



silenciando o passado

poder e a
produção da história

michel-rolph
trouillot

hiiiya

SILENCIANDO O PASSADO:
PODER E A
PRODUÇÃO DA HISTÓRIA

Série Clássicos
Coleção Avakuaaty – PPGAS UNICAMP

Coordenação

Omar Ribeiro Thomaz

Conselho Editorial

Adriana Piscitelli – Amneris Angela Maroni – Ana Maria de Niemeyer – Antonio Augusto Arantes – Antonio Guerreiro Jr. – Artionka Capiberibe – Bela Feldman Bianco – Carlos Rodrigues Brandão – Christiano Tambascia – Emília Pietrafesa de Godoi – Guita Grin Debert – Heloísa André Pontes – Isadora Lins – John Manuel Monteiro (*in memoriam*) – José Maurício Arruti – Maria Filomena Gregori – Maria Suely Kofes – Mariza Corrêa – Mauro W. Barbosa de Almeida – Nádia Farage – Nashieli Loera – Omar Ribeiro Thomaz – Regina Fachini – Rita de Cássia Lahoz Morelli – Ronaldo Rômulo Machado de Almeida – Susana Durão – Vanessa Rosemary Lea

huya editorial

Conselho Editorial

Miguel Vale de Almeida – Universidade de Lisboa
Benedict Anderson (*in memoriam*) – Cornell University
Maria Elvira Diaz Benítez – Universidade Federal do Rio de Janeiro
Hauke Brunkhorst – Universität-Flensburg, New School for Social Research
Sérgio Costa – Freie Universität Berlin
Mamadou Jao – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa da Guiné-Bissau
Claudio Lomnitz – Columbia University
Sebastião Nascimento – Universität-Flensburg
João de Pina-Cabral – University of Kent
Elisa Reis – Universidade Federal do Rio de Janeiro
Verena Stolcke – Universitat Autònoma de Barcelona
Abram de Swaan – Universiteit van Amsterdam
Omar Ribeiro Thomaz – Universidade Estadual de Campinas

Michel-Rolph Trouillot

**Silenciando o passado:
poder e a
produção da história**

Tradução
Sebastião Nascimento



Título original: *Silencing the past: power and the production of history*

© da edição original: Michel-Rolph Trouillot, 1995

Ilustrações: p. 70, 88 e 108, cortesia *Institut de Sauvegard du Patrimoine National* (ISPAN); p. 140, *Fondation pour la Recherche Iconographique et Documentaire*; p. 225, *Afriques en Création*

T861s Trouillot, Michel-Rolph.

Silenciando o passado: poder e a produção da história / Michel-Rolph Trouillot; tradução de Sebastião Nascimento. – Curitiba: huya, 2016. 263p.

ISBN 978-85-67498-04-1

Tradução de *Silencing the past: power and the production of history*

1. Filosofia. Teoria etc. (História). 2. História Moderna. 3. Historiografia. 4. Haiti. República (História da América do Norte). I. Nascimento, Sebastião. II. Título.

CDD – 901.9
CDD – 909.08
CDD – 907.2
CDD – 972.94



Dominio Público

Esta versão se encontra em domínio público pela vontade do tradutor, que expressamente renuncia, irrevogavelmente e em âmbito mundial, a todos os seus direitos patrimoniais e antecipa os efeitos do domínio público sobre seus direitos morais, na extensão permitida por lei. Em qualquer hipótese de utilização, a autoria da obra original deverá ser devidamente informada.



huya, 2016

huya editorial
rua alferes müller, 35
82600-500 curitiba – pr
t +55 41 96531900

huyaeditorial@gmail.com

À memória de meu pai,
Ernst Trouillot

Para minha mãe,
Anne-Marie Morisset

Tenho bem em conta
que em nenhuma hipótese
igual estima
acompanhará o narrador
e o realizador de feitos

Salústio

A conjuração de Catilina

Índice

Agradecimentos.....	9
Prefácio.....	15
1. O poder na estória.....	19
Historicidade unilateral.....	23
Entre verdade e ficção.....	27
Historicidade num só lugar.....	38
Teorizando a ambiguidade e rastreando o poder.....	52
2. As três faces de Sans Souci: glória e silêncios na Revolução Haitiana.....	63
Sans Souci: o palácio.....	65
A guerra dentro da guerra.....	71
Sans Souci: o homem.....	75
Sans Souci revisitado.....	81
Silêncios na narrativa histórica.....	94
Silêncios dentro de silêncios.....	101
A derrota dos bárbaros.....	112
3. Uma história impensável: a Revolução Haitiana como um não evento.....	118
Desfazendo uma quimera.....	120
Uma certa ideia de homem.....	123
Prelúdio às novidades: o fracasso das categorias.....	136
Lidando com o impensável: o fracasso da narração.....	147
Apagar e trivializar: silêncios na história mundial.....	155
4. Bom dia, Colombo.....	175
12 de outubro de 1492.....	178
Um jubileu em construção.....	191
O castelhano e o ianque.....	200
O 12 de outubro revisitado.....	219
5. A presença no passado.....	226
Escravidão na Disneylândia.....	228
Epílogo.....	245
Bibliografia.....	248

Agradecimentos

Já carreguei este livro sob tantas formas e a tantos lugares que de modo algum posso dar conta das dívidas acumuladas ao longo do caminho. Meu rastro de papel e disquetes não é capaz de registrar adequadamente por que uma cena específica se converteu em *relievo* ou quando um dado argumento se tornou meu.

O tempo não é a única razão que me impede de recuperar todas as minhas dívidas: este livro se situa na junção de comunidades emotivas e intelectuais que ele interminavelmente esparrama e agrega. Ernst e Hénock Trouillot influenciaram este projeto tanto no decorrer de suas vidas quanto a partir do além-túmulo, de maneiras ao mesmo tempo transparentes e intrincadas. Não posso datar meu interesse pela produção da história, mas minha primeira referência consciente é ter lido cuidadosamente o trabalho que eles escreveram em coautoria com Catts Pressoir, o primeiro livro historiográfico que li. Eles, e outros escritores haitianos que os precederam, ainda são interlocutores privilegiados nas fronteiras de uma comunidade intelectual feita sob medida e composta por parentes e amigos que tenho presentes sempre que escrevo. No centro vivo dessa comunidade intelectual, Michael Acacia, Pierre Buteau,

Jean Coulanges, Lyonel Trouillot, Evelyne Trouillot-Ménard e Drexel Woodson – próximo demais de mim e do Haiti para não ser incorporado à família – forneceram inspiração, comentários, dicas e críticas. Sei que palavras não bastam, mas *mési anpil*.

Comecei a escrever sobre a produção da história como um tópico específico em 1981. Alguns destes trabalhos encontraram uma comunidade transcontinental de debate em 1985, quando David W. Cohen me convidou a integrar a *International Roundtable on History and Anthropology*. Meu envolvimento nas mesas-redondas, meu intercâmbio contínuo e produtivo com outros participantes, incluindo o próprio David, influenciaram minha compreensão de alguns dos temas tratados aqui. Os capítulos 1 e 2 evoluíram, em formas diferentes, a partir de trabalhos que eu originalmente havia preparado para a Quinta e a Sexta *International Roundtables*, ocorridas respectivamente em Paris em 1986 e em Bellagio em 1989.

A Universidade Johns Hopkins constitui a terceira comunidade intelectual que tornou este livro possível. Ao longo dos últimos seis anos, o campus de Homewood assegurou-me o terreno mais favorável para testar ideias específicas: seminários de graduação e de pós-graduação, e a audiência mais difícil de convencer – estudantes. Conversas recorrentes em minhas aulas teóricas, no seminário sobre “A perspectiva do mundo”, no seminário de metodologia em antropologia e história em que lecionei com Sara Berry e no seminário geral do Instituto de Estudos Globais em Cultura, Poder e História ajudaram-me a encontrar a expressão adequada para muitas das ideias aqui expostas. Minha colega

Sara S. Berry foi uma generosa companheira intelectual, uma estimulante fonte de ideias e uma crítica severa. Suas formulações me ajudaram a articular algumas de minhas posições. Meus colegas no departamento de antropologia durante os anos em que este livro amadureceu foram amigos prestativos e interlocutores diários: Eytan Bercovitch, Gillian Feeley-Harnik, Ashraf Ghani, Niloofar Haeri, Emily Martin, Sidney W. Mintz, Katherine Verdery e, mais recentemente, Yun-Xiang Yan. O vasto conhecimento de Sid melhorou em muito o capítulo 4. Niloofar instruiu-me em assuntos linguísticos tais como a discussão sobre evidenciais. Katherine comentou múltiplas versões de vários capítulos. Brackette F. Williams chegou quando eu já estava quase terminando, mas a tempo de fazer a diferença, como de costume, especialmente no capítulo 5. Pela terceira vez, fomos vizinhos; pela terceira vez, a paisagem intelectual foi transformada.

Devo mais a meus estudantes do que jamais saberão, aos graduandos de diferentes cursos e especialmente aos doutorandos em antropologia e história, que trabalharam comigo em temas que diziam respeito à produção da história. Pamela Ballinger, April Hartfield, Fred Klaitz, Kira Kosnick, Christopher McIntyre, Viranjini Munasinghe, Eric P. Rice, Hanan Sabea e Nathalie Zacek estão entre aqueles cujas reações a minhas ideias e cujos comentários específicos sobre partes deste livro me forçaram a revisitar pontos que eu acreditava óbvios.

Versões prévias de partes deste livro foram publicadas em *Public Culture* e no *Journal of Caribbean History*. Agradeço a ambas as publicações pela oportunidade de publicar esses artigos anteriores e pela permissão

para reproduzi-los aqui. Também apresentei partes deste livro em vários ambientes acadêmicos: nas *International Roundtables on History and Anthropology*, na conferência *Révolution Haïtienne et Révolution Française* (Port-au-Prince, Haiti, 12 de dezembro de 1989) e em vários seminários em Harvard, na Universidade de Michigan, na Universidade da Pensilvânia e na Universidade Johns Hopkins. Em cada um dos casos, tirei proveito de estimulantes discussões. David W. Cohen, Joan DeJean, Nancy Farriss, Dorothy Ross, Doris Sommer, Rebecca Scott e William Rowe merecem agradecimentos especiais por tornar esses encontros não apenas possíveis como também produtivos. Também agradeço às instituições mencionadas, assim como à Maison des Sciences de l'Homme, em Paris, e ao Max Planck Institut, em Göttingen, que patrocinaram as Mesas-Redondas.

Várias instituições forneceram apoio para a pesquisa, a elaboração e a edição que compuseram este livro: o National Humanities Center, a John Simon Guggenheim Foundation, o Woodrow Wilson International Center for Scholars e a Universidade Johns Hopkins. Agradecimentos especiais a Charles Blitzer, que foi por duas vezes um anfitrião fabuloso.

Várias pessoas trabalharam ao meu lado para a versão final. Elisabeth Dunn proveu assistência à pesquisa sobre a questão da memória e comentou o capítulo 1. Os comentários de Anne-Carine Trouillot foram úteis ao longo de todo o trabalho e sua ajuda foi crucial no capítulo 4. Rebecca Bennette, Nadève Ménard e Hilbert Shin comentaram várias partes da versão final e auxiliaram-me tanto na pesquisa quanto ao longo da elaboração e edição finais. Agradeço-lhes por não se haverem

rebelado com mais frequência. Agradecimentos especiais a Hilbert Shin por salvaguardar meu tempo de pesquisa. Deb Chasman, minha editora na Beacon Press, cercou este livro de cuidado e atenção. Sua paciência, entusiasmo contagiante e estreita colaboração tornaram possível concluí-lo. A Wendy Strothman, Ken Wong, Tisha Hooks e ao resto da equipe da Beacon, agradeço também por partilharem do entusiasmo. Agradecimentos calorosos a Marlowe Bergendoff pela maneira delicada como cuidou da editoração.

Tanto dentro quanto além das fronteiras dessas comunidades sobrepostas de trabalho, interesse e emoção, várias pessoas se destacam por diferentes razões. Com uma vaga sugestão que se tornou um grande fio condutor, com um comentário cuidadosamente escrito a um recorte de jornal ou com um documento que lhes custou muito escavar especialmente para mim, essas pessoas fizeram, sutil mas significativamente, uma grande diferença no resultado final. Algumas delas ainda não foram mencionadas. Outras terão de arcar com uma menção adicional. Arjun Appadurai, Pamela Ballinger, Sara Berry, Carol A. Breckenridge, Pierre Buteau, David W. Cohen, Joan Dayan, Patrick Delatour, Daniel Elie, Nancy Farriss, Fred Klaitz, Peter Hulme, Richard Kagan, Albert Mangones, Hans Medick, Sidney W. Mintz, Viranjini Munasinghe, Michèle Oriol, J. G. A. Pocock, Eric P. Rice, Hanan Sabea, Louis Sala-Molins, Gerald Sider, Gavin Smith, John Thornton, Anne-Carine Trouillot, Lyonel Trouillot, Katherine Verdery, Ronald Walters e Drexel Woodson contribuíram para este livro de diversas maneiras. Compreensivelmente, sua contribuição – e a de outros – levaram a resultados que nem sempre desejaram.

Comecei estes agradecimentos com a família. É com ela que também encerrarei. Meu tio, Lucien Morisset, assegurou um refúgio muito bem-vindo e idílico em Saint-Paul de Vence, onde o capítulo 1 tomou sua forma definitiva e onde o livro finalmente emergiu como um todo coerente. Anne-Carine e Canel Trouillot garantiram tanto o contexto do trabalho quanto o contexto fora dele. Deram sentido a esta e a outras aventuras. Agradeço-lhes por sua presença e por sanar no *front* doméstico a dor e o perverso prazer de escrever numa segunda língua.

Prefácio

Cresci numa família que se sentava com a história à mesa de jantar. Por toda a sua vida, meu pai se envolveu numa série de atividades profissionais paralelas, nenhuma das quais o definia por si só, mas estavam em grande medida mergulhadas em seu amor pela história. Eu era adolescente quando ele deu início a um programa regular na televisão haitiana que explorava detalhes pouco conhecidos da história do país. Aquele programa raramente me surpreendia: as histórias que meu pai contava a sua audiência não eram diferentes daquelas que contava em casa. Eu havia catalogado algumas delas nos cartões amarelados que encarnavam um imenso dicionário biográfico da história haitiana que meu pai jamais concluiu. Mais tarde, no curso de história geral que ele lecionava na minha escola secundária, esforcei-me mais que meus colegas para conseguir uma nota razoável. Mas suas aulas, por melhores que fossem, jamais superavam o que eu aprendia em casa aos domingos.

Domingo à tarde era quando o irmão de meu pai, meu tio Hénock, vinha nos visitar. Ele era uma das poucas pessoas que eu conhecia que realmente conseguia sobreviver por conhecer algo de história. Oficialmente, era o diretor dos arquivos nacionais, mas escrever era sua

verdadeira paixão, e publicava pesquisa histórica mais rápido do que qualquer leitor seria capaz de acompanhar – em livros, revistas e jornais, por vezes seu veículo preferido. Aos domingos, testava suas ideias em meu pai, para quem a história vinha se tornando cada vez mais apenas um hobby, à medida que seu escritório de advocacia prosperava. Os irmãos discordavam com mais frequência do que concordavam, em parte porque realmente viam o mundo de formas bastante diversas, em parte porque o calor de suas divergências, tanto políticas quanto filosóficas, alimentava o seu cerimonial de amor.

A tarde de domingo era o momento ritual dos irmãos Trouillot. A história era o álibi para expressar tanto seu amor quanto seus desacordos – com Hénock exagerando seu lado boêmio e meu pai afetando racionalidade burguesa. Discutiam sobre personagens há muito mortas, haitianas e estrangeiras, como se estivessem tagarelando sobre os vizinhos – com a distância calculada de quem conhece detalhes íntimos da vida de pessoas que não fazem parte da família.

Se eu não desconfiasse de genealogias óbvias, poderia invocar essa mistura de intimidade e distanciamento e as posições de classe, raça e gênero que a tornavam possível como parte crucial da minha herança intelectual. Mas aprendi por conta própria que a questão nesse tipo de pretensão costuma ser muito menos o que nela se procura afirmar do que o fato de que se a afirma. Crescendo como cresci, não podia escapar da historicidade, mas também aprendi que qualquer um em qualquer lugar pode, com a dose certa de suspeição, apresentar questões à história, sem pretender que essas mesmas questões escapem à história.

