se à nossa dominação. (CASTRO, 1867, p. XIX)

Porém, a convivência dos Dominicanos no Timor não se deu em um clima amistoso. Durante o governo dos padres, a guerra foi quase incessante, ora com os nativos, que se rebelavam frequentemente contra os portugueses, ora com os holandeses, que tentavam repetidamente usurpar o que pudessem. “[...] A batalha seguia-se à catequese, e vemos naqueles tempos de paixões enérgicas um padre comandar as forças na peleja e mostrar na guerra tanto valor, quanta era na paz a sua humildade e fervor religioso” (CASTRO, 1867, p. XX).

A tarefa dos religiosos foi, pois, introduzir o catolicismo entre aquele povo gentílico, e estabelecer a dominação portuguesa nas ilhas de Solor e Timor. E se não a estabeleceram solidamente, deixaram, contudo, as coisas em estado que os governadores não tiveram novas conquistas que fazer, mas só conservar o que os padres haviam conquistado. Porém sem força regular e composta de elementos estranhos ao país, a nossa dominação não pôde consolidar-se; e apesar da luta incessante, que tanto os religiosos como os governadores ali sustentaram, a nossa dominação em Timor tem sido mais nominal que real, e em vez de sermos soberanos não temos sido senão mal respeitados suseranos. (CASTRO, 1867, p. XX)

Embora a luta dos religiosos e portugueses tenha sido intensa contra os holandeses, estes conquistaram a porção ocidental da ilha do Timor. A luta de conquista que a Holanda empreendeu contra Portugal tem suas bases na luta da Holanda contra a Espanha, por ocasião da União Ibérica de 1580, em que Portugal passou a pertencer à Espanha em uma crise de sucessão do trono português. Todavia, após a independência de Portugal em 1640, “parecia que as hostilidades deviam cessar. Não aconteceu, porém,

assim, e a luta de Portugal com os Países Baixos nos mares das Índias prolongou-se a despeito da paz que reinava entre as duas nações na Europa” (CASTRO, 1867, p. 38).

Assim, em 1651, após duras lutas, narradas a detalhe na crônica de Afonso de Castro, os holandeses terminaram por conquistar *Kupang*, localizada no extremo oeste da ilha de Timor, e procederam ao avanço até a metade de seu território por expansão de conquistas territoriais e com a conivência dos chefes locais:

a troca de dádivas e presentes obteve a companhia contratos de paz e amizade com vários reis da ilha, e desses contratos com homens boçais, que não sabiam a que se obrigavam, fizeram mais tarde os holandeses derivar supostos direitos à soberania desses reinos. A guerra franca e leal que a Holanda nos fazia sucedeu, pois, uma guerra desleal, e o que pelas armas não tinha sabido conquistar, conquistou-o então pela astúcia de suas autoridades em Timor, as quais insinuando-se no ânimo de alguns dos reis, ganhando outros por presentes, e atemorizando a todos, conseguiram desligá-los de Portugal e avassalá-los à Holanda. E tão débil era o braço português em Timor, e tão desamparado se via o nosso governo ali, que, sem meios para obstar às tentativas daquela potência, assistia quase indiferente ao desmembramento da colônia. (CASTRO, 1867, p. 46-47)

154

Em 1859, um tratado firmado entre Portugal e Holanda fixa a fronteira entre o Timor Português (atual Timor-Leste) e o Timor Holandês (Timor Ocidental). Configuração que se apresenta até os dias atuais. Sendo que o Timor Ocidental, a partir de 1945, passou a fazer parte da Indonésia, por ocasião da sua independência.

Poderíamos supor que Portugal, em função da diminuição territorial da colônia do Timor, devesse devotar mais atenção e cuidados à sua porção oriental; no entanto, não foi o que aconteceu, a colônia continuou tão abandonada quanto antes, enquanto a porção ocidental sob o domínio holandês experimentou maior prosperidade; conforme as palavras plangentes de Castro (1867), a colônia,

[...] que pela sua posição geográfica, pela riqueza do solo e pela densidade da sua população devia ter merecido todos os cuidados dos governos superiores, e achar-se hoje no mesmo grau de prosperidade que as colônias holandesas, não tem dado um passo nas vias do progresso, e os povos do interior da ilha têm presentemente a mesma rudeza, os mesmos hábitos ferozes que tinham, quando pela primeira vez foram visitados pelos nossos missionários. (CASTRO, 1867, p.47)

Na observação do antigo governador do Timor, Afonso de Castro, que certamente foi um dos primeiros a escrever uma história do Timor colonial até o século XIX, antevendo mesmo uma importância geopolítica na sua localização, Portugal não havia se dedicado e empenhado esforços naquelas terras, quando comparado a todo o empenho envidado pelos holandeses nas colônias circunvizinhas; não obstante o longo tempo de permanência na ilha, parece que as características marcantes do domínio português foram a leniência e a omissão:

três séculos de dominação não têm, pois, produzido os resultados que era de esperar, e a luz da civilização apenas bruxuleia, onde deveria espalhar vivos clarões. Nem a indústria, nem o comércio, nem a agricultura têm tido desenvolvimento, e enquanto muitas das ilhas da Malásia prosperaram admiravelmente nas hábeis mãos dos holandeses, Timor nas mãos dos portugueses vegeta na mais horrível miséria, e nem cremos que saia deste estado, enquanto não alterarmos o nosso regime colonial, e enquanto não tentarmos introduzir em Timor sistema idêntico que fez de Java a pérola da Oceania. (CASTRO, 1867, p.47)

Cabe aqui uma reflexão sobre o papel da educação no processo de dominação dos povos. Segundo Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2013), a educação talvez seja o mais insidioso e, em alguns aspectos, o mais crítico dos vestígios colonialistas, às vezes imperceptíveis nas configurações neocolonialistas. Tais padrões são reproduzidos não apenas através de currículos estabelecidos ou programas de textos definidos, porém, mais fundamentalmente, através de atitudes básicas na educação em si, tanto por sua natureza e seu papel particular dentro das nações, quanto na sua cultura. A educação, seja a ofertada pelo estado ou missionária religiosa, primária ou secundária e, posteriormente, terciária, sempre foi uma arma potente na artilharia do imperialismo.

Essa abordagem incita a ponderação de que possivelmente a “barbárie” apontada por Afonso Castro ao povo timorense se deva, sobretudo, à lacuna na educação nos moldes clássicos dos Jesuítas, cuja catequese provavelmente teve efeito de “amansamento” do espírito gentio nas terras por onde passaram. Assim, nessa compreensão, provavelmente não houve, no processo colonial português, pelo menos até o século XIX, um processo de aculturação pela educação do povo timorense, em função da presença dos Dominicanos, e estes não tenham devotado atenção para a educação, só centrando dedicação à difusão da doutrina cristã sincretizada nos cultos locais. O domínio

dos Dominicanos no campo da religião, presumivelmente, foi competente, pois, nos dias atuais, boa parte da população do Timor ainda é cristã, com predomínio do catolicismo, não obstante terem vivido a partir de 1975 até 1999 sob o domínio de um país muçulmano, a Indonésia.

Porém, cabe aqui mais uma consideração nessa análise; partindo-se do princípio de que o ensinamento religioso, com propósito de catequese, é um tipo de educação, também passa a influir na cultura de povos que apresentam suas próprias crenças e que terminam por substituí-las ou mescla-las. O que pode ter ocorrido no Timor no período colonial foi a difusão oral dos ensinamentos religiosos católicos, pelo menos para uma boa parte da população, sem que houvesse um processo de alfabetização ou transmissão de outro conhecimento escolarizado nos padrões ocidentais. Certamente, à época se sabia perfeitamente a diferença entre dominar pela força e com violência subjugar os vencidos e dominar pela retórica da conversão religiosa. Basta ver, para isso, o que dizia Castro (1867):

É diferente a posse que deriva da conquista da que deriva da conversão; e os laços que prendem um povo subjogado pela força ao povo vencedor, são diferentes daqueles que prendem um povo catequizado à nação dos seus catequistas. O modo de governar um não pode ser o mesmo que o de governar o outro; e ainda que os dois sistemas tendam ao mesmo fim, a civilização, os meios deverão ser diversos. (CASTRO, 1867, p.6)

Outra obra que merece destaque para essa abordagem, pertencendo ao século XX, dignas de nota são as narrativas de Teófilo Duarte (1898–1958), outro português que governou o Timor-Leste nos anos de 1927 e 1929. Corroborando o mencionado por Afonso de Castro, reafirmando suas considerações, Duarte reflete que a ação de povoamento do branco português em Timor foi a mais tardia dentre as colônias do império. Constata em seu livro *Ocupação e Colonização branca de Timor* que, em 1929, era flagrante a ausência quase absoluta de brancos que não fossem funcionários, somando estes um total de 340 apenas, contra 690 indivíduos mestiços (DUARTE, 1944, p.22).

A exploração de culturas agrícolas, como café, cacau e borracha, estava a cargo dos herdeiros de um ex-governador, Celestino da Silva (1849–1911), que comandou o Timor de 1894 a 1908, destinando sua produção à exportação para as Índias Holandesas. O empreendimento contava, administrativamente, com pouquíssimos brancos, e o

trabalho braçal era empenhado pelos “indígenas”. Após considerações sobre a exígua presença do branco português e sobre as referidas atividades agrícolas, Duarte (1944) justifica os fatores que levaram a essa escassa ocupação portuguesa em Timor:

Como se vê, o esforço desenvolvido em Timor durante séculos, até o ano de 1929, não pode ombrear com o constatado em qualquer das nossas outras colônias. E porquê? Vejamos algumas das principais causas do fato, sem termos a pretensão de lhe encontrar uma explicação completa. Timor é a colônia portuguesa que se encontra mais afastada da metrópole – e com uma grande diferença – se não entramos em linha de conta com Macau. Natural era, pois, que, através dos séculos, a nossa atenção se concentrasse principalmente naquelas que nos ficavam mais próximas, sendo por isso mais frequentes os contatos com elas, mas conhecidos os seus recursos, e em que havia maiores possibilidades de fiscalização, quer através das entidades governamentais, quer das simples particulares que nelas empregavam as suas atividades. Ainda hoje, apesar da rapidez das comunicações, uma viagem normal para aquela nossa colônia da Insulíndia demora quarenta e cinco dias, enquanto que para a Guiné se faz em oito, e para Angola em vinte. (DUARTE, 1944, p.23–24)

A distância como primeiro argumento de Duarte pesou para o pouco empenho português em investimento e colonização do Timor nos moldes das outras colônias. É espantoso que, em 1944, época da publicação do seu livro acima mencionado, ainda se levassem quarenta e cinco dias de navio para se chegar ao Timor–Leste. Para se perceber esse distanciamento no aspecto geográfico e inserido no tempo contemporâneo, a viagem aérea atual para o Timor–Leste, partindo do Brasil, comparada com outros destinos mais afeitos aos brasileiros, como os Estados Unidos ou a Europa, é assustadora e dura em média 30 horas de voo, além das intermináveis escalas. Não é de admirar que a distância Portugal–Timor no período colonial desanimasse os mais destemidos empreendedores lusitanos.

Nas palavras de Duarte (1944),

Este fator, o da distância, trazia, pois, como consequência, o pouco interesse pela colônia, que era conhecida pouco e mal das instâncias oficiais, e desconhecida quase em absoluto das entidades que se dedicavam a atividades coloniais. Uma pequena ilha perdida nos confins das Índias Orientais, apenas conhecida pelo precioso, mas escasso comércio de sândalo, pouca atenção podia merecer ao país que possuía tantos e tão valiosos troféus, como a costa da Guiné, a Índia e o Brasil. (DUARTE, 1944, p.24)

Outros fatores aventados por Duarte sobre o desinteresse português quando o assunto era o Timor centra-se na tradição de aceitação corrente de que a “terra apresentava um clima horrível, que matava ou inutilizava fatalmente, o que provinha do desconhecimento quase absoluto do interior que era magnífico” (DUARTE, 1944, p.24); associada a isso, a insubmissão dos nativos gerava frequentes chacinas dos raros europeus que, por dever de ofício, se faziam presentes no Timor; e, por fim, a falta de comodidades quase absoluta em uma colônia quase toda por ocupar. Segundo Duarte (1944),

tudo isso criava uma lenda em volta de Timor, que fazia com que a colocação ali de qualquer funcionário fosse considerada como o pior castigo que se lhe podia aplicar. Como admirarmo-nos pois que os simples particulares nem sequer pensassem em tal colônia, quando tratavam de escolher uma para onde se expatriassem à procura de fortuna, ou pelo menos duma conveniente situação que lhes assegurasse um regular passadio? Timor, a odiada, a desprezada era a última colônia a atrair atenção dos portugueses. Ela era para nós, o que tantas outras representavam para países colonizadores de maiores recursos: uma ameaça para degradados e maus funcionários. (DUARTE, 1944, p.25)

158

Esta breve narrativa apresentada acima não pretende encerrar justificativas para explicar o processo tardio da educação em Timor, mas busca tão somente apontar para a história do Timor-Leste como *sui generis* quando confrontada com um padrão adotado por Portugal em suas outras colônias ultramar.

Considerações finais

A obra de Afonso de Castro, respaldada por Teófilo Duarte, produto do esforço de um governante português para, no século XIX, dotar o Timor com possivelmente a primeira crônica de cunho histórico, demonstra a pujança desse século no campo da produção literária, científica e artística, e serviu de base para essa pesquisa, permitindo inferir alguns elementos para entender a história da educação no Timor-Leste. Assim, a diferenciação dos modelos da catequese católica nas possessões portuguesas no período colonial, a preservação ou alteração linguística são pontos fulcrais nesta análise. Nas colônias onde os Jesuítas operaram, o processo de dominação cultural parece ter sido mais profundo. Ao

atuar na educação nos modelos do *Ratio Studiorum*, promoveram-se mudanças nas línguas locais para a língua portuguesa, como ocorreu com o Brasil e em boa parte das colônias lusitanas na África, dando unidade linguística a esses territórios e o espírito de pertencimento a uma nação por essa unidade, ainda que exótica. No Timor-Leste, o plurilinguismo manteve-se e, mesmo sendo o território timorense reduzido, o isolamento dos senhores feudais e seus territórios perdurou por muito tempo, não havendo uma educação propriamente dita sob o comando dos Dominicanos. Estes foram imensamente eficientes em transformar religiões primitivas animistas em um catolicismo sincrético com forte predomínio até os dias atuais, mantendo, todavia, possivelmente de modo não intencional, valores culturais inerentes à cultura ancestral com a preservação da língua e de costumes locais.



REFERÊNCIAS

- ANDRADE, M.C.F.M. **A Missão de Remexio**: um caso de transição das religiões tradicionais para o cristianismo no contexto das missões católicas de Timor. Dissertação de mestrado. Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Lisboa: 2012. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/9739/1/VERS%C3%83O%20FINAL.pdf>>. Acesso em 03 de março de 2015.
- ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **The post-colonial studies reader**. London: Routledge and Taylor & Francis e-Library, 2003.
- CAMÕES, L. **Os Lusíadas**: poema épico. Paris: Officina Typographica de Firmino Didot, 1819.
- CASTRO, A. **As possessões portuguesas na Oceania**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867.
- DOREN, C. V. **Uma breve história do conhecimento**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2012.
- DUARTE, T. **Ocupação e Colonização branca de Timor**. Porto: Editora Educação Nacional, LTDA, 1944. (Coleção Fórum – Estudos Coloniais, 13ª Secção, n.2).
- SILVA, N. **A história da educação no Timor-Leste e os seus distintos processos de alfabetização**. História da Educação, ASPHE/FaE/UFPel, Pelotas, n. 18, p. 145–158, set. 2005.
- TRAUBE, E. **Cosmology and Social Life**: Ritual Exchange among the Mambai of Timor. Chicago : The University of Chicago Press, 1986.

Claudine Franchon

Le voyage vernien au centre du XIX^e :
l'Afrique entre fiction et réalité

Résumé

Cet article propose à travers le choix d'un roman de Jules Verne, auteur emblématique du XIXe siècle, de réfléchir sur les représentations de l'Afrique diffusées auprès du lectorat européen de l'époque en abordant le thème de l'exploration et la figure de l'explorateur scientifique. Nous conduirons notre analyse en nous focalisant sur le roman *Cinq semaines en ballon* qui permet d'entrevoir, outre un récit de voyage idéalisé, nourri des progrès technologiques et des avancées scientifiques du XIXe siècle, un témoignage de l'essor colonial européen et la manifestation des empires coloniaux britanniques et français. Néanmoins en réduisant les productions associées à l'exploration à une manifestation de l'impérialisme européen, l'on peut échouer à rendre compte des voyages menés dans un contexte précolonial où l'explorateur est soumis à une double dépendance, politique et logistique, à l'égard des habitants des pays qu'il traverse et de leurs souverains. Nous verrons dans quelle mesure, dans l'œuvre étudiée, l'exploration décrite intègre des situations d'interaction et de confrontation constitutive d'altérités irréductibles.

Mots clés : Jules Verne, roman de voyage, explorateur, Afrique, positivisme, colonialisme européen

162

Resumo

Com o presente trabalho, através da seleção de uma novela de Jules Verne, escritor muito famoso do século XIX, pretendemos analisar as representações da África que fossem difundidas para o público europeu da época ao levar em conta a temática da exploração e do tópico do explorador científico. Vamos estabelecer nossa análise enfocando-nos sobre a novela intitulada *Cinq semaines en ballon*. Essa novela centra-se na exploração da África, o que leva ao leitor perceber, além de um relato de viagem idealizada, nutrido pelos progressos técnicos e as descobertas científicas, um testemunho da expansão colonial, e de modo específico dos impérios britânico e francês. No entanto ao reduzir as produções intelectuais que tratam da exploração só no campo do imperialismo europeu, pode ser que não conseguimos dar conta das viagens que aconteceram num contexto pré-colonial quando o explorador precisa considerar uma dupla dependência, tão logística como política, sem desconsiderar os habitantes dos países cruzados como os soberanos deles. Estudaremos em que medida, na obra analisada, a exploração relatada integra situações de interação e de confrontação constitutiva de alteridades distantes.

Palavras-chave: Jules Verne; novela de viagens; explorador; África; positivismo; colonialismo europeu

Introduction

Un coup d'œil d'ensemble sur le XIX^e siècle ne peut qu'en révéler toute sa complexité. Au rythme heurté des événements politiques et économiques, des progrès scientifiques et industriels qui traversent ce siècle, correspond tout un enchevêtrement de courants d'idées, de revendications, de mouvements littéraires et artistiques qui caractérisent un espace en transformation. Complexité d'autant plus sensible pour un siècle que nous ne pouvons embrasser en le résumant d'un mot, d'une formule comme l'on a coutume de qualifier les siècles antérieurs.

Le XIX^e siècle connaît un essor considérable de toutes les sciences : astronomie, biologie, travaux de Louis Pasteur, de Pierre Marie Curie sur le radium, etc.). Le progrès scientifique et industriel redimensionne les champs de vision des sociétés européennes. De grandes hypothèses comme *l'évolutionnisme* et le *transformisme* vont bouleverser les idées traditionnelles sur les espèces animales et sur l'homme lui-même. Fascinés par les progrès scientifiques de leur époque et en particulier par la nouvelle science du vivant, les écrivains réalistes donneront à la littérature une nouvelle mission en élaborant le roman selon des méthodes scientifiques c'est-à-dire objectives. Pour l'industrie, l'on ne peut passer sous silence les applications de la machine à vapeur aux chemins de fer, à la marine, qui vont révolutionner les moyens de transport et la mobilité des explorateurs. Par ailleurs, le XIX^e siècle connaît des flux financiers importants, induits par le mouvement industriel. Ressort politique et social, l'argent est aussi un thème de la littérature dont les auteurs peignent l'insolence de ses privilèges ou la misère de ses victimes.

Les grandes puissances européennes trouvent au XIX^e siècle un nouvel emploi de leur énergie dans leur expansion territoriale. L'essor colonial s'opère massivement dans la seconde moitié du siècle. Aussi, à l'exception de la conquête de l'Algérie en 1830, le moment fort de la colonisation se situe entre 1870 et 1900. L'impérialisme européen consistera tout d'abord en des voyages d'exploration (cartographie) pour aboutir à des expéditions coloniales de nature politiques et stratégiques. La domination prendra la forme d'une occupation militaire et politique, ou d'une mainmise économique.

Nous nous proposons de nous intéresser plus spécifiquement à la colonisation du continent africain — la présence européenne y est ancienne — à travers le regard et la plume de Jules Verne (1828–1905) et ses récits d'exploration.

Pourquoi Jules Verne ? parce-qu'il incarne plus que tout autre écrivain le rêve de l'ailleurs qui définit un XIX^e siècle avide d'exotisme et de connaissance. Le roman vernien réunit précisément la pérégrination dans des espaces inconnus et le déploiement encyclopédique du savoir moderne.

Notre réflexion portera sur le roman *Cinq semaines en ballon* (1863) qui, dès sa parution, connut un succès immédiat et dont Jules Verne poursuivra l'aventure durant plusieurs décennies en travaillant à ses *Voyages extraordinaires*.

L'Angleterre première puissance mondiale au XIX^e siècle

Une puissance incontestée

En 1850, l'empire britannique est la 1^{ère} puissance économique mondiale, c'est une puissance sans rivale et qui le restera jusqu'en 1913. L'époque victorienne, associée au règne de la reine Victoria (1837–1901), marque pour l'Angleterre l'apogée de son hégémonie. L'Angleterre est florissante comme en témoigne la première Exposition Universelle (mai 1851) qui s'ouvre à Londres. Par ailleurs, l'Angleterre jouit d'une population élevée, en croissance, avec pour caractéristique une urbanisation massive (taux de population rurale le plus bas de toute l'Europe).

Premier pays à s'être industrialisé dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, le Royaume-Uni connaît au XIX^e siècle une avance économique et technologique considérable sur les autres pays européens. Atelier du monde, il est le plus gros vendeur d'objets industriels de consommation et d'équipement (textile, machines à vapeur, etc.) avec des exportations en constante augmentation (55 millions de £ pour 1840–1849 contre 218 millions de £ en 1870–1879). Ajoutons que sa puissance est aussi financière avec des capitaux placés à l'étranger qui lui rapporte des millions de dividendes chaque année (50 millions de £ par an et 100 millions en 1900).

La maîtrise des océans

Au-delà de ces observations, il convient de souligner en terme géopolitique, la suprématie de l'Angleterre sur les océans. La maîtrise des mers lui confère une puissance inégalée. Maîtrise des mers depuis Trafalgar (1805), la Royal Navy possède, durant l'époque victorienne, un tel avantage (numérique et qualitatif), qu'elle ne connaît plus de défaite sur mer et surclasse toutes les autres marines en introduisant rapidement les technologies issues de la révolution industrielle. La position insulaire associée au développement industriel du Royaume-Uni impose ce contrôle des océans. Vitale pour son économie et son approvisionnement en produits alimentaires et matières premières, le contrôle des espaces maritimes s'accompagne du souci technique de la rapidité, de la souplesse et de l'efficacité au combat. Comme le souligne Weber (2009) dans sa lecture critique d'une thèse de Schmitt sur la piraterie anglaise,

ce sont bien les pirates et les flibustiers anglais, et eux seuls qui initièrent véritablement *l'élan grandiose d'une existence terrienne à une existence maritime*, accompli par l'Angleterre élisabéthaine : en effet, les souverains anglais des XVI^e et XVII^e siècles ne furent guère conscients de ce tournant historique vers la mer : seuls les *privateers* favorisèrent à l'origine la décision anglaise en faveur de l'élément marin, et ce sont eux qui, après avoir contribué à la défaite des Espagnols, permirent à l'Angleterre de dépasser les autres puissances maritimes dans le combat de la maîtrise des océans. (WEBER, 2009, p. 129-130)

165

Comme le formule Weber (2009) dans sa démonstration,

Grande puissance maritime, l'Angleterre devint aussi *la* grande puissance industrielle. Or, si la révolution industrielle a été initiée outre-Manche, c'est qu'elle fut justement coordonnée à une existence maritime, laquelle possède un tout autre rapport à la technique que l'existence terrestre. Pour Schmitt le machinisme aurait été la conséquence de la décision anglaise de se tourner vers le grand large. L'Angleterre maritime aurait été à l'origine du passage vers la totale *déterritorialisation* de la technique moderne, dont le plus fort présage fut, de façon incontestable, aux yeux de Schmitt, *l'Utopie* (1516) de Thomas Moore, ouvrage qui, annonçant *une conception nouvelle et fantastique de l'espace* préfigura la possibilité d'une abolition de toute territorialité. (*ibid.*, p. 130)

L'élément naturel qui anime l'industrie en direction de l'extérieur est la mer comme l'avance Hegel dans son ouvrage *Principes de la philosophie du droit* (1820) et cet élément de liaison, le plus grand de tous, conduit des pays éloignés à entrer en relation de commerce sur le principe d'un rapport juridique qui introduit le contrat.