Muito antes de ler as *Meditações Atemporais* de Nietzsche, eu sabia intuitivamente que as pessoas podem sofrer de overdose histórica, reféns complacentes dos passados que criam. Aprendemos isso em muitas casas haitianas no auge do terror dos Duvaliers, bastava olhar pela janela. Sendo ainda como sou e olhando o mundo de onde olhava, a mera proposição de que se poderia – ou deveria – escapar da história parece-me se não tola, fraudulenta. Acho difícil conferir respeito àqueles que genuinamente acreditam que a pós-modernidade, seja qual for, permite que afirmemos não ter raízes. Pergunto-me por que terão eles convicções, se é que as têm. De modo similar, alegações de que atingimos o fim da história ou de que estamos de certa maneira mais próximos a um futuro em que todos os passados serão iguais fazem que eu me pergunte sobre os motivos de quem afirma tais coisas. Tenho consciência de que há uma tensão inerente à sugestão de que deveríamos ter em conta nossa posição ao mesmo tempo em que assumimos algum distanciamento dela, mas acho que essa tensão é tanto saudável quanto prazerosa. Acho que, no fim das contas, estou mesmo invocando aquele legado de intimidade e estranhamento.

Jamais estamos tão mergulhados na história como quando fingimos não estar, mas se pararmos de fingir, talvez possamos ganhar em compreensão o que perdemos em falsa inocência. Ingenuidade é com frequência uma escusa para os que exercem poder. Para aqueles sobre quem esse poder é exercido, a ingenuidade é sempre um erro.

Este livro é sobre história e poder. Lida com as muitas formas em que a produção de narrativas históricas envolve a desigual contribuição de

grupos e pessoas concorrentes, que têm um acesso desigual aos meios dessa produção. As forças que pretendo expor são menos visíveis que o fogo das armas, que o direito de propriedade ou que as cruzadas políticas. O meu argumento é que nem por isso são menos poderosas.

Também quero rejeitar tanto a proposição ingênua de que somos prisioneiros de nossos passados quanto a sugestão daninha de que a história é o que quer que fizermos dela. A história é fruto do poder, mas o próprio poder nunca é transparente a ponto de sua análise ser supérflua. A marca infalível do poder pode bem ser sua invisibilidade; o desafio inescapável será expor suas raízes.

1. O poder na estória

Esta é uma estória dentro de uma estória – de feições tão incertas que se poderia perguntar quando e onde começou e mesmo se algum dia chegará a seu fim. Em meados de fevereiro de 1836, o exército do general Antonio López de Santa Anna havia alcançado os cambaleantes muros da velha missão de San Antonio de Valero na província mexicana de Tejas. Poucos traços dos sacerdotes franciscanos que a construíram havia mais de um século puderam sobreviver aos assaltos combinados do tempo e de uma sucessão de residentes menos religiosos. Invasores intermitentes, soldados espanhóis e mexicanos, tornaram o lugar uma espécie de forte e apelidaram-no como “o Álamo”, a partir do nome de uma unidade de cavalaria espanhola que levara a cabo uma das muitas transformações que sofreu o lugar. Agora, três anos depois de Santa Anna ter alcançado o poder pela primeira vez no México independente, uns tantos invasores anglófonos ocupavam o local, recusando render-se a uma força muito superior. Felizmente para Santa Anna, os invasores estavam em menor número – no melhor dos casos, 189 combatentes potenciais – e a própria estrutura física da missão era débil. A conquista seria fácil, ou pelo menos era o que pensava Santa Anna.

A conquista não foi fácil: o cerco foi mantido ao longo de doze dias de bombardeio. Em 6 de março, Santa Anna fez soarem os cornos que os mexicanos tradicionalmente utilizam para anunciar um ataque fatal. Mais tarde naquele mesmo dia, suas forças finalmente penetraram o forte, matando a maior parte de seus defensores. Mas algumas semanas mais tarde, em 21 de abril, em San Jacinto, Santa Anna foi aprisionado por Sam Houston, o recém-nomeado líder da república secessionista do Texas.

Santa Anna recuperou-se daquele revés; seguiu adiante e por quatro outras vezes foi o líder de um México bastante mais reduzido. No entanto, de formas cruciais, fora duplamente derrotado em San Jacinto. Perdera a batalha do dia, mas também a batalha que vencera no Álamo. Os homens de Houston pontuaram seu ataque vitorioso contra o exército mexicano com repetidos gritos de “Lembrem-se do Álamo! Lembrem-se do Álamo!” Com essa referência à velha missão, faziam história duplamente. Como atores, capturaram Santa Anna e neutralizaram suas forças. Como narradores, deram à história do Álamo um novo significado. A derrota militar de março já não seria o ponto final da narrativa, mas sim uma virada necessária da trama, o julgamento dos heróis que, por sua vez, tornaram a vitória final ao mesmo tempo inevitável e grandiosa. Com o grito de guerra de San Jacinto, os homens de Houston reverteram por mais de um século a vitória que Santa Anna pensava ter obtido em San Antonio.

Seres humanos participam na história não apenas como atores, mas também como narradores. A ambivalência inerente à palavra “história”

em várias línguas modernas, incluindo o inglês, alude a esta participação dual. No uso vernáculo, história significa tanto os fatos em questão quanto uma narrativa sobre esses fatos, tanto “o que ocorreu” quanto “aquilo que se diz ter ocorrido”. O primeiro significado enfatiza o processo sócio-histórico; o segundo, nosso conhecimento desse processo ou uma estória sobre esse processo.

Se escrevo “A história dos Estados Unidos começa com o Mayflower”, uma asserção que muitos leitores poderão considerar simplista e controversa, haverá pouca dúvida de que estou sugerindo que o primeiro evento significativo no processo que culminou naquilo que atualmente chamamos de Estados Unidos foi o desembarque do Mayflower. Considere-se agora uma sentença gramaticalmente idêntica à precedente e talvez igualmente controversa: “A história da França começa com Michelet”. O sentido da palavra “história” passou indubitavelmente do processo sócio-histórico para o nosso conhecimento sobre esse processo. A sentença afirma que a primeira narrativa significativa sobre a França foi aquela escrita por Jules Michelet.

Ainda assim, a distinção entre o que ocorreu e aquilo que se diz ter ocorrido nem sempre é clara. Considere-se uma terceira sentença: “A história dos Estados Unidos é uma história de migração”. O leitor pode decidir compreender ambos os usos da palavra história como se enfatizassem o processo sócio-histórico. Assim, a sentença parece sugerir que o fato da migração é o elemento central na evolução dos Estados Unidos. Mas uma interpretação igualmente válida dessa sentença é a de que a melhor narrativa sobre os Estados Unidos é uma estória de

migrações. Essa interpretação se torna privilegiada ao se adicionarem alguns qualificativos: “A verdadeira história dos Estados Unidos é uma história de migrações. Essa história ainda está por ser escrita”.

Ainda uma terceira interpretação pode situar a ênfase no processo sócio-histórico, por conta do primeiro uso da palavra “história”, e no conhecimento e na narrativa, por conta do segundo uso na mesma sentença, sugerindo, portanto, que a melhor narrativa sobre os Estados Unidos será aquela cujo tema central for a migração. Essa terceira interpretação somente é possível porque implicitamente aceitamos uma sobreposição entre o processo sócio-histórico e nosso conhecimento sobre ele, uma sobreposição significativa o bastante para permitir a inferência, com um grau variável de intencionalidade metafórica, de que a história dos Estados Unidos é uma história de migrações. Não só a história pode implicar tanto o processo sócio-histórico quanto nosso conhecimento sobre ele, mas também implica que a fronteira entre ambos os significados com frequência seja bastante fluida.

O uso vernáculo da palavra história oferece-nos, portanto, uma ambiguidade semântica: uma distinção irreduzível e ao mesmo tempo uma sobreposição igualmente irreduzível entre o que ocorreu e o que se diz ter ocorrido. Isso ainda indica a importância do contexto: a sobreposição e a distância entre os dois lados da historicidade podem não ser suscetíveis a uma formulação genérica. As formas em que aquilo que ocorreu e aquilo que se diz ter ocorrido são o mesmo e as formas em que não o são podem elas mesmas ser históricas.

Palavras não são conceitos e conceitos não são palavras: entre os dois, há camadas de teoria acumulada ao longo de eras. Mas teorias são construídas sobre palavras e com palavras. Não surpreende, pois, que a ambiguidade aportada pelo uso vernáculo da palavra história tenha chamado a atenção de muitos pensadores desde pelo menos a antiguidade. O que é surpreendente é a relutância com que as teorias da história lidaram com essa ambiguidade fundamental. De fato, à medida que a história se convertia numa profissão respeitável, os teóricos seguiam duas tendências inconciliáveis. Alguns, influenciados pelo positivismo, enfatizavam a distinção entre o mundo histórico e aquilo que dizemos ou escrevemos sobre ele. Outros, adotando um ponto de vista “construtivista”, destacavam a sobreposição entre o processo histórico e as narrativas sobre esse processo. A maioria considerou a própria combinação, o núcleo da ambiguidade, como se fosse um mero acidente coloquial a ser corrigido pela teoria. O que espero poder fazer é mostrar quanto espaço ainda há para perceber a produção da história sem as dicotomias que essas posições sugerem e reproduzem.

Historicidade unilateral

Levantamentos de tendências e subdisciplinas intelectuais, ao reagrupar de certo modo compulsivamente os vários autores, sempre acabam trapaceando. Nem mesmo tentarei fazer aqui esse tipo de reagrupamento. Espero que o esquema que se segue seja suficiente para demonstrar as limitações que coloco em questão.¹

¹ As teorias da história, que geraram tantos debates, modelos e escolas de pensamento pelo menos desde o início do século XIX, foram objeto de vários estudos, antologias e

O positivismo tem atualmente uma má reputação, mas ao menos algo desse desprezo é merecido. À medida que a história se consolidava como uma profissão no século XIX, estudiosos fortemente influenciados por noções positivistas tentavam teorizar sobre a distinção entre processo histórico e conhecimento histórico. Na verdade, a própria profissionalização da disciplina é em parte baseada nessa distinção: quanto mais distante se encontrar o processo sócio-histórico do conhecimento sobre ele, tanto mais fácil será sustentar a pretensão a um profissionalismo “científico”. Assim, historiadores e particularmente filósofos da história orgulhavam-se ao descobrir ou reiterar instâncias em que a distinção era supostamente indisputável, pois era marcada não apenas pelo contexto semântico, mas também pela morfologia ou pelo próprio vocabulário. A distinção latina entre *res gesta* e (*historia*) *rerum*

levantamentos. Ver Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique* (Paris: Seuil, 1975 [1954]); Patrick Gardiner (ed.), *The philosophy of history* (Oxford: Oxford University Press, 1974); William Dray, *On history and philosophers of history* (Leiden e Nova York: Brill, 1989); Robert Novick, *That noble dream: The “objectivity question” and the American historical profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). O que quero dizer aqui é que demasiadas conceituações da história tendem a privilegiar um dos lados da historicidade em detrimento do outro; que a maioria dos debates sobre a natureza da história, por seu turno, saltam de uma a outra versão dessa unilateralidade; e que essa unilateralidade é ela mesma possível porque a maioria das teorias da história são construídas sem que se dê muita atenção ao processo de produção de narrativas históricas específicas.

Muitos escritores procuraram traçar uma trilha entre os dois polos aqui descritos. Uma série de linhas interrompidas atravessam este livro, do *Dezeto Brumário* de Marx aos trabalhos de Jean Chesnaux, Marc Ferro, Michel de Certeau, David W. Cohen, Ranajit Guha, Krzysztof Pomian, Adam Schaff e Tzvetan Todorov, nem sempre através dos meios mecânicos da citação. Ver Jean Chesneaux, *Du passé faisons table rase* (Paris: F. Maspero, 1976); David W. Cohen, *The combing of history* (Chicago: University of Chicago Press, 1994); Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire* (Paris: Gallimard, 1975); Marc Ferro, *L'Histoire sous surveillance* (Paris: Calmann-Lévy, 1985); Ranajit Guha, “The prose of counter insurgency”, *Subaltern Studies*, vol. 2, 1983; Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (Londres: G. Allen & Unwin, 1926); Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps* (Paris: Gallimard, 1984); Adam Schaff, *History and truth* (Oxford: Pergamon Press, 1976); Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire* (Paris: Bernard Grasset, 1991).

gestarum ou a distinção alemã entre *Geschichte* e *Geschichtsschreibung* ajudaram a estabelecer uma diferença fundamental, por vezes ontológica, outras vezes epistemológica, entre o que acontecia e o que se dizia ter acontecido. Essas fronteiras filosóficas, por sua vez, reforçavam a fronteira cronológica entre passado e presente herdada da antiguidade.

A posição positivista dominava a erudição ocidental o suficiente para influenciar a visão da história entre historiadores e filósofos que não necessariamente se viam como positivistas. Corolários dessa postura ainda informam o sentido de história do grande público em grande parte da Europa e da América do Norte: o papel do historiador é revelar o passado, descobri-lo ou, pelo menos, acercar-se à verdade. Por esse ponto de vista, o poder não representa nenhum problema, é irrelevante para a construção da narrativa em si. No melhor dos casos, a história é uma estória sobre o poder, uma estória sobre os vencedores.

A proposição de que a história é outra forma de ficção é quase tão antiga quanto a própria história, e os argumentos utilizados para defendê-la variaram bastante. Como sugere Tzvetan Todorov, mesmo na afirmação de que tudo é interpretação não há nada de novo, exceto pela euforia que atualmente cerca a afirmação.² Aquilo que chamo de visão construtivista da história é uma versão particular dessas duas proposições que adquiriram visibilidade na academia a partir dos anos 70. Ela se baseia em avanços recentes da teoria crítica, na teoria da narrativa e na filosofia analítica. Em sua versão dominante, contesta a ideia de que a narrativa histórica evita a questão da verdade em virtude de sua forma.

² Todorov, *Les Morales*, 129-130.

Narrativas são necessariamente esquematizadas, de uma maneira que a vida não poderia ser. Portanto, elas necessariamente distorcem a vida, não importando se a evidência sobre a qual se sustentam esteja comprovadamente correta. Por esse ponto de vista, a história torna-se um entre muitos tipos de narrativa, sem qualquer distinção especial a não ser sua pretensão de verdade.³ Enquanto a visão positivista oculta as figurações do poder atrás de uma epistemologia ingênua, a visão construtivista nega a autonomia do processo sócio-histórico. Levado ao seu extremo lógico, o construtivismo vê a narrativa histórica como uma ficção entre outras.

Mas o que se não a própria historicidade torna algumas narrativas, em detrimento de outras, poderosas o bastante para se tornarem a história aceita? Se a história é tão-somente a estória contada pelos vencedores, como é que eles chegaram a vencer? E por que nem todos os vencedores contam a mesma estória?

³ Hayden White, *Metahistory: The historical imagination in nineteenth century Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973); *Tropics of discourse: essays in cultural criticism* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978); *The content of the form: Narrative discourse and historic representation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987).

Entre verdade e ficção

Toda narrativa histórica renova uma pretensão de verdade.⁴ Se escrevo uma estória descrevendo como tropas dos Estados Unidos que entraram numa prisão alemã no final da Segunda Guerra Mundial massacraram quinhentos ciganos; se afirmo que essa história é baseada em documentos encontrados recentemente em arquivos soviéticos e corroborados por fontes alemãs, e se apresento tais fontes e publico minha estória como tal, não é ficção o que escrevi, mas sim um simulacro. Violei as regras que governam as pretensões de verdade histórica.⁵ O fato de tais regras não serem as mesmas em todos as épocas e em todos os lugares levou muitos estudiosos a inferir que certas sociedades (não ocidentais, é claro) não distinguem ficção de história. Essa afirmação nos faz lembrar antigos debates entre alguns observadores ocidentais sobre as línguas dos povos que eles colonizavam. Porque esses observadores não encontraram livros de gramática ou dicionários entre os chamados selvagens, porque não podiam compreender ou empregar as regras gramaticais que regiam estas línguas, concluíram rapidamente que tais regras não existiam.

⁴ Na verdade, cada narrativa deve renovar essa pretensão duas vezes. Do ponto de vista de seu(s) produtor(es) imediato(s), a narrativa afirma pretender o conhecimento: diz-se que aquilo que se diz ter acontecido é algo que se sabe que realmente aconteceu. Todo historiador apresenta uma narrativa com um certificado de autenticidade, ainda que submetido a qualificações. Do ponto de vista de sua audiência, a narrativa histórica precisa passar por um teste de aceitação, que reforça a pretensão de conhecimento: acredita-se que aquilo que se diz ter acontecido realmente aconteceu.

⁵ Ver Todorov, *Les Morales*, 130-169, para uma discussão sobre as diferenças entre ficção, simulacro e escrita histórica, e sobre os vários tipos de pretensão de verdade. Ver também o capítulo 5, abaixo, sobre autenticidade.

Com as convenientes comparações entre o Ocidente e os vários outros subalternos que criou para si mesmo, esse campo intelectual já era acidentado de saída; os objetos comparados eram eminentemente incomparáveis. A comparação justapunha injustamente à prática linguística um discurso sobre a linguagem: a metalinguagem dos gramáticos provava a existência de gramática nas línguas europeias; o discurso espontâneo provava sua ausência noutras paragens. Alguns europeus e seus estudantes colonizados viam nessa pretensa ausência de regras a liberdade pueril que viriam a associar com a selvageria, enquanto outros nela viam uma prova adicional da inferioridade dos não brancos. Hoje sabemos que ambos os lados estavam errados: a gramática funciona em todas as línguas. Poderíamos dizer o mesmo com respeito à história, ou a história é tão infinitamente maleável em algumas sociedades que chega a perder a especificidade de sua pretensão de verdade?

A classificação de todos os não ocidentais como fundamentalmente não históricos também está vinculada à suposição de que a história requer um sentido linear e cumulativo de tempo, que permita ao observador isolar o passado como uma entidade distinta. Mas já Ibn Khaldun aplicava prolificamente uma visão cíclica do tempo ao estudo da história. Ademais, a adesão exclusiva ao tempo linear pelos próprios historiadores ocidentais e a correlata rejeição dos povos deixados “sem história” datam ambas do século XIX.⁶ Antes de 1800, tinha o ocidente uma história?

⁶ Pomian, *L'Ordre du temps*, 109-111.

A perniciosa crença segundo a qual a validade epistêmica importa apenas para as populações educadas à maneira ocidental, porque os outros carecem seja do adequado sentido do tempo seja da adequada ideia de comprovação, é refutada pelo recurso às *evidenciais* em várias línguas não europeias.⁷ Uma aproximação em língua inglesa (ou em qualquer outra língua europeia) seria uma regra obrigando os historiadores a distinguir gramaticalmente entre “ouvi dizer que isso ocorreu”, “vi isso ocorrer” e “obtive evidências de que isso ocorreu” sempre que usarem o verbo “ocorrer”. É óbvio que, nas línguas europeias, não existe tal regra gramatical de apresentação de evidências. Mas, afinal, o fato de que a língua tuiuca tem um elaborado sistema de evidenciais predispõe seus falantes amazônicos a serem melhores historiadores que a maioria dos europeus?

Arjun Appadurai argumenta convincentemente que regras a respeito do que ele chama de “debatibilidade do passado” operam em todas as sociedades.⁸ Por mais que essas regras apresentem variações substantivas no tempo e no espaço, todas elas procuram assegurar um mínimo de credibilidade na história. Appadurai indica uma série de limitações formais que universalmente garantem essa credibilidade e limitam o caráter dos debates históricos: autoridade, continuidade, profundidade e interdependência. Em lugar nenhum a história é infinitamente suscetível à invenção.

⁷ Evidenciais são construções gramaticalizadas através das quais os falantes expressam seu comprometimento com uma proposição à luz da comprovação disponível. Ver David Crystal, *A dictionary of Linguistics and Phonetics*, 3a. ed. (Oxford: Basil Blackwell, 1991), 127. Por exemplo, a diferença em termos de modalidade epistêmica entre uma testemunha e uma não testemunha poderia ser um requisito gramaticalizado.

⁸ Arjun Appadurai, “The past as a scarce resource”, *Man* 16 (1981): 201-219.

A demanda por um tipo diferente de credibilidade separa a narrativa histórica da ficção. Essa demanda é ao mesmo tempo contingente e necessária. É contingente na medida em que algumas narrativas avançam e retrocedem por sobre a linha que separa ficção e história, enquanto outras ocupam uma posição indefinida, que parece negar a própria existência de uma linha. É necessária na medida em que, em algum momento, grupos humanos historicamente específicos têm de decidir se uma dada narrativa pertence à história ou à ficção. Em outras palavras, a ruptura epistemológica entre história e ficção é sempre expressa concretamente através da avaliação historicamente situada de narrativas específicas.

O canibalismo insular é fato ou ficção? Por muito tempo, os estudiosos tentaram confirmar ou desacreditar a alegação de alguns dos primeiros colonizadores espanhóis de que os ameríndios das Antilhas praticavam canibalismo.⁹ A associação semântica entre índios caribes, canibais e Calibã baseia-se em algo além de fantasmas europeus? Alguns estudiosos afirmam que a fantasia alcançou tamanha importância para o Ocidente que pouco importa se é baseada em fatos. Isso quer dizer que a linha entre história e ficção é inútil? Enquanto a discussão envolver europeus falando sobre índios mortos, o debate é meramente acadêmico.

Mas mesmo índios mortos podem voltar para assombrar historiadores amadores e profissionais. O Conselho Intertribal de Índios Americanos (*Inter-Tribal Council of American Indians*) afirma que os restos mortais de

⁹ Para atualizações dessa discussão, ver Paula Brown & Donald F. Tuzin (eds.), *The Ethnography of cannibalism* (Washington, D. C.: Society for Psychological Anthropology, 1983); Peter Hulme, *Colonial encounters* (Londres e Nova York: Methuen, 1986); e Philip P. Boucher, *Cannibal encounter* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992).

mais de mil pessoas, em sua maioria nativos americanos católicos, estão enterrados em áreas adjacentes ao Álamo, num cemitério antigo, outrora ligado à missão franciscana, mas cujos traços mais visíveis já desapareceram. Os esforços do Conselho para ver a sacralidade dessas áreas reconhecida pelo estado do Texas e pela cidade de San Antonio obtiveram sucesso apenas em parte. Ainda assim, foram eficazes o bastante para ameaçar o controle que as Filhas da República do Texas, a organização que custodia o Álamo, mantém sobre um sítio histórico confiado a elas pelo estado desde 1905.

O debate sobre tais áreas insere-se numa guerra mais ampla, que alguns observadores alcunharam de “a segunda batalha do Álamo”. Essa controvérsia mais ampla envolve o cerco de 1836 pelas forças de Santa Anna. Teria sido essa batalha um momento de glória, durante o qual anglo-saxões amantes da liberdade e destemidos, apesar da desproporção numérica, escolheram espontaneamente lutar até a morte em lugar de se renderem a um corrupto ditador mexicano? Ou um exemplo brutal do expansionismo dos Estados Unidos, a estória de um punhado de predadores brancos tomando o que era território sagrado e, a contragosto, assegurando com sua morte o álibi para uma anexação bem planejada? Posto nestas palavras, o debate evoca questões que dividiram alguns historiadores e habitantes do Texas ao longo dos últimos vinte anos. Mas com a população de San Antonio composta agora por 56% de hispânicos, muitos dos quais admitindo também algum tipo de ascendência nativa, “a segunda batalha do Álamo” literalmente tomou as ruas. Passeatas, paradas, editoriais, inúmeras requisições para alterar a legislação municipal e sentenças judiciais – inclusive uma bloqueando as

ruas que levam ao Álamo – pontuam o debate entre partes cada vez mais iradas.

No inflamado contexto deste debate, defensores de ambos os lados têm questionado afirmações fáticas, cuja precisão não importava a mais que um mero punhado de gente há meio século. Triviais ou significativos quando considerados em relativo isolamento, os “fatos” são impugnados e consagrados por cada um dos campos.

.....

Desde há muito historiadores questionam a veracidade de alguns dos eventos presentes nas narrativas sobre o Álamo, especialmente a estória da linha no chão. De acordo com essa estória, quando se tornou evidente que a escolha para os 189 invasores do Álamo era entre a fuga e a morte certa nas mãos dos mexicanos, o comandante William Barret Travis teria riscado uma linha no chão. Em seguida, teria pedido que a cruzassem todos os que estivessem dispostos a lutar até a morte. Supostamente, todos cruzaram – exceto, é claro, o homem que convenientemente escapou para contar a história. Historiadores do Texas e especialmente autores texanos de livros didáticos e de história popular há muito admitiram que essa narrativa em particular não passava de “uma boa estória”, e que “na verdade não importa se é verdade ou não”.¹⁰ Tais declarações foram feitas antes da atual onda construtivista, por pessoas que em tudo o mais acreditavam que fatos eram fatos e nada além de fatos. Mas, num contexto em que a coragem dos homens que ficaram no Álamo é abertamente posta em questão, a linha no chão se vê

¹⁰ Ralph W. Steen, *Texas: A story of progress* (Austin: Steck, 1942), 182; Adrian N. Anderson & Ralph Wooster, *Texas and Texans* (Austin: Steck-Vaughn, 1978), 171.

repentinamente entre os muitos “fatos” agora submetidos a um teste de credibilidade.

A lista é infindável.¹¹ Onde exatamente era o cemitério? Os restos mortais ainda estão lá? Visitas turísticas ao Álamo violam os direitos religiosos dos mortos? O estado do Texas deveria intervir? O próprio estado chegou a pagar à Igreja Católica Romana o preço combinado pela capela do Álamo? Se não pagou, seus atuais custódios não seriam usurpadores de um monumento histórico? James Bowie, um dos líderes estadunidenses brancos, enterrou um tesouro roubado no local? Se enterrou, terá sido essa a verdadeira razão pela qual os ocupantes decidiram lutar? Ou Bowie tentou negociar para salvar tanto sua vida quanto o tesouro? Em resumo, quão mais importante foi a cobiça, em lugar do patriotismo, para que houvesse a batalha do Álamo? Acreditavam por engano os ocupantes sitiados que reforços estariam a caminho? Se acreditavam nisso, em quanto de sua coragem podemos acreditar? Davy Crockett morreu durante a batalha ou depois que ela já

¹¹ Essa lista parcial de “fatos” questionados e minha compreensão da controvérsia sobre o Álamo se baseiam em fontes orais e escritas. A assistente de pesquisa Rebecca Bennette entrevistou por telefone Gail Loving Barnes, das Filhas da República do Texas, e Gary J. (Gabe) Gabehart, do Conselho Intertribal. Agradeço a ambos, assim como a Carlos Guerra, por sua cooperação. Fontes escritas incluem artigos em jornais locais (especialmente o *San Antonio Express News*, que publica a coluna de Guerra): Carlos Guerra, “Is booty hidden near the Alamo?”, *San Antonio Light*, 22 de agosto de 1992; Carlos Guerra, “You’d think all Alamo saviors look alike”, *San Antonio Express News*, 14 de fevereiro de 1994; e Robert Rivard, “The growing debate over the shrine of Texas liberty”, *San Antonio Express News*, 17 de março de 1994. Também incluem publicações acadêmicas: Edward Tabor Linenthal, “A reservoir of spiritual power: patriotic faith at the Alamo in the Twentieth Century”, *Southwestern Historical Quarterly* 91(4) (1988): 509-31; Stephen L. Hardin, “The Félix Nuñez account and the siege of the Alamo: a critical appraisal”, *Southwestern Historical Quarterly* 94(1) (1990): 65-84; assim como o controverso livro de Jeff Long, *Duel of Eagles: The Mexican and the U.S. fight for the Alamo* (Nova York: William Morrow, 1990).

havia terminado? Teria ele tentado se render? Ele realmente levava na cabeça um boné de pele de guaxinim?

A última questão pode soar como a mais trivial numa lista em tudo o mais bizarra; mas parecerá menos irrisória e de modo algum bizarra se tivermos em conta que o santuário do Álamo é a maior atração turística no Texas, atraindo cerca de três milhões de visitantes todo ano. Agora que vozes locais se tornaram audíveis o bastante para questionar a inocência do pequeno *gringo* usando o boné de Davy, a mamãe e o papai podem pensar duas vezes antes de comprar um, e os custódios da história têm arrepios de medo com um passado que acompanha rápido demais o presente. No contexto dessa controvérsia, repentinamente passa a importar muito como era o verdadeiro Davy.

A lição do debate é clara. Num dado momento, por razões elas mesmas históricas, coletividades – com bastante frequência incitadas pela controvérsia – sentem a necessidade de impor um teste de credibilidade a certos eventos e narrativas, porque *para elas* importa saber se tais eventos são verdadeiros ou falsos, se tais estórias são fato ou ficção.

O fato de que importa para elas não necessariamente significa que importa para nós. Mas até que ponto podemos sustentar nosso isolacionismo? Não importa realmente saber se a narrativa dominante sobre o holocausto judeu é verdadeira ou falsa? Não faz realmente diferença saber se os líderes da Alemanha nazista de fato planejaram e supervisionaram a morte de seis milhões de judeus?

Os membros do Instituto para a Revisão Histórica (*Institute for Historical Revision*) sustentam que a narrativa do holocausto importa, mas

também sustentam que é falsa. Normalmente, concordam que os judeus foram vitimados durante a Segunda Guerra Mundial, alguns chegam mesmo a aceitar que o holocausto tenha sido uma tragédia. Contudo, a maioria professa querer acertar as contas com três questões principais: o suposto número de seis milhões de judeus mortos pelos nazistas; o sistemático plano nazista para exterminar os judeus; a existência de “câmaras de gás” para execuções em massa.¹² Os revisionistas afirmam não existir evidência irrefutável que sustente qualquer desses “fatos” centrais para a narrativa dominante do holocausto, que serve apenas para perpetuar diversas políticas de estado nos Estados Unidos, na Europa e em Israel.

Teses revisionistas sobre o holocausto foram refutadas por uma série de autores. O historiador Pierre Vidal-Naquet, cuja mãe morreu em Auschwitz, aproveitou suas repetidas refutações das teses revisionistas para levantar questões decisivas sobre a relação entre trabalho intelectual e responsabilidade política. Jean-Pierre Pressac, ele próprio um antigo revisionista, documenta melhor que qualquer outro historiador o aparato mortífero alemão. O livro mais recente de Deborah Lipstadt sobre o assunto examina as motivações políticas dos revisionistas, na intenção de estabelecer uma crítica da ideologia revisionista. A esse tipo de crítica os revisionistas respondem afirmando serem historiadores: por que importariam suas motivações, desde que sigam “os métodos reconhecidos de crítica histórica”? Não podemos recusar a teoria

¹² Arthur A. Butz, “The international ‘holocaust’ controversy”, *The Journal of Historical Review* (s.d.): 5-20; Robert Faurisson, “The problem of the gas chambers”, *Journal of Historical Review* (1980).

heliocêntrica apenas porque Copérnico aparentemente odiava a Igreja Católica.¹³

O respeito aos procedimentos empíricos pretendido pelos revisionistas oferece um caso perfeito para testar os limites do

¹³ Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire: un 'Eichmann de papier' et autres essais sur le révisionnisme* (Paris: La Découverte, 1987); Jean-Claude Pressac, *Les crématoires d'Auschwitz: La machinerie de meurtre de masse* (Paris: CNRS, 1993); Deborah E. Lipstadt, *Denying the holocaust: The growing assault on truth and memory* (Nova York: The Free Press, 1993); Faurisson, "The problem of the gas chambers"; Mark Weber, "A prominent historian wrestles with a rising revisionism", *The Journal of Historical Review* 11(3) (1991): 353-9.