La France, une puissance européenne à l'histoire politique mouvementée

De 1800 à 1900, la France n'aura pas moins compté que sept régimes politiques : Le Consulat, l'Empire, la Restauration, la Monarchie de juillet, la Seconde République, le Second Empire et la Troisième République.

Au XIX^e siècle, après l'effondrement de l'Empire napoléonien (1815), la carte de l'Europe est remodelée et tout est mis en œuvre pour effacer la dynamique révolutionnaire : les frontières et les structures sociales ont été bouleversées par la Révolution française et l'Empire. L'explosion révolutionnaire de 1848 est suivie du triomphe de la réaction : Louis-Napoléon Bonaparte est élu à la présidence de la République avec 74% des suffrages. Les élections de l'Assemblée législative (750 députés) ont lieu en mai 1849 : seuls 75 républicains et 210 socialistes sont élus contre 500 monarchistes : on parle alors de *Parti de l'ordre*. Entre exécutif et législatif, le bras de fer tournera à l'avantage de l'exécutif... ce qui se soldera par le coup d'Etat du 2 décembre 1851, plébiscité le 21 décembre 1851. Le 15 janvier 1852 est promulguée une constitution inspirée de la Constitution consulaire de l'an VIII qui octroie à Louis-Napoléon Bonaparte un mandat de président porté à dix ans. Malgré la somme des pouvoirs détenus, sa situation de président ne le satisfait pas. Aussi, le 21 novembre 1852 un nouveau plébiscite destiné au rétablissement de la dignité impériale est organisé (7 824 000 de « oui » contre 253 000 de « non »).

Sous le régime autoritaire de Napoléon III, une œuvre économique considérable est entreprise. Le réseau ferroviaire passe de 3 000 km en 1852 à 18 000 km en 1870. L'expansion du textile, de la chimie, de la sidérurgie et de la métallurgie tout comme la modernisation de l'agriculture ou encore la création de grandes banques capables de financer l'industrie grâce au crédit permettent un fort essor économique et industriel sans précédent.

Socialement la France est contrastée. L'expansion économique ne profite pas aux classes démunies. Durant les années 1852-1870 seuls les notables qui soutiennent le régime impérial voient leur sort nettement amélioré. Aussi convient-il de lutter contre les excès les

plus flagrants de l'injustice sociale. A noter que les syndicats, tolérés depuis 1866, se multiplient sous l'impulsion de *l'Internationale* et les grèves, dont la principale cause est la baisse des salaires réels en raison des difficultés économiques, prennent un caractère politique à partir de 1869 : Entre 1869 et 1870, des mouvements de grève donnent lieu à des affrontements sanglants entre la troupe et les grévistes et à partir de 1870, l'agitation ouvrière s'étend à travers la France, notamment au Creusot et en Alsace.

Le partage colonial de l'Afrique à la fin du XIX^e siècle

Pourquoi l'aventure coloniale en Afrique ?

Le colonialisme sur le continent africain où l'impérialisme est ancien — la présence européenne en Afrique date et se manifeste dès le XVI^e siècle par l'entremise des Portugais et des Espagnols qui installent des comptoirs commerciaux sur les littoraux et qui seront suivis des Hollandais puis des Français et des Anglais —, est le jeu de fortes rivalités entre les puissances européennes en particulier entre la France et le Royaume-Uni, les deux premiers empires coloniaux au XIX^e siècle.

La présence ancienne des européens s'explique également par la diffusion des idées intellectuelles et philosophiques du mouvement des "Lumières" qui se caractérise par le refus d'une tradition figée dans ses préjugés et dénonce l'esclavagisme. L'Encyclopédie rend possible une rupture qui éveille un intérêt nouveau pour l'Afrique, intérêt qui sera poursuivi par la conduite de missions géographiques visant à cartographier l'intérieur du continent africain.

Outre ces facteurs, les éléments déclencheurs de la colonisation au XIX^e siècle, relèvent de raisons économiques et politiques : la colonisation permet aux pays européens d'exploiter des richesses rares, précieuses, insoupçonnées auparavant, à forte plus-value, et des matières premières nécessaires au développement de la deuxième révolution industrielle (minerais, coton, etc.). En se constituant un empire colonial, chaque pays cherche à accroître sa puissance. Les expéditions se multiplient alors et deviennent des préoccupations stratégiques de premier plan.

Par ailleurs, il convient de mentionner les facteurs culturels et religieux : les européens sont convaincus, dans leur majorité, de l'inégalité des races, justifiant leur dynamique expansionniste par une mission civilisatrice où les églises perçoivent dans la colonisation le

moyen d'évangéliser de nouvelles populations. Comme l'exprime Edouard Glissant (1994) dans un essai sur le chaos-monde, l'oral et l'écrit et la question de la légitimité de la possession d'un territoire, il faut prendre en considération le fait que

[...] l'on n'a pas assez réfléchi sur cet aspect du mythe fondateur qui est le mythe de l'exclusion de l'autre, et qui ne comprend l'inclusion de l'autre que par sa domination. C'est-à-dire que si j'ai la légitimité sur mon territoire, je suis aussi fondé légitimement à étendre ce territoire, parce que, en l'étendant, je confère ma légitimité à ceux que je trouverai sur ces autres territoires conquis. La conquête devient un instrument non seulement d'assimilation et d'intégration, mais aussi de légitimité. Nous voyons là l'explication de l'expansion occidentale. Tout le monde dit : Etaient-ce des rapaces, des conquistadores sans âme, ni foi, ni loi ou bien des mystiques, des propagateurs de rêve ? » Mais c'étaient les deux en même temps ! C'est-à-dire qu'agrandir son territoire ou aller conquérir de l'or des autres et les mettre en esclavage était légitime par la conception que l'on se faisait de sa propre légitimité et par le fait qu'on conférait à l'autre cette légitimité, c'est-à-dire qu'on allait à sa rencontre pour le changer. (GLISSANT, 1994, p.119-120)

Impérialisme et forces de domination

168

Les rivalités impérialistes sont particulièrement féroces à la fin du XIX^e siècle. A l'exception de la conquête de l'Algérie en 1830 — la Méditerranée devient un enjeu de domination pour les grandes puissances maritimes comme la France et le Royaume-Uni et le port d'Alger et l'Algérie sont stratégiquement placés —, le moment fort de la colonisation se situe entre 1870 et 1900. Les européens s'intéressent d'abord à l'Afrique musulmane, à la liaison Magreb-Soudan puis à l'Afrique équatoriale, révélant l'importance du bassin Congo. La conférence de Berlin (1884-1885), à l'initiative de Bismarck (l'Allemagne et l'Italie arrivent tardivement dans la conquête coloniale) tente d'organiser le partage de l'Afrique centrale et de *moraliser* ainsi la colonisation de l'Afrique. Depuis 1880 environ, la conquête de l'Afrique s'intensifie et le mouvement des explorations s'accroît. Des expéditions de Brazza, Marchand dépend la colonisation française, tandis que celles de Livingstone, Stanley, Cameron, préparent la colonisation britannique et celles de Serpa Pinto la colonisation portugaise. Bismarck entend imposer des règles, en particulier le libre accès commercial aux grands bassins fluviaux et l'obligation d'occuper effectivement un territoire avant d'en revendiquer la possession (c'est l'époque où les dirigeants européens rivalisent de vitesse pour planter leur drapeau sur les dernières terres insoumises de la planète). Cette initiative se

solde par le *scramble for Africa* ou *course au clocher* : Les puissances européennes, Britanniques, Français, Allemands, Belges, Portugais, Italiens se lancent dans l'intérieur de l'Afrique, qui est partagée et dépecée par les Européens en moins de quinze ans, au prix de guerres contre les royaumes africains et d'incidents diplomatiques entre les États européens, dont le plus significatif fut l'incident franco-britannique de Fachoda en 1898.

Les formes de dominations et les résistances

La présence européenne prend des formes variées. Certains territoires sont des colonies de peuplement, comme l'Algérie. La plupart sont des colonies d'exploitation économique.

L'attitude des Européens vis-à-vis des peuples colonisés va du paternalisme pour les Belges au Congo à une ambition d'assimilation dans le cas des territoires français. Le Royaume-Uni privilégie, quant à lui, le plus souvent la politique d'association, devant amener à terme à la colonie de *self government* (pour les colonies, relative autonomie politique qui permet au territoire de se diriger lui-même).

Quand les populations africaines s'opposent aux colonisateurs des guerres coloniales dites "de pacification" sont déclarées et engendrent d'importants massacres et des déportations, comme lors de la guerre de Bouara en Côte d'Ivoire en 1894. Exceptionnellement le conflit peut tourner au détriment des Européens : les Anglais rencontrent des difficultés pour soumettre les zoulous en Afrique du Sud (1878-1879) et les italiens sont refoulés par le roi d'Éthiopie (1896).

Jules Verne, romans du voyage et romans de la science

Un projet scientifique

C'est bien un voyage autour du monde que nous propose Jules Verne. Le héros vernien est un aventurier, un explorateur particulièrement ancré dans son temps, parfois un homme de science, souvent le protagoniste est en voie d'apprentissage que le voyage formera humainement et intellectuellement.

Le périple accompli dans les romans, généralement sous la forme d'une boucle qui revient à son point de départ (cf. *Le Tour du monde en quatre-vingt jours*), est autant pédagogique que spatial. Jules Verne entend pouvoir résumer la somme des connaissances géographiques, géologiques, physiques, astronomiques, amassées par la science moderne, par le progrès scientifique et industriel du XIX^e siècle. Il adhère, comme d'autres écrivains, à la science et au projet scientifique de la société contemporaine. Pour cela, il s'appuie sur une abondante documentation, exploite des ouvrages de vulgarisation, qui lui permettent de décrire un milieu de façon rigoureuse précise et détaillée. Jules Verne, dans son œuvre, témoigne des avancées mais aussi des incertitudes de la science. Il multiplie les développements explicatifs et offre à son lectorat un espace de découverte et de rêves. La description, qui est le mode d'expression privilégié par le romancier, permet tout à la fois de *faire voir* et d'ancrer l'histoire dans la réalité.

Des voyages imaginaires et mythiques

Bien que chez Jules Verne l'aventure prenne son origine dans des territoires connus (la technologie du XIX^e siècle), elle explore bien souvent des mondes inconnus et ignorés (la profondeur des océans, les abîmes de la terre, le ciel). Cette échappée imaginaire garde toujours une apparence de réalité puisque les héros l'entreprennent grâce à des moyens techniques qui témoignent du XIX^e siècle. Ces instruments sont présentés comme possibles même s'il ne s'agit que de prototypes (le sous-marin, la fusée).

Cependant, si Jules Verne côtoie et se tourne délibérément vers l'avenir (on parle à son propos de littérature de science-fiction dite d'anticipation), l'on observe que le roman vernien rejoint aussi le mythe et les plus anciens mythes. A l'instar du capitaine Némoto (*Vingt Mille Lieues sous les mers*) qui est une nouvelle Odyssée. Par ailleurs, le réalisme qui est une vision quelque peu ambiguë a plusieurs titres, — tout travail d'écriture nécessitant inévitablement de prendre une distance par rapport à la réalité, ne serait-ce que par les choix subjectifs du romancier mettant en valeur certains aspects de la réalité au détriment d'autres —, va retravailler et modeler la réalité en fonction d'une certaine vision du monde. L'idéal d'objectivité et de description scientifique du monde apparaît alors comme illusoire et la portée symbolique des descriptions de Jules Verne tire son œuvre vers le mythe.

Cinq semaines en ballon ou l'alchimie d'une Afrique reconstruite

Le docteur Fergusson, une propension remarquable vers les travaux scientifiques, possédé du démon des découvertes

Le récit de voyage qui fait l'objet de notre étude met en scène, dans la seconde partie du XIX^e siècle (1862), le Docteur Fergusson, son ami Dick Kennedy et son domestique Joe. Premier coup de théâtre et stupéfaction des membres de la Société royale géographique de Londres : le docteur Fergusson, aventurier anglais audacieux, rompu aux explorations lointaines, a décidé de traverser par les airs toute l'Afrique, en partant de Zanzibar pour arriver où... ? Nul ne le sait précisément. Il s'agit de suivre les traces des grandes expéditions qui ont précédé l'entreprise de Fergusson. Ce dernier va recevoir une indemnité d'encouragement de la part de la Société royale géographique de Londres pour mener à bien son expédition.

Jules Verne décrit Fergusson comme un homme de son temps, épris de découvertes, féru de sciences et formé au positivisme. Ainsi peut-on lire sous la plume de l'écrivain, la description de son protagoniste dans les premières pages de son roman :

Je vous laisse à penser si ces tendances se développèrent pendant sa jeunesse aventureuse jetée aux quatre coins du monde. Son père, en homme instruit, ne manquait pas d'ailleurs de consolider cette vive intelligence par des études sérieuses en hydrographie, en physique, et en mécanique, avec une légère teinture de botanique, de médecine et d'astronomie. A la mort du digne capitaine, Samuel Fergusson, âgé de vingt-deux ans avait déjà fait son tour du monde [...]. (VERNE, 1966, p. 5)

Nous pouvons lire également (*ibid.*, p.7) : « [...] il se disait poussé plutôt qu'attiré par ses voyages, et parcourait le monde, semblable à une locomotive, qui ne se dirige pas, mais que la route dirige ».

Par ailleurs, Samuel Fergusson est un être indépendant, homme d'action, dans la veine des premiers explorateurs-aventuriers qui se tient (*ibid.*, p.7) « toujours éloigné des corps savants, étant de l'église militante et non bavardante ; il trouvait le temps mieux employé à chercher qu'à discuter, à découvrir qu'à discourir ».

Héritage colonial et explorations africaines

Dans son roman, Jules Verne qui, comme nous l'avons observé, documente très minutieusement son récit, décrit le banquet qui fait suite aux déclarations de Fergusson devant l'assemblée de la Société royale et rappelle, à ce propos, les noms des explorateurs qui s'illustrèrent au service des grandes puissances européennes. Ainsi sont honorés au *Traveller's club* dans *Pall Mall* les d'explorateurs de renom, découvreurs de terres inconnues :

Des toasts nombreux furent portés avec les vins de France aux célèbres voyageurs qui s'étaient illustrés sur la terre d'Afrique. On but à leur santé ou à leur mémoire, et par ordre alphabétique, ce qui est très anglais : à Abbadie, Adams, Adamson, Anderson, Arnaud, Balkie, Baldwin, Barth, [...] Speke, Steidner, Thibaud, Thompson, Thornton, Toole, Tousny, Trotter, Tuckey, Vaudey, Veyssière, Vincent, Vinco, Vogel, Wahlberg, Warington, Washington, Werne, Wild, et enfin au docteur Fergusson qui, par son incroyable tentative, devait relier les travaux de ces voyageurs et compléter la série des découvertes africaines. (*ibid.*, p. 8–9)

172

Il convient d'observer ici que la liste volontairement impressionnante de ces explorateurs scientifiques, géographes, cartographes, géologues, astronomes, météorologues, ethnologues, anthropologues, archéologues, linguistes, membres de sociétés royales géographiques, de l'*African Association*, mandatés par leur gouvernement respectif ou découvreurs indépendants, traduit une vision du monde volontaire et proactive, sur fond d'engagement religieux (l'aspect missionnaire n'est jamais oublié dans les expéditions qui se succéderont).

L'histoire des voyageurs se confond rapidement avec celle de la colonisation puisque les voyageurs exploraient souvent pour le compte d'une puissance européenne mais pas seulement. A noter que les missions confiées aux explorateurs étaient variées : signer des traités avec les populations locales, gagner le territoire pour un pays, devancer les concurrents, cartographier une région, etc. Tout comme pour la colonisation, les expéditions ont été majoritairement menées par des Britanniques et des Français.

Un autre passage illustre la fascination des découvertes en Afrique. Fergusson et ses deux compagnons (Dick Kennedy et Joe) sont sur le navire Britannique *Resolute* qui les

conduit à Zanzibar avec dans la cale, l'aérostat muni de ses accessoires pour mener à bien la mission. Pendant les longues heures inoccupées du voyage, Fergusson se plait à donner un véritable cours de géographie dans le carré des officiers où

ces jeunes gens se passionnaient pour les découvertes faites depuis quarante ans en Afrique : il leur raconta les explorations de Barth, de Burton, de Speke, de Grant, il leur dépeignit cette mystérieuse contrée livrée aux investigations de la science. Dans le nord, le jeune Deveyvier explorait le Sahara et ramenait à Paris les chefs Touareg. Sous l'impulsion du gouvernement français, deux expéditions se préparaient, qui descendant du nord et venant de l'ouest, se croiseraient à Tombouctou. Au sud, l'infatigable Livingstone s'avavançait toujours vers l'équateur [...]. Le XIX^e siècle ne se passerait certainement pas sans que l'Afrique n'eût révélé les secrets enfouis dans son sein depuis six mille ans. (*ibid.*, p. 52–53)

Jules Verne, par l'entremise de son protagoniste, affiche un optimisme convaincu dans le progrès de la science sous-tendu par un idéal civilisationnel. *Cinq semaines en ballon* est une œuvre de la première partie de l'existence de l'écrivain où l'homme de lettres est fasciné par le machinisme, la mécanique du monde contemporain. En revanche, plus tard, la rivalité des puissances coloniales, les menaces de guerre, les utilisations dangereuses du pouvoir scientifique lui inspireront une vision plus pessimiste de l'avenir.

Périple de Fergusson ou la redécouverte de l'Afrique d'est en ouest, depuis la côte orientale

Références cartographiques des prédécesseurs / Données géopolitiques

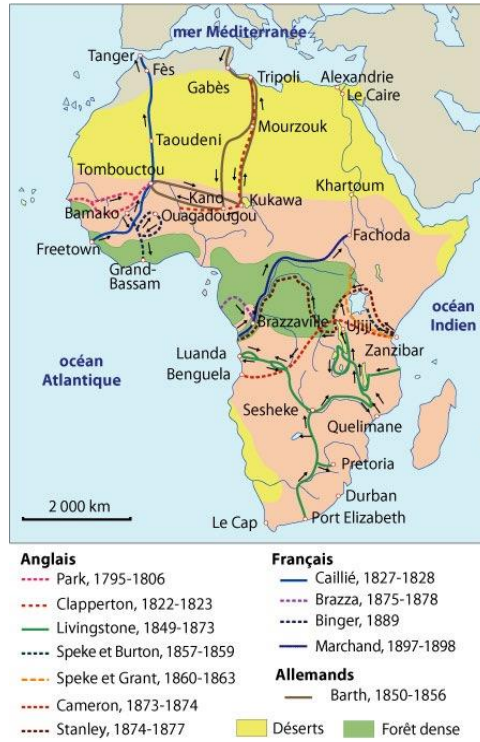


Fig.1 – récapitulatif des principales expéditions européennes du XIXe siècle

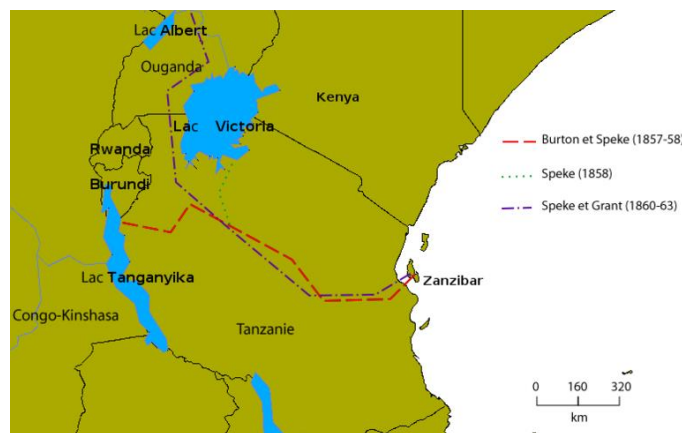


Fig.2 – Expéditions de Burton et Speke, Speke et Grant dans la région des Grands Lacs

Fergusson partira de Zanzibar pour une destination qui n'est pas précise mais se localise sur la « côte du Sénégal » (*ibid.*, p.54). Son expédition scientifique s'inspire des grands découvreurs des sources du Nil et de ses affluents. Il s'agit pour Fergusson de rattacher les explorations de l'est à celles du nord, de relier les expéditions des lieutenants Burton et Speke à celle du docteur Barth. Au cours de son périple, Fergusson et ses compagnons découvriront des paysages insoupçonnés, des montagnes impressionnantes et les neiges éternelles infranchissables pour ses devanciers mais dont Speke avait, en son temps, signalé l'existence. Ils découvriront également le lac Nyanza Victoria repertorié par le capitaine Speke. Fergusson a pour objectif liminaire de découvrir les sources du Nil qu'il qualifie de « secret impénétrable » et ajoute que « si près des sources du grand fleuve, je ne saurais dormir » (*ibid.*, p.147) pour ensuite « se lancer dans l'inconnu » (*ibid.*, p.158).

Représentations et perceptions ethniques

Jules Verne ne peut échapper aux préjugés de son temps et son cosmopolitisme se voit en quelque sorte limité par une caractérisation manichéenne et simpliste des différences nationales et culturelles bien qu'il soit animé par un idéal humanitaire inspiré de l'utopie saint-simonienne. Cet écrivain, qui porte en lui des connaissances encyclopédiques, répand un savoir qui oriente et configure, en fonction de sa propre culture, ce qu'il croit être une perception directe de la réalité. Nous sélectionnerons quelques passages du roman pour illustrer notre propos.

Lors de l'épisode du débarquement de l'aérostat sur l'île de Zamzibar pour son prochain envol, Fergusson doit changer ses plans initiaux et modifier le lieu de départ du ballon devant l'hostilité de la population de l'île. L'aérostat décollera de l'île de Koumbeni où le ballon sera mis en sécurité. L'on peut lire sous la plume de Jules Verne :

Rien de plus aveugle que les passions fanatisées. La nouvelle de l'arrivée d'un chrétien qui devait s'enlever dans les airs fut reçue avec irritation ; les nègres, plus émus que les Arabes, virent dans ce projet des intentions hostiles à leur religion ; [...] Les Nègres continuaient à manifester leur colère par des cris, des grimaces et des contorsions. Les sorciers parcouraient les groupes irrités, en soufflant sur toute cette irritation ; quelques fanatiques essayèrent de gagner l'île à la nage, mais on les éloigna facilement. Alors les sortilèges et les incantations commencèrent ; les faiseurs de pluie, qui prétendent commander aux nuages, appelèrent les ouragans et les *averses de pierre* à

leur secours ; pour cela ils cueillirent des feuilles de tous les arbres différents du pays : ils les firent bouillir à petit feu, pendant que l'on tuait un mouton en lui enfonçant une longue aiguille dans le cœur. Mais, en dépit de leurs cérémonies, le ciel demeura pur, et ils en furent pour leur mouton et leurs grimaces. Les nègres se livrèrent alors à de furieuses orgies, s'enivrant du *tembo*, liqueur ardente tirée du cocotier, ou d'une bière extrêmement capiteuse, appelée *togwa*. Leurs chants, sans mélodie appréciable, mais dont le rythme est très juste, se poursuivirent dans la nuit. (*ibid.*, p.70-74)

Il est fait assez fréquemment fait allusion à l'hostilité des habitants des régions traversées :

le *Victoria* passa près d'un village que, sur sa carte, le docteur reconnut être le Kaole. Toute la population rassemblée poussait des hurlements de colère et de crainte ; des flèches furent vainement dirigées contre ce monstre des airs, qui se balançait majestueusement au-dessus de toutes ces fureurs impuissantes (*ibid.*, p. 81)

ou bien encore dans le passage suivant (*ibid.*, p.94) : « Et tout cela sans parler des bêtes et des peuplades féroces ! [...] vers onze heures, on dépassait le bassin d'Imengé ; les tribus éparses menaçaient vainement sur ces collines le *Victoria* [...] ».