As diferenças entre essas refutações oferecem lições em termos de estratégias históricas. O livro de Pressac aceita de saída o desafio dos revisionistas de tratar o holocausto como qualquer outra controvérsia histórica e lidar com fatos e apenas com fatos. É a estratégia mais "acadêmica", no antigo sentido do termo. Cerca de trezentas notas de rodapé com referências de arquivo, inúmeras reproduções, gráficos e tabelas documentam o enorme aparato mortífero construído pelos nazistas. Lipstadt assume a posição de que não deveria haver debate sobre "fatos", pois tal debate legitimaria o revisionismo; mas ela polemiza com os revisionistas sobre suas motivações políticas, algo que me parece legitimá-los da mesma forma e requer numerosas alusões a controvérsias empíricas. Vidal-Naquet rejeita conscientemente a proposição de que debates sobre "fatos" e ideologia seriam mutuamente excludentes. Apesar de evitar dar nomes, ele expressa continuamente seu escândalo moral não apenas em face da narrativa revisionista, como também em face do holocausto. Não haveria revisionismo se não tivesse havido holocausto. Essa estratégia lhe deixa margem para uma crítica tanto metodológica quanto política do revisionismo e para questionar empiricamente os "fatos" que escolhe debater. Vidal-Naquet também evita a armadilha do excepcionalismo judeu, que o poderia levar facilmente a uma visão revanchista da história e a justificar o uso e o abuso da narrativa do holocausto: Auschwitz não explica Sabra e Chatila (Em 15 de setembro de 1982, as Forças de Defesa Israelenses haviam ocupado a porção ocidental de Beirute e cercado os campos de refugiados palestinos de Sabra e Chatila. No dia seguinte – seguindo uma ordem emitida pelo comando militar das forças israelenses, sob o comando do então ministro da defesa Ariel Sharon, e aprovada pelo governo israelense –, cerca de 150 milicianos falangistas libaneses foram instruídos pelo comando israelense a penetrar nos campos. Como resultado da operação, que se estendeu até o dia 18, um número que varia segundo as estimativas entre 2.750 e 3.500 refugiados palestinos e libaneses foram mortos e enterrados em valas comuns, encobertas pelas ruínas de edifícios demolidos para esse fim. Em 16 de dezembro do mesmo ano, a Assembleia Geral da ONU condenou o massacre como um ato de genocídio [NT])

construtivismo histórico.¹⁴ A pesada carga política e moral imediata que reveste as narrativas do holocausto para uma série de interessados no mundo todo e a força que têm e o barulho que fazem esses interessados nos Estados Unidos e na Europa desarmam política e teoricamente os construtivistas. Pois a única postura lógica dos construtivistas no debate sobre o holocausto é negar que haja uma questão a ser debatida. Eles têm de asseverar que, na verdade, não importa se houve ou não câmaras de gás, se foi de um ou seis milhões o número de mortos, se o genocídio foi ou não planejado. E, de fato, o construtivista Hayden White chegou muito perto de sugerir que a relevância principal da narrativa do holocausto é servir à legitimação das políticas de estado em Israel.¹⁵ Mais tarde ele acabou ponderando sua postura construtivista radical e atualmente subscreve a um relativismo bastante mais modesto.¹⁶

Mas até que ponto é possível reduzir o que ocorreu ao que se diz ter ocorrido? Se seis milhões realmente não importam, dois milhões seriam suficientes, ou alguns de nós poderiam chegar a um acordo em torno de trezentos mil? Se o significado é inteiramente separado de um referente “lá fora”, se não existe propósito cognitivo, nada a ser provado ou refutado, qual seria então a questão da estória? A resposta de White é clara: fundar a autoridade moral. Mas por que se importar com o

¹⁴ Como mencionado, há amplas variações entre os pontos de vista expressos pelos revisionistas, mas se assistiu nos últimos quinze anos a um deslocamento na direção de uma abordagem mais acadêmica, que será discutida mais adiante.

¹⁵ White, *The content of form*.

¹⁶ Ver Hayden White, “Historical emplotment and the problem of truth”, in S. Friedlander (ed.), *Probing the limits of representation* (Berkeley: University of California Press, 1992): 37-53.

holocausto ou com a escravidão, com Pol Pot ou a Revolução Francesa, se já temos Chapeuzinho Vermelho?

O dilema do construtivismo é que, *apesar de indicar centenas de histórias que ilustram sua afirmação geral de que as narrativas são construídas, não pode dar plena conta da produção de nenhuma narrativa específica*. Ora, ou partilhamos todos das mesmas histórias de legitimação, ou as razões pelas quais uma história específica importa para uma população específica são elas mesmas históricas. Afirmar que uma narrativa específica legitima políticas particulares é assumir implicitamente que pode haver um relato “verdadeiro” sobre essas políticas ao longo do tempo, um relato que pode ele próprio tomar a forma de outra narrativa. Mas admitir a possibilidade desta segunda narrativa é, por sua vez, admitir que o processo histórico tem alguma autonomia em relação à narrativa. É admitir que, por mais ambígua e contingente que seja, a fronteira entre o que ocorreu e o que se diz ter ocorrido é necessária.

Não é que algumas sociedades distingam ficção de história e outras não. Mas sim que a diferença está no espectro de narrativas que coletividades específicas têm de submeter aos seus próprios testes de credibilidade histórica por conta das cargas envolvidas nessas narrativas.

Historicidade num só lugar

Seria errado pensar que tais cargas derivam naturalmente da importância do evento original. A noção amplamente disseminada da história como reminiscência de importantes experiências passadas é enganosa. O

próprio modelo é bem conhecido: a história é para uma coletividade aquilo que a lembrança é para um indivíduo, a recuperação mais ou menos consciente de experiências passadas armazenadas na memória. Deixando de lado suas inúmeras variantes, podemos chamá-lo, para resumir, de modelo do armazenamento da memória-história.

O primeiro problema com o modelo do armazenamento é sua velhice, a ciência antiquada sobre a qual se baseia. O modelo assume uma visão do conhecimento como rememoração, que remete a Platão, uma visão atualmente contestada por filósofos e cientistas cognitivos. Ademais, a noção de memória individual da qual se nutre foi amplamente questionada por pesquisadores de diversas tendências desde pelo menos o final do século XIX. Segundo essa noção, memórias são representações isoladas armazenadas num armário, cujo conteúdo é geralmente acurado e acessível a todos. Pesquisas recentes contestaram todas essas suposições. Lembrar nem sempre é um processo de invocar representações sobre o que aconteceu. Amarrar um sapato envolve memória, mas poucos de nós evocamos explicitamente imagens toda vez que rotineiramente amarramos nossos sapatos. Quer a distinção entre memória implícita e explícita exija distintos sistemas de memória, quer não os exija, o fato de que tais sistemas estão inseparavelmente associados na prática pode ser uma razão a mais para explicar por que as memórias explícitas mudam. De qualquer modo, há provas de que o conteúdo de nosso armário não é fixo e tampouco está à nossa disposição.¹⁷

¹⁷ H. Ebbinghaus, *Memory: A contribution to experimental Psychology* (Nova York: Dover, 1964 [1885]); A. J. Cascardi, “Remembering”, *Review of Metaphysics* 38 (1984): 275-302; Henry L. Roediger, “Implicit memory: Retention without remembering”, *American*

Além disso, se tal conteúdo fosse completo, não conformaria uma história. Considere-se um monólogo descrevendo em sequência todas as recordações de um indivíduo. Acabaria parecendo-se a uma cacofonia sem sentido até mesmo para o próprio narrador. Ademais, é ao menos possível que eventos significativos na trajetória de vida desse indivíduo não fossem conscientes no momento em que ocorreram e não pudessem ser contados como experiência lembrada. O indivíduo só pode recordar o que se lhe revela de um evento, mas não o próprio evento. Posso recordar que fui ao Japão sem recordar como me senti estando no Japão. Posso recordar meus pais contando-me que me levaram ao Japão quando eu tinha seis meses de idade. Mas seria, pois, apenas a revelação que pertence à história da minha vida? Podemos decididamente excluir da história de alguém todos os eventos não experimentados ou ainda não revelados, inclusive, por exemplo, uma adoção no momento do nascimento? Uma adoção poderia oferecer uma perspectiva crucial para eventos que efetivamente aconteceram antes que fosse revelada. A própria revelação pode afetar a memória futura do narrador sobre eventos que ocorreram *antes*.

Se as memórias, assim como a história individual, são construídas, mesmo nesse sentido mínimo, como é que o passado que elas recuperam pode ser fixado? O modelo do armazenamento não tem respostas para

Psychologist 45 (1990): 1043-56; Robin Green & David Shanks, "On the existence of independent explicit and implicit learning systems: An examination of some evidence", *Memory and Cognition* 21 (1993): 304-17; D. Broadbent, "Implicit and explicit knowledge in the control of complex systems", *British Journal of Psychology* 77 (1986): 33-50; Daniel L. Schacter, "Understanding memory: a cognitive neuroscience approach", *American Psychologist* 47 (1992): 559-69; Elizabeth Loftus, "The reality of repressed memories", *American Psychologist* 48 (1993): 518-37.

esse problema. Tanto em suas versões populares quanto em suas formas acadêmicas, ele assume a existência independente de um passado fixo e postula a memória como a recuperação de seu conteúdo. Mas não existe passado independente do presente. De fato, o passado só é passado porque existe um presente, assim como só posso apontar para algo *lá* porque estou *aqui*. Mas nada está inerentemente lá ou aqui. Nesse sentido, o passado não tem conteúdo. O passado – ou, para ser mais preciso, a preteridade (*pastness*) – é uma posição. Portanto, de forma alguma podemos identificar o passado *como passado*. Deixando de lado por agora o fato de que meu conhecimento sobre já ter ido ao Japão, por mais dedutível que seja, pode não ter a mesma natureza da recordação de como me senti estando no Japão, o modelo assume que ambos os tipos de informação existem *como passado* antes que eu a recupere. Mas como posso recuperar essa informação como passado sem conhecimento prévio ou memória daquilo que constitui a preteridade?

Os problemas na determinação daquilo que pertence ao passado se multiplicam dez vezes quando esse passado se diz coletivo. De fato, quando a equação memória-história é transferida a uma coletividade, o individualismo metodológico passa a pesar sobre as dificuldades inerentes ao modelo do armazenamento. Podemos querer assumir, para fins descritivos, que a história de vida de um indivíduo começa com o nascimento. Mas quando começa a vida de uma coletividade? A partir de que ponto definimos o início do passado a ser recuperado? Como decidimos – e como é que decide a coletividade – quais eventos incluir e quais excluir? O modelo do armazenamento pressupõe não apenas um passado a ser recordado, mas também um sujeito coletivo que recorda.

O problema dessa dupla pressuposição é que o passado construído é ele mesmo constitutivo da coletividade.

Europeus e americanos brancos acaso se lembram de terem descoberto o Novo Mundo? Nem a Europa como a conhecemos, nem a identidade branca como hoje a vemos existiam como tais em 1492. Ambas são constitutivas dessa entidade retrospectiva que hoje chamamos de Ocidente, sem o que a “descoberta” na sua forma presente é impensável. Podem os cidadãos do Quebec, cujos automóveis carregam placas de licenciamento que orgulhosamente afirmam “eu me lembro”, efetivamente recuperar memórias do Estado colonial francês? Podem os macedônios, sejam quem forem, recordar os antigos conflitos e as promessas do pan-helenismo? Alguém em algum lugar se lembra de fato das primeiras conversões em massa dos sérvios ao cristianismo? Nesses casos, como em tantos outros, os sujeitos coletivos que supostamente recordam não existiam como tais à época em que ocorreram os eventos que pretendem recordar. Em lugar disso, sua constituição como sujeitos segue lado a lado com a contínua criação do passado. Assim, eles não são sucedâneos desse passado: são seus contemporâneos.

Mesmo quando as continuidades históricas são inquestionáveis, de modo algum podemos pressupor uma mera correlação entre a magnitude dos eventos conforme ocorreram e sua relevância para as gerações que os herdaram por meio da história. O estudo comparativo da escravidão nas Américas oferece um exemplo marcante de que aquilo que

frequentemente chamamos de “legado do passado” pode não ser algo legado pelo passado.

Numa primeira mirada, pode parecer óbvio que a relevância histórica da escravidão nos Estados Unidos decorre dos horrores do passado. Esse passado é constantemente evocado como o ponto de partida de um traumatismo em curso e como uma explicação necessária para a desigualdade enfrentada atualmente pelos negros. Eu seria o último a negar que a escravidão foi uma experiência traumática que deixou profundas cicatrizes por toda a América. Mas a experiência dos afro-americanos fora dos Estados Unidos questiona a correlação direta entre traumas do passado e relevância histórica.

No contexto hemisférico, os Estados Unidos importaram um número relativamente reduzido de africanos escravizados, tanto antes como após sua independência. Ao longo de quatro séculos, o comércio de escravos trouxe pelo menos dez milhões de escravos ao Novo Mundo. Africanos escravizados já trabalhavam e morriam no Caribe um século antes que o assentamento de Jamestown fosse estabelecido na Virgínia. O Brasil, território onde a escravidão perdurou por mais tempo, recebeu a parte do leão do contingente de escravos africanos, aproximadamente quatro milhões. A região caribenha como um todo importou ainda mais escravos que o Brasil, distribuídos entre as colônias das várias potências europeias. E mais, as importações eram bastante altas em cada território caribenho, em especial nas ilhas açucareiras. Assim, a ilha francesa da Martinica, um território ínfimo com menos de um quarto do tamanho de Long Island, importou mais escravos do que todos os estados norte-

americanos juntos.¹⁸ Para ser mais preciso, por volta do início do século XIX, os Estados Unidos tinham mais escravos nascidos em território americano do que qualquer outro país americano, mas esse número se devia ao crescimento vegetativo. Ainda assim, tanto em termos de sua duração quanto em termos do número de pessoas envolvidas, de modo algum se pode dizer que a magnitude da escravidão nos Estados Unidos ultrapassava a brasileira ou a caribenha.

Em segundo lugar, a escravidão era pelo menos tão marcante para a vida cotidiana das sociedades brasileira ou caribenha como para a sociedade estadunidense como um todo. Em especial as ilhas açucareiras britânicas e francesas, de Barbados e da Jamaica do século XVII a Santo Domingo e à Martinica do século XVIII, eram algo mais que sociedades que tinham escravos: eram *sociedades escravistas*. A escravidão definia sua organização econômica, social e cultural: era sua *raison d'être*. As pessoas que lá viviam, livres ou não, viviam lá porque eram escravos. O equivalente setentrional seria que os Estados Unidos se parecessem, em toda a sua extensão continental, ao estado do Alabama no auge de seu ciclo cotonicultor.

Em terceiro lugar, não precisamos supor que o sofrimento humano pode ser mensurado para afirmar que as condições materiais dos escravos não eram nem um pouco melhores fora dos Estados Unidos do que dentro de suas fronteiras. Alegações de paternalismo à parte,

¹⁸ Os números para os Estados Unidos não incluem a colônia da Louisiana. Para as narrativas e fontes por trás dessas estimativas, ver Philip Curtin, *The Atlantic slave trade: A census* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969). Atualizações parciais dos números de Curtin sobre exportações da África não invalidam o quadro geral que ele oferece para as importações em toda a América.

sabemos que os senhores escravistas estadunidenses não eram mais clementes que seus pares brasileiros ou caribenhos. Mas também sabemos que o custo humano da escravidão, tanto físico como cultural, estava intimamente ligado às exigências da produção, em especial ao regime de trabalho. As condições de trabalho acarretavam em geral uma expectativa de vida mais curta, taxas de mortalidade mais altas e taxas de natalidade muito mais baixas entre os escravos caribenhos e brasileiros do que entre seus correlatos estadunidenses.¹⁹ Desse ponto de vista, a cana-de-açúcar era o algoz mais sádico que os escravos podiam ter.

Em resumo, há um conjunto grande o bastante de evidências para sustentar uma modesta proposição empírica: não se pode de modo algum dizer que o impacto da escravidão, como algo que efetivamente ocorreu, foi mais forte nos Estados Unidos que no Brasil ou no Caribe. Mas se é assim, por que tanto a relevância simbólica da escravidão enquanto um trauma quanto a relevância analítica da escravidão como explicação sócio-histórica são tão mais presentes nos Estados Unidos do que no Brasil ou no Caribe?

Parte da resposta pode residir na maneira como a escravidão nos Estados Unidos acabou: uma guerra civil pela qual os brancos tendem a atribuir mais culpa aos escravos do que ao próprio Abraham Lincoln – cujas motivações no caso seguem sendo objeto de controvérsia. Parte da

¹⁹ Robert William Fogel & Stanley L. Engerman, *Time on the cross: The Economics of American Negro slavery* (Boston: Little, Brown, 1974); B. W. Higman, *Slave populations of the British Caribbean, 1807-1834* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984); Ira Berlin & Philip D. Morgan (eds.), *Cultivation and culture: Labor and the shaping of life in the Americas* (Charlottesville: The University Press of Virginia, 1993); Robert William Fogel, *Without consent or contract: The rise and fall of American slavery* (Nova York: W. W. Norton, 1989).

resposta pode ser o destino dos descendentes de escravos, não sendo essa, no entanto, uma questão “do passado”. A perpetuação do racismo estadunidense é menos um legado da escravidão do que um fenômeno moderno, renovado por gerações de imigrantes brancos, cujos próprios ancestrais provavelmente foram, em algum momento, submetidos ao trabalho forçado nos sertões da Europa.

De fato, nem todos os negros que testemunharam a escravidão acreditavam que esse seria um legado cujo fardo teriam, eles e seus filhos, que carregar para sempre.²⁰ Ao longo de meio século após a Abolição, a escravidão tampouco foi um tema de relevo entre os historiadores brancos, ainda que por razões distintas. A historiografia estadunidense, por razões talvez não muito distintas daquelas que marcaram sua equivalente brasileira, produziu seus próprios silêncios a respeito da escravidão afro-americana. No início do século XX, havia negros e brancos na América do Norte que discutiam sobre a relevância analítica e simbólica da escravidão para o presente em que viviam.²¹ Tais debates indicam que a relevância histórica não deriva diretamente do impacto original de um evento, do modo original como foi registrado ou mesmo da continuidade desse registro.

²⁰ W. E. B. Du Bois, *Some efforts of American Negroes for their own social betterment* (Atlanta: The Atlanta University Press, 1898); *Black reconstruction in America: An essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880* (Nova York: Russel & Russel, 1962); Eric Foner, *Reconstruction: America's unfinished revolution, 1863-1877* (Nova York: Harper & Row, 1988).

²¹ P. ex., Du Bois, *Black reconstruction*; Edward Franklin Frazier, *Black bourgeoisie* (Glencoe: Free Press, 1957); Melville J. Herskovits, *The myth of the Negro past* (Boston: Beacon Press, 1990 [1941]); Gunnar Myrdal, *An American dilemma: The Negro problem and modern democracy* (Nova York, Londres: Harper & Bros., 1944).

Debates sobre o Álamo, o holocausto ou a importância da escravidão estadunidense envolvem não apenas historiadores profissionais, como também lideranças étnicas e religiosas, representantes políticos, jornalistas e inúmeras associações da sociedade civil, assim como cidadãos independentes, nem todos necessariamente militantes. Essa variedade de narradores é uma entre muitas indicações de que teorias da história têm uma visão em grande medida limitada do campo da produção histórica. Elas subestimam excessivamente a dimensão, a relevância e a complexidade dos espaços sobrepostos em que a história é produzida, em especial quando é produzida fora da academia.²²

A força da corporação histórica varia de uma sociedade a outra. Mesmo nas sociedades mais complexas, onde o peso da corporação é significativo, a produção dos historiadores jamais constitui um acervo fechado. Pelo contrário, essa produção interage não apenas com o

²² Paul Ricoeur destaca acertadamente que tanto os positivistas lógicos quanto seus adversários deram início ao seu longo debate sobre a natureza do conhecimento histórico, e prosseguiram com ele, dando pouca atenção à prática efetiva dos historiadores. Paul Ricoeur, *Time and narrative*, vol. 1, trad. Kathleen McLaughlin & David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 95. O próprio Ricoeur utiliza abundantemente o trabalho de historiadores acadêmicos da Europa e dos Estados Unidos. Outros escritores também vêm recentemente fazendo uso de trabalhos históricos antigos e atuais, com variadas ênfases sobre escolas ou países específicos e com variadas digressões sobre a relação entre o desenvolvimento da história e o das formas institucionalizadas de conhecimento. Ver de Certeau, *L'Écriture*; François Furet, *L'Atelier de l'histoire* (Paris: Flammarion, 1982); Joyce Appleby, Lynn Hunt & Margaret Jacob, *Telling the truth about History* (Nova York: W. W. Norton, 1994). Tais trabalhos aproximam a teoria à observação da prática efetiva. Mas a produção histórica está limitada à prática dos historiadores profissionais? Primeiro, de um ponto de vista fenomenológico, poder-se-ia argumentar que todos os seres humanos têm uma consciência pré-temática da história, que funciona como cenário para seu envolvimento com o processo social. Ver David Carr, *Time, narrative, and History* (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 3. Segundo, e mais importante para nossos propósitos aqui, a própria história narrativa não é produzida unicamente por historiadores profissionais. Ver Cohen, *The coming of History*; Ferro, *L'Histoire sous surveillance*; Paul Thompson, *The myths we live by* (Londres e Nova York: Routledge, 1990).

trabalho de outros acadêmicos, como também interage decisivamente com a história produzida fora das universidades. Assim, a consciência temática da história não é ativada apenas por acadêmicos reconhecidos. Todos somos historiadores amadores, com níveis variados de consciência a respeito de nossa produção. Também aprendemos história com outros amadores. As universidades e as editoras universitárias não são os únicos espaços de produção da narrativa histórica. Vendem-se ainda mais livros que bonés de pele de guaxinim na loja de lembranças do Álamó: ali, a venda de meia dúzia de títulos de autores amadores arrecada mais de 400 mil dólares por ano. Como afirma Marc Ferro, a história tem muitos lares, e os acadêmicos não são os únicos professores de história à disposição.²³

A maioria dos europeus e norte-americanos aprendem suas primeiras lições de história por intermédio de meios de comunicação que não se submetem aos padrões estabelecidos pela avaliação dos pares, das editoras universitárias ou de comitês doutorais. Muito antes que os cidadãos médios leiam os historiadores que definem os padrões correntes para colegas e estudantes, eles abordam a história através de celebrações, visitas a museus, filmes, feriados nacionais e livros escolares. Mas é certo que as noções que assim se aprendem são, por sua vez, sustentadas, modificadas ou refutadas por estudiosos envolvidos com pesquisa primária. À medida que a história continua a se solidificar profissionalmente, que os historiadores se tornam cada vez mais velozes na alteração de seus objetivos e no refinamento de suas ferramentas, o impacto da história acadêmica aumenta, ainda que indiretamente.

²³ Ferro, *L'Histoire sous surveillance*.

Mas não podemos esquecer o quão frágil, limitada e recente pode ser essa hegemonia aparente. Não podemos esquecer que, até bem recentemente, em muitas partes dos Estados Unidos, a história nacional e mundial dava continuidade a uma narrativa providencial com fortes matizes religiosos. A história do mundo começava, pois, com a Criação, cuja data era supostamente conhecida, e continuava com o Destino Manifesto, como convém a um país privilegiado pela Divina Providência. A ciência social estadunidense ainda precisa se desfazer da crença no excepcionalismo estadunidense, que a impregnou desde o seu nascimento e ao longo de sua evolução.²⁴ Assim mesmo, o profissionalismo acadêmico ainda não silenciou a história criacionista, que ainda viceja em encaves no sistema escolar.

Esse sistema escolar pode não ser capaz de dar a última palavra sobre qualquer assunto, mas sua eficiência limitada tem dois gumes. Desde meados dos anos 50 até o final dos anos 60, os estadunidenses aprendiam mais a respeito da história colonial da América do Norte e sobre o oeste do continente norte-americano a partir dos filmes e da televisão do que por meio dos livros escolares. Recordar o Álamo? Essa era uma lição de história ministrada por John Wayne na tela. Davy Crockett era um personagem de televisão que se tornou uma importante figura na história, e não o contrário.²⁵ Antes e depois do duradouro compromisso de Hollywood com a história dos *cowboys* e pioneiros, eram

²⁴ Dorothy Ross, *The origins of American social science* (Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 1994).

²⁵ O próprio Crockett contribuiu para sua percepção como herói, começando pela autobiografia. Mas sua importância histórica continuou limitada até que a série de televisão e o filme de John Wayne, de 1960, fizessem dele uma figura nacional.

as histórias em quadrinhos, em vez de livros de texto, a música *country*, em vez das tábuas cronológicas, que preenchiam as lacunas deixadas pelos *westerns*. Assim como hoje em dia, as crianças estadunidenses e um grande número de meninos mundo afora aprendiam a tematizar partes daquela história brincando de índios e *cowboys*.

Finalmente, a corporação reflete, com razão, as divisões sociais e políticas da sociedade estadunidense. Mesmo assim, em virtude de suas pretensões profissionais, a corporação não pode expressar opiniões políticas como tais – o oposto, é claro, de militantes e grupos de pressão. Portanto, ironicamente, quanto mais importante for um tema para segmentos específicos da sociedade civil, tanto mais dóceis as interpretações dos fatos oferecidas pela maioria dos historiadores profissionais. Para a maioria das pessoas envolvidas nas controvérsias em torno do quinto centenário de Colombo, em torno da exposição “*Last Fact*” (Último Fato), sobre *Enola Gay* e Hiroshima, no Smithsonian, em torno da escavação de cemitérios de escravos ou em torno da construção do Memorial do Vietnã, as afirmações promovidas pela maioria dos historiadores pareciam quase sempre indulgentes ou irrelevantes. Nesses casos, como em muitos outros, aqueles para quem a história importava invariavelmente procuravam por interpretações históricas nas margens da academia, quando não inteiramente fora dela.

Ainda assim, o fato de que a história também é produzida fora da academia foi em grande medida ignorado pelas teorias da história. Exceto por um amplo – e relativamente recente – consenso em torno da situacionalidade (*situatedness*) do historiador profissional, há pouca

exploração concreta de atividades que ocorrem em outros âmbitos, mas que afetam significativamente o objeto de estudo. Também é certo que um tal impacto não se presta facilmente a fórmulas gerais, uma situação embaraçosa que intimida a maioria dos teóricos. Observo que, ao mesmo tempo em que a maioria dos teóricos reconhece, em princípio, que a história envolve tanto o processo social quanto as narrativas sobre esse processo, as teorias da história na verdade privilegiam um dos lados, como se o outro não importasse.

Essa unilateralidade é possível porque as teorias da história raramente examinam em detalhe a produção concreta de narrativas específicas. Narrativas são eventualmente evocadas como ilustrações ou, no melhor dos casos, decifradas como textos, mas o processo de sua produção raramente constitui o objeto de estudo.²⁶ De modo similar, a maioria dos estudiosos prontamente admitiria que a produção histórica ocorre em muitos lugares. Mas o peso relativo desses lugares varia com o contexto e essas variações oneram o teórico com o fardo da concretude. Assim, um exame dos palácios franceses como lugares de produção histórica pode oferecer lições esclarecedoras para compreender o papel de Hollywood na consciência histórica estadunidense, mas nenhuma teoria abstrata pode definir *a priori* as regras que comandam o impacto relativo dos castelos franceses e dos filmes estadunidenses sobre a história produzida nestes dois países.

Quanto mais pesado o fardo da concretude, tanto mais provável que seja contornado pela teoria. Desse modo, mesmo as melhores

²⁶ Exceções notáveis, cada um à sua maneira, cabem a Cohen, *The coming*; Ferro, *L'Histoire sous surveillance*; e de Certeau, *L'Écriture*.

abordagens da história acadêmica prosseguem como se aquilo que acontece em outros lugares fosse inteiramente inerte. Mas é mesmo irrelevante que a história da América esteja sendo escrita no mesmo mundo em que os meninos nunca querem ser índios?

Teorizando a ambiguidade e rastreando o poder

A história sempre é produzida num contexto histórico específico. Os atores históricos também são narradores, e vice-versa.

A afirmação de que narrativas sempre são produzidas na história me leva a fazer duas escolhas. Em primeiro lugar, defendo que uma teoria da narrativa histórica deve reconhecer tanto a distinção quanto a sobreposição entre processo e narrativa. Assim, apesar de este livro ser, antes de tudo, a respeito da história como conhecimento e narrativa,²⁷ ele acolhe plenamente a ambiguidade inerente aos dois lados da historicidade.

A história, como processo social, envolve pessoas em três posições distintas: 1) como *agentes* ou ocupantes de posições estruturais; 2) como *atores*, em constante contato com o contexto; e 3) como *sujeitos*, ou seja, como vozes conscientes de sua vocalidade. Exemplos clássicos daquilo que chamo de agentes são os estratos e agrupamentos aos quais pertencem as pessoas, tais como classe e status, ou os papéis com eles

²⁷ De fato, na maioria das vezes em que a palavra “história” for usada daqui em diante, será com essa ideia em conta. A expressão “processo sócio-histórico” é reservada para a outra parte da distinção.

associados. Trabalhadores, escravos, mães são agentes.²⁸ Uma análise da escravidão pode explorar as estruturas socioculturais, políticas, econômicas e ideológicas que definem tais posições enquanto escravos e senhores.

Sob a categoria de atores, refiro-me ao conjunto de caracteres que são de tal forma específicos no tempo e no espaço que tanto sua existência quanto sua compreensão repousam fundamentalmente sobre particulares históricos. Uma comparação entre a escravidão afro-americana no Brasil e nos Estados Unidos que vá além de uma tabela estatística precisa lidar com os particulares históricos que definem as situações que estão sendo comparadas. Narrativas históricas abordam situações particulares e, nesse sentido, têm de lidar com seres humanos enquanto atores.²⁹

Mas as pessoas também são os sujeitos da história, assim como trabalhadores são sujeitos de uma greve: definem os próprios termos com os quais algumas situações podem ser descritas. Considere-se uma greve como um evento histórico, a partir de um ponto de vista estritamente narrativo, ou seja, sem as intervenções que usualmente submetemos a rótulos tais como interpretação ou explicação. Não há como descrever uma greve sem tornar os atributos subjetivos dos trabalhadores um elemento central da descrição.³⁰ Reportar sua ausência do local de trabalho certamente não basta. Precisamos dar conta do fato

²⁸ Defino os ocupantes dessas e de outras posições estruturais como *agentes* para indicar de saída uma rejeição da dicotomia estrutura/ação. Posições estruturais ao mesmo tempo capacitam e cerceiam.

²⁹ Ver Alain Touraine, *Le retour de l'acteur* (Paris: Gallimard, 1984), 14-5.

³⁰ Apoio-me aqui em W. G. Runciman, *A treatise on social theory*, vol I: *The methodology of social theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 31-4.

de que eles chegaram coletivamente à decisão de ficar em casa num dia que se supunha ser um dia regular de trabalho. Precisamos acrescentar que eles agiram coletivamente com base nessa decisão. Mas mesmo tal descrição, que leva em conta a posição dos trabalhadores como atores, não é uma descrição apurada de uma greve. Há de fato poucos contextos para os quais tal descrição pudesse dar conta de algo distinto. Os trabalhadores poderiam ter decidido: se nevar esta noite, nenhum de nós virá ao trabalho amanhã. Se aceitarmos cenários de manipulação ou erros de interpretação entre os atores, as possibilidades tornam-se ilimitadas. Portanto, além de lidar com os trabalhadores como atores, uma narrativa apurada de uma greve tem de abordar os trabalhadores como sujeitos consequentes, conscientes de suas próprias vozes. Tem de colocar sua(s) voz(es) em primeira pessoa ou, pelo menos, tem de parafrasear essa primeira pessoa. A narrativa tem que nos dar uma pista tanto das razões pelas quais os trabalhadores se recusaram a trabalhar quanto do objetivo que acreditam perseguir – mesmo que esse objetivo se limite a dar vazão à insatisfação. Para simplificar, uma greve só é uma greve se os trabalhadores acreditam fazer greve. Sua subjetividade é parte integral do evento e de qualquer descrição satisfatória dele.