L'on peut lire lorsque le ballon est ancré à un arbre et assiégé par un groupe de singes que, de loin, Kennedy et Joe identifient à un groupe d'hommes étant allés chasser pour ravitailler l'expédition, les propos suivants :

- En voilà dit un assaut ! dit Joe
- Nous t'avions cru assiégé par des indigènes.
- Ce n'étaient que des singes, heureusement ! répondit le docteur.
- De loin, la différence n'est pas grande, mon cher Samuel.
- Ni même de près, répliqua Joe
- Quoi qu'il en soit, reprit Fergusson, cette attaque de singes pouvait avoir les plus graves conséquences. (*ibid.*, p. 103)

Cette thématique de l'indigène hostile et belliqueux (l'écrivain parle de nombreuses victimes inscrites au martyrologue africain p.21) est, une fois de plus, brossée dans le passage suivant lorsque Fergusson, afin de prouver de façon irrécusable sa découverte de la localisation des sources du Nil, doit amarrer le *Victoria* pour descendre accompagné d'un témoin, Kennedy, lequel attestera de sa découverte (initiales de Andrea Debono gravées sur le roc, le voyageur qui a remonté le plus avant le cours du Nil). Ainsi peut-on lire :

les tribus de ces contrées se montraient agitées, hostiles ; elles présentaient des étrangers et non des dieux. Il semblait qu'en remontant aux sources du Nil on vînt leur voler quelque chose. Le *Victoria* dut se tenir hors de la portée des mousquets.

— Aborder ici sera difficile, dit l'écossais.

[...]

— C'est donc indispensable Samuel ?

— Indispensable, et nous descendrons, quand même nous devrions faire le coup de fusil !

— La chose me va, répondit Kennedy en caressant sa carabine.

— Quand vous voudrez, mon maître, dit Joe en se préparant au combat.

— Ce ne sera pas la première fois, répondit le docteur, que l'on aura fait de la science les armes à la main ; pareille chose est arrivé à un savant français, dans les montagnes d'Espagne, quand il mesurait le méridien terrestre.

— Sois tranquille, Samuel, et fie-toi à tes deux gardes du corps. (*ibid.*, p. 150)

L'on qualifie également certaines tribus d'intraitables dans la veine de l'indigène représenté comme une entité batailleuse, agressive et querelleuse : (*ibid.*, p.156) « Un dernier regard, fit le docteur, à cette infranchissable latitude que les intrépides voyageurs n'ont jamais pu dépasser ! Voilà bien ces intraitables tribus signalées par MM. Petherick, d'Arnaud, Miani, et ce jeune voyageur M. Lejean [...] ».

Pour clore sur cet axe de réflexion, signalons ce fragment où Jules Verne écrit : (*ibid.*, p.248) « [...] aussi, sans connaître le point d'arrivée, le docteur n'avait plus de crainte sur l'issue du voyage. Seulement, dans ce pays de barbares et de fanatiques, la prudence l'obligeait à prendre les plus sévères précautions [...] ».

Par ailleurs, le dogme, les pratiques religieuses et les croyances des africains sont souvent tournés en dérision, exposés de façon relativement caricaturale face au point de vue européen et au positivisme triomphant du XIX^e siècle. En témoignent cet extrait lorsque l'aérostat plane au-dessus de l'Unyamwezy la terre de La lune et s'approche des zones habitées. La population est décrite certes selon le courant esthétisme orientaliste de l'époque mais ce qui frappe en parcourant le récit est la façon dont l'écrivain oriente et connote les pratiques rituelles locales que l'on peut décrypter en creux comme renvoyant à l'obscurantisme :

Là est le rendez-vous général des caravanes. : celles du Sud avec leurs esclaves et leurs chargements d'ivoire ; celle de l'Ouest, qui exportent le coton et les verroteries aux tribus des Grands Lacs. Aussi dans les marchés, régne-t-il une agitation perpétuelle, un brouhaha sans nom, composé du cri des porteurs métis, du son des tambours et des cornets, des hennissements

des mules, du braiement des ânes, du chant des femmes, [...] et des coups de rotin du *Jemadar*, qui bat la mesure dans cette symphonie pastorale.

Là s'étaient sans ordre, et même avec un désordre charmant, les étoffes voyantes, les rassades, les ivoires, les dents de rhinocéros, les dents de requin, le miel, le tabac, le coton ; Là se pratiquent les marchés les plus étranges où chaque objet n'a de valeur que par les désirs qu'il excite.

Tout d'un coup, cette agitation, ce bruit tomba subitement. Le *Victoria* venait d'apparaître dans les airs ; il planait majestueusement et descendait peu à peu, sans s'écarter de la verticale. Hommes, femmes, enfants, esclaves, marchands. Arabes et Nègres, tout disparu et se glissa dans les *tembés* et sous les huttes. [...] Le *Victoria*, s'étant sensiblement rapproché de la terre, accrocha l'une de ses ancras au sommet d'un arbre près de la place du marché.

Toute la population reparaisait en ce moment hors de ses trous ; les têtes sortaient avec circonspection. Plusieurs *Waganga* reconnaissables à leurs insignes de coquillages coniques s'avancèrent hardiment ; c'étaient les sorciers de l'endroit. Ils portaient à leur ceinture de petites gourdes noires enduites de graisse, et divers objets de magie, d'une malpropreté d'ailleurs toute doctorale. Peu à peu la foule se mit à leurs côtés, les femmes et les enfants les entourèrent, les tambours rivalisèrent de fracas, les mains se choquèrent et furent tendues vers le ciel.

— C'est leur manière de supplier, dit le docteur Fergusson ; si je ne me trompe, nous allons jouer un grand rôle.

— Eh bien ! monsieur, jouez-le.

— Toi-même, mon brave Joe, tu vas peut-être devenir un dieu.

— Eh ! monsieur, cela ne m'inquiète guère, et l'encens ne me déplaît pas.

En ce moment, un des sorciers, un *Myanga*, fit un geste, et toute cette clameur s'éteignit dans un profond silence. Il adressa quelques paroles aux voyageurs, mais dans une langue inconnue.

Le docteur Fergusson, n'ayant pas compris, lança à tout hasard quelques mots d'arabe, et il lui fut immédiatement répondu dans cette langue.

L'orateur se livra à une abondante harangue, très fleurie, très écoutée ; le docteur ne tarda pas à reconnaître que le *Victoria* était tout bonnement pris pour la Lune en personne, et que cette aimable déesse avait daigné s'approcher de la ville avec ses trois Fils, honneur qui ne serait jamais oublié dans cette terre Aimée du Soleil.

Le docteur répondit avec une grande dignité que la Lune faisait tous les Mille ans sa tournée départementale, éprouvant le besoin de se montrer de plus près à ses adorateurs ; il les pria donc de ne pas se gêner et d'abuser de sa divine présence pour faire connaître leurs besoins et leurs vœux.

Le sorcier répondit à son tour que le sultan, le *Mwani*, malade depuis longtemps, réclamait les secours du ciel, et il invitait les fils de la Lune à se rendre auprès de lui.

Le docteur fit part de l'invitation à ses compagnons.

— Et tu vas te rendre auprès de ce roi nègre ? dit le chasseur.

— Sans doute. Ces gens-là me paraissent bien disposés ; l'atmosphère est calme ; il n'y a pas un souffle de vent ! Nous n'avons rien à craindre pour le *Victoria*.

— Mais que feras-tu ?

— Sois tranquille, mon cher Dick, avec un peu de médecine je m'en tirerai.

Puis, s'adressant à la foule :

La Lune, prenant en pitié le souverain cher aux enfants de l'Unyamwezy, nous confie le soin de sa guérison. Qu'il se prépare à nous recevoir ! Les clameurs, les chants, les démonstrations redoublèrent, et toute cette vaste fourmilière de têtes noires se remit en mouvement. (*ibid.*, p. 110–113)

Pour clore, il convient d'aborder les scènes de cannibalisme qui jalonnent le roman lorsque le *Victoria* parcourt des contrées méconnues, épisodiquement cartographiées. Cette thématique semble étroitement liée à des peuples encore peu approchés. C'est au royaume d'Usoga, situé au centre de l'Afrique que Fergusson et des deux compagnons vont rencontrer des tribus anthropophages (dénommées Nyam–Nyam en référence au bruit de la mastication). Tant les répliques des personnages–explorateurs que les descriptions de scènes collectives et de combats sont éloquentes. Il y a une surabondance de détails. Ainsi Fergusson déclare–t–il répondant à une question de Joe : (*ibid.*, p. 160) « ce qui est malheureusement avéré, c'est la férocité de ces peuples, très avides de la chair humaine qu'ils recherchent avec passion ».

Le passage suivant est également fort coloré :

L'arbre de guerre des cannibales ! dit le docteur. Les indiens enlèvent la peau du crâne, les Africains la tête entière.
— Affaire de mode dit Joe.
Mais déjà le village aux têtes sanglantes disparaissait à l'horizon ; un autre plus loin offrait un spectacle non moins repoussant ; des cadavres à demi dévorés, des squelettes tombant en poussière, des membres humains épars çà et là, étaient laissés en pâture aux chacals. (*ibid.*, p. 165)

Plus loin dans le récit, un combat opposant deux tribus donne matière à nourrir l'imaginaire occidentale du cannibalisme :

Deux peuplades aux prises se battaient avec acharnement et faisaient voler des nuées de flèches dans les airs. Les combattants avides de s'entre–tuer, ne s'apercevaient pas de l'arrivée du *Victoria* ; ils étaient environ trois cents, se choquant dans une inextricable mêlée ; la plupart d'entre eux, rouges de sang des blessés dans lequel ils se vautraient, formaient un ensemble hideux à voir. [...] Le massacre continuait de part et d'autre, à coups de haches et de sagaies ; dès qu'un ennemi gisait sur le sol, son adversaire se hâtait de lui couper la tête ; les femmes mêlées à la cohue, ramassaient les têtes sanglantes et les empilaient à chaque extrémité du champ de bataille ; souvent elles se battaient pour conquérir ce hideux trophée. [...] la tribu victorieuse, se précipitant sur les morts et les blessés, se disputer cette chair chaude, et s'en repaître avidement. (*ibid.*, p. 168–170)

Interaction, distanciation et réflexion face aux populations côtoyées

Jules Verne est amené à s'interroger par la voix de ses personnages sur le bien-fondé de l'impérialisme européen du XIX^e siècle et sa mission civilisatrice, ce qui lui permet de nuancer et contrebalancer certains des propos abrupts et caricaturaux des personnages qui traduisent posture et poncifs de leurs contemporains. Ainsi, pouvons-nous lire (*ibid.*, p.163) : « Voilà-t-il des faces de Nègres assez ébahies ! » et le docteur Fergusson de rétorquer : « c'est bien naturel, répondit le docteur. Les paysans de France, à la première apparition des ballons, ont tiré dessus, les prenant pour des monstres aériens ; il est donc permis à un Nègre du Soudan d'ouvrir de grands yeux. »

Lors d'un échange entre le docteur Fergusson et Kennedy à propos de dépouilles aperçues depuis l'aérostat, le lecteur est amené à réfléchir sur la relativité des valeurs européennes :

- Ce sont sans doute les corps des criminels : ainsi que cela se pratique dans l'Abyssinie, on les expose aux bêtes féroces, qui achèvent de les dévorer à leur aise, après les avoir étranglés d'un coup de dents.
- Ce n'est pas beaucoup plus cruel que la potence, dit l'Écossais. C'est plus sale, voilà tout.
- Dans les régions du sud d'Afrique, reprit le docteur, on se contente de renfermer le criminel dans sa propre hutte, avec ses bestiaux, et peut-être sa famille ; on y met le feu et tout brûle en même temps. J'appelle cela de la cruauté, mais j'avoue avec Kennedy que, si la potence est moins cruelle, elle est aussi barbare. (*ibid.*, p. 165-167)

Mentionnons également ces répliques entre Kennedy et Joe à la vue d'un combat entre deux tribus :

- l'affreuse scène s'écria Kennedy avec un profond dégoût.
- Ce sont de vilains bonhommes ! dit Joe. Après cela, s'ils avaient un uniforme, ils seraient comme tous les guerriers du monde. (*ibid.*, p. 169)

En guise de conclusion

Il serait simpliste de réduire l'explorateur à une figure à laquelle, comme le souligne Surun (2006, p.12) « sont associées tantôt la gloire et l'aventure individuelle, tantôt la rencontre pacifique avec des peuples et une nature exotique, tantôt les relations de

domination qui président à une prise de pouvoir ». Il est indéniable que surgit une difficulté à situer l'existence du voyageur dans l'exploration, l'explorateur, à lui assigner une posture unifiée. Qui est-il ? Comment vit-il son expédition ? Qu'est-ce qu'un explorateur en ce début du XIX^e siècle et à la fin du XIX^e siècle ? Les interrogations dont la fiction peut se faire le miroir se retrouvent dans les travaux historiques consacrés à l'exploration qui connaissent des hésitations similaires. Comme le met en lumière Surun (2006),

le principal problème rencontré est la difficulté à déterminer la nature du lien associant exploration et colonisation. Tandis que nombre d'études menées dans le cadre de l'histoire de la géographie le réduisent à une relation de causalité univoque et que les auteurs qui se réclament des *postcolonial studies* subsument les deux termes sous la catégorie unifiante d'impérialisme, une analyse historique attentive aux multiples contextes et aux pratiques différenciées [supposera une analyse moins déterministe]. (SURUN, 2006, p. 12)

Il s'agira, en d'autres termes, de dissocier l'exploration d'une préfiguration de l'entreprise coloniale.



RÉFÉRENCES

- CESAIRE A. **Discours sur le colonialisme**. Paris : Editions Présence Africaine, 1955.
- GLISSANT E. Le chaos-monde, l'oral et l'écrit. In : **Ecrire la « parole de nuit »**, dir. Ludwig R., Gallimard, collect. Folio/Essais, p.111–129, 1994
- HEGEL G. W.F. **Principes de la philosophie du droit** (1820), trad. fr. Jean-François Kervégan. Paris : PUF, 1998.
- SCHMITT, C. **Théorie du partisan. Note incidente relative à la notion politique**, trad. fr. Marie-Louise Steinhauser : Paris. Calmann-Levy, 1972, Flammarion, 1992.
- STEINMETZ G. Empire et domination mondiale. In : **ACTES DE LA RECHERCHE EN SCIENCES SOCIALES. Politiques impérialistes, genèses et structures de l'état colonial**. SEUIL, Vol.171–172, mars 2008, p.4–19
- SURUN I. L'exploration de l'Afrique au XIX^e siècle : une histoire pré coloniale au regard des *postcolonial studies*. In : **Revue d'Histoire – Société d'histoire de la Révolution de 1848 et des révolutions du XIX^e siècle**. Vol.32, 2006, p.11–17.
Disponível em: < >
- VERNE J. **Cinq semaines en ballon** : Voyage de découverte en Afrique par trois anglais. Paris : Librairie Hachette, 1966
- WEBER, D. Le pirate et le partisan, lecture critique d'une thèse de Carl Schmitt. In: **ESPRIT**. Vol. 7, p.124–134, juillet 2009.

Beatriz Gil

**As rotas do viajante F.-R. de
Chateaubriand**

Resumo

Este artigo pretende analisar a importância da viagem na obra de F.-R. de Chateaubriand. Grande parte dos escritos do autor foi publicada durante os primeiros trinta anos do século XIX; Chateaubriand, ao inspirar-se em sua viagem à América e em suas peregrinações pelo Oriente para criar intrigas e personagens romanescas, empenha-se ao mesmo tempo em construir uma imagem literária, quase mítica, de um homem errante, em permanente exílio, atormentado pelas mudanças profundas e incertezas de uma nova França saída da Revolução de 1789. Sua literatura interroga-se sobre este novo tempo, seja utilizando figuras das culturas americanas indígenas, seja apresentando um escritor-viajante em constante transformação ao longo de suas viagens e de sua existência.

Palavras-chave: narrativas de viagem; literatura autobiográfica; F.-R. de Chateaubriand

Résumé

Cet article se propose d'analyser le rôle du voyage dans l'œuvre de F.-R. de Chateaubriand. La plus grande partie des écrits de cet auteur est publiée pendant la première trentaine d'années du XIX^{ème} siècle ; Chateaubriand, qui s'inspire de son voyage en Amérique et des pèlerinages en Orient pour créer ses intrigues et ses personnages romanesques s'emploie en même temps à construire une image littéraire, presque mythique, d'un homme errant en exil permanent et en proie aux troubles et incertitudes de la nouvelle France issue de 1789. Sa littérature s'interroge sans cesse sur ce nouveau temps, soit par l'utilisation de figures des cultures américaines indigènes, soit par la présence d'un écrivain-voyageur qui se transforme lui-même, au long de ses promenades et de son existence.

Mots-clés : récits de voyage ; littérature du moi ; F.-R. de Chateaubriand

Périplos de Chateaubriand

As viagens tiveram uma grande importância na vida de Chateaubriand. Seu percurso está marcado por várias itinerâncias com motivações aparentemente diversas: uma expedição à América em 1791, um exílio na Inglaterra em 1793, após os eventos revolucionários, a peregrinação a Jerusalém, passando pela Grécia, uma viagem à Itália e depois outra a Praga por razões políticas, com a queda dos Bourbons em 1830, conforme consta na parte final de suas *Mémoires d'outre-tombe*. Estes são pelo menos alguns dos itinerários que ficaram mais conhecidos em sua biografia por originarem algumas das longas narrativas do escritor-viajante.

Impressões de viagem impregnam seus escritos. Em inúmeras correspondências, temos testemunho das vivências em terras estrangeiras e reiterados comentários sobre a relação estreita entre viagem e literatura na sua vida. Enquanto preparava sua peregrinação a Jerusalém, em 1806, já fazia acordos com a *Mercure de France* para a publicação de relatos dessas jornadas, numa espécie de prática de correspondente estrangeiro. Os textos publicados na revista acabaram sendo raros, na realidade, mas Chateaubriand não deixou nunca de se dedicar a seus diários de viagem, cujos manuscritos ainda são hoje, em parte, conservados, diários esses que eram redigidos com o intuito evidente de se transformarem em matéria literária (BERCHET, 1983, p.93).

Chateaubriand disse ter saboreado vivamente os ímpetos de emancipação e de liberdade à época de sua expedição para a América, além de comprazer-se em seguir os sinais de uma rota sagrada indo até Jerusalém, por exemplo; também, a vida de exilado em Londres teria sido fortemente inspiradora e rica para um espírito curioso que estivesse disposto a integrar-se à sociedade britânica (DIESBACH, 2004, p.108). Mas hoje, conhecendo razoavelmente bem os frutos dessas empreitadas todas e, para além da aura sentimental que envolve a memória desses acontecimentos, tomada às vezes em seu tom folclórico, sabemos que suas experiências de viajante não apenas estiveram na origem das intrigas e da caracterização de personagens de alguns de seus textos mais famosos, como é o caso de *Atala* e de *René*, como também mediaram de forma decisiva sua relação com a literatura. Foi imenso o sucesso daquelas obras à época de sua publicação. Conhecemos o impacto das figuras de *Atala*, *René* e *Chactas*, que vão povoar o imaginário dos leitores europeus,

* Beatriz Gil – Professora na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

sensibilizados diante das tramas montadas dentro do universo autóctone americano, as quais anunciam, entre outras coisas, o impasse histórico e cultural da dita vida selvagem.

Mas em Chateaubriand a viagem deve também ser entendida como experiência formadora de seu fazer literário, como dispositivo que relaciona a pessoa do narrador e o universo cultural, ou vista ainda como trajeto em que se discutem e se põem em questão as tensões do indivíduo diante de sua própria temporalidade e de seu tempo histórico. De modo recorrente, o movimento do viajante reflete as turbulências de sua existência pessoal combinadas com as agitações do período histórico em que vive.

Retomando nossa cronologia abreviada das viagens do escritor, lembremos ainda que, dois anos após sua viagem à América, abandonando seu país em revolução, em sua mais longa estada fora da França, Chateaubriand se instala por oito anos na Inglaterra, ao longo dos quais exerce atividades incomuns para homens de sua origem social: ensina francês e dedica-se a fazer traduções, atividades que não raramente lhe rendem escassos recursos para a subsistência. No novo ambiente londrino, este então obscuro nobre estabelece laços com a aristocracia imigrante que lá se encontra, encerrada num mundo próprio em que se preservam hábitos e modos de Paris. É na Inglaterra que sua carreira de escritor começa. Seus escritos concentram-se então nos temas políticos e históricos, e, em 1797, ele publica seu *Essai historique sur les révolutions*. Este livro volumoso (de título igualmente longo, *Essai historique, politique et moral sur les Révolutions anciennes et modernes considérées dans leurs rapports avec la Révolution française de nos jours ou examen de ces questions*) analisa as revoluções antigas e inglesa para buscar entender as causas e as repercussões da Revolução Francesa¹.

É preciso notar o quanto a Revolução Francesa havia criado para todos, sobretudo para os homens políticos, a necessidade urgente de refletir sobre a história contemporânea, e Chateaubriand, acompanhando seu tempo, empenha-se na avaliação desse acontecimento decisivo e estende-se longamente sobre o alcance dos eventos revolucionários de 1789 em seu país. De um lado, sensível à tradição rousseuista e aos ideais iluministas, e, de outro lado, herdeiro dos valores tradicionais da antiga nobreza bretã, ele vai formular um estudo minucioso, no qual— seguindo o modelo dos eruditos tratados históricos

¹ Esta primeira obra de Chateaubriand, que não obtém grande sucesso, é escrita no período de seu exílio que durou entre 1792 a 1800, é publicada em Londres primeiramente e conhecida do público francês somente em 1826, por ocasião da publicação de suas *Obras Completas*.

do século XVIII – compara países, épocas e regimes políticos, acompanhando a evolução dos povos e elaborando uma descrição da civilização moderna. E nessa investigação dedica-se também à observação dos novos mundos de além-mar, da América particularmente, exercitando, a exemplo de Montaigne e de Montesquieu, ora um saber provisório e mutante do individual, ora um conhecimento sistematizado do homem erudito.

Estas diretrizes preliminares que informam os interesses intelectuais do escritor serão desenvolvidas em sua primeira obra, o *Essai historique*, e nos fornecem os indícios do amplo espectro de seu projeto e do papel que deverão desempenhar as descobertas de mundos e de culturas distintas na vida do escritor. Pois Chateaubriand também é um historiador que, sem utilizar os meios únicos da historiografia, torna-se historiador pelo ensaio, pela literatura e sobretudo pelo memorialismo. Nos vários textos que escreve, desenvolve um debate intrincado no qual as instâncias do político, religioso e estético se comunicam numa reflexão sobre os valores da cultura ocidental e seu futuro.