Trabalhadores trabalham com muito mais frequência do que fazem greve, mas a capacidade de fazer greve jamais está plenamente excluída da condição de trabalhador. Em outras palavras, as pessoas nem sempre são sujeitos constantemente confrontando a história, como alguns acadêmicos gostariam, mas o atributo a partir do qual elas agem para se tornarem sujeitos é sempre parte da condição que as define. Esse atributo subjetivo acarreta bastante confusão, pois torna os seres

humanos duplamente históricos ou, mais precisamente, plenamente históricos. Ele compromete-os simultaneamente com o processo sócio-histórico e com as construções narrativas sobre esse processo. Acolher essa ambiguidade, inerente ao que chamo de dois lados da historicidade, é a primeira escolha deste livro.

A segunda é um foco concreto sobre o processo de produção histórica, em lugar de uma busca abstrata pela natureza da história. A busca pela natureza da história levou-nos a negar a ambiguidade e a promover ou uma demarcação precisa, válida para todas as épocas, da linha divisória entre processo histórico e conhecimento histórico, ou uma fusão de processo histórico e narrativa histórica, igualmente válida para todas as épocas. Portanto, entre os extremos mecanicamente “realista” e ingenuamente “construtivista”, há uma tarefa mais séria: determinar, não o que a história é – um objetivo vão, se expresso em termos essencialistas –, mas sim como a história funciona. Pois o que a história é muda com o tempo e o lugar, ou, dito de outra forma, a história se revela apenas por meio da produção de narrativas específicas. O mais importante é o processo e são as condições de produção dessas narrativas. Somente focalizando esse processo será possível desvelar as formas em que se entrelaçam num dado contexto os dois lados da historicidade. Somente através dessa sobreposição poderemos descobrir o exercício diferencial de poder que viabiliza certas narrativas e silencia outras.

O rastreamento do poder demanda uma visão mais ampla da produção histórica do que admite a maioria dos teóricos. Não podemos

excluir por antecipação qualquer dos atores que participam na produção da história, nem qualquer dos lugares em que essa produção pode ocorrer. Ao lado dos historiadores profissionais, encontraremos artesãos das mais diferentes estirpes, trabalhadores do campo, sem remuneração ou reconhecimento, que enriquecem, recusam ou reorganizam o trabalho dos profissionais, atuando como políticos, estudantes, escritores de ficção, cineastas ou membros participantes do público em geral. Fazendo isso, obtemos uma visão mais complexa da própria história acadêmica, desde que não consideremos os historiadores profissionais como os únicos participantes em sua produção.

Essa visão mais abrangente expande as fronteiras cronológicas do processo de produção. Podemos ver esse processo começando mais cedo e prosseguindo por mais tempo do que admite a maioria dos teóricos. O processo não para com a última sentença de um historiador profissional, uma vez que é bem provável que o público contribua para a história, mesmo que seja apenas pelo acréscimo de suas próprias leituras às – e sobre as – produções acadêmicas. E o que talvez seja mais importante, uma vez que é fluida a sobreposição entre história como processo social e história como conhecimento, é que participantes de qualquer evento podem entrar na produção de uma narrativa sobre esse evento antes mesmo que o historiador propriamente dito chegue ao local. De fato, a narrativa histórica na qual se insere um evento efetivo poderia preceder o próprio evento, ao menos em teoria, mas talvez também na prática. Marshall Sahlins sugere que os havaianos interpretaram seu encontro com o capitão Cook como a crônica de uma morte anunciada. Tais exercícios não estão, contudo, limitados aos povos

sem historiadores. Quanto das narrativas sobre o fim da guerra fria se encaixa numa história pré-fabricada sobre capitalismo marcial? William Lewis indica que um dos trunfos políticos de Ronald Reagan era sua capacidade de inscrever sua presidência numa narrativa pré-fabricada sobre os Estados Unidos. E uma mirada abrangente sobre a produção histórica mundial ao longo do tempo sugere que os historiadores profissionais não definem sozinhos a armação narrativa em que se inserem suas histórias. Com demasiada frequência, alguém de fora já terá entrado em cena e terá definido o ciclo de silêncios.³¹

Essa visão ampliada ainda permite generalizações pertinentes sobre a produção da narrativa histórica? A resposta a essa questão é um sim incondicional, se pudermos concordar que tais generalizações apuram nosso conhecimento de práticas específicas, mas não oferecem roteiros que a prática supostamente seguirá ou ilustrará.

Silêncios ingressam no processo de produção histórica em quatro momentos cruciais: no momento da criação do fato (na elaboração das *fontes*); no momento da composição do fato (na elaboração dos *arquivos*); no momento da recuperação do fato (na elaboração das *narrativas*); e no momento da significância retroativa (na elaboração da *história* em última instância).

³¹ Ferro, *L'Histoire sous surveillance*; Marshall Sahlins, *Historical metaphors and mythical realities: Structure in early history of the Sandwich Islands kingdom* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981); Hélène Carrère d'Encausse, *La gloire des nations, ou, la fin de l'empire soviétique* (Paris: Fayard, 1990); Francis Fukuyama, *The end of history and the last man* (Nova York: Free Press, 1992); William F. Lewis, "Telling America's story: Narrative form and the Reagan presidency", *Quarterly Journal of Speech* 73 (1987): 280-302.

Esses momentos são ferramentas conceituais, abstrações de segundo nível de processos que se alimentam uns dos outros. Como tais, não pretendem oferecer uma descrição realista da elaboração de qualquer narrativa individual. Em lugar disso, ajudam-nos a entender por que nem todos os silêncios são iguais e por que eles não podem ser abordados – ou eliminados – todos da mesma forma. Em outras palavras, qualquer narrativa histórica é um conjunto específico de silêncios, o resultado de um processo singular, e a operação necessária para desconstruir estes silêncios variará de acordo com eles.

As estratégias apresentadas neste livro refletem essas variações. Cada uma das narrativas abordadas nos próximos três capítulos combina diversos tipos de silêncios. Em cada caso, eles atravessam uns aos outros ou se acumulam no decorrer do tempo para produzir um composto singular. Utilizo em cada caso uma abordagem distinta para revelar as convenções e as tensões no interior desse composto. No capítulo 2, esboço a imagem de um antigo escravo convertido em coronel, uma figura hoje em dia esquecida da Revolução Haitiana. A comprovação necessária para contar sua história estava disponível em meio ao material que analisei, apesar da pobreza das fontes. Eu apenas rearranjo essas evidências para gerar uma nova narrativa. Minha narrativa alternativa, à medida que se vai desenvolvendo, revela os silêncios que enterraram, até agora, a história do coronel.

O silenciamento geral da Revolução Haitiana pela historiografia ocidental é o assunto do capítulo 3. Esse silenciamento se deve também ao desnível de poder na produção de fontes, arquivos e narrativas. Mas

se estou certo ao afirmar que essa revolução, da maneira como ocorreu, era impensável, então a insignificância da estória já está inscrita nas fontes, não importando se, além disso, ainda possam revelar algo mais. Não há fatos novos aqui; nem mesmo fatos anteriormente negligenciados. Aqui, o que tenho a fazer é deixar os silêncios falarem por si mesmos. Faço isto justapondo o clima da época, os textos de historiadores sobre a própria revolução e as narrativas da história mundial, onde a efetividade do silêncio original se torna plenamente visível.

O descobrimento da América, tema do capítulo 4, forneceu-me ainda outra combinação, demandando assim o suplemento de uma terceira estratégia. Havia nesse caso uma abundância tanto de fontes quanto de narrativas. Até 1992, havia mesmo um sentido global de consenso – apesar de forjado e bastante recente – em torno do significado da primeira viagem de Colombo. Os principais dogmas dos textos históricos foram modelados e substanciados ao longo de celebrações públicas que pareciam reforçar este significado. Dentro desse acervo inteiramente aberto, os silêncios são produzidos não tanto por uma ausência de fatos ou interpretações como por apropriações conflitantes da figura de Colombo. Não sugiro aqui uma nova leitura da mesma estória, como farei no capítulo 2, nem mesmo interpretações alternativas, como no capítulo 3. Em lugar disso, mostro como o pretense consenso em torno de Colombo na verdade mascara uma história de conflitos. O exercício metodológico culmina numa narrativa sobre as apropriações concorrentes do descobrimento. Silêncios aparecem nos interstícios dos conflitos entre os intérpretes precedentes.

A produção de uma narrativa histórica não pode ser estudada, portanto, por meio de uma mera cronologia de seus silêncios. Os momentos que destaco aqui se sobrepõem no tempo real. Como expedientes heurísticos, eles apenas cristalizam os aspectos da produção histórica que mais bem expõem quando e onde o poder entra na estória.

Mas mesmo essa formulação será enganosa se chegar a sugerir que o poder existiria fora da estória e que poderia, assim, ser bloqueado ou extirpado. O poder é constitutivo da estória. Rastrear o poder por meio de diversos “momentos” ajuda simplesmente a enfatizar o caráter fundamentalmente processual da produção histórica, insistindo sempre que aquilo que a história é importa menos que o modo como ela funciona; que o próprio poder trabalha em conjunto com a história; e que as preferências políticas mantidas pelos historiadores têm pouca influência sobre a maioria das práticas efetivas de poder. Uma advertência de Foucault segue útil: “não acredito que a questão sobre ‘quem exerce poder’ possa ser respondida sem que a questão sobre ‘*como isso acontece*’ seja respondida ao mesmo tempo”.³²

O poder não entra na estória de uma vez por todas, mas em momentos diferentes e de diferentes ângulos. Ele precede a narrativa propriamente dita, contribui para sua criação e para sua interpretação. Assim, ele continua pertinente mesmo se imaginarmos uma história totalmente científica, mesmo se relegarmos as preferências e ônus dos

³² Michel Foucault, “On power” (entrevista original com Pierre Boncenne, 1978) in Michel Foucault, *Politics, culture, interviews and other writings*, ed. Lawrence D. Kritzman (Nova York e Londres: Routledge, 1988), 103.

historiadores a uma fase separada, pós-descritiva. Na história, o poder começa na fonte.

A carreira do poder na produção de narrativas alternativas começa com a criação conjunta de fatos e fontes, por pelo menos duas razões. Primeiro, fatos jamais são desimportantes: com efeito, tornam-se fatos apenas porque importam em alguma medida, por mínima que seja. Segundo, fatos não nascem iguais: a produção de indícios sempre é também a criação de silêncios. Algumas ocorrências são percebidas de saída; outras não. Algumas são gravadas em corpos individuais ou coletivos; outras não. Algumas deixam sinais físicos; outras não. O que aconteceu deixa indícios, alguns dos quais são bastante concretos – edifícios, cadáveres, censos, monumentos, diários, fronteiras políticas – que limitam o alcance e o significado de qualquer narrativa histórica. Essa é uma de muitas razões por que nem toda ficção pode passar por história: a materialidade do processo sócio-histórico (historicidade 1) define o cenário para futuras narrativas históricas (historicidade 2).

A materialidade desse primeiro momento é tão óbvia que alguns de nós já contam com isso. Ela não implica imaginar que fatos sejam objetos desprovidos de significado, esperando para serem descobertos sob algum véu atemporal. Pelo contrário, bastante mais modesta, implica reconhecer que a história começa com corpos e artefatos: cérebros vivos, fósseis, textos, edifícios.³³

³³ A história oral não escapa a essa lei, exceto que, no caso da transmissão oral, o momento da criação do fato é continuamente prolongado nos próprios corpos das pessoas que participam dessa transmissão. A *fonte* é viva.

Quanto maior o volume de material, mais facilmente nos enredamos nele: valas comuns e pirâmides aproximam a história, ao mesmo tempo em que fazem que nos sintamos pequenos. Um castelo, um forte, um campo de batalha, uma igreja, todas essas coisas maiores que nós, nas quais injetamos a realidade de vidas passadas, parecem falar de uma imensidão da qual pouco sabemos, exceto que somos parte dela. Demasiado sólidas para serem imaculadas, impressionantes demais para serem inocentes, elas encarnam as ambiguidades da história. Dão-nos o poder de tocá-las, mas não o de estreitá-las em nossas mãos – daí o mistério de suas combalidas paredes. Suspeitamos que sua concretude esconda segredos tão profundos que nenhuma revelação poderia dissipar seus silêncios. Imaginamos vidas sob a alvenaria, mas como reconheceremos o fim de um silêncio inexaurível?

2. As três faces de Sans Souci: glória e silêncios na Revolução Haitiana

Caminhava em silêncio por entre as paredes antigas, tentando imaginar as estórias que elas jamais me ousariam contar. Já estava no forte desde o amanhecer. Deliberadamente, tinha-me perdido de meus companheiros: queria vagar sozinho pelos resquícios da história. Aqui e ali, tocava uma pedra, uma peça de ferro que pendia do canhão, esquecida ou abandonada por mãos desconhecidas por razões desconhecidas. Quase tropecei nos trilhos, fendas profundas no chão de concreto, que conduziam a uma peça de artilharia perdida num canto escuro.

No fim da alameda, a luz do sol me pegou de surpresa. Vi de imediato o túmulo, um pedaço indiferente de cimento deitado no meio do pátio aberto. Atravessando a Place d'Armes, imaginei a cavalaria real, homens e mulheres de pele negra, cada um deles sobre um cavalo negro, preferindo lutar até a morte a abandonar este forte e voltar à escravidão.

Contornei meus sonhos para subir ao mausoléu de concreto. Conforme me aproximava, as letras sobre a pedra se tornavam mais visíveis. Não precisei ler a inscrição para saber quem era o homem que jazia sob o concreto. Este era o seu forte,

*seu reino, o mais audacioso entre todos os seus edifícios – A Cidadela, seu legado de pedra e arrogância. Curvei-me sobre a placa de mármore, deixando que meus dedos a percorressem, fechando os olhos para absorver aquilo tudo. Eu estava o mais perto que se pode estar do corpo de Christophe – Henry I, rei do Haiti.*³⁴

Eu conhecia o homem, havia lido sobre ele em meus livros de história, como fazem todas as crianças haitianas na escola; mas não era por isso que me sentia próximo a ele, não era por isso que queria chegar mais perto. Mais que um herói, era um amigo da família. Meu pai e meu tio conversavam sobre ele desde que eu era criança. Criticavam-no às vezes, por razões que eu nem sempre compreendia; mas também tinham orgulho dele. Ambos pertenciam à Sociedade dos Amigos do Rei Christophe, uma pequena confraria de intelectuais que também tinha Aimé Césaire e Alejo Carpentier como membros – gente que eu sabia ser famosa. Naquela época, eu imaginava a confraria como algum tipo de fã-clube envolvido em ritos medievais secretos. Mais tarde descobri que não estava inteiramente errado. Como dramaturgos, novelistas e historiadores, os amigos escritores de Henri Christophe eram alquimistas da memória, guardiães orgulhosos de um passado que não viveram, nem tampouco desejavam ter vivido.

³⁴ Seu local de nascimento não foi estabelecido com precisão, divergindo as fontes que apontam a ilha de Granada e a ilha de Saint Kitts, chamada de Saint-Christophe durante o domínio colonial francês. Filho de mãe escrava e de pai liberto, chamado Christophe, foi batizado com o nome de Christopher Henry. Levado a Saint-Domingue como escravo, adotou como grafia para seu nome Henri Christophe ao ingressar no corpo de voluntários coloniais das forças francesas que combateram na Revolução Americana. Cronistas contemporâneos utilizavam igualmente a grafia anglicizada e hispanizada de seu nome, Henry Christopher e Enrique Cristóbal, respectivamente. Ao proclamar o Reino do Haiti na porção setentrional do país e se fazer coroar rei do Haiti, adotou o título de Henry I, grafia favorecida pelo monarca e estabelecida como oficial em sua corte real, apesar de ter sido adotada a grafia Henri no artigo 1º da Constituição Real de 1811 [NT].

Com a Cidadela assomando sobre mim, fiquei sozinho na Place d'Armes, ainda de olhos fechados, evocando imagens demasiado luminosas para que se pudessem fixar sob o sol do meio-dia. Tentei recordar o rosto de Henri em vários momentos de sua vida. Já havia visto muitas imagens suas, mas nenhuma delas me vinha à cabeça agora. A única coisa a que eu podia recorrer era a esta pedra e às frias balas de canhão espalhadas pelo pátio. Busquei mais fundo dentro de mim. Relíquias dançavam por trás de minhas pálpebras, em formas e cores fugidias: a estrela real de Saint Henry, uma medalha que meu pai teve em suas mãos, um traje verde, uma foto antiga do sabre real, uma moeda antiga que toquei certa vez, uma carruagem que já tinha inventado noutra destas ocasiões. Estas eram as coisas de que era feita minha memória de Christophe, mas elas me falhavam quando eu mais precisava delas.