Mas enfim o escritor encarnou o viajante em muitos sentidos. Ele percorreu lugares sagrados, como já dissemos, identificando símbolos culturais da humanidade, assenhoreando-se dos sinais e das ruínas dos povos antigos e desaparecidos. Criou para si um périplo de feição iniciática. Como viajante, aprendeu, viu e inspirou-se no contato com novas realidades, mas os significados que a viagem assumiu para o escritor podem ser considerados diferentemente, conforme esta ou aquela obra literária. Se destacamos em *Atala* a utilização das figuras ameríndias na composição do romance e em seu *Essai* chamamos a atenção para uma erudição que confronta povos e organizações políticas, assinalando seu ponto de vista de historiador, no caso do *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, é a figura de um viajante propriamente que se constrói e que está em questão; está em jogo aí a elaboração de uma identidade literária fundada na representação do viajante-escritor.

Viagens e escrita

Não será possível, infelizmente, avaliar aqui as principais heranças literárias e retóricas do escritor, mas convém lembrar pelo menos que a prosa de viagem já possuía uma forte tradição na Europa, particularmente na França, e que Chateaubriand estava ligado intelectualmente com esse passado literário. O grande número de anotações de estudos e de manuscritos com suas impressões (uns existentes ainda, outros reiteradamente

mencionados por Chateaubriand, mas nunca encontrados) e a escrita de diários durante suas peregrinações estão no rastro dessa forma de investigação da realidade. Os deslocamentos e descobertas, que buscavam a confirmação dos conhecimentos dos tratados científicos ou históricos, a identificação dos monumentos, dos lugares ou inscrições propagados nos textos bíblicos ou greco–latinos, geraram um conjunto de materiais e de breves narrativas que desembocaram, por vezes, em formas romanescas inovadoras ou mais complexas, como é o caso dos *Martyrs* (1809) e, depois, de *L'Itinéraire* (1811).

O início do século XIX é um período de aceleradas mudanças sociais e políticas, gestando as transformações produzidas em 1789 e criando um novo contexto para a narrativa de viagens, para aquele repertório que já se havia firmado no imaginário do século das Luzes, das viagens iniciáticas abordadas pelos filósofos iluministas que criticavam acidamente a sociedade da época e os poderes do regime monárquico e da Igreja. Claro, os pontos de vista são muitos, e os recursos, inesgotáveis na produção dessas formas narrativas no século XVIII. Mas lembremos apenas da especificidade de um Voltaire com seu *Candide* (1759), que narra o percurso de um jovem intelectualmente ingênuo que, para confrontar suas dúvidas sobre a corrupção generalizada da sociedade, as injustiças sociais e o sofrimento humano, se põe em contato com inúmeras culturas e países que lhe fornecem algumas respostas à sua invariável pergunta: vivemos realmente no melhor dos mundos anunciado pelo mestre Pangloss?

Enfim, Chateaubriand não é um franco–atirador ácido e irônico do teor de Voltaire. Não pretende revelar as incongruências das instituições católicas nem as fragilidades das crenças religiosas, tidas seguidamente como superstições pelos materialistas do século XVIII. Ao contrário, o autor de *Génie du christianisme*, que vive em momento histórico muito distinto – entre 1768 e 1848 –, recupera e recria padrões literários ou procedimentos para repensar a coesão possível numa França pós–revolucionária com suas velhas estruturas sociais e políticas esfaceladas e valores estéticos questionados. Assim, as viagens, para Chateaubriand, não têm apenas função alegórico–satírico–crítica – como vemos nos contos filosóficos de Voltaire ou no romance epistolar intitulado *Lettres persanes*, publicado por Montesquieu em 1721, por exemplo. Primeiramente, uma das vantagens do recurso à literatura de viagem é a mesma que se atribui à prosa de um modo geral: pouco normatizada, estando à margem dos gêneros canônicos, permite a liberdade de criação e mostra–se aberta a experimentações narrativas diversas.

Fazendo uso dessa liberdade narrativa é que se estabelece uma correspondência constante entre o autor–narrador e a experiência do viajante, do *juiferrant*. O Chateaubriand que se *faz estrangeiro* vai compondo seu próprio personagem autobiográfico, representativo da cisão de dois tempos históricos – o do Antigo Regime e o da França pós–Revolução –, tão propagado em sua literatura.²

A propósito: viajante era uma das carreiras que Chateaubriand reivindicava para si mesmo quando estabelecia as etapas que definiam sua trajetória. Assim se manifesta o escritor sobre suas três carreiras – as de viajante, de literato e de político – travestidas de atos dramáticos sob sua pena:

Quand la mort baissera la toile entre moi et le monde, on trouvera que mon drame se divise en trois actes. Depuis ma première jeunesse jusqu'en 1800, j'ai été soldat et voyageur ; depuis 1800 jusqu'en 1814, sous le consulat et l'empire, ma vie a été littéraire ; depuis la restauration jusqu'aujourd'hui, ma vie a été politique.

Dans mes trois carrières successives, je me suis toujours proposé une grande tâche : voyageur, j'ai aspiré à la découverte du monde polaire ; littérateur, j'ai essayé de rétablir la religion sur ses ruines ; homme d'état, je me suis efforcé de donner aux peuples le vrai système monarchique représentatif avec ses diverses libertés [...].³ (CHATEAUBRIAND, 2003–2004, p.1540)

Interessante que estas divisões feitas pelo escritor talvez assinalem mais as marcas de sua reputação pública em cada fase da vida do que as de suas vivências propriamente. Lembremos que, se o início dos anos de 1800 é marcado pelo seu sucesso como romancista com a publicação de *Atala* e de *René*, além do *Génie du christianisme*, e que se, segundo ele,

² Dirá ele o seguinte sobre seu projeto literário memorialístico : « Si j'étais destiné à vivre, je représenterais dans ma personne, représentée dans mes mémoires, les principes, les idées, les événements, les catastrophes, l'épopée de mon temps, d'autant plus que j'ai vu finir et commencer un monde, et que les caractères opposés de cette fin et de ce commencement se trouvent mêlés dans mes opinions. Je me suis rencontré entre les deux siècles comme au confluent de deux fleuves ; j'ai plongé dans leurs eaux troublées, m'éloignant à regret du vieux rivage où j'étais né, et nageant avec espérance vers la rive inconnue où vont aborder les générations nouvelles. » "Préface testamentaire" (CHATEAUBRIAND, 2003–2004, p.1541). Em tradução livre: "Se me fosse destinado viver, eu representaria em minha pessoa, representada em minhas memórias, os princípios, as ideias, os eventos, as catástrofes, a epopeia de meu tempo, ainda mais que vi terminar e começar um mundo, e que as características opostas deste fim e deste começo estão misturadas em minhas opiniões. Encontrei-me entre dois séculos como na confluência de dois rios; mergulhei nas águas agitadas, lamentando afastar-me do velho rio onde nasci, e nadando com esperança em direção à margem desconhecida onde as novas gerações vão abordar. "

³ Tradução livre: "Quando a morte baixar seu pano entre o mundo e eu, se notará que meu drama se divide em três atos. De minha primeira juventude até 1800, fui soldado e viajante; a partir de 1800 até 1814, sob o Consulado e o Império, minha vida foi literária; a partir da Restauração até hoje, minha vida foi política. Em minhas três carreiras sucessivas, sempre me propus uma grande tarefa: viajante, aspirei à descoberta do mundo polar; literato, tentei restabelecer a religião sobre suas ruínas; homem de Estado, esforcei-me por dar aos povos o verdadeiro sistema monárquico representativo com suas diversas liberdades [...]." "Préface Testamentaire", 1833.

sua trajetória após a Restauração em 1815 é sobretudo a de um homem de Estado, é evidente que as viagens atravessam toda a sua existência, ainda que com outros objetivos para além da descoberta do mundo polar. Muitas das viagens decorreram, diga-se, de sua atuação de homem público e diplomata, por exemplo.

Há seguramente um impulso inicial e fundamental na formação deste homem viajante que tem forte relação com sua história de juventude, com seus ímpetos rebeldes vividos numa Bretanha banhada por dois mares e tomada de embarcações e expedições marítimas cujo movimento testemunhou. E é neste quadro, contando com o estímulo das leituras de viajantes e exploradores – l'abbé Prévost, Charlevoix, Lahontan, Carver, Lalande, abbé Raynal (*Histoire des deux Indes*, 1772), além de Dante, Petrarca, Virgílio, Horácio – e ajudado por Malesherbes em seus projetos, que Chateaubriand se lança em sua primeira grande empreitada, que foi a de conhecer a América.

Mas este teria sido apenas o primeiro de seus persistentes mergulhos em pátrias estranhas, e, embora, depois da estada na América, as motivações para partir talvez tenham caráter menos voluntarioso e aventureiro, ele deverá planejar meticulosamente as outras expedições – como as da Itália, de Jerusalém, de Praga –, que serão determinantes para a composição dos espaços romanescos em sua literatura e que irão animar suas reflexões até o fim da vida. As viagens serão constitutivas de sua experiência literária – e é sobretudo isto o que nos interessa aqui: sua literatura transformará os deslocamentos (verdadeiros movimentos históricos e geográficos) em objetos de linguagem poética.

A imagem do viajante pode ser uma perspectiva privilegiada para conhecer o pensamento e a concepção literária de Chateaubriand. Para além de um horizonte circunscrito ao espacial e ao histórico-cronológico, sua literatura de viagem explora o campo das indagações subjetivas e do lirismo, da meditação e eventualmente do devaneio. Pois lembremos que Chateaubriand é acima de tudo um narrador de sua própria vida, narrador de sua história familiar. Sua obra vasta, que é composta por estudos históricos, ensaios, romances, epopeia, artigos políticos e memórias, está atravessada por um eu autobiográfico, esteja ele mais ou menos evidente, mais ou menos ficcionalizado.

Mesmo se, nas narrativas de viagem especificamente – notadamente em *Voyage en Amérique* e *L'Itinéraire de Paris à Jérusalem* –, a aventura, a exploração, o anedótico aparecem como aspectos predominantes do gênero, constatamos no autor um nível narrativo inusitado que se abre para as questões sobre a identidade e subjetividade do escritor-viajante. E este

parece ser um aspecto original de sua literatura, originalidade da qual aliás Chateaubriand parecia possuir uma consciência nítida. E nesse sentido J.-Cl. Berchet (1983, p.94–95) reforça a observação mais ou menos generalizada de que Chateaubriand seria o criador de um tipo preciso de literatura de viagem, entendida em termos estritos de viagem realizada por um escritor com o objetivo de escrever. Sem se restringir a uma aventura individual, a *viagem* representaria uma verdadeira missão social do escritor. Sem avançarmos neste debate, bastante interessante aliás, apresentado por Berchet, sobre a inscrição social de sua escrita, que sugere uma socialização do eu em sua relação com o nome próprio, assinalemos simplesmente a natureza bastante particular dessa comunhão entre escrita e viagem, passível de ser designada como *voyage littéraire* em Chateaubriand. Assim, as *viagens* foram bem mais do que alimento temático para sua literatura, constituíram não apenas um formato conveniente, mas forneceram imagens e metáforas para a conformação de sua escrita e, principalmente, propuseram uma visão do mundo e da missão do escritor para o início do século XIX.

Mas é preciso destacar que essa experiência exploratória que privilegia a relação com o mundo externo e com o estranho pode transformar-se facilmente numa narrativa que se relaciona com o romanesco. Sua trajetória ilustra bem esse processo de reunião da itinerância e da literatura. Vejamos. De sua viagem à América extraiu elementos para *Les Natchez*. Entre 1806 e 1807, faz uma viagem ao Oriente em que conhece a Grécia, o Egito, a Palestina, a Tunísia e a Espanha em seu retorno, e esses eventos serão longamente descritos em *L'Itinéraire de Paris à Jérusalem*. Além disso, a obra *Les Martyrs*, epopeia religiosa, revisada e ampliada até sua publicação em 1809, beneficia-se igualmente desse horizonte de experiências.

Note-se que os romances ou narrativas de viagem quase nunca serão publicados no calor do retorno de uma viagem, com a exceção de relatos em jornais ou periódicos. O escritor encontra-se já instalado em sua casa em la Vallée-aux-Loups (1807–1817), no sul de Paris, quando redige *Les Martyrs*, *L'Itinéraire* et *Les Aventures du dernier Abencérage*, por exemplo. Isso não significa, no entanto, a longa maturação de uma única versão, unívoca. Ao contrário, podemos ter diferentes versões para uma mesma viagem. É o caso da viagem à América, que parece ter rendido uma gama de variações e de desdobramentos narrativos: primeiramente, temos a versão romanesca *Les Natchez*, lembrando que, para essa versão, são preparadas as narrativas de *Atala* e *René*; a seguir, a publicação de *Voyage en Amérique*,

e ainda, por fim, temos *Mémoires d'outre-tombe*, onde sua viagem americana também é objeto de descrição e análise. Em geral, em Chateaubriand, a narrativa de viagem será posterior ao romance, e grande parte dos relatos de viagem serão publicados em suas *Obras Completas* de 1826–1831, preparadas por ele mesmo com o objetivo de dar unidade a seus escritos (DIDIER, 1999, p.46). As *Obras Completas* apresentam uma nítida dimensão autobiográfica que se propaga numa enorme publicação composta por 28 volumes. Primeiramente, os prefácios e, a seguir, os estudos e romances aí contidos apresentam frequentemente, sob diferentes tonalidades, um Chateaubriand analista de si próprio, que submete a realidade histórica – a vida dos povos, as instabilidades políticas, as construções e ruínas da civilização moderna, as artes e a poesia – à solidão fundamental e irredutível do indivíduo Chateaubriand, homem de memória, principal protagonista de seus escritos.

Mas, a propósito dessa dimensão autobiográfica, vejamos agora como Chateaubriand descreve a composição de seu *Itinéraire* no prefácio de sua primeira edição:

Dans un ouvrage du genre de cet *Itinéraire*, j'ai dû souvent passer des réflexions les plus graves aux récits les plus familiers : tantôt m'abandonnant à mes rêveries sur les ruines de la Grèce, tantôt revenant aux soins du voyageur, mon style a suivi nécessairement le mouvement de ma pensée et de ma fortune. Tous les lecteurs ne s'attacheront donc pas aux mêmes endroits : les uns ne chercheront que mes sentiments ; les autres n'aimeront que mes aventures ; [...] Au reste c'est l'homme, beaucoup plus que l'auteur que l'on verra partout ; je parle éternellement de moi [...]. (CHATEAUBRIAND, 1969, p.702) ⁴

Não seria necessário insistir que, do ponto de vista do gênero, é grande o parentesco entre autobiografia e relato de viagem. Além do aspecto referencial, essas duas formas narrativas se aproximam em outros pontos. De um lado, as autobiografias são muito frequentemente movidas pelos relatos de viagem, e, de outro, as narrativas de viagem, embora possam tomar as liberdades de um eu viajante muito mais acentuadamente ficcionalizado, trazem a marca de uma primeira pessoa que narra e um espaço autobiográfico geralmente não negligenciável (DIDIER, 1999, p.46). E Chateaubriand explora esses

⁴ "Em uma obra deste gênero do *Itinéraire*, tive que passar seguidamente das reflexões mais graves às narrativas mais familiares: ora abandonando-me aos devaneios sobre as ruínas da Grécia, ora retornando aos cuidados do viajante, meu estilo seguiu necessariamente o movimento de meu pensamento e de minha fortuna. Os leitores não se sentirão todos tocados, portanto, pelas mesmas passagens: uns procurarão somente sentimentos; outros vão gostar de minhas aventuras apenas [...]. De resto é o homem que será visto em todos os lugares e não o autor; eu falo eternamente de mim mesmo[...]. "(Tradução livre.)

cruzamentos. O *élan* do viajante, que tem por traço o movimento e a sensibilidade estética, se materializa pela voz de um autor–narrador–errante.

Talvez por isso a temática da viagem em Chateaubriand esteja longe de exercer uma função de fábula ou um poder meramente exótico em que a representação ou a voz da alteridade sejam preponderantes e falem por si só. Elementos de variedade cultural impregnam sua escrita e contribuem para produzir uma *ficção* de mundos possíveis nos quais vemos uma espécie de hibridismo que modula enredos e personagens. É o caso dos personagens René e Atala, cujas identidades são penetradas por códigos distintos definidos pela divisão Índio–Homem branco, numa polaridade claramente delineada pelos traços da vida selvagem americana, de um lado, e pela tradição cristã ocidental, de outro. O contato que os índios têm com o homem branco afeta seus valores e cria uma espécie de drama sem solução que os personagens carregam e que vão transmitir por algumas gerações. Desta forma, Atala e René trazem cada um em si a mescla de características culturais e religiosas dos indígenas e dos europeus, num claro sincretismo simbólico, que indaga sobre os nortes que a civilização ocidental historicamente fixou e os desafios a serem enfrentados pelas sociedades modernas.

Por outro lado, em se tratando das narrativas de viagem propriamente ditas, estamos dentro do universo autobiográfico–memorialístico do autor. O estilo do relato (de viagem), conforme o quer o escritor, precisa acompanhar o movimento do pensamento do autor, o que significa dizer que as narrações de suas viagens estão submetidas primordialmente a um trabalho de construção literária da subjetividade. E o que fica muito evidente nessa literatura de viagem é que a *cultura* e a *geografia* (re)encontradas e apreciadas no trajeto do viajante impõem–se de forma bastante sensível – ora delicadamente, ora violentamente – a um narrador cuja identidade se define também pela força da história, encarnada pelo Partenon ou pelas Musas ou pelos monumentos que visita pessoalmente. Mas este eu–viajante, de grande erudição, que se apresenta às ruínas de Argos e de Micenas, já está formado antecipadamente pela memória da herança literária que o constituiu. O ato de partir, de viajar seria nesse caso apenas uma prática emotiva, como diz Berchet, que celebraria, por assim dizer, a missa da Literatura (1983, p.106).

Então, “falar eternamente de si mesmo” significaria, na forma narrativa específica da viagem, buscar equacionar formalmente os pontos de fratura e de continuidade entre uma história particular e uma história cultural.⁵

Assim, viagem é experiência e narração, e as narrações de viagem se comunicam e se alteram. No entanto, a variedade narrativa da obra conserva por fio condutor um ponto sensível que vem a ser o olhar do viajante–narrador, que, na frágil construção de seu personagem, do *homoviator*, ao indagar–se permanentemente sobre sua própria natureza histórica, pode assumir características diversas. Algumas dessas características são analisadas por Ph. Antoine em trabalho no qual distingue no narrador as figuras do explorador, do caminhante e do peregrino, respectivamente, nos textos *Voyage en Amérique*, *Voyage en Italie* e *L’Itinéraire*. Para cada narração, uma *máscara* narrativa com ritmo e nuances próprios.

Por fim, é preciso dizer que o que continua a causar impacto no leitor da obra de Chateaubriand ainda hoje é o fato de não haver praticamente nenhuma forma literária à qual se tenha dedicado e em que não flagramos um tom intimista e lírico criando uma síntese direta e brilhante tal como a que ele nos oferece ainda em seu *Itinéraire*: “Mon *Itinéraire* est la course rapide d’un homme qui va voir le ciel, la terre et l’eau, et qui revient dans ses foyers avec quelques images de plus dans la tête, et quelques sentiments de plus dans le coeur” (CHATEAUBRIAND, 1969, p.704)⁶.

A fórmula parece enfim sintetizar com perfeição algumas das representações metafóricas da viagem na literatura de Chateaubriand: a que associa a viagem a uma vida breve, sugerindo uma trajetória humana limitada pelo nascimento e pela morte, a que relaciona a viagem com as variações e inconstâncias da existência (um caminho de estranhas formas a ser percorrido – céu, terra e água) e a viagem do eterno retorno para a casa onde o passado se fixou, viagem que permite uma renovação da memória pelas imagens e sensações que a cabeça e o coração guardam nas andanças pelo mundo afora.



⁵ Essa tendência do autor que insiste em falar de si é vista, aliás, como excessiva e inconveniente para Stendhal, que, contrariado, critica a onipresença do eu na literatura de Chateaubriand, este rei dos egotistas, segundo seus próprios termos.

⁶ “Meu *Itinerário* é o percurso rápido de um homem que vai ver o céu, a terra e a água, e volta para casa com algumas imagens a mais na mente e alguns sentimentos a mais no coração.” (Tradução livre.)

REFERÊNCIAS

ANTOINE, Ph. "Chateaubriand voyageur – l'explorateur, le promeneur et le pèlerin : Chateaubriand et l'art de voyager". In : **Société Chateaubriand**, n. 20, p.54–60, 1977.

BERCHET, J.–Cl. "Un voyage vers soi". In : **Poétique**. Paris : Seuil, n. 53, p.91–108, Fev. 1983.

CHATEAUBRIAND, F.–R. de. **Œuvres romanesques et Voyages**, tome 2, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969.

_____. **Mémoires d'outre-tombe**. Org. Jean–Claude Berchet, 2 t., Paris : LGF, 2003–2004.

DIDIER, Béatrice. **Chateaubriand, thèmes & études**. Paris : Ellipses, Éditions marketing S.A., 1999.

DIESBACH, Ghislain. **Chateaubriand**. Paris : Éditions Perrin, collection tempus, 2004. 196

Carla Guimarães Hermann

**Um panorama carioca em Londres
: Baía de Guanabara de Burford (1827)**

Resumo

O texto faz uma abordagem sobre o único panorama do Rio de Janeiro exibido em uma rotunda britânica na primeira metade do século XIX. Em cartaz entre 1827 e 1828, na propriedade Robert Burford, em Leicester Square, o folheto do panorama *Description of a view of the city of St. Sebastian, and the Bay of Rio Janeiro (...)* apresenta informações sobre essa pintura monumental que se perdeu no tempo. O texto tece a análise do texto e da gravura presente no folheto, e aponta as relações essenciais para o seu entendimento.

Palavras-chave: panoramas; Rio de Janeiro; paisagem

Abstract

The present article is about the only panorama of Rio de Janeiro displayed in a British roundabout in the first half of the nineteenth century. It was exhibited between the years of 1827 and 1828, in the property of Robert Burford in Leicester Square. All information we have about it is provided by the brochure named *Description of the panorama view of the city of St. Sebastian, and the Bay of Rio Janeiro (...)*, since the original monumental does not exist anymore. This article analyses both the text and the engraving presented in the brochure, and points out some relationships that are essential for its understanding.

Key words: panoramas; Rio de Janeiro; landscape

O panorama que origina essa pesquisa foi apresentado em Londres em 1827, e sem o título *Description of a view of the city of St. Sebastian, and the Bay of Rio Janeiro (...)* nos tomaria mais tempo para entender que cidade é essa ao fundo do desenho. Os aspectos fisionômicos destacados, diminutos, exigem alguns segundos de observação. O Pão de Açúcar e o Corcovado, os mais importantes marcos da cidade do Rio de Janeiro, aparecem de maneira tímida. A organização da composição claramente dividida em dois planos tem um objetivo: marcar uma distância entre a cidade que fica ao fundo, estática, e as embarcações, que estão na Baía. Estas, apesar de ancoradas, são livres para partir. São meios de transporte de mercadorias e ideias, equipamentos capazes de levar homens de negócio, inovações e modernidade para a cidade que os espera ao fundo. Fica difícil nos desligar da noção de que se trata de uma fragata estrangeira que está de frente para a cidade. A cidade, antes colonial, está aberta para os navios estrangeiros e para o mundo. Assim, o espectador londrino conhecia o Rio de Janeiro, como um lugar a ser explorado. Uma terra passível de novas trocas comerciais e produção de conhecimento, que está à altura do olho, pela experiência de quem chega de fora, viajante e explorador.

Trata-se de uma simplificação da pintura monumental apresentada em Londres na rotunda de Leicester Square, edifício construído especificamente para a apresentação de pinturas panorâmicas. A pintura em questão, ali, permaneceu em cartaz entre 1827 e 1828, e nesse período foi possível aos seus visitantes contemplar os morros cariocas e a cidade do Rio de Janeiro a partir da Baía de Guanabara. A tela circular monumental, minuciosamente pintada por uma equipe de especialistas acostumados a trabalhar com Robert Burford, (dono da rotunda cujo nome é anunciado no folheto) não sobreviveu aos nossos dias. A única imagem que temos é a gravura do folheto, que era vendido às pessoas que visitavam a rotunda. Além da reprodução em xilogravura, em preto e branco, da vista dividida em duas partes, com 38,5 cm x 8,5cm cada uma, o pequeno livreto contém informações históricas e a enumeração dos pontos urbanos e acidentes geográficos merecedores de atenção.

* Carla Guimarães Hermann – Geógrafa da Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro, doutora em História da Arte pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).



Figura 1 - Descrição de uma vista da cidade de São Sebastião, e a Baía do Rio de Janeiro: agora exibido no Panorama Leicester – Square; pintado pelo proprietário, Robert Burford, de desenhos feitos no ano de 1823. London: Pintado por J. e C. Adlard, 1828. Fonte: The Getty Research Portal. Disponível [aqui](#)

A exibição desse panorama precisa ser entendida juntamente com o que alguns historiadores chamam de imperialismo informal (do inglês *informal empire*), ou a política imperialista britânica do século XIX. Trata-se de um conjunto de ações expansionistas que significaram uma colonização cultural de países ou colônias com as quais a Inglaterra mantinha relações comerciais ou possuía interesse em fazê-lo. Chama-se de “informal” visto que o projeto imperialista não era colocado de maneira explícita, sendo mascarado por interesses simplesmente comerciais. Nesse contexto, as ciências desempenharam papéis fundamentais, em especial a arqueologia, que além de produzir conhecimento, permitiu encher os museus, e a etnologia, que proveu um racionalismo que colocava os Europeus acima de quaisquer pessoas de pele escura ou de etnias misturadas, encontradas em todo o espectro do Império. Junte-se a isso as oportunidades de viagens e a conjuntura favorável para o comércio com a América Latina, e teremos um ambiente bastante favorável ao imperialismo informal (Aguirre, 2005, p. 15). A construção da ideia sobre o outro que justificasse a dominação passava por diversas formas de entretenimento apresentadas “em casa”, de modo que o público britânico visse essa relação desigual como natural. Dentre as possibilidades, havia as narrativas de viagens, as exposições em museus, shows de curiosidades etnográficas e os panoramas.

Luciana de Lima Martins (2001, p. 71) fala que apesar do Rio de Janeiro ter sido, a partir de 1808, sede de um quartel-general de uma base naval da Marinha Real Britânica na

América do Sul, e da manutenção de um esquadrão posicionado para patrulhar uma zona de interesses, a confluência de estratégias geopolíticas com as mercantis caracterizavam uma “ausência de um projeto imperialista definido” por parte dos ingleses. A verdade é que a importância estratégica do Rio de Janeiro para a Inglaterra vinha aumentando gradativamente. A cidade, tornada capital do Vice-Reino do Brasil em 1763, apresentava rápido crescimento populacional e comercial, e seguia sendo o segundo centro naval mais importante do Império português, perdendo em importância e volume de trocas apenas para Lisboa. Ademais, o porto da cidade se mostrava como um lugar ideal para escalas e abastecimentos. Havia água potável proveniente das montanhas que rodeavam a cidade, madeira de suas matas e uma variedade de provisões como charque, açúcar e tabaco. Na rota da navegação para os mares do Sul, a cidade se tornou parada praticamente obrigatória para as embarcações que se dirigiam a Índia, Austrália, Cidade do Cabo e China.

Dito isso, começamos a dissolver a estranheza inicial da opção por uma vista marítima do Rio de Janeiro com poucos elementos característicos da cidade e da sua natureza aparentes, muito alimentada na contraposição com o mais famoso panorama da cidade, realizado por Felix–Emile Taunay e exibido na rotunda da *Passage des Panorames* em Paris no ano de 1824. Sendo o exemplar francês o outro único panorama brasileiro exibido em uma rotunda na Europa na primeira metade do século XIX, é comum que sejam feitas comparações. Pensado para descortinar uma cidade urbanizada e em equilíbrio entre a montanha e o mar, esse panorama ampliado e mostrado na capital francesa obedecia à outra lógica de demonstração de poder: a apresentação da jovem nação brasileira recém independente de Portugal e ao reconhecimento do Brasil como nação independente pela França.

Já o panorama britânico coloca a cidade como pano de fundo, pequenina diante das fragatas. Embora o Pão de Açúcar e o Corcovado, ainda que diminutos, tenham recebido certo destaque na composição (com o primeiro ocupando o centro da primeira parte da gravura do panorama reproduzida no folheto explicativo), fica claro que a obra não quer simplesmente apresentar o Rio de Janeiro, mas sim, a presença dos navios diante dele. Mais do que o Rio como cidade, a pintura queria mostrá-lo como porto e todas as vantagens de ser um lugar de passagem e ao mesmo tempo, de encontro, de trocas e comércio.



Figura 2 - Descrição de uma vista da cidade de São Sebastião, e a Baía do Rio de Janeiro: agora exibido no Panorama Leicester – Square; pintado pelo proprietário, Robert Burford, de desenhos feitos no ano de 1823. London: Pintado por J. e C. Adlard, 1828. Fonte: The Getty Research Portal

O livreto vendido por uma moeda de sixpence (ou seis pennies de libra esterlina) junto com o ingresso para a rotunda, e que acompanha nossa vista naval em questão, nos dá pistas sobre o entendimento que a imagem queria proporcionar ao público visitante. Desde o início do texto é dado destaque para sua capitalidade em relação ao próprio país e ao comércio exterior, chamando o Rio de “metropolis of all Brazil”, devido à proximidade com os polos mineradores e com o Rio da Prata, juntamente com seu espaçoso e bem defendido porto. O papel do porto é tão grande que nos dá a impressão de que se não fosse pela enumeração dos atributos positivos e evolutivos da cidade, acreditaríamos que ele seria maior que o próprio núcleo urbano. O texto nos diz que talvez nenhum outro porto no mundo seja mais bem localizado para o comércio geral, pois disfruta uniformemente de conexões com a Europa, a América, África, Índias Orientais e as Ilhas do Pacífico Sul. Seguimos com a elogiosa descrição do porto em si, por sua capacidade e segurança para embarcações de todos os formatos, com 850 braças de extensão e apenas 14 de profundidade¹, de fácil entrada e com alternância de brisa entre a terra e o mar. O comprimento total da Baía é informado em léguas: 6 por 4 na sua parte mais ampla, e 32 de circunferência, com profundidade suficiente para a maioria das frotas existentes.

A natureza circundante descrita com louvor inclui as descrições da beleza granítica dos afloramentos rochosos, o verde escuro das matas tropicais em contraste com as areias brancas das praias e o mar azul, e as plantações de laranjas e mangas. Da mesma forma, a

¹ Tradução de *fathom*, unidade de comprimento do sistema imperial britânico que corresponde a 6 pés ou 72 polegadas (1,8288m), comumente utilizada para medir profundidades marítimas.

descrição da cidade é permeada pela ideia do pitoresco, e o adjetivo é usado para descrever o fato de existir sempre embarcações de diversos países paradas na baía iluminados por um céu brilhante e sem nuvens. Descrições permeadas de elogios não eram exclusividade do Rio de Janeiro, já que todos os textos de folhetins panorâmicos destacavam os pontos altos dos lugares descortinados, e transformavam em verdadeiras maravilhas até as cidades mais sem graça. Mas nos chama a atenção o elogio do potencial cosmopolita do porto carioca, como lugar de passagem e recebimento de outras culturas e produtos.

Em seguida, é traçado um apanhado histórico da cidade que vai desde o descobrimento do Brasil até a independência. Pontuando as ocupações conflituosas e sucessivas do território, como a tentativa de ocupação de Villegagnon e o ataque de Mem de Sá, a tentativa de invasão de Guaratiba em 1710 por Du Clerc, chega até o momento da transferência da Corte Portuguesa em 1808, escoltada pela Marinha Britânica, quando as mudanças efetivamente ocorrem na cidade colonial. O anúncio do retorno da Corte a Portugal é apontado como o fato motivador do movimento de independência e da aclamação de Dom Pedro como Imperador em setembro de 1822. De acordo com o texto, desde então o Brasil vinha “superando com felicidade suas principais dificuldades e vêm subindo rapidamente em distinção e prosperidade” (Description of a view..., 1828, p. 6). Um indicativo de que um lugar em pleno crescimento e processo de modernização, e que se mostrava como terreno fértil para negócios.

Também é feita minuciosa apreciação da arquitetura da cidade, na qual as casas possuíam geralmente um andar, e algumas vezes dois ou três, e eram bem construídas em tijolos ou granito, com acabamento com cal. Sinais de modernidade são apontados: as casas outrora “desfiguradas” com gelosias que abriam para o lado externo vêm dando lugar a janelas de vidro e varandas nos andares superiores. As moradias para classes mais altas são mais elaboradas, e além de possuírem pátios frontais com portões grandes possuem salas pintadas e ornamentadas. Daí portas dão para os quartos, atrás dos quais geralmente se encontrava o pátio coberto onde se faziam as refeições e se recebiam visitas. Os andares inferiores podiam ser ocupados por escravos, animais e outros propósitos domésticos. Eventualmente poderia ser uma oficina. Os serviços prestados na cidade não eram muito variados, e o destaque é para a variedade de produtos ingleses que podia ser encontrada na cidade: tecidos de Manchester e Yorkshire, ferramentas de Birmingham, louças, etc. As casas comerciais de comidas e bebidas mantidas por ingleses exibem alguns signos de seus

conterrâneos, como a bandeira do Reino Unido e brasões de Red Lions. Uma maneira de dizer que mesmo sem haver uma colonização direta naquele território, a presença cultural britânica se fazia sentir, através de suas manufaturas. O arruamento e a presença de praças também eram anunciados, como que mostrando ao público leitor o grau de civilidade que a cidade por trás do porto alcançara. O estranhamento poderia ganhar contornos de familiaridade, e as casas ajardinadas e grandes dos subúrbios eram nos moldes do conforto da Europa, com buques onde plantas de todos os lugares do mundo florescem junto aos mais alegres e exuberantes arbustos. Além de alguns dados e muitos elogios, o texto encerra com a enumeração e descrição de quase todos os lugares e acidentes naturais que são mostrados na vista. Há dos mais frequentemente citados pelos viajantes desta época (como Forte de Santa Cruz, Pão de Açúcar, Baía de Botafogo, Glória, Corcovado) até outros mais incomuns como botes e embarcações parados na Baía, incluindo três navios da Marinha Real Britânica, a saber: Blanche Spartiate e Doris, e Pedro Primeiro, a nau principal da esquadra do Império Brasileiro, recém assumida pelo escocês Lord Cochrane, havendo inclusive uma nota sobre isso na descrição². Os itens enumerados são os seguintes:

1. Boa Viagem
2. Baía de Jurujuba*
3. Pico
4. Santa Cruz
5. Lage
6. Baterias de São João e São Teodósio
7. Pão de açúcar
8. Forte e Telégrafo Lima*
9. Baía de Botafogo
10. Villegagnon*
11. Catete
12. Glória
13. Corcovado
14. Beira da Lapa
15. Santa Tereza
16. Aqueduto
17. Passeio Público
18. Misericórdia
19. Hospital militar
20. Catedral
21. Tijuca

² "Lord Cochrane foi convidado a comandar a frota, e para isso chegou a Baía no dia 13 de março de 1823. Mais ou menos na mesma época a presente vista foi tomada, e o navio da sua senhoria, juntamente com outras embarcações que compunham a marinha brasileira, estão representados em várias partes da Baía." In: Description of a view of the city of St. Sebastian, and the Bay of Rio Janeiro [...]. p. 6

22. Barcos
23. The Doris*
24. São José
25. Palácio
26. Capela Real
27. Alfândega*
28. Candelária
29. Palácio do Bispo
30. São Bento
31. Arsenal
32. Ilha das Cobras
33. Ilha dos Ratos
34. Distante 34 milhas*
35. Distante 29 milhas*
36. Ilha dos Freis (Friars Island)*
37. Ilha do Governador
38. Distante 31 milhas*
39. Serra dos Órgãos*
40. Distante 28 milhas*
41. Armazém*
42. Praia Grande
43. Braganza*
44. Forte de Gragoatá (Fort Gravata)*
45. The Spartiate*
46. The Blanche*
47. Pedro Primeiro
48. Steam Boat*
49. Lord Cochrane

Os itens assinalados com asterisco são aqueles que apesar de enumerados, não estão incluídos nas descrições do folheto explicativo. Em alguns casos, isso ocorre possivelmente por não se tratarem de aspectos da cidade do Rio de Janeiro propriamente. Alguns são lugares na vizinha Niterói, como Jurujuba, Bragança e Gragoatá, ou se referem à Serra dos Órgãos e pontos dela, também fora da cidade (itens 34, 35, 38 e 39). Adicionalmente, apesar de possuírem grande destaque na composição visual, os navios ancorados em águas cariocas também ficam de fora da discussão textual. São eles The Doris, The Blanche, The Spartiate e um barco a vapor simplesmente identificado como "Steam Boat". É interessante notar que na ausência de notas sobre elas, a própria presença dos nomes das embarcações na lista frisa a presença de três navios da Marinha Britânica de frente para a cidade. Por fim, apesar de não surpreender que os itens 27 "Alfândega" e 41 "Armazém" possam ter sido considerados banais e sua identificação tenha sido dispensada, nos chama a atenção à ausência de um desenvolvimento maior no folheto sobre a Ilha de Villegagnon (item 10), de significativa



Figura 3 - Descrição de uma vista da cidade de São Sebastião, e a Baía do Rio de Janeiro: agora exibido no Panorama Leicester – Square; pintado pelo proprietário, Robert Burford, de desenhos feitos no ano de 1823. London: Pintado por J. e C. Adlard, 1828. Fonte: The Getty Research Portal

importância na história de ocupação da cidade. A explicação para isso reside no fato da tentativa de ocupação francesa em 1555 que ali ocorreu já ter sido mencionada no texto histórico de cinco páginas presente no panorama antes da parte que descreve os itens enumerados.

Em seguida o texto explica ao leitor a cidade que o panorama não mostra. A partir dos elementos construídos eleitos para serem destacados com a numeração na vista e no panfleto, conta a história brasileira com acontecimentos pinçados para passar ideia de modernidade. As igrejas, especialmente São Bento e Candelária, são descritas como os melhores exemplares de gosto e magnificência. Misericórdia e Hospital Militar apontam a capacidade de sanar doenças, Alfândega e Arsenal indicam estruturas preparadas para a realização das trocas comerciais que já traziam esse progresso e o fariam ainda mais nos anos vindouros. Os marcos montanhosos reafirmam a exuberância da natureza, já descrita no folheto e tantos outros relatos de viajantes. Mais que “descrição de uma vista da cidade de São Sebastião e da Baía do Rio de Janeiro”, prometida na capa e título do livreto, estamos diante de um panorama da Baía da Guanabara, onde a cidade desempenha um papel subsidiário. Em termos pictóricos, o panorama carioca direciona de maneira linear nosso olhar, tendo a linha do horizonte que divide mar e céu na exata metade da tela. Tudo que deve ser visto está além da linha das embarcações, e o segundo plano se mostra como algo a ser conquistado pelos elementos presentes no primeiro.

Diversos aspectos do Rio de Janeiro permanecem ocultos na descrição. O silêncio a respeito da escravidão é evidente. A ideia de modernidade não comporta a presença de escravos, e as menções a isso acontecem em dois momentos apenas. Primeiramente, ao fim

do texto histórico e descritivo da cidade, há uma espécie de tabela que discrimina a população total de 135.000 habitantes da cidade por etnias, e estipula que para os 25.000 portugueses e brasileiros há 105.000 negros, seguidos de 4.000 estrangeiros, 400 ciganos e 600 índios caboclos ou de “raça misturada.” Observa-se que a menção aos negros não coloca, em momento nenhum, a condição de escravos a qual essa população era submetida. Na descrição do item 22, “Barcos”, três páginas à frente, é feita outra menção, ao dizer que

() os barcos e canoas que costumam ter um toldo coberto por junco, e duas grandes velas triangulares; eles são manejados por quatro, seis ou oito negros, de acordo com o seu tamanho, cujos semblantes estranhos e selvagens, e membros nus e tatuados, são uma visão extraordinária para os europeus; eles se levantam a cada batida do remo, e se jogam para trás nos seus assentos, e invariavelmente acompanham seu trabalho com alguma melodia selvagem, que vociferam no tom máximo de suas vozes. O homem com o timão é geralmente mulato ou branco. (Description of a view..., 1828, p. 7)

Novamente, a escravidão não é explicitada. É dito que os negros executam a tarefa de remar sob a supervisão de um senhor que não é negro (“geralmente mulato ou branco”) e que conduz o barco. As condições de submissão estão colocadas de modo sutil, evitando mencionar com todas as letras a escravidão. Atentemos ainda para a caracterização dos negros pelo viés do pitoresco, com a observação sobre corpos nus e tatuados, semblante exótico, e sobre o modo de trabalhar que brada cantigas próprias da África, para deleite dos europeus que observam. Por mais curta e diminuta que a observação pode ser, mostra o olhar da crueldade que acompanhava a colocação do africano como objeto de curiosidade, condição que objetificava as pessoas e as transformava em espécimes de observação antropológica ou para entretenimento.

Não é que a escravidão não fosse percebida pelos viajantes. Muito pelo contrário. Um outro relato contemporâneo pode fazer um contraponto para isso. A inglesa Maria Graham³ visitou o Brasil duas vezes e em 1824 publicou em Londres um livro sobre sua viagem, *Jornal of a Voyage to Brazil, and residence there, during part of the years 1821, 1822, 1823*. Casada

³ Esteve pela primeira vez pelo Brasil entre 1821 e 1823, quando conheceu Pernambuco, Salvador e o Rio de Janeiro. Ficou viúva em 1823 e regressou ao Rio de Janeiro em setembro do ano seguinte, quando a convite da Imperatriz, tornou-se preceptora da Princesa Dona Maria da Glória até 1825. Tendo permanecido apenas um mês nessa função, Graham alugou uma casa de campo, no vale das Laranjeiras, como era moda entre os artistas viajantes da época e passou a dedicar-se a ilustrações botânicas e à coleta de espécimes na floresta virgem para enviá-los ao Jardim Botânico de Kew, na Inglaterra.

com o comandante de navio Thomas Graham, esta artista amadora apresentou sua visão de mundo através de aquarelas e de seus diários de viagens. Em diversos momentos, pelas cidades que visita, Graham reage com horror às condições em que vivem os escravos.

Há na cidade um ar de pressa e atividade bem agradável aos nossos olhos europeus. No entanto todos os portugueses fazem a sesta após o jantar. Os negros, tanto livres quanto escravos parecem alegres e felizes no trabalho. Há tanta procura deles que se encontram em pleno emprego e têm, naturalmente, boa paga. Lembram aos outros aqui o menos possível a condição servil, a não ser quando se passa pela rua do Valongo. Então todo o tráfico de escravos surge com todos os seus horrores perante nossos olhos. De ambos os lados estão armazéns de escravos novos, chamados aqui peças, e aqui as desgraçadas criaturas ficam sujeitas a todas as misérias da vida de um negro novo, escassa dieta, exame brutal e açoite. (Graham, 1990, p. 208)

Há outros momentos no diário em que Graham declara repúdio ao escravismo e à prática do comércio de negros, dizendo-se “disposta a chorar” diante das cenas que via no Valongo e a dizer que o que havia presenciado junto com sua tripulação em um mercado de escravos no Recife os “fez voltar ao navio com o coração pesado e a resolução ‘não ruidosa, mas profunda’ de que tudo que pudéssemos fazer no sentido da abolição ou da atenuação da escravatura seria considerado pouco” (Graham, 1990, p. 134).

Para mostrar a cidade do Rio de Janeiro como um porto “aberto para negócios”, era preciso retratar um lugar com uma certa dualidade. Por um lado, o Rio devia aparecer como uma terra nova, cheia de potencialidades naturais e árida de desenvolvimento industrial, onde os melhores produtos já eram os britânicos, representando uma boa possibilidade de mercado consumidor. De outra forma, a cidade precisava mostrar aspectos mínimos de modernidade que a permitissem entrar em definitivo nesse circuito de trocas mercantis. Assim, a ausência proposital da escravidão no panorama e no folheto se deve ao fato de que para uma cidade com a qual se pretendia negociar não havia espaço para a escravatura. Além disso, a escravidão já não era vista com bons olhos pelos defensores do livre comércio, incentivadores de medidas abolicionistas e da criação de forças de mão de obra remuneradas no lugar do trabalho forçado.

É preciso ainda considerar que a vista do Rio de Janeiro realizada pelos britânicos se insere numa tradição de vistas topográficas e mapeamentos costeiros realizados por tripulantes de embarcações inglesas e também portuguesas. Por conta de a descrição visual

ser considerada superior a qualquer descrição verbal, e as vistas topográficas desempenharem o papel de guias para os marinheiros, a formação de estudantes de navegação dava grande ênfase aos ensinamentos cartográficos e ao desenho, fazendo, inclusive, com que certa sensibilidade visual se desenvolvesse entre os membros de diversos escalões da Marinha Real Britânica: Foram tantos os oficiais britânicos a retratar o Rio de Janeiro como pano de fundo para os navios que os transportaram que podemos, em termos de pesquisas futuras, pensar num conjunto de representações tomadas do fundo da Baía da Guanabara anteriores⁴ e que tenham instruído o desenho descrito no folheto. Sob esse mesmo aspecto, podemos pensar que tanto as vistas aquareladas ou tornadas gravuras realizadas pelos marinheiros viajantes quanto o panorama de Leicester Square desempenharam a mesma função de tornar as formas geográficas montanhosas da costa carioca conhecidas por amplo público leigo britânico, ansioso por viajar sem sair de suas cidades.

Os locais escolhidos como ponto de vista nos apresentam mais da relação entre paisagem e poder. De acordo com o autor, esta vista do porto, distante uma milha da cidade é a melhor e a mais compreensiva que se poderia obter; de onde se vê suas terras altas, coroada com conventos e belas montanhas ao redor entremeados com residências e jardins com aparência rica e magnífica. É como se o ponto de vista do meio da baía fosse o ideal, e isso é defendido como a maneira de garantir a melhor e mais real experiência para o espectador que vê a obra ampliada na rotunda londrina.

A escolha do ponto de partida do desenho privilegia os navios, fazendo com que pareçam gigantes em relação às montanhas. O público dos panoramas era deseioso de novidades e de lugares a serem explorados e descobertos. Todos os elementos que compunham a paisagem pintada eram meticulosamente pensados e, por isso, por mais fidedigna que se pretendesse ser, a paisagem era uma composição de aspectos escolhidos e destacados do real. Aqui, a simplificação da linha do horizonte para o espectador cumpria a dupla função de aproximá-lo do horizonte distante e direcionar seu olhar para aquilo que efetivamente importava: o fato de ser uma baía tomada de navios e que esse espaço de contingência agenciava a comunicação entre o Rio de Janeiro e o mundo, e mais ainda, que era dominado pela HMS Blanche, colocada em destaque no canto esquerdo da segunda folha

⁴ Segundo Luciana de Lima Martins (p. 96) ao menos Harry Edmund Egdell, George Lothian Hall, Owen Stanley, Samuel Hood Inglefield e James Glen Wilson o fizeram.

ilustrativa do folheto que hoje podemos analisar. Do mesmo modo, a visão aplanada permitia que, ao percorrer o ponto mais alto de observação, o espectador estivesse diante de uma figura sempre em perspectiva. A planificação como artifício técnico para correções da perspectiva e para marcação de dois planos distintos reafirma a visão de um estrangeiro, de um viajante diante do outro. O observador se sentia numa posição equivalente a de um explorador. A cidade que mal se mostra na pintura dava ao público a sensação de que tinha que ser desvendada e exigia dele esforço para ser entendida. Reproduzia assim, a estranheza que os marinheiros ancorados nas águas fluminenses vivenciavam diante dela. Esta dificuldade de entendimento potencializava a condição romântica do estranhamento no contato com o Rio.