Abri meus olhos para a visão reconfortante da Cidadela erguida contra o céu. Memórias são feitas de pedra, e Henry I construiu mais do que a parte que lhe cabia de fortes e palácios, para que o pudssemos vir visitar. Caminhando sobre o umbral do terraço, inspecionei o reino como ele o havia imaginado: os campos, as estradas, o passado no presente; e ali embaixo, logo abaixo das nuvens, as muralhas reais de Sans Souci, a residência favorita do rei.

Sans Souci: o palácio

Em meio às montanhas setentrionais da República do Haiti, há um palácio antigo, chamado Sans Souci, que muito cidadãos e camponeses dos arredores reverenciam como um dos monumentos históricos mais importantes de seu país. O palácio – ou o que resta dele – situa-se numa pequena elevação entre as colinas mais altas que cercam a cidade de Milot. Impressiona, entre outras razões, por causa de seu tamanho – ou

o que se pode imaginar ter sido seu tamanho. Foi construído para inspirar uma deferência perene, e ainda o faz. Não se passa inadvertidamente por essas ruínas; elas são demasiado remotas e mencionadas com demasiada frequência no Haiti para que o encontro possa ser inteiramente acidental. Qualquer um que venha aqui, seduzido pelos cartazes do Departamento de Turismo do Haiti ou por uma ou outra narrativa gloriosa, está pelo menos vagamente familiarizado com a história do Haiti e supõe que ela esteja dormente sob essas muralhas destroçadas. Quem quer que venha aqui sabe que essa imensa habitação foi construída no início do século XIX, para um rei negro, por negros recém-saídos da escravidão. Assim, o viajante é rapidamente envolvido pela aura de desolação que molda o presente de Sans Souci e pela consciência furtiva de glórias passadas. Há tão pouco para ser visto aqui, mas tanto para ser inferido. Quem quer que aqui venha chega tarde demais, depois de um clímax do qual bem pouco foi preservado, e, ainda assim, cedo o bastante para ousar imaginar como ele deve ter sido.

Como ele deve ter sido é algo que não é deixado inteiramente à imaginação do visitante. Mais que prontamente, um camponês da vizinhança virá abordá-lo, queira o visitante ou não, pronto a servir de guia improvisado. Ele conduzirá você pelas ruínas e, por uma pequena retribuição, falará de Sans Souci.

Ele contará que o palácio foi construído por Henri Christophe, um herói da Revolução Haitiana, que lutou contra a escravidão e se tornou rei do Haiti logo após a derrota francesa e a independência em 1804. Pode ser que ele mencione que, em seguida, o Haiti foi dividido em dois

estados, com Christophe no governo do estado setentrional. Também pode ser que ele saiba que Millot (*sic*) fora uma antiga fazenda francesa, da qual Christophe se apossou e que foi por ele administrada por algum tempo durante a revolução; mas, com certeza, descreverá os festins fabulosos que ocorreram em Sans Souci quando Christophe se tornou rei, os banquetes opulentos, os bailes, a indumentária elaborada. Ele provavelmente dirá que o preço disso tudo foi alto, pago em moeda e em sangue humano: o rei era tão rico quanto impiedoso. Centenas de haitianos morreram na construção de sua residência favorita, da cidade à sua volta e da Cidadela Henry, tanto em decorrência das duras condições de trabalho quanto por conta dos fuzilamentos por irrisórias suspeitas de indisciplina. Nessa altura, você poderá começar a imaginar se Sans Souci valia mesmo seu preço. Mas o camponês continuará descrevendo a propriedade. Ele se estenderá sobre seus imensos jardins, desde há muito estéreis, seus aposentos há muito desaparecidos e especialmente o caminho de suas águas: suas fontes artificiais e os canais ocultos que atravessavam as muralhas, supostamente para aliviar o calor dos castelões durante o verão. Nas palavras de uma mão anciã que certa vez me conduziu através das ruínas: “Christophe fez água jorrar de dentro destas muralhas”. Se seu guia for tarimbado o bastante, saberá guardar o grande efeito para o final: tendo seduzido sua imaginação, ele concluirá, com um toque de orgulho, que toda esta extravagância era feita para impressionar os *blan* (brancos, estrangeiros), para oferecer ao mundo a prova irrefutável da capacidade da raça negra.³⁵

³⁵ Não realizei trabalho de campo sobre a história oral de Sans Souci. Suspeito haver muito mais nos arquivos orais do que o que consta neste resumo, que contempla apenas conhecimentos “populares” na área, conforme consolidados nas performances

Sobre esses e muitos outros pontos, o registro impresso – as imagens e as palavras deixadas por aqueles que viram Sans Souci e a cidade de Milot antes do terremoto de 1842, que precipitou sua ruína – corrobora o fulcro da estória do camponês e alguns dos seus detalhes mais envolventes. O geógrafo Karl Ritter, que desenhou um esboço do palácio poucos dias antes da morte de Christophe, julgava-o “consideravelmente impressionante para quem o vê”. O visitante britânico John Candler, que viu um edifício deserto e que considerou de mau gosto, admitiu que deve ter sido “esplêndido” na época de Christophe. O médico estadunidense Jonathan Brown escreveu que Sans Souci tinha “a reputação de haver sido um dos edifícios mais magníficos das Índias Ocidentais”. Escritores também preservaram descrições fugazes dos cursos d’água: Christophe não fazia água jorrar das muralhas, mas Sans Souci tinha mesmo uma fonte artificial e inúmeras bombas hidráulicas. Da mesma forma, a reputação sanguinária do rei está bem registrada em livros e relatos, alguns dos quais escritos por seus contemporâneos; historiadores profissionais só não estão muito certos quanto ao número efetivo dos que morreram durante a construção do palácio. O orgulho racial de Christophe também é bem conhecido: salta aos olhos de quem lê o que restou de sua correspondência, inspirando escritores caribenhos, do poeta e dramaturgo da Martinica Aimé Césaire ao novelista cubano Alejo Carpentier. Muito antes que esse orgulho fosse transformado em ficção, um dos conselheiros mais próximos a Christophe, o barão Valentin de Vastey, chanceler do reino, evocou a conclusão do palácio de Sans Souci em 1813 e da adjacente Igreja Real

rotineiras dos guias.

de Milot em termos grandiosos, que se adiantaram em mais de um século ao afrocentrismo: “Essas duas estruturas, erguidas por descendentes de africanos, mostram que não perdemos o bom gosto e o gênio arquitetônico de nossos ancestrais, que cobriram a Etiópia, o Egito, Cartago e a antiga Espanha com seus soberbos monumentos”.³⁶

Apesar de convergirem substancialmente em muitos pontos o registro escrito e a história oral transmitida pelos guias locais, há um tópico de relevo que os camponeses preferem evitar. Se perguntados sobre o nome do palácio, mesmo um guia novato responderá, corretamente, que “san soui” significa “despreocupado” em crioulo haitiano (assim como “sans souci” em francês) e que são palavras comumente usadas para qualificar alguém que não tem muitos problemas. Alguns podem mesmo prosseguir, dizendo que a expressão apropriadamente descreve o próprio rei, ou ao menos o lado de sua personalidade que buscava o relaxamento e a calma de Sans Souci. Outros podem recordar que, durante o reinado de Christophe, o nome de Sans Souci foi estendido à cidade que havia sido recém-construída em torno do palácio, o povoado rural atualmente conhecido como Milot. Poucos guias, porém, estarão dispostos a revelar

³⁶ Karl Ritter, *Naturhistorische Reise nach der westindischen Insel Hayti* (Stuttgart: Hallberger'sche Verlagshandlung, 1836), 77; John Candler, *Brief notices of Haiti: with its conditions, resources, and prospects* (Londres: Thames Ward, 1842); Jonathan Brown, *The history and present condition of St. Domingo* (Filadélfia: W. Marshall, 1837), 186; Prince Sanders (ed.), *Haytian papers. A collection of the very interesting proclamations* (Londres: impresso para W. Reed, 1816); Aimé Césaire, *La tragédie du roi christophe* (Paris: Présence Africaine, 1963) [edição brasileira: *A tragédia do rei Christophe* [trad. Sebastião Nascimento]. Curitiba: huya, 2016]; Alejo Carpentier, *The kingdom of this world* (Nova York: Alfred A. Knopf, 1983 [1949]); Pompée Valentin Baron de Vastey, *An essay on the causes of the revolution and civil wars of Hayti* (Exeter: impresso no Western Luminary Office, 1923 [1819]), 137.

que “Sans Souci” era também o nome de um homem e que esse homem fora morto pelo próprio Henri Christophe.

Figura 1 – “*Henry I, rei do Haiti*”, do pintor britânico Richard Evans



A guerra dentro da guerra

As circunstâncias que envolvem a morte de Sans Souci, o homem, com frequência são mencionadas – sempre de passagem e raramente com maior detalhamento – em trabalhos históricos que tratam da guerra de independência do Haiti. A linha narrativa central da Revolução Haitiana, que pressagiou o fim da escravidão na América e culminou no nascimento do Haiti das cinzas da colônia francesa de Saint-Domingue, será aqui brevemente abordada. Em agosto de 1791, os escravos do norte de Saint-Domingue deram início a um levante, que se espalhou por toda a colônia, convertendo-se numa revolução bem-sucedida e derrubando tanto a escravidão como também a ordem colonial francesa. Foram aproximadamente treze anos, desde o levante inicial até a proclamação da independência haitiana, em janeiro de 1804.

Os principais marcos ao longo desse caminho são as concessões sucessivas feitas pela França e as contínuas conquistas políticas e militares dos escravos revolucionários, sob a liderança de um negro crioulo, Toussaint Louverture. Em 1794, a abolição formal da escravidão pela França reconheceu a liberdade *de facto* conquistada pelos escravos em armas. Logo em seguida, Louverture passou a comandar suas tropas sob o estandarte francês. De 1794 a 1798, combateu os espanhóis, que controlavam a porção oriental da ilha, e ajudou os franceses a repelir uma invasão de forças britânicas. Por volta de 1797, o general negro se havia tornado a figura política e militar mais influente na Saint-Domingue francesa. Seu exército “colonial”, composto predominantemente por ex-escravos, chegou a contar por vezes com

mais de vinte mil homens. Em 1801, sua tentativa bem-sucedida de invadir a porção espanhola de Hispaniola assegurou-lhe o controle sobre toda a ilha. Apesar de comandar em nome da França, Louverture promulgou uma constituição independente, que o reconhecia como governador vitalício com poderes absolutos.

A França revolucionária acompanhava esses progressos com muita preocupação. Muitos na metrópole e a maioria dos brancos na colônia esperavam pela primeira oportunidade para restabelecer a velha ordem. Essa chance veio com o Consulado. O primeiro-cônsul Napoleão Bonaparte aproveitou a relativa calma que se seguiu ao seu golpe de estado do 18 Brumário para preparar uma expedição com instruções secretas para restaurar a escravidão em Saint-Domingue. O quadro histórico que mais nos interessa, que durou menos de um ano, começa com o desembarque das forças francesas em 1802.

A expedição francesa foi comandada por ninguém menos que o marido de Pauline Bonaparte, o general Charles Leclerc, cunhado de Napoleão. Quando Leclerc chegou a Saint-Domingue, uma figura-chave do exército de Louverture no norte do país, o homem responsável por Cap Français, a cidade mais importante da colônia, era o general Henri Christophe. Nascido na vizinha Granada, um homem liberto muito antes do levante de 1791, Christophe tinha uma experiência de vida excepcionalmente ampla para uma pessoa negra naquela época; ele havia sido, sucessivamente, copeiro, mordomo e gerente de um hotel. Fora levemente ferido na Geórgia, na batalha de Savannah, lutando ao lado dos revolucionários norte-americanos no regimento do conde d'Estaing.

Quando as forças francesas chegaram ao porto do Cabo, Leclerc imediatamente enviou um ultimato por escrito, ameaçando invadir a cidade com quinze mil soldados, caso os negros não se rendessem até o amanhecer. A carta que Christophe escreveu a Leclerc era típica de seu personagem: “Se você tem os meios com os quais me ameaça, oferecerei toda a resistência digna de um general; se a sorte favorecer suas armas, você não tomará a cidade do Cabo antes que eu a reduza a cinzas e será então, e sobre essas cinzas, que continuarei a combatê-lo”.³⁷

Em seguida, pôs fogo à sua suntuosa residência e preparou suas tropas para o combate.

Após alguns meses de confrontos sangrentos, as forças de Leclerc haviam rompido muitas das defesas dos revolucionários. Henri Christophe rendeu-se e juntou-se às forças francesas em 1802. Logo após a defecção de Christophe, outros proeminentes oficiais negros (incluindo o mais importante auxiliar de Louverture, o general Jacques Dessalines) também se juntaram às forças francesas, muito provavelmente com o consentimento de Louverture. No início de maio de 1802, o próprio Louverture capitulou. Apesar de um grande número de ex-escravos terem rejeitado esse cessar-fogo e sustentado bolsões isolados de resistência armada, Leclerc aproveitou a relativa calma estabelecida para cercar o general negro. Louverture foi capturado em junho de 1802 e enviado como prisioneiro para a França.

A resistência armada não havia cessado completamente com as sucessivas capitulações de Christophe, Dessalines e Louverture. Ela

³⁷ Citado em Thomas Madiou, *Histoire d'Haiti*, tomo II: 1799-1803 (Port-au-Prince: Editions Henri Deschamps, 1989 [1847]), 172-3.

cresceu bastante após o exílio de Louverture, especialmente quando Leclerc ordenou o desarmamento de todos os ex-escravos que não pertencessem aos regimentos coloniais que se haviam integrado formalmente ao seu exército. Muitos ex-escravos, convertidos em agricultores livres ou soldados, viram na prisão de Louverture uma prova da malícia de Leclerc. Eles viam o decreto de desarmamento como uma prova adicional de que os franceses pretendiam restaurar a escravidão. Passaram a juntar-se à resistência em números cada vez maiores a partir de agosto e setembro de 1802. Em outubro, a maioria dos seguidores de Louverture que haviam aceitado formalmente a autoridade de Leclerc no verão anterior passaram a aderir à resistência com suas tropas. Esses oficiais negros forjaram uma nova aliança com os mulatos livres que, até então, haviam apoiado a expedição francesa. Em novembro de 1802, Dessalines tornou-se o líder da aliança, com o apoio do mais proeminente entre os mulatos livres, o general mulato Alexandre Pétion, um antigo membro do exército de Leclerc. Um ano depois, as tropas revolucionárias, reagrupadas, ganharam controle total sobre a colônia, os franceses admitiram sua derrota e o Haiti se tornou um país independente, tendo Dessalines como seu primeiro chefe de estado.

Os historiadores concordam em termos gerais a respeito destes fatos, com os haitianos normalmente ressaltando a coragem de seus ancestrais, e os estrangeiros – em especial, estrangeiros brancos – normalmente enfatizando o papel da febre amarela no enfraquecimento das tropas francesas. Ambos os grupos mencionam apenas de passagem o fato de que a guerra de independência haitiana envolveu mais que apenas dois campos. O exército arregimentado por Toussaint Louverture e

reagrupado em seguida por Dessalines lutou não apenas contra as forças expedicionárias francesas. Em momentos decisivos da guerra, oficiais negros voltaram-se contra a sua gente, promovendo aquilo que foi, efetivamente, *uma guerra dentro da guerra*.

A série de eventos que chamo de “guerra dentro da guerra” se estende de junho de 1802 a meados de 1803. Compreende principalmente duas grandes campanhas: 1) aquela conduzida pelos oficiais negros reincorporados sob o comando de Leclerc contra os ex-escravos que se haviam recusado a render-se aos franceses (de junho a outubro de 1802); e 2) aquela conduzida pelos mesmos generais e pelos oficiais mulatos livres associados a Pétion contra os ex-escravos que se recusavam a aceitar a hierarquia revolucionária e a autoridade suprema de Dessalines (de novembro de 1802 a abril de 1803). Crucial na estória é o fato de que, em ambas as campanhas, os líderes eram principalmente crioulos negros (isto é, nativos da ilha ou do Caribe) e os grupos dissidentes eram compostos – e liderados – por ex-escravos boçais (isto é, negros nascidos na África), vindos em sua maioria do Congo. A estória de Jean-Baptiste Sans Souci vincula essas duas campanhas.