Por fim, é curioso observar a coincidência entre a palavra “deck”, designada para a parte central da rotunda e a parte mais superficial do navio. A forma da plataforma do panorama parece mesmo com alguns observatórios de mastros de embarcações. Consonâncias à parte, quando colocado em posição superior, com a linha do horizonte panorâmico na altura do olho, o espectador londrino se sentia no centro da baía e, possivelmente, de dentro de uma embarcação ancorada ali. Sentia-se, então, o próprio poder marítimo britânico, frente a uma cidade prestes a ser descoberta.



REFERÊNCIAS

AGUIRRE, Robert. **Informal Empire – Mexico and Central America in Victorian Culture**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

Description of a view of the city of St. Sebastian, and the Bay of Rio Janeiro: now exhibiting in the Panorama, Leicester-Square; painted by the proprietor, Robert Burford, from drawings taken in the year 1823. London: Printed by J. and C. Adlard, 1828. Fonte: The Getty Research Portal

GRAHAM, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1990.

MARTINS, Luciana de Lima. **O Rio de Janeiro dos navegantes – o olhar britânico (1800–1830)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

tradução

Felipe Vale da Silva

Philip de Pokanoket, de
Washington Irving: tradução e
comentários

Resumo

O artigo consiste em uma tradução de *Philip of Pokanoket: an Indian memoir* (1814) de Washington Irving, precedido por um comentário geral acerca do papel da obra na ficção histórica norte-americana.

Palavras-chave: Washington Irving; Literatura estadunidense; Romantismo; Ficção histórica; Guerra do Rei Philip

Abstract

The following article consists in a translation (into Portuguese) of Washington Irving's *Philip of Pokanoket: an Indian memoir* (1814), preceded by an overall commentary about its role in the North American historical fiction.

Keywords: Washington Irving; American literature; Romanticism; Historical fiction; King Philip's War

O papel de Washington Irving na história da literatura é singular: ele nunca parece se encaixar devidamente às posições que lhe são atribuídas. Se por um lado historiadores literários o considerem o pai do conto moderno americano, têm que lidar com o fato que Irving foi antes de tudo um escritor de relatos de viagem, e deixou somente dois contos de peso, capazes de fato de figurar em grandes antologias: *Rip van Winkle* e *The Legend of Sleepy Hollow*.

A outra atribuição comum é considerá-lo o primeiro homem de letras de seu país, inaugurador de uma literatura que tratasse de temas locais. Tanto nos dois contos já mencionados quanto naquele traduzido a seguir, *Philip of Pokanoket*, Irving tematizou a fundação da sociedade estadunidense, despertando um interesse pela exploração de temas históricos que em breve caracterizariam o primeiro grande momento na literatura da jovem nação (SCOFIEL, 2006, p. 10). Mas *Rip van Winkle* e *The Legend of Sleepy Hollow*, apesar de remeterem à Independência Americana, são um híbrido de conto de fadas e sátira social. *Philip of Pokanoket*, sendo uma ficção histórica, conta como uma objetividade muito maior, provendo a seu leitor um acesso mais direto ao que o autor entendia pelos rumos dos Estados Unidos.

Mesmo se a segunda atribuição for correta e Irving realmente for o inventor da ficção em prosa propriamente norte-americana (cf. ZAPF, 2010, p. 73), isso não o impediu de ser visto com certo embaraço por seus conterrâneos até o século XX. De fato, ele foi o mais antiamericano dos românticos. Depois de uma série de fracassos tentando viver de literatura em seu país, mudou-se para a Europa e lá ficou dezessete anos. A partir de 1822, conta com descontentamento um biógrafo (WILLIAMS, 1935, p. 208), Irving deixou relatos de viagem excessivamente bajuladores de tudo que fosse estrangeiro. Tal crítica não é de todo injusta, mas tenhamos em conta como o elemento estrangeiro atua nos textos do autor. Se comparamos o tratamento do tema nos textos tardios de Irving com o relato sobre a vida indígena em *Philip of Pokanoket*, constatamos um traço comum: geralmente as figuras estrangeiras (e indígenas) aparecem para contrapor a ianque. É como se elas servissem de base para que a crítica dos rumos dos Estados Unidos da América pudesse desenrolar-se. E tal crítica era, na maioria das vezes, impiedosa.

Os textos de Irving põem em questão três valores que, até poucas décadas, resistiram praticamente incontestados no país: o protestantismo, a crença no progresso e na democracia liberal (que ele, como Tocqueville, via como uma falsa igualdade, dependente de uma criação forçada de consenso). Aqui reside o que há de mais atual em Irving: aquilo que ele critica nos Estados Unidos da América como jovem nação é relevante para pensarmos o Estados Unidos da América como centro do imperialismo do século XXI.

Observemos o exemplo de *Philip of Pokanoket* por um instante.

Philip foi o nome atribuído a Metamocet (ca. 1639–1676), líder dos Wampanoags e figura de atuação central em uma guerra que durou entre 1675 e 1676. A chamada Guerra do Rei Philip desencadeou a grande crise do período colonial, trazendo consequências devastadoras para as relações diplomáticas entre colonos e os nativos, assim como para a economia local. Em termos de perdas humanas, foi proporcionalmente o conflito mais destruidor em território norte-americano. Calcula-se que um a cada dezesseis homens em idade militar perdeu a vida no primeiro ano de guerra. Metade das cidades da Nova Inglaterra foram seriamente danificadas, doze delas sendo reduzidas a ruínas (cf. SLOTKIN; FOLSOM, 1978, p. 3–4).

Nomear a guerra a partir de Philip já é forçar uma interpretação dela; que sentido faz atribuir um conflito de grandes proporções como esse às ações de um único agente? Seria como chamar a Segunda Guerra Mundial de Guerra de Hitler ou Mussolini; a designação deriva de uma simplificação de eventos que qualquer historiador atual evitaria. Há duas respostas possíveis para a questão posta acima: **(1)** essa atribuição é fundamentalmente injusta, ou **(2)**, sendo injusta ou não, essa atribuição foi mantida por historiadores por facilitar a compreensão do evento (cf. LEPORE, 1999).

Começemos pelo segundo caminho. O rei Philip foi sem dúvidas a figura mais emblemática daquele contexto. Ele foi o último *sachem* de uma dinastia poderosa dos Wampanoags, filho de Massassoit, um líder benevolente que recebeu os peregrinos do Mayflower e, em 17 de agosto de 1621, fez parte da primeira cerimônia de Ação de Graças. Para os puritanos, deparar-se com a hospitalidade de Massassoit, após anos fugindo da perseguição religiosa na Inglaterra, parecia indicar um futuro promissor no novo continente.

Em 1661 o *sachem* morre e é sucedido por seu primogênito, Alexander. Irving justifica o início da crise colonial como um misto de problemas relacionados com a sucessão e da arrogância anglo-saxã:

[Alexander] possuía um temperamento sagaz e impetuoso, e nutria um orgulho persistente em relação a seus direitos herdados e dignidade. Os métodos intrusivos e conduta ditatorial dos estrangeiros causaram-lhe indignação, cujas guerras devastadoras com as tribos vizinhas ele assistiu com inquietude. Logo viu-se fadado a experimentar da hostilidade deles, sendo acusado de conspirar com os Narragansetts e contra os ingleses, com o fim de expulsá-los da terra (IRVING, 1910, p. 303-4).¹

Alexander, e depois Philip, foram pouco simpáticos ao que o homem branco representava. A história de suas infâncias é paralela a um período de multiplicação e prosperidade da população inglesa nas colônias. O anglo-saxão se tornava maioria étnica no território, e seu programa missionário começava a interferir no cotidiano indígena, levando à destruição dos laços culturais que, outrora, foram o cimento da vida comunitária tribal. Logo surgiam *praying towns* como Natick, povoadas exclusivamente por índios convertidos e missionários. Além disso, uma legislação territorial invasiva começou a ser posta em prática pelo homem branco e — com certa razão — foi considerada uma afronta tanto à soberania indígena sobre a terra de seus antepassados, quanto à independência política que gozavam (cf. SLOTKIN; FOLSOM, 1978, p. 29). Em outro episódio narrado por Irving, Alexander é capturado e coagido a justificar-se perante um tribunal colonial, sob suspeitas de conspiração. No final do processo ele é inocentado, mas, diz a crônica, a humilhação que sofreu perante seu povo foi tão grande que Alexander sucumbe logo em seguida, dando lugar a seu irmão Philip.

Naqueles tempos de difícil diplomacia com os colonos, um Massachusett convertido, John Sassamon, torna-se braço direito de Philip, passando a atuar como tradutor e mediador das relações com os colonos. Mas logo ele torna-se alvo de suspeitas — Irving opta por uma versão da história segundo a qual Sassamon foi revelado como espião dos colonos. Há uma versão alternativa do caso (cf. LEPORE, 1999, p. 40) que conta como Sassamon, a mando do missionário John Eliot, insistiu tanto em suas tentativas de converter Philip ao cristianismo que foi dispensado pelo *sachem*. Independente do que ocorreu, em 29 de janeiro de 1675 seu

¹ “[Alexander] was of a quick and impetuous temper, and proudly tenacious of his hereditary rights and dignity. The intrusive policy and dictatorial conduct of the strangers excited his indignation; and he beheld with uneasiness their exterminating wars with the neighboring tribes. He was doomed soon to incur their hostility, being accused of plotting with the Narragansetts to rise against the English and drive them from the land.” Esta e todas as traduções subsequentes são de minha autoria.

corpo foi encontrado dentro do lago Assawompset. E assim começa o conflito. Esse momento em diante preenche a maior parte da narrativa de Irving.

Encaremos o que foi relatado até então. A ironia da história é que, no espaço de uma geração, o que iniciou como uma relação amistosa entre nativos e colonos se reverteu em uma série de assassinatos e massacres. Essas hostilidades, por sua vez, ainda não haviam cessado na época de Washington Irving e das políticas genocidas do presidente Jackson. Se no dia 17 de agosto de 1621 Wampanoags e colonos jantaram juntos, no dia 12 de agosto de 1676, o corpo do rei Philip era arrastado do monte Hope às ruas de Boston por um comboio. Chegando à cidade, sua cabeça foi separada do corpo, colocada em uma estaca e guardada para uma ocasião especial: cinco dias depois a cerimônia de Ação de Graças seria celebrada, e aquele troféu de guerra tinha um papel especial no festival. Relatos da época contam que a cabeça de Philip foi posicionada no centro da cidade para deleite da população. O líder puritano Increase Mather chegou a atribuir aquela captura a uma interferência da Providência: ecoando o Salmo 74:14, afirmou que Deus havia provido sua cabeça “aos habitantes do deserto para ser carne no dia exato de seu solene festival” (apud LEPORE, 1999, p. 174).²

Philip é emblemático na historiografia colonial pois foi retratado como tal desde o momento de sua captura, eleito como símbolo de um mal a ser domado pela civilização anglo-saxã no Novo Mundo. Aqui reside o que identifiquei acima como a atribuição injusta do nome de Philip para o conflito. A historiadora americana Jill Lepore (1999, p. 67–8) fez uma colocação que pode nos auxiliar neste momento. Se a experiência histórica norte-americana nos ensina algo, é que um governo precisa vencer suas guerras duas vezes: primeiro pela espada, depois pela pena. Isto é: o que se escreve sobre uma guerra define como ela será lembrada, e a legitimará ou não perante os olhos das gerações futuras. Levando isso em conta, pensemos o que diferencia as guerras coloniais de todas as subsequentes: apenas um lado da batalha tinha a vantagem do letramento. Os indígenas não puderam escrever sua versão dos ocorridos, pois os poucos que sabiam ler e escrever já haviam sido convertidos e aculturados pelos colonos. O texto de Washington Irving foi um dos primeiros a tentar prover uma versão alternativa dos fatos; e ele se inicia justamente com uma nota de ceticismo acerca dos relatos coloniais consultados:

² “[...] to be meat to the people inhabiting the wilderness [...] the very day of their solemn Festival”.

É de se lamentar que os primeiros escritores a tratarem do descobrimento e povoamento da América não nos tenham deixado relatos mais detalhados e claros acerca dos caracteres notáveis formados a partir da vida selvagem. As anedotas esparsas que chegaram até nós são repletas de peculiaridades e viés [...] (IRVING, 1910, p. 300).³

Em uma nota de rodapé posterior, Irving explicita a quem se referia ao mencionar os “primeiros escritores” coloniais: tratava-se de Increase Mather, o ministro puritano da colônia do Massachusetts que mais tarde se tornou infame em função da participação ativa nos julgamentos de bruxaria em Salém, em 1692. Consideremos o que Mather disse sobre as causas da guerra em *A Brief History of the War*: “Sem dúvida uma das razões pelas quais os índios assassinaram John Sausaman foi por ódio a sua religião, pois ele, sendo cristianizado e batizado, estava pronto para repreender os índios ignorantes de Deus por suas depravações” (MATHER, 1676, p. 11).⁴ Mais tarde, seu filho Cotton Mather escreveu uma volumosa história da Nova Inglaterra, intensificando o retrato monstruoso de Philip: “os índios Nipmuck, outra nação aliada ao plano de Philip, começaram a ‘philipizar’ [*to philippize*] por meio de assassinatos bárbaros” (MATHER, 1702, p. 47).⁵ A criação do neologismo *to philippize* é típica da retórica hiperbólica e desajeitada dos puritanos. Ao cunhá-lo, Mather ajudava a fixar no imaginário norte-americano a impressão de vilania de um dos primeiros líderes nativos a tentar reunir uma confederação pan-índigena contra os invasores cristãos. A guerra contra os índios tornou-se uma metáfora para toda a história daquela sociedade. Os puritanos viam-se como uma vanguarda do protestantismo, como um povo escolhido por Deus para o qual o novo continente havia sido designado; era seu direito dominar o território a oeste, ainda que isso custasse o extermínio dos pagãos (cf. ANTELYES, 1999, p. 99–100). O tom central dos relatos coloniais da Guerra do Rei Philip foi, assim, essencialmente apologético, baseado em uma leitura teológica da história que ressaltava a impossibilidade de os

³ “It is to be regretted that those early writers, who treated of the discovery and settlement of America, have not given us more particular and candid accounts of the remarkable characters that flourished in savage life. The scanty anecdotes which have reached us are full of peculiarity and interest [...]”

⁴ “No doubt but one reason why the Indians murdered *John Sausaman*, was out of hatred against him for his religion, for he was Christianized and baptiz’d, [...] and was wont to curb those Indians that knew not God on the account of their debaucheries [...]” (grifo do autor).

⁵ “[...] the Nipmuck-Indians, another Nation of them that were Well-willers to Philip’s Design, began to *Philippize* in Barbarous Murders” (grifo do autor).

indígenas serem domados; eles eram menos que humanos, algo de elementarmente maligno havia em sua língua e cultura. Novamente nas palavras de Cotton Mather:

Com toda a certeza a melhor coisa que podemos fazer para nossos índios é anglicizá-los [...] Mal podem eles manter a própria língua sem que ela fique uma mancha das demais inclinações selvagens, que lhe caem mal, seja para a honra [pessoal], seja para os desígnios do cristianismo (apud LEPORE, 1999, p. 44).⁶

Isso significou um momento de virada na literatura apologética. Até então, na altura de 1670, os escritos dos missionários tendiam a enfatizar o potencial de conversão do indígena. Após as narrativas sobre a Guerra do Rei Philip, a tendência era retratá-los da pior perspectiva possível (cf. SLOTKIN; FOLSOM, 1976, p. 18). Igualmente, tentativas de converter e educar os nativos cessaram; o programa missionário de John Eliot e das *praying towns*, por exemplo, foi imediatamente descontinuado. Isso definiu tanto o futuro das relações nativos-colonos, quanto da representação da figura do indígena na literatura americana. Pensemos nos contos de aventuras do final do século XIX e em todo o imaginário da expansão a oeste, assim como nos filmes de faroeste do século XX: o motivo central dessas narrativas é a ideia de que homem anglo-saxão traz a missão de conquistar o elemento selvagem e incivilizado — do qual o índio supostamente faria parte (cf. ANTELYES, 1999, p. 99).

Aqui encontramos uma chave para compreender alguns aspectos de *Philip of Pokanoket*. Irving valeu-se de um registro literário célebre na Europa da época — a ficção histórica — em que o escritor remetia a quadros idealizados do passado a fim de retratar a vida dos grandes heróis nacionais. Em Sir Walter Scott, por exemplo, os grandes heróis são aqueles que historicamente ofereceram resistência ao imperialismo inglês; no *Götz von Berlichingen* (1773) de Johann Wolfgang Goethe, são os cavaleiros que resistem à corrupção das cortes e a uma nova era de absolutismo. Mas a América de Irving não tinha um passado medieval ao qual se podia recorrer; isso tornou sua idealização da figura do herói indígena algo distinta na história da literatura. A manobra de Irving é essencialmente revisionista: tratava-se de questionar o mito do destino manifesto que começa nos pioneiros e persistia

⁶ "It is very sure the best thing we can do for our Indians is to Anglicize them [...] They can scarce retain their language, without a tincture of other savage inclinations, which do but ill suit, either with honor, or with the design of Christianity".

em sua época, agora em formato secularizado, com o projeto de expansão para o oeste. Na leitura do autor, a vitória do homem branco sobre os nativos foi determinada não pela influência divina, mas por uma mistura de pavor supersticioso e oportunismo dos colonos — em outras palavras, por irracionalidade e imoralidade. Philip se reverte em mártir da história; ele deixa de ser um agente do mal para tornar-se detentor de virtudes que os americanos do futuro deveriam resgatar (cf. SLOTKIN; FOLSOM, 1978, p. 19):

[ele foi] perseguido enquanto vivo, difamado e desonrado quando morto. Se, contudo, considerarmos mesmo as anedotas preconceituosas relegadas por seus inimigos, podemos perceber nelas traços de caráter amável e elevado, suficientes para despertar nossa simpatia por seu destino e respeito por sua memória. [...] Ele foi um patriota, ligado à sua terra natal — um príncipe leal a seus súditos e indignado com os erros que cometiam —, um soldado ousado na batalha, firme na adversidade, resistente à fadiga, à fome, e a toda variedade de sofrimento físico, além de pronto para morrer pela causa a qual se dedicava [...], dotado de qualidades heroicas e provas de valentia que haveriam feito a honra de um guerreiro no mundo civilizado (IRVING, 1910, p. 318–9).⁷

Agora cabe a nós responder: que sentido havia em tecer tal crítica do etnocentrismo dos colonos uma vez que o declínio indígena era um fato consumado? Como adiantei, a morte de Philip serviu justamente de divisor de águas na história do país — foi o evento que inverteu o quadro de dominação composto pelos imigrantes europeus e povos nativos de uma vez por todas. A partir de então, a América era branca, anglo-saxã e protestante. Entre esse e eventos como a Trilha das Lágrimas de 1831, além de constantes realocações de tribos nativas para reservas cada vez menores, há um encadeamento coerente. Aí entra Washington Irving; ao optar por tal tema, deu continuidade ao projeto romântico de revisão da história nacional — projeto que encontrou um sucessor no *The Pioneers* (1823) de James Fenimore Cooper e na crítica de Nathaniel Hawthorne à mentalidade puritana em *The Scarlet Letter* (1850). Essa revisão não só fornecia novos conteúdos sobre o passado colonial, mas novos termos a partir dos quais a história podia ser julgada. Os juízos morais de Irving se

⁷ "[he was] persecuted while living, slandered and dishonored when dead. If, however, we consider even the prejudiced anecdotes furnished us by his enemies, we may perceive in them traces of amiable and lofty character sufficient to awaken sympathy for his fate, and respect for his memory. [...] He was a patriot attached to his native soil, -- a prince true to his subjects, and indignant of their wrongs, -- a soldier, daring in battle, firm in adversity, patient of fatigue, of hunger, of every variety of bodily suffering, and ready to perish in the cause he had espoused. [...] With heroic qualities and bold achievements that would have graced a civilized warrior [...]"

sobrepõem aos ditames do protestantismo, por exemplo — os puritanos de seu conto são amorais — e declara polemicamente que a experiência estadunidense até então fora definida por um misto de crueldade e medo irracional do elemento estrangeiro.

Irving também ocupa uma posição proeminente na fortuna crítica da Guerra do Rei Philip. Ao considerar o olhar do indígena na batalha, ele ocasionou uma revisão geral de sua imagem não só na cultura popular, como também na historiografia. A cultura do romantismo encontrou diversos temas a partir da convicção de que o caráter nacional devia ser analisado e então ser julgado. A América, por fim, ainda estava por ser formada. Em partes ela era o resultado do encontro de populações nativas, ingleses, imigrantes europeus e negros de origens diversas (embora os últimos tenham passado praticamente despercebidos pelos textos de Irving, Hawthorne e Cooper). A revisão visada aqui era de caráter metodológico e, sobretudo, ético.

Cooper e Irving contribuíram para a criação de uma subcultura de conscientização, que certamente se deu a custo da idealização da figura do nativo. Mas havia um alvo claro nessa manobra. Buscava-se uma redefinição da identidade americana que fosse propriamente secular e menos idealizada que as leituras feitas pelo romantismo europeu. Diferente do que ocorria em Walter Scott, por exemplo, a identidade nacional não se encontraria em um passado mítico, no *Volksggeist*, mas foi proposta como um campo ainda aberto a negociações de valores. Tal idealização funcionou como uma categoria heurística do pensamento, e atuou no contexto norte-americano como ferramenta de combate ao senso comum e preconceitos herdados da época anterior. Diversas vertentes de romantismo se formaram a partir da mesma missão – todas sob a mesma convicção de que o mundo e a sua história deveriam ser repensados. Repensá-los significa estudá-los sob novas perspectivas, de forma a desvendar os pontos obscuros do passado e ensinar os indivíduos quais expectativas eles podiam ter do futuro.

Philip de Pokanoket: um memorial indígena (1814)⁸
por Washington Irving

*O rosto, qual estátua brônzea, permanece-lhe impassível,
e tocado pela dor, nada abala-lhe o espírito,
ensinado a tolerar, desde o berço esculpido
os limites lancinantes da dor e do prazer
teme apenas a vergonha de sentir-se coagido
Do estóico do bosque, pranto algum jamais se vê.*
CAMPBELL.

É de se lamentar que os primeiros escritores a tratarem do descobrimento e povoamento da América não nos tenham deixado relatos mais detalhados e claros acerca dos caracteres notáveis formados em meio à vida selvagem. As anedotas esparsas que chegaram até nós são repletas de peculiaridades e viés; elas nos aproximam da natureza humana por relances, comparando aquilo que o homem é em um estado primitivo com aquilo que deve à civilização. Há alguma coisa própria do charme da descoberta em observar esses traços selvagens e inexplorados da natureza humana — em testemunhar, por assim dizer, o despontar nativo do sentimento moral, e perceber aquelas qualidades generosas e românticas que vêm sendo cultivadas artificialmente pela sociedade vegetando em robustez espontânea e magnificência agreste.

Na vida civilizada, em que a felicidade e, no fundo, praticamente toda a existência de um homem dependem tanto das opiniões de seus comparsas, ele está constantemente atuando um papel decorado. Os traços corajosos e peculiares do caráter nativo perdem-se com o refinamento ou esmorecem por meio da influência niveladora daquilo que chamamos boa criação, e ele recorre a tantas pequenas trapaças e se priva de tantos sentimentos generosos em prol de popularidade, que é difícil distinguir seu caráter real do artificial. O indígena, ao contrário, livre das restrições e refinamentos da vida civil, e em grande medida um ser recluso e independente, obedece aos impulsos de sua propensão ou aos ditames de seu juízo; e assim os atributos de sua natureza, fluindo livremente, desenvolvem-se de forma unicamente grandiosa e impactante. A sociedade é como um gramado onde toda irregularidade é suavizada, todo abrolho arrancado, e onde o olhar se deleita com a visão sorridente da esplanada aveludada e verdejante; aquele, porém, que estuda a natureza em

⁸ Tradução feita a partir da *Fulton edition* das obras de Irving, de 1910. Ver referências bibliográficas.

sua selvageria e variedade, deve adentrar a floresta, deve explorar o vale, deve buscar a fonte de uma torrente e encarar o precipício.

Tais reflexões surgiram após a leitura de um livro sobre história colonial em que são narradas, com grande ressentimento, as afrontas dos indígenas e suas guerras contra os colonos da Nova Inglaterra. Mesmo a partir dessas narrativas parciais, chegamos à dolorosa conclusão de que é possível retrazar os passos do processo civilizatório por rastros de sangue dos aborígenes; quão facilmente os colonizadores, movidos pela sanha da conquista, partiram para a hostilidade, e quão impiedosa e exterminadora foi sua luta. A imaginação encolhe-se com a ideia de quantas criaturas dotadas de intelecto foram dizimadas, quantos corações bravos e nobres, moldados a partir do mais nobre troquel, foram despedaçados e relegados às cinzas.

Assim foi o destino de PHILIP DE POKANOKET, um guerreiro indígena cujo nome, outrora, aterrorizou todo o Massachussets e o Connecticut. Ele foi o mais distinto dentre numerosos *sachems* que governavam os Pequods, os Narragansetts, os Wampanoags, além de outras tribos ao leste, nos tempos do primeiro povoamento da Nova Inglaterra — um agrupamento aborígene de heróis inatos que travaram a batalha mais nobre de que a natureza humana é capaz, lutando até o último fôlego por seu território, sem a esperança da vitória ou o pensamento do renome. Dignos de uma era de poesia e personagens ideais para anedotas locais e para a ficção romântica, mal encontramos traços fieis deles nas páginas da história, embora ergam-se como sombras gigantescas na luz bruxuleante da tradição.⁹

Quando os peregrinos (como os colonos de Plymouth chamam seus descendentes) encontraram refúgio das perseguições religiosas do Velho Mundo nas praias do Novo, sua situação era extremamente sombria e desencorajadora. Estando em números pequenos, número que diminuía rapidamente em função de doenças e demais infortúnios, assomado ao fato de se verem rodeados por ermos uivantes e tribos selvagens, expostos aos rigores de um inverno quase glacial e vicissitudes de um clima em constante mutação, suas mentes foram ocupadas por premonições sinistras, e nada além de forte excitação da inspiração religiosa foi capaz de os impedir de cair em pleno desespero. Em tal situação de desamparo, eles receberam a visita de Massasoit, um chefe sagamore dos Wampanoags, um poderoso chefe

⁹ Durante a revisão deste artigo o autor foi informado que um poeta inglês de renome há pouco tempo havia terminado um poema heroico acerca da história de Philip de Pokanoket (*nota de Washington Irving*).

que governava uma grande extensão de território. Ao invés de aproveitar a vantagem numérica que tinha sobre aqueles estrangeiros, expulsando-os dos territórios invadidos, pareceu de pronto propenso a devotar-lhes uma amizade generosa, estendendo-lhes os ritos de hospitalidade primitivos. Ele chegou ao povoado de Nova Plymouth no início da primavera, acompanhado por alguns dos seus, estabeleceu uma liga solene de paz e amizade e vendeu aos peregrinos parte de seu terreno, prometendo-lhes assegurar a boa disposição de seus aliados selvagens. O que quer que se diga da perfídia dos indígenas, é certo que a integridade e boa fé de Massasoit nunca foi posta em questão. Sua amizade com os homens brancos manteve-se firme e magnânima, e ele tolerou vê-los a expandir suas posses e fortificarem-se na terra, sem em nenhum momento demonstrar inveja de seu poder e prosperidade crescente. Pouco antes de sua morte, voltou a Nova Plymouth com o filho Alexander, com o propósito de renovar o acordo de paz e de assegurá-lo para a posteridade.

Nesse encontro, esforçou-se para proteger a religião de seus antepassados do afinco e intrometimento dos missionários, estipulando que não mais tentassem afastar seu povo de sua antiga fé; contudo, vendo que os ingleses se opunham a seus termos com obstinação, ordeiramente desistiu de sua demanda. Uma de suas últimas ações foi trazer os dois filhos, Alexander e Philip (como eram chamados pelos ingleses) à residência de um colono principal, recomendando-lhes gentileza e confiança mútua, e suplicando que o mesmo amor e amizade existente entre si e os homens brancos fossem transmitidos à sua prole. O bom e velho *sachem* morreu em paz, e com deleite juntou-se a seus antepassados antes que o pesar acometesse sua tribo; seus filhos ficaram para vivenciar a ingratidão dos homens brancos.

Seu filho mais velho, Alexander, sucedeu-lhe. Ele possuía um temperamento sagaz e impetuoso, e nutria um orgulho persistente em relação a seus direitos herdados e dignidade. Os métodos intrusivos e conduta ditatorial dos estrangeiros causaram-lhe indignação, cujas guerras devastadoras com as tribos vizinhas ele assistiu com inquietude. Logo viu-se fadado a experimentar da hostilidade deles, sendo acusado de conspirar com os Narragansetts e contra os ingleses, com o fim de expulsá-los da terra. É impossível dizer se tal acusação se baseava em fatos ou era fundada em meras suspeitas. É evidente, porém, que os colonos, considerando suas medidas violentas e arrogantes, passaram a ganhar consciência da rápida expansão de seus poderes, e logo tornaram-se mais e mais rudes e desrespeitosos em seu trato com os nativos. Enviaram uma milícia armada para capturar Alexander e trazê-lo perante seus tribunais. Os rastros que este deixara em uma caçada foram seguidos, e

Alexandre foi surpreendido em uma cabana onde repousava com um grupo de companheiros, todos desarmados, após a cansativa caça. A brusquidão dessa prisão e disparate que representava à sua soberania pesou sobre os sentimentos irascíveis do selvagem orgulhoso, a ponto de pô-lo em uma febre de nervos. Foi-lhe permitido voltar para casa sob a condição de que enviasse seu filho como garantia do retorno; mas o choque recebido foi fatal, e antes mesmo de atingir seu lar, sucumbiu às agonias de um espírito ferido.

O sucessor de Alexander foi Metamocet, ou rei Philip, como era chamado pelos colonos por conta de seu espírito exaltado e temperamento ambicioso. Tais traços, juntamente com sua renomada energia e espírito de iniciativa, tornaram-no objeto de grande inveja e apreensão, e ele foi acusado de ter sempre nutrido certa hostilidade secreta e implacável contra os brancos. Muito provável e naturalmente era esse o caso. A princípio, ele os considerava como nada além de intrusos no país, que primeiramente se aproveitaram de sua indulgência, para então passar a exercer uma influência destrutiva à vida selvagem. Viu toda uma raça de seus conterrâneos sendo extirpada da face da terra, seus territórios escapando-lhes das mãos, e suas tribos tornando-se débeis, dispersas e dependentes. Pode-se dizer que o solo foi inicialmente comprado pelos colonos; mas quem não conhece a natureza das transações indígenas nos períodos iniciais da colonização? Os europeus sempre fizeram boas barganhas, valendo-se de sua habilidade superior em negócios, anexando vastos terrenos após provocarem hostilidades sem grandes dificuldades. Um selvagem destituído de educação nunca é um bom inquiridor em refinamentos de lei, por meio da qual um dano lhe pode ser infligido, gradual e legalmente. Ele faz seus julgamentos a partir de fatores mais evidentes, e foi o suficiente para Philip saber que antes da intrusão dos europeus, seus conterrâneos eram os senhores da terra, mas que agora haviam se tornado nômades nos territórios de seus antepassados.

Mas seja lá qual tenha sido seu sentimento de hostilidade geral e sua indignação particular relativa ao trato com seus irmãos, suprimiu-os por ora, renovou o contrato com os colonos, e residiu pacificamente por muitos anos em Pokanoket, ou, como era chamado em inglês, monte Hope,¹⁰ o antigo centro do domínio de sua tribo. Contudo, suspeitas, inicialmente vagas e indefinidas, passaram a tomar forma e consistência, e foi acusado por

¹⁰ Hoje Bristol, Rhode Island (*nota de Washington Irving*).

fim de tentar instigar uma revolta de diversas tribos orientais que, por esforço simultâneo, livrar-se-iam do jugo de seus opressores. É difícil, de uma era distante, dar o devido crédito a essas antigas acusações contra os indígenas. Havia certa predisposição da parte dos brancos à suspeita e uma prontidão aos atos de violência, que davam peso e importância a todo e qualquer caso ocioso. Inúmeros informantes surgiram; favores e recompensas foram concedidos aos espalhadores de rumores, e a espada foi prontamente desembainhada assim que a vitória dos brancos se mostrou segura. Assim, eles implementaram seu poder.

A única evidência definitiva registrada contra Philip foi a acusação de um tal Sausaman, um índio renegado, cuja astúcia natural fora amplificada pela educação parcial que recebera junto aos colonos. Ele mudou sua fé e afiliação duas ou três vezes com uma facilidade que prova quão frouxos seus princípios eram. Por certo tempo atuou como secretário íntimo de Philip e conselheiro, gozando de sua generosidade e proteção. Entretanto, notando o acúmulo das nuvens da adversidade ao redor de seu patrono, abandonou seu cargo e passou para o lado dos brancos e, a fim de ganhar o favor destes, acusou seu antigo benfeitor de conspirar contra a segurança geral. Iniciou-se daí uma investigação rigorosa. Philip e vários de seus súditos foram submetidos a exame, embora nada pudesse ser provado contra eles. Os colonos, porém, haviam ido longe demais para poder retornar; já haviam previamente determinado que Philip era um vizinho perigoso, cuja desconfiança havia sido demonstrada em público. Então fizeram o suficiente para garantir sua hostilidade e, de acordo com o modo usual de se pensar tais casos, sua destruição tornara-se necessária para a segurança de todos. Sausaman, o informante traiçoeiro, pouco depois foi encontrado morto em um charco, vítima da vingança de sua tribo. Três indígenas, um deles amigo e conselheiro de Philip, foram presos e julgados, e sob testemunho de alguém muito questionável, condenados e executados como assassinos.

Philip sentiu seu orgulho dessacrado e suas paixões exasperadas com um tal tratamento de seus súditos e com a punição vergonhosa de um amigo. A seta que caíra a seus pés abriu-lhe os olhos para a tempestade que então se formava, e determinou que nunca mais confiaria no poder dos homens brancos. O destino de seu irmão insultado e desconsolado ainda revolvía em sua mente; e ele recebeu mais de um alerta por meio da história trágica de Miantonimo, um grande *sachem* dos Narragansetts, que, após virilmente confrontar seus acusadores em um tribunal dos colonos, eximindo-se de uma acusação de conspiração e recebendo confirmações de amizade, foi perfidiosamente descartado. Philip,

assim, ajuntou seus guerreiros ao redor de si, persuadiu todos os estrangeiros a apoiar sua causa, enviou as mulheres e crianças para os Narragansetts a fim de protegerem-nas e, onde quer que aparecesse, estava continuamente rodeado por guerreiros armados.

Assim, quando ambos os lados se puseram em estado de desconfiança mútua e irritação, a mais ínfima faísca foi suficiente para incendiá-los. Os indígenas, com armas em mãos, tornaram-se mais e mais revoltados e cometeram várias pequenas depredações. Em um de seus saques, um guerreiro foi alvejado e morto por um colono. Esse era o sinal para início das hostilidades; os indígenas tocaram a vingar a morte de seu companheiro, e o alarme da guerra ressoou pela colônia de Plymouth.

Nas antigas crônicas desses tempos obscuros e tristes encontramos muitas indicações do estado doentio em que a mentalidade coletiva se encontrava. A morbidez da abstração religiosa e a selvageria de sua situação em meio a florestas não trilhadas e tribos selvagens colocaram os colonos à disposição de fantasias supersticiosas, enchendo suas mentes das quimeras assustadoras da bruxaria e da espectrologia. Eles eram, além disso, muito dados à crença em profecias. Os problemas com Philip e seus índios foram precedidos, conta-se, por uma variedade de alertas terríveis que prognosticavam calamidades públicas grandiosas. O formato exato de um arco indígena apareceu no céu de Nova Plymouth, sendo encarado como uma "aparição prodigiosa" por seus habitantes. Em Hardley, Northampton, e outros vilarejos da vizinhança, "ouveu-se o relato de um grande projétil de canhão, causando com um tremor de terra eco considerável."¹¹ Outros foram surpreendidos, em uma manhã calma e ensolarada, pelo disparo de armas e mosquetes; as balas pareciam assoviar atrás deles, e o barulho dos tambores ressoava no ar, aparentemente indo para oeste. Outros imaginaram ouvir o galope de cavalos sobre suas cabeças, e certos nascimentos monstruosos que ocorreram naqueles tempos encheram os supersticiosos de certas cidades de conjeturas sombrias. Muitas dessas visões e sons portentosos podem ser atribuídos a fenômenos naturais — à aurora boreal, visível nessas latitudes; à explosão dos meteoros no ar; ao barulho casual de uma rajada de vento contra os cimos mais altos da floresta; ao som de árvores e pedras que despencam; e a demais sons e ecos incomuns que, por vezes, chegaram aos ouvidos de forma estranha na profunda calma e solidão daqueles bosques. Isso tudo deve ter pego a imaginação de alguns melancólicos de surpresa, e ter sido acentuado por certo

¹¹ História do reverendo Increase Mather (*nota de Washington Irving*).

gosto pelo fantástico que nos leva a ouvir tudo com uma avidez devoradora por aquilo que é temível e misterioso. A ampla circulação dessas fantasias supersticiosas, assim como o registro sério que foi feito delas por um dos homens estudados da época, marcam fortemente o caráter daqueles tempos.

A natureza do conflito que se instalou foi tal que, muito frequentemente, distingue a luta entre os homens civilizados e os selvagens. Da parte dos brancos, ela foi conduzida com habilidade superior e sucesso, mas quanto derramamento desnecessário de sangue e desconsideração pelos direitos naturais dos inimigos! Da parte dos indígenas, ela foi feita com a exasperação de homens que não temem a morte e que não têm nada a esperar da trégua senão humilhação, subjugação e declínio.

Os eventos da guerra foram transmitidos por um pastor valoroso da época, que enfatizou cada ato de hostilidade por parte dos indígenas — por mais justificáveis que fossem — com horror e indignação, ao passo que mencionou as atrocidades muito mais sanguinárias dos brancos em tom elogioso. Philip foi vilificado como um assassino e traidor, sem que se considerasse que ele nascera um príncipe, e lutava galantemente como líder de seus súditos para vingar os males cometidos contra sua família, de forma a recobrar o poder precário de sua linhagem e livrar sua terra natal da opressão dos usurpadores estrangeiros.

O projeto da rebelião geral e simultânea, se foi de fato feito, era digno de uma mente ampla e, não fosse descoberto prematuramente, poderia ter trazido consequências desastrosas. A guerra que realmente irrompeu foi uma guerra de pequenas operações, uma mera sucessão de façanhas casuais e empreitadas sem ligação entre si. Ainda assim, por meio dela o gênio militar e proeza de Philip foram reconhecidos, e independentemente do que dizem os relatos preconceituosos e exaltados que nos chegaram dos eventos, constatamos nele uma mente vigorosa, com abundância de meios, aversão pelo sofrimento e dificuldade, e com uma resolução irreprimível capaz de provocar nossa simpatia e arrancar nosso aplauso.

Tirado dos domínios de seus antepassados no monte Hope, ele se lançou às profundezas daquela floresta vasta e intransitada que circundava os povoados, praticamente inacessível senão para um animal selvagem ou para um indígena. Ali ele uniu suas forças, tal qual a tempestade acumula seu potencial de calamidade no seio de uma nuvem carregada, para emergir repentinamente nas horas e lugares menos esperados, levando destruição e horror para os vilarejos. Vez e outra haviam indicações dessas pilhagens iminentes que enchiam as mentes dos colonos de terror e apreensão. O relato de um disparo distante talvez

fosse ouvido do bosque solitário, onde se sabia não existir qualquer homem branco; o gado que estivesse vagando por aqueles ermos às vezes voltava para casa ferido; ou um ou dois indígenas eram vistos espreitando pelas margens das florestas e desaparecendo de repente, como o relâmpago às vezes é visto brincando silenciosamente na borda de uma nuvem que prepara uma tempestade.

Embora fosse perseguido e chegasse até mesmo a ser cercado pelos colonos, Philip sempre escapava de forma quase milagrosa dos obstáculos, e, imergindo na mata, dava-se por perdido a toda busca ou investigação até aparecer em um sítio distante, deixando para trás a terra desolada. Entre suas fortalezas estavam os grandes pântanos ou atoleiros que se estendem em algumas partes da Nova Inglaterra, compostos de charcos esparsos de lama negra e profunda, emaranhados com arbustos, espinheiros, ervas altas, destroços e troncos abandonados de árvores defuntas cobertos pela lúgubre cicuta. A rota incerta e os labirintos intrincados de tais paragens tornavam a passagem quase impossível para o homem branco, embora o indígena pudesse se enfiar ali com a agilidade de uma corça. Em um deles, o grande pântano de Pocasset Neck, Philip foi encurralado com um grupo de companheiros seus. Os ingleses não ousaram segui-lo, temendo aventurarem-se nesses recessos sombrios e terríveis, onde poderiam perecer em turfeiras e fossas lodosas, ou ainda serem abatidos por inimigos à espreita. Por isso, eles barraram a entrada do Neck, e ali começaram a construir um forte, com a ideia de fazer o inimigo morrer de fome; mas Philip e seus guerreiros, na calada da noite, flutuaram com uma canoa até um golfo ligado ao mar, deixando mulheres e crianças para trás, e escaparam para oeste, espalhando as chamas da guerra nas tribos dos Massachusetts e nas terras de Nipmucks, e pondo em risco a colônia de Connecticut.

Desse modo, Philip tornou-se alvo da apreensão geral. O mistério que lhe rodeava exagerava o quão terrível ele era verdadeiramente. Ele era um mal que caminhava nas trevas, cuja vinda não se podia prever, e contra que ninguém sabia quando estar alerta. Em todo o país abundavam rumores e sobressaltos. Philip parecia quase possuído de onnipresença, pois de qualquer parte da floresta da extensa fronteira que fosse, haviam rebelados que se diziam sob seu comando. Igualmente, muitas opiniões supersticiosas a seu respeito circulavam. Falava-se de seu envolvimento com necromancia, e de ele ser acompanhado por uma velha bruxa ou profetisa indígena, a quem consultava e pedia assistência para amarrações e encantamentos. Esse, de fato, era o caso freqüente com chefes indígenas, seja por sua credulidade ou em função da credulidade de seus seguidores; a influência do profeta

e do sonhador na superstição indígena foi plenamente comprovada em exemplos recentes de batalha selvagem.

No momento em que Philip executou sua fuga de Pocasset, sua situação era lastimável. Suas forças haviam diminuído após repetidos conflitos, e ele perdera quase todas suas provisões. Nesse tempo de adversidade ele encontrou um amigo fiel em Canonchet, chefe *sachem* de todos os Narragansetts. Ele era o filho primogênito de Miantonimo, o grande *sachem* que, como mencionado, após ser absolvido de forma memorável da acusação de conspiração, foi executado às escondidas sob instigações perfidiosas dos colonos. "Ele era o herdeiro," diz o antigo historiador, "de todo o orgulho e insolência de seu pai, assim como de sua malícia em relação aos ingleses;" ele certamente foi o herdeiro dos insultos e ataques feitos a sua pessoa, o legítimo vingador de seu assassinato. Embora tenha-se absterido de tomar parte ativa naquela guerra sem esperanças, ainda assim recebeu Philip e seus exércitos destroçados de braços abertos, dando-lhes a mais generosa aprovação e suporte. Isso fez com que a hostilidade dos ingleses imediatamente voltasse contra si, e foi determinada a execução de um ataque que reduziria ambos os *sachems* à ruína. Um grande exército, portanto, foi reunido em Massachusetts, Plymouth e Connecticut, e enviado para o país dos Narragansetts no meio do inverno, quando os pântanos, congelados e desfolhados, podiam ser atravessados com relativa facilidade, e não mais dispunham de escuridão e impenetrabilidade tão vantajosa aos indígenas.

Canonchet, apreensivo do ataque, havia conduzido a maior parte de seus bens, junto com seus velhos, enfermos, mulheres e crianças da tribo para uma potente fortaleza, onde ele e Philip igualmente concentraram o cerne de suas forças. A fortaleza, considerada impenetrável pelos indígenas, era situada sobre um monte ascendente ou uma espécie de ilha de cinco ou seis acres, no meio de um pântano; foi construída com um grau de prudência e habilidade superior ao que geralmente se via em fortificações indígenas, e que dava provas do gênio marcial dos dois chefes.

Os ingleses, guiados por um índio renegado, penetraram o forte em meio às nevascas de dezembro, pegando sua guarnição de surpresa. A batalha foi feroz e conturbada. Os agressores foram repelidos em seu primeiro ataque, e muitos de seus oficiais mais valentes abatidos de espada na mão durante a tomada do forte. Uma nova tentativa de ataque obteve mais sucesso. Os ingleses logo adquiriram maior estabilidade e os indígenas foram conduzidos de um posto ao outro. Estes lutavam com fúria exaltada por cada polegada de

suas terras. A maioria de seus veteranos foram reduzidos aos pedaços, e após um confronto longo e sangrento, Philip e Canonchet, junto a um bocado de guerreiros sobreviventes, bateram em retirada da fortaleza, refugiando-se nos matagais da floresta circundante.

Os vencedores incendiaram os wigwams e a fortaleza; tudo em breve ardia em chamas; muitos dos velhos, mulheres e crianças morreram no incêndio. Esse último disparate foi o bastante para aquebrantar o estoicismo dos selvagens. Matas vizinhas ressoavam os gritos de ódio e desespero dos guerreiros fugitivos, uma vez que eles contemplavam a destruição de seus abrigos e ouviam os choros de agonia de suas esposas e prole. "O incêndio dos wigwams," disse um escritor da época, "os guinchos e choro das mulheres e das crianças, os gritos dos guerreiros, tudo constituiu a cena mais horrível e impactante, ao ponto de alguns soldados sentirem-se comovidos." O mesmo escritor adiciona, com cautela, "Eles tinham muitas dúvidas então, e logo depois perguntaram-se seriamente se queimar os inimigos vivos era consistente com o ideal de humanidade e com os princípios benevolentes do Evangelho."¹²

O destino do valente e generoso Canonchet é particularmente digno de menção: o último evento de sua vida é um dos exemplos mais nobres registrados da magnanimidade indígena.

Destituído de seu poder e recursos por essa derrota notável, ainda que fiel a seu aliado e à causa desafortunada a que aderira, rejeitou todas as negociações de paz oferecidas sob a condição de que traísse Philip e seus sequazes, declarando que "lutaria até o último homem antes de se tornar um serviçal dos ingleses". Tendo sua casa destruída, seu país sitiado e devastado pelas incursões dos conquistadores, ele foi obrigado a vaguear pelas margens do rio Connecticut, onde formou um ponto de encontro para todo o corpo de indígenas ocidentais e devastou inúmeros povoados ingleses.