Sans Souci: o homem

O coronel Jean-Baptiste Sans Souci foi um escravo boçal, provavelmente do Congo, que desempenhou um papel importante na Revolução Haitiana, desde seu início, com o levante de 1791. É possível que seu nome venha de um *quartier* chamado Sans Souci, situado nas

proximidades das paróquias de Vallières e Grande Rivière.³⁸ De qualquer maneira, é nessa área que o encontramos pela primeira vez num registro escrito. Gros, um oficial francês de outro modo irrelevante, capturado pelos escravos em outubro de 1791, identificou Sans Souci como o comandante rebelde do acampamento que os escravos haviam estabelecido na fazenda Cardinaux, em Grande Rivière. O prisioneiro parecia saber algo sobre ele, descrevendo-o, porém, apenas como um escravo negro e um “tipo imprestável” (*très mauvais sujet*). Contudo, uma vez que Gros permaneceu apenas uma noite em Cardinaux, antes de ser transferido para outra fazenda tomada pelos ex-escravos, não pôde oferecer quaisquer detalhes sobre este acampamento ou seu comandante.³⁹

Sabemos por outras fontes que Sans Souci seguiu ativo na mesma área. Assim como outros líderes militares congolese, destacava-se em táticas de guerrilha, reminiscências das guerras civis do século XVIII no Congo, que foram cruciais para a evolução militar da Revolução Haitiana.⁴⁰ Depois que Toussaint Louverture unificou as forças revolucionárias, Sans Souci manteve sua influência e se tornou um dos subordinados diretos de Henri Christophe. No momento da invasão

³⁸ Jean-Baptiste Romain identificou uma área cafeeira, chamada Sans Souci em tempos coloniais, entre o que hoje é Vallières e Mombin-Crochu, situada cerca de 40 quilômetros a sudeste de Milot. Atualmente, Sans Souci refere-se não apenas ao palácio de Milot, mas também a uma área rural com umas poucas centenas de habitantes espalhada à volta do Bois Laurence, na comuna de Mombin. Jean-Baptiste Romain, *Noms de lieux d'époque coloniale en Haïti. Essai sur la toponymie du Nord à l'usage des étudiants* (Port-au-Prince: Imprimerie de l'État, 1960).

³⁹ Gros, *Récit historique sur les événements* (Paris: De l'Imprimerie Parent, 1793), 12-14.

⁴⁰ John K. Thornton, “African soldiers in the Haitian Revolution”, *The Journal of Caribbean History* 25 (1, 2) (1991): 58-80.

francesa, era comandante militar do *arrondissement* de Grande Rivière, na altura um importante distrito militar no norte de Saint-Domingue, que englobava seu antigo acampamento de Cardinaux. Entre fevereiro e abril de 1802, sobrepujou repetidas vezes as forças expedicionárias francesas nas áreas que controlava. Assim como muitos outros oficiais negros, aceitou taticamente a vitória de Leclerc após a rendição de Louverture. Não conheço nenhum documento que indique a capitulação formal de Sans Souci, mas, ao menos no mês de junho, os franceses se referiram a ele por sua patente colonial – o que sugere sua incorporação na reorganização militar de Leclerc.

A presença formal de Sans Souci no campo francês foi bastante breve – durou menos de um mês. Leclerc, que havia sido informado que o coronel estava secretamente reorganizando as tropas coloniais e convocando os agricultores a juntarem-se à rebelião, ordenou secretamente sua prisão em 4 de julho de 1802. O general francês Philibert Fressinet, veterano das campanhas de Napoleão na Itália (na altura, ao menos nominalmente, superior hierárquico tanto de Sans Souci como de Christophe, que tecnicamente eram oficiais coloniais franceses), tomou providências para cumprir essa ordem. Mas Sans Souci não esperou por Fressinet. Desertou com a maioria de suas tropas, lançando um ataque vigoroso contra um acampamento francês vizinho em 7 de julho. Fressinet escreveu em seguida a Leclerc: “Estou-lhe avisando, general, que *le nommé* (o assim chamado) Sans Souci acabou de se rebelar e vem tentando atrair para o seu lado tantos agricultores quanto possa.

Neste exato momento, ele está cercando o acampamento de Cardinio (Cardinaux). O general Henry Christophe marchará contra ele”.⁴¹

Entre o início de julho e novembro, tanto tropas coloniais quanto forças expedicionárias, comandadas a seu turno por Christophe, Dessalines e pelo próprio Fressinet, entre outros, tentaram sem sucesso subjugar Sans Souci. Nesse meio tempo, o africano angariava a lealdade de outros negros, não apenas soldados como também agricultores. Logo se tornou o líder de um exército considerável, com força suficiente ao menos para ser causa de constante preocupação para os franceses. Utilizando fundamentalmente táticas de guerrilha, Sans Souci aproveitou-se de seu amplo conhecimento da topografia e da melhor adaptação de suas tropas ao ambiente local para manter afastados tanto os franceses quanto as tropas coloniais ainda associadas a Leclerc. Enquanto Christophe, Pétion e Dessalines conseguiam subjugar outros focos de resistência, a extrema mobilidade das pequenas unidades de Sans Souci tornava impossível forçá-lo a abandonar seus voláteis esconderijos em meio às montanhas do norte.⁴²

No início de setembro de 1802, Leclerc ordenou que o general Jean Boudet lançasse um ataque total contra Sans Souci, com o suporte do general francês Jean-Baptiste Brunet e do próprio Dessalines,

⁴¹ Claude B. August & Marcel B. Auguste, *L'expédition Leclerc, 1801-1803* (Port-au-Prince: Imprimerie Henri Deschamps, 1985), 189. Grifos meus. Houve uma duradoura animosidade entre Christophe e Sans Souci, cujas causas seguem desconhecidas. Os franceses pretendiam fazer pleno uso desse conflito pessoal para lançar Christophe contra Sans Souci; mas Christophe os desapontou, demonstrando pouco entusiasmo nessa primeira campanha. Ver Joseph Pamphile, Vicomte de Lacroix, *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue*, 2 vols. (Paris: Pillet Aîné, 1819), 220-1.

⁴² Auguste & Auguste, *L'expédition Leclerc*, 188-98.

reconhecido na altura pelos franceses como o mais habilidoso entre os altos oficiais crioulos. Brunet sozinho comandaria três mil homens nesse esforço concertado. A resposta de Sans Souci foi vigorosa e violenta. Comentando em seguida a grande ofensiva de 15 de setembro, Leclerc escreveu a Napoleão: “Sé esse dia me custou 400 homens”. No fim de setembro, Sans Souci e seus mais importantes aliados, Makaya e Sylla, haviam praticamente revertido a situação militar na parte setentrional do país. Jamais ocuparam por longos períodos qualquer território nas planícies, se é que alguma vez o fizeram; mas impediram que os franceses e seus aliados crioulos também o fizessem em segurança.⁴³

A renhida resistência de diversos grupos dissidentes (compostos principalmente por africanos – entre os quais, aqueles controlados ou influenciados por Sans Souci eram os mais importantes) e seus assaltos contínuos aos franceses criaram uma situação insustentável tanto para Leclerc quanto para os oficiais crioulos sob seu comando. De um lado, Leclerc, enfermo e exasperado (ele acabou morrendo antes do fim da guerra), tomou poucas precauções para ocultar seu plano final: a deportação da maioria dos oficiais negros e mulatos e a restauração da escravidão. De outro lado, os oficiais crioulos, sob a suspeita constante dos franceses de estarem em conivência com Sans Souci ou com outros líderes da resistência, encontravam-se sob crescente pressão para desertar. Em novembro de 1802, a maioria dos oficiais coloniais se havia

⁴³ O general francês Pamphile de Lacroix, um veterano da expedição de Saint-Domingue, descreveu mais tarde, em suas memórias, sua surpresa com a eficácia militar de Sans Souci. O próprio Christophe chegou perto de sugerir que, se as tropas coloniais tivessem utilizado táticas de guerrilha semelhantes às de Sans Souci, não teriam perdido a primeira fase da guerra para os franceses. Lacroix, *Mémoires*, 219, 228.

voltado uma vez mais contra os franceses, e Dessalines foi aceito como o líder militar da nova aliança forjada entre o próprio, Pétion e Christophe.

Porém, do mesmo modo como os ex-escravos haviam recusado a submissão aos franceses, alguns (com frequência os mesmos) passaram a contestar a nova hierarquia revolucionária. Jean-Baptiste Sans Souci recusou repetidos convites dos novos líderes para juntarem fileiras, argumentando que sua própria resistência incondicional aos franceses o eximia de obediência em relação a seus antigos superiores. Ele não lutaria sob o comando de homens cuja lealdade à causa da liberdade era, no mínimo, duvidosa; e se ressentia em particular com Christophe, considerando-o um traidor. Foi nesta segunda fase da guerra dentro da guerra que Sans Souci avançou rumo à sua morte. Em poucas semanas, os generais crioulos derrotaram ou submeteram a maior parte dos dissidentes. Sans Souci resistiu por mais tempo que a maioria, mas a certa altura aceitou negociar com Dessalines, Pétion e Christophe sobre seu papel na nova hierarquia. Num desses encontros, ele praticamente assegurou a Dessalines que reconheceria sua autoridade suprema, revertendo assim sua dissidência, mas se recusando, ao que parece, a curvar-se perante Christophe. Ainda assim, Christophe solicitou um encontro adicional com seu antigo subordinado. Sans Souci compareceu ao quartel-general de Christophe, na fazenda de Grand Pré, acompanhado apenas de uma pequena escolta. Ele e seus companheiros tombaram sob as baionetas dos soldados de Christophe.

A existência e a morte de Sans Souci são mencionadas na maioria dos relatos da guerra de independência haitiana. Da mesma forma,

historiadores profissionais que tratam do governo de Christophe sempre destacam o gosto do rei por grandiosas edificações e sua predileção pelo palácio de Milot, sua residência favorita. No entanto, poucos escritores se inquietaram com o peculiar nome do palácio. Ainda menos foram os que comentaram o óbvio: o nome do palácio e o patronímico do homem morto por Christophe dez anos antes da construção de sua residência real são o mesmo. Menos numerosos ainda foram os que notaram, tanto menos os que enfatizaram, que, em lugar de dois, houvera três “Sans Soucis”: o homem e dois palácios. Seis décadas antes da coroação de Christophe, Frederico, o Grande, imperador da Prússia, havia construído um grandioso palácio no topo de uma colina na cidade de Potsdam, a alguns quilômetros de Berlim. Esse palácio, um *haut-lieu* do Iluminismo europeu, que alguns observadores afirmam ter servido de inspiração para a construção – e talvez para o desenho arquitetônico – do palácio de Milot, foi chamado de Sanssouci.

Sans Souci revisitado

Com suas várias camadas de silêncios, as três faces de Sans Souci oferecem inúmeros postos de observação a partir dos quais se podem examinar os meios e o processo de produção histórica. Como exortações concretas de que o poder desigualmente distribuído de produzir história também se expressa através do poder de tocar, ver e sentir, elas cobrem um espectro material que vai da solidez de Potsdam ao corpo desaparecido do coronel. Oferecem-nos também um exemplo concreto da interação entre desigualdades no processo histórico e desigualdades

na narrativa histórica, uma interação que se inicia muito antes que o historiador (como coletor, narrador ou intérprete) entre em cena.

Deixando de lado o romantismo da reavaliação em favor dos fracos e derrotados, os pontos de partida são diferentes. É possível conhecer o Sanssouci de Potsdam de formas como jamais se conhecerá o Sans Souci de Milot. O palácio de Potsdam ainda está de pé. Sua massa de pedra e cal mantém sua forma e envergadura, e ainda está repleto com o que costumava ser o melhor em elegância rococó. De fato, o sucessor imediato de Frederico já havia dado início a sua manutenção histórica, sua transformação numa espécie de arquivo, reconstruindo o aposento do rei no mesmo ano de sua morte. O próprio corpo de Frederico, em seu bem protegido caixão, converteu-se num signo da história alemã. Hitler postou-se ao pé de seu túmulo para proclamar o Terceiro Reich. Devotados oficiais alemães removeram o caixão de Potsdam quando o exército soviético invadiu Berlim. O chanceler Kohl fez que fosse enterrado novamente no jardim de Potsdam no início da década de 90, como um tributo à – e um símbolo da – reunificação alemã. Frederico fora outra vez enterrado ao lado de seus cães de estimação. Dois séculos após sua morte, Frederico e seu palácio têm uma materialidade que cabe à história explicar e reconhecer.

Em contraste com Potsdam, o palácio de Milot é uma ruína. Suas paredes foram destruídas pela guerra civil, pela negligência e por desastres naturais. Elas testemunham uma decadência física que se iniciou no mesmo ano da morte de Christophe e se acelerou ao longo dos anos. Christophe não tinha herdeiro político, e certamente nenhum

sucessor imediato disposto e capaz de preservar seus aposentos pessoais. Ele se suicidara no meio de um levante, e os republicanos que tomaram o poder não tinham nenhuma intenção de converter Sans Souci num monumento. Apesar da estatura de Christophe como mito ter precedido sua morte, sua plena conversão em herói nacional somente veio muito mais tarde. Ainda assim, como Frederico, ele também está sepultado em seu edifício mais famoso, não muito distante de Sans Souci, na Cidadela Henry, um símbolo haitiano e patrimônio mundial reconhecido pela UNESCO. O próprio palácio de Milot tornou-se um monumento, que reflete ao mesmo tempo os meios limitados para investir na preservação histórica e a determinação do governo e do povo haitiano em fazê-lo. Apesar da dedicação de dois arquitetos haitianos, sua restauração estava muito atrasada, em parte por falta de recursos. Além disso, mesmo restaurado, o palácio de Milot não terá as mesmas pretensões históricas que um monumento histórico regularmente preservado, como o palácio em Potsdam. A cidade vizinha de Milot, por sua vez, perdeu sua importância histórica.

Com relação ao corpo do coronel, é de certa forma incorreto afirmá-lo “desaparecido”, pois jamais foi dado como tal. Por tudo que se sabe, ninguém jamais o reclamou, e sua memória sequer poderá ser preservada nos corpos de seus descendentes – se é que haverá algum – em Milot ou nos arredores. Ademais, ao passo que sabemos como devem ter sido as feições de Christophe e Frederico, pois ambos tinham o desejo e o poder de gravá-las para a posteridade, uma das três faces de Sans Souci pode ter desaparecido para sempre, ao menos sob sua forma mais material. O retrato real encomendado por Henry I a Richard Evans, reproduzido em

vários livros recentes, permanece como uma fonte para a qual Sans Souci, o homem, não é páreo: não existe imagem conhecida do coronel. Em suma, porque os traços históricos são inerentemente desiguais, as fontes jamais serão criadas iguais.

Mas, se as desigualdades vividas conferem poder histórico desigual, fazem-no de maneiras que ainda precisam ser especificadas. A distribuição de poder histórico não necessariamente reproduz as desigualdades (vitórias e reveses, ganhos e perdas) vividas pelos atores. Poder histórico não é um reflexo direto de uma ocorrência passada, nem uma mera soma de desigualdades passadas, medidas da perspectiva de um dos atores envolvidos ou do ponto de vista de um padrão “objetivo”. Nem sequer num primeiro momento é disso que se trata. A superioridade francesa na artilharia, a superioridade estratégica de Sans Souci e a superioridade política de Christophe podem ser demonstradas, mas nenhuma dessas demonstrações nos permitiria prever sua importância relativa, nem na época e nem hoje. Do mesmo modo, as fontes não encapsulam todo o espectro de significado das ocorrências de que dão testemunho.

Além disso, o próprio resultado final não determina de forma linear como um evento ou uma série de eventos entram na história. As forças expedicionárias francesas perderam a guerra no Haiti. (Foi o que acreditaram ter ocorrido e foi o que ocorreu). Da mesma forma, o coronel