No início da primavera, ele partiu em uma expedição arriscada com apenas trinta homens escolhidos a dedo para invadir Seaconck, nas vizinhanças do monte Hope, e adquirir sementes para alimentar suas tropas. Este punhado de aventureiros passou com segurança pelo país dos Pequods, mas enquanto descansavam em alguns wigwams próximos ao rio Pautucket, no coração da nação Narragansett, um alerta de inimigos foi acionado.

¹² Manuscritos do reverendo W. Ruggles (*nota de Washington Irving*).

Canonchet, tendo apenas sete de seus homens junto a si, despachou dois deles para o topo de uma colina próxima para coletar informações do adversário.

Apavorados pela aparição de uma tropa de ingleses e indígenas em rápido avanço, passaram reto por seu chefe, ofegantes, sem parar para informá-lo dos perigos. Canonchet enviou uma nova escolta, que fez o mesmo. Então enviou mais duas, uma das quais, retornando velozmente em confusão e pânico, contou-lhe que todo o exército britânico estava próximo. Canonchet viu não ter nenhuma escolha senão a fuga imediata. Ele tentou escapar pelas beiradas da colina, mas foi identificado e ferozmente perseguido por índios inimigos e uns poucos ingleses mais ágeis. Vendo seu perseguidor mais veloz em seu encalço, atirou primeiro seu manto, então um casaco argênteo e um cinto de contas, por meio dos quais seus inimigos o reconheceram como Canonchet, redobrando a avidez da caçada.

Finalmente, seu pé escorregou em uma pedra enquanto atravessava o rio, fazendo que caísse e molhasse seu mosquete. Esse acidente encheu-o com tanto desespero que, conforme admitiu mais tarde, "seu coração e entranhas reviraram-se, e sentiu-se destituído de forças como uma estaca podre."

Ele estava enervado a ponto de ser capturado por um índio Pequod, não longe do rio, sem oferecer resistência, ainda que fosse um homem de grande vigor corporal e valentia. Ao tornar-se prisioneiro, todo orgulho aflorou dentro de si, e desse momento em diante nos deparamos, nas anedotas contadas por seus inimigos, com nada além de repetidos lampejos de heroísmo elevado e principesco. Uma vez questionado por um dos primeiros ingleses que lhe sobrevieram, e que não tinha atingido seu vigésimo segundo ano de vida, o guerreiro orgulhoso fitou-lhe o semblante jovial com descaso, dizendo: "Você é uma criança — você não entende assuntos de guerra; deixe que seu irmão ou chefe venha: eu responderei a eles."

Apesar das repetidas ofertas feitas a favor de sua vida, sob a condição de que se submetesse com sua nação aos ingleses, rejeitou-as com desdém, recusando-se a enviar quaisquer propostas do tipo para seus muitos súditos, afirmando que nenhum deles aquiesceria. Ao ser repreendido pela quebra de contrato com os brancos — por sua afirmação de que não apenas não entregaria um Wampanoag, como também nem um pedacinho da unha de um Wampanoag que fosse —, e também por ter ameaçado queimar os ingleses vivos em suas casas, não quis se justificar, soberbamente respondendo que outros além dele foram propensos à guerra, e que "ele não queria mais ouvir sobre isso".

Um espírito tão nobre e inabalável, de lealdade tão legítima para com sua causa e aliados, deve ter tocado os sentimentos dos generosos e valentes. Mas Canonchet era um indígena, um ser para o qual a guerra não estendia qualquer cortesia, a humanidade qualquer lei, a religião qualquer compaixão: e ele foi condenado à morte. Suas últimas palavras foram registradas e fazem jus à grandeza de seu espírito. Uma vez que sua sentença de morte foi declarada, ele observou que "a desejava, pois deveria morrer antes de seu coração amolecer ou de falar alguma coisa indigna de si próprio". Seus inimigos lhe deram uma morte de soldado, e ele foi fuzilado em Stoningham por três jovens *sachems* de sua própria patente.

A derrota no forte Narraganset e a morte de Canonchet foram os golpes fatais no destino do rei Philip. Ele fez uma tentativa fracassada de formar uma milícia instigando os Mohawks a pegarem em armas; mas, embora possuidor de talentos inatos de um estadista, seus dons malograram perante os dons superiores de seus inimigos ilustrados, e o pavor da habilidade bélica destes começaram a quebrantar a decisão das tribos vizinhas. O infeliz chefe viu seu poder de luta diminuir a cada dia, e suas fileiras ao redor de si rapidamente dissolverem. Alguns foram isolados pelos brancos; outros sucumbiram, vítimas da fome, da fadiga e dos frequentes assaltos com que eram afligidos. Todo seu estoque de alimentos foi saqueado; seus amigos seletos foram arrebatados perante seus olhos; seu tio, fuzilado a seu lado; sua irmã, levada cativa; e em uma de suas fugas rápidas foi necessário deixar para trás sua amada esposa e filho único à misericórdia do inimigo. "Embora sua ruína," diz o historiador, "tenha decorrido gradualmente, nem por isso sua miséria foi menor, mas maior. Enfim, teve de experimentar o sentimento de ver seus filhos aprisionados, seus amigos perdidos, seus súditos massacrados, sua linhagem familiar descontinuada, e de ser desnudado de todos os consolos exteriores antes que a própria vida lhe fosse tirada."

Para completar sua infelicidade ainda mais, seus próprios companheiros começaram a conspirar contra sua vida, para, ao sacrificá-lo, garantirem para si uma segurança desonrosa. Por meio de traição, um grande número de seus fiéis seguidores, os súditos de Wetamoe — princesa indígena de Pocasset, uma parente próxima e confederada de Philip — foram entregues às graças dos inimigos. Wetamoe encontrava-se no meio deles nesse momento, e tentou escapar cruzando um rio próximo. Seja pela exaustão de nadar ou em função da fome e do frio, foi encontrada morta e nua perto das margens. Mas, mesmo no túmulo, sua perseguição não encontrou fim. A morte, refúgio do infeliz, perante o qual os perversos geralmente desistem de ir além, não foi o bastante para proteger essa mulher

perseguida, cujo grande crime havia sido a lealdade afetuosa por seu parente e amigo. Seu cadáver foi alvo de vingança desumana e covarde; a cabeça foi separada do corpo e posta em uma estaca, sendo assim exposta em Taunton aos olhos de seus súditos cativos. Estes imediatamente reconheceram os traços da rainha desafortunada, e ficaram tão comovidos com este espetáculo bárbaro que, como nos foi noticiado, rebentaram nas "mais horríveis e diabólicas lamentações".

Apesar de Philipp ter suportado os apertos e tristezas combinados que lhe atingiam de todos os lados, a traição de seus companheiros feriu seu coração e o relegou ao abatimento. Diz-se que "ele nunca mais se alegrou novamente, nem obteve sucesso em qualquer de seus planos". A fonte de suas esperanças estava rompida – o ardor do espírito de empreendimento extinguido; ele mirava ao seu redor e tudo era perigo e escuridão; não havia um olhar para compadecer-se dele, nem um braço para apoiá-lo. Com um bando esparso de companheiros que lhe permaneciam fiéis apesar de sua situação desesperadora, o infeliz Philip caminhou de volta para a região do monte Hope, antigo lar de seus antepassados. Ali, espreitou feito um fantasma por dentre cenas de seu antigo poder e prosperidade, do lar, família e amigos dos quais fora despojado. Não precisamos de melhor quadro de sua situação desamparada e digna de piedade do que aquele deixado pelo historiador que, sem querer, apelou para os sentimentos de seus leitores ao mesmo guerreiro miserável que ele próprio, em outro canto, vilifica. "Philip," diz, "como um animal selvagem, após ser caçado de lá para cá pelas tropas inglesas por mais de cem milhas na floresta adentro, finalmente foi conduzido a seu próprio esconderijo no monte Hope, em cujo pântano se escondia com seus melhores amigos, e que provou ser nada além de uma prisão em que era mantido até que os mensageiros da morte viessem por ordem divina e executassem sua vingança."

Mesmo neste último refúgio de tristeza e desespero uma magnanimidade tristonha paira sobre sua lembrança. Nós o imaginamos sentado entre companheiros desgastados pela ansiedade, refletindo em silêncio acerca de seu infortúnio, e ascendendo à sublimidade em meio à selvageria e terror de seu recesso. Abatido, mas não desmoralizado – espezinhado, mas não humilhado –, parecia se tornar mais orgulhoso sob a iminência do desastre, e sentir uma satisfação feroz ao sorver as últimas gotas da amargura. Mentas pequenas se deixam domar e subjugar pela má sorte, ao passo que as grandes erguem-se para além dela. A própria ideia de submissão despertou a fúria de Philip, e golpeou um de seus seguidores até a morte quando este propôs um acordo de paz. O irmão da vítima escapou, e por vingança

revelou o local de refúgio do chefe. Um bando de homens brancos e índios foi imediatamente enviado para o pântano onde Philip se escondia, radiante de fúria e desespero. Começaram a rodeá-lo antes que ele notasse sua chegada. Em breve, viu cinco de seus companheiros mais leais mortos a seus pés; toda resistência era em vão; ele tocou para seu abrigo e fez uma tentativa temerária de fuga, mas foi atingido no coração pela bala de um índio renegado de sua própria tribo.

Esta é a singela estória do bravo, mas desafortunado rei Philip, perseguido enquanto vivo, difamado e desonrado quando morto. Se, contudo, considerarmos mesmo as anedotas preconceituosas relegadas por seus inimigos, podemos perceber nelas traços de caráter amável e elevado, suficientes para despertar nossa simpatia por seu destino e respeito por sua memória. Descobrimos que, em meio às preocupações e paixões selvagens da guerra ininterrupta, ele era receptivo a sentimentos amistosos de amor conjugal e ternura paternal, assim como para um sentimento generoso de amizade. A prisão de sua "amada esposa e filho único" são mencionados com júbilo, como algo que lhe causou uma dor pungente: a morte de qualquer amigo próximo foi registrada triunfalmente como um golpe contra a sensibilidade; mas a traição e deserção de muitos de seus companheiros, com cuja lealdade contava, diz-se ter-lhe dilacerado o coração, e roubado qualquer paz interior dali em diante. Ele foi um patriota, ligado a sua terra natal – um príncipe leal a seus súditos e indignado com os erros que cometiam –, um soldado ousado na batalha, firme na adversidade, resistente à fadiga, à fome, e a toda variedade de sofrimento físico, além de pronto para morrer pela causa a qual se dedicava. De coração corajoso e com um amor indomável pela liberdade natural, preferiu deleitar-se junto às criaturas da floresta ou nos recessos de pântanos e charcos, em vez de curvar o espírito altivo em submissão para viver dependente e desprezado no conforto e luxo dos povoados. Dotado de qualidades heroicas e provas de valentia que haveriam feito a honra de um guerreiro no mundo civilizado — e feito de si um tema digno dos poetas e dos historiadores —, viveu como um peregrino e fugitivo em sua terra natal, submergindo, como uma barca à deriva em meio a escuridão e tempestade, sem um olhar piedoso para chorar sua queda ou uma mão amiga para registrar sua batalha.



REFERÊNCIAS

ANTELYES, Peter. **Tales of adventurous enterprise**. Washington Irving and the poetics of western expansion. New York: Columbia University Press, 1990.

IRVING, Washington. "Philip of Pokanoket: an Indian memoir". In: **The Works of Washington Irving**. Fulton Edition, vol. 5: Sketch Book. Abbotsford. New York: The Century Co., 1910, p. 300–319.

LEPORE, Jill. **The Name of War**. King Philip's War and the origins of American identity. New York: Alfred A. Knopf, 1999.

MATHER, Cotton. **Magnalia Christi Americana**: or, the Ecclesiastical History of New-England from its First Planting in the Year 1620 unto the Year of our LORD, 1698. London: Thomas Parkhurst, 1702. Disponível em: <https://books.google.de/books?id=GNBDAAAACAAJ>. Acesso em: 18 out. 2015.

MATHER, Increase. **A Brief History of the Warre with the Indians in Nevv-England**. Boston, 1676. Versão facsímile editada por Paul Royster. Disponível em: <http://digitalcommons.unl.edu/libraryscience/31>. Acesso em: 11. Set. 2016.

SCOFIEL, Martin. **The Cambridge Introduction to the American short story**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

SLOTKIN, Richard & FOLSOM, James K. (ed.) **So Dreadfull a Judgement**. Puritan responses to King Philip's War. 1676–1677. Middletown: Wesleyan University Press, 1978.

WILLIAMS, Stanley T. **The Life of Washington Irving**. Volume 1. New York: Oxford University Press, 1935.

ZAPF, Hubert (ed.) **Amerikanische Literaturgeschichte**. Stuttgart / Weimar: J. B. Metzler, 2010.

Guilherme Santos

**‘Às mulheres de Cuba’ e
‘Para Cuba’, de Victor Hugo**

Resumo:

O presente trabalho consiste na tradução dos pronunciamentos - *Aux femmes de Cuba* (1870) e *À Cuba* (1870), de Victor Hugo, publicados em 1876, na coletânea *Actes et paroles*, antologia que reúne discursos, declarações públicas e pronunciamentos (de 1852 a 1870) do autor. Nos dois textos selecionados, apresentamos a resposta de Victor Hugo a uma carta enviada a ele pelas mulheres de Cuba, a partir de Nova Iorque, durante a insurreição cubana, na qual elas clamavam por seu auxílio; ao que ele responde, seguido de uma reflexão sobre a situação conflituosa da ilha. Parece-nos pertinente retomar as palavras do autor, no momento em que, 140 anos depois, as relações com Cuba e a situação da ilha ainda são frágeis; ano também da morte de seu emblemático líder, Fidel Castro.

Palavras-chave: Victor Hugo; Cuba; exílio; insurreição; século XIX; carta

Résumé

Ce travail-ci propose une traduction de "Aux femmes de Cuba" (1870) et "À Cuba" (1870), de Victor Hugo, publiés en 1876, dans l'anthologie *Actes et paroles*, qui réunit des discours, déclarations publiques et textes divers (de 1852 à 1870) de l'auteur. Dans les deux textes choisis, on présente la réponse de Victor Hugo à une lettre qui lui avait été envoyée par des femmes de Cuba, à partir de New York, lui demandant son appui pendant l'insurrection cubaine. En répondant aux femmes, Hugo fait aussi une réflexion à propos de la situation conflictuelle dans l'île. 140 ans après, en ce moment où les relations du monde avec Cuba et la situation dans l'île continuent d'être fragiles, il nous paraît pertinent de reprendre les mots de l'auteur, tout en tenant compte de la mort récente du leader emblématique de la Révolution Cubaine, Fidel Castro.

Mots-clés : Victor Hugo ; Cuba ; exil ; insurrection ; XIX siècle ; lettre

CUBA

A Europa, onde germinavam-se temerosos acontecimentos, começava a perder de vista as coisas longínquas. Mal se sabia, deste lado do Atlântico, que Cuba estava em plena insurreição. Os governantes espanhóis reprimiam essa revolta com uma brutalidade selvagem. Regiões inteiras foram executados militarmente. As mulheres fugiam. Muitas se refugiaram em Nova Iorque. No início de 1870, uma carta das mulheres de Cuba, disposta de mais de trezentas assinaturas, foi enviada de Nova Iorque a Victor Hugo, para instá-lo a intervir nesta luta. Ele respondeu:

ÀS MULHERES DE CUBA

Mulheres de Cuba, ouço sua queixa. Oh desesperadas, vocês se dirigem a mim. Foragidas, mártires, viúvas, órfãs, vocês pedem socorro a um vencido. Proscritas, vocês se dirigem a um proscrito; aquelas que não têm mais lar chamam em seu socorro aquele que não tem mais pátria. Certamente estamos bastante abatidos; vocês têm somente a sua voz, e eu tenho tão somente a minha; sua voz geme, a minha adverte. Esses dois sopros, aí o soluço, aqui o conselho, eis tudo o que nos resta. Quem somos nós? A fraqueza. Não, nós somos a força. Pois vocês são o direito e eu sou a consciência.

A consciência é a coluna vertebral da alma; enquanto a consciência é íntegra, a alma permanece firme; só tenho em mim esta força; mas ela basta. E vocês estão certas em se dirigirem a mim.

Eu falarei por Cuba como eu falei por Creta.

Nenhuma nação tem o direito de colocar a mão sobre outra, não mais a Espanha sobre Cuba do que a Inglaterra sobre Gibraltar. Um povo não possui outro povo, não mais que um homem não possui outro homem. O crime é mais odioso ainda sobre uma nação do que sobre um indivíduo; aí está tudo. Aumentar o formato da escravatura é acrescentar a indignidade a essa prática. Um povo tirano de outro povo, uma raça

extorquindo a vida de uma outra raça, é a sucção monstruosa do polvo, e essa superposição atroz é um dos fatos terríveis do século dezenove. Nesse momento, vemos a Rússia sobre a Polônia, a Inglaterra sobre a Irlanda, a Áustria sobre a Hungria, a Turquia sobre a Herzegovina e sobre Creta, a Espanha sobre Cuba. Por toda parte, veias abertas e vampiros sobre cadáveres.

Cadáveres, não. Apago a palavra. Eu já disse, as nações sangram, mas não morrem. Cuba tem toda sua vida e a Polônia tem toda sua alma.

A Espanha é uma nobre e admirável nação, e eu a amo; mas não posso amá-la mais que a França. Bem, se a França ainda tivesse o Haiti, da mesma forma que digo à Espanha: Devolvam Cuba! Eu diria à França: Devolva o Haiti.

E falando-lhes assim, provaria à minha pátria minha veneração. O respeito se compõe de conselhos justos. Dizer a verdade é amar.

Mulheres de Cuba, que me dizem tão eloquentemente tantas angústias e tantos sofrimentos, ajoelho-me perante vocês, e beijo seus pés dolorosos. Não duvidem disso, sua pátria perseverante será paga por sua mortificação, tanto sangue não terá sido vertido em vão, e a magnífica Cuba um dia se erguerá livre e soberana entre suas irmãs augustas, as repúblicas da América. Quanto a mim, visto que vocês pedem minha opinião, envio-lhes minha convicção. Nesta hora em que a Europa está coberta de crimes, nesta obscuridade na qual entrevemos sobre cumes, não se sabe quais fantasmas são delitos portadores de coroas, sob o amontoado horrível dos acontecimentos desencorajadores, eu ergo a cabeça e espero. Eu sempre tive como religião a contemplação da esperança. Possuir pela intuição o futuro, isto basta ao vencido. Olhar hoje o que o mundo verá amanhã, é uma alegria. Em um instante marcado, qual seja a negrura do momento presente, a justiça, a verdade e a liberdade surgirão e farão sua entrada esplêndida sobre o horizonte. Agradeço a Deus de conceder-me, desde o presente, essa certeza; a felicidade que resta ao proscrito nas trevas é aquela de ver um levante de aurora no fundo de sua alma.

VICTOR HUGO
Hauteville-House.

PARA CUBA

Ao mesmo tempo, os chefes da ilha beligerante pediam a Victor Hugo para proclamar seus direitos. Ele o fez.

Aqueles a quem chamam de insurgidos de Cuba me pedem uma declaração, eila aqui:

Neste conflito entre a Espanha e Cuba, a insurgida é a Espanha.

Da mesma forma que na luta de dezembro de 1851, o insurgido era Bonaparte.

Eu não olho onde está a força, eu olho onde está a justiça.

Mas, diz-se, a mãe pátria. Será que a mãe pátria não tem um direito?

Entendamos.

Ela tem o direito de ser mãe, ela não tem o direito de ser carrasco.

Mas, em civilização, será que não há os povos primogênitos e os povos ultimogênitos? Será que os maiores não têm a tutela dos menores?

Entendamos ainda.

Em civilização, a primogenitura não é um direito, é um dever.

Esse dever, na verdade, dá direitos; entre outros o direito à colonização. As nações selvagens têm direito à civilização, como as crianças têm direito à educação, e as nações civilizadas lhes devem isso. Pagar sua dívida é um dever; é também um direito. Daí, nos tempos antigos, o direito da Índia sobre o Egito, do Egito sobre a Grécia, da Grécia sobre a Itália, da Itália sobre a Gália. Daí, à época atual, o direito da Inglaterra sobre a Ásia, e da França sobre a África; à condição, entretanto, de não fazer civilizar os lobos pelos tigres; à condição que a Inglaterra não tenha Clyde¹ e que a França não tenha Pélissier².

¹ Nota do tradutor: Colin Campbell (1º barão de Clyde, 1792 – 1863) – militar inglês que se envolveu em diversos conflitos coloniais, tornando-se ilustre por reprimir a Rebelião Indiana de 1857.

² N.T.: Aimable Pélissier (duque de Malakoff, 1794 – 1864) – militar francês condecorado marechal de França, foi peça chave na conquista da Argélia, tornando-se em duas ocasiões, seu governador geral.

Descobrir uma ilha não dá o direito de martirizá-la; é a história de Cuba; não é preciso partir de Cristóvão Colombo para chegar a Chacon³.

De pleno direito, a tutela põe fim à maioridade do menor, que o menor seja uma criança ou que ele seja um povo. Toda tutela prolongada para além da menoridade é uma usurpação; a usurpação que se faz aceitar por hábito ou tolerância é um abuso; a usurpação que se impõe pela força é um crime.

Esse crime, por toda parte onde eu o vejo, eu o denuncio.

Cuba é maior.

Cuba pertence apenas a Cuba.

Cuba, nessa hora, sofre uma atroz e inexprimível provação. Ela é perseguida e castigada em suas florestas, em seus vales, em suas montanhas. Ela tem todas as angústias do escravo fugitivo.

Cuba luta, estarecida, suntuosa e sangrenta, contra todas as ferocidades da opressão. Ela vencerá? sim. Esperando, ela sangra e sofre. E, como se a ironia devesse sempre estar misturada às torturas, parece que se entrevê não se sabe qual zombaria nessa sina feroz que, na sucessão de seus diferentes governadores, lhe dá sempre o mesmo carrasco, quase sem dar-se o trabalho de mudar o nome, e que, após Chacon, lhe envia Concha⁴, como um saltimbanco que troca seu traje.

O sangue jorra de Porto-Príncipe à Santiago; o sangue jorra nas montanhas de Cuivre, nos montes Carcacunas, nos montes Guajavos; o sangue envermelha todos os rios, e Canto, e Ay la Chica; Cuba pede socorro.

Esse suplício de Cuba, é à Espanha que eu o denuncio, pois, a Espanha é generosa. Não é o povo espanhol que é culpado, é o governo. O povo da Espanha é magnânimo e bom. Tirem de sua história o padre e o rei, o povo da Espanha fez apenas o bem. Ele colonizou; mas como o Nilo transborda; fecundando.

O dia em que ele for senhor, ele retomará Gibraltar e devolverá Cuba.

³ Não há, de modo geral, consenso entre os pesquisadores da obra hugoana sobre a qual Chacón Víctor Hugo estaria se referindo aqui. Acredita-se que ele poderia estar se remetendo ao obscuro Luis Chacón, que governou Cuba interinamente por 3 vezes entre dezembro de 1702 e fevereiro de 1713 (ou seja, mais de um século antes da escrita da carta), ou ao também Governador colonial de Cuba, Miguel Tacón (1834 – 1838). Para informações complementares sobre a incerteza da referência de Hugo, ver [aqui](#) artigo de Ana María Reyes Sánchez.

⁴ José Gutiérrez de la Concha (1809 – 1895), três vezes Governador colonial de Cuba (1850 – 1852, 1854 – 1859, 1874 – 1875).

Quando se trata de escravos, torna-se maior com o que se perde. Cuba livre acresce a Espanha, pois crescer em glória é engrandecer. O povo espanhol terá essa ambição de ser livre em sua casa e grande fora dela.

VICTOR HUGO
Hauteville-House.

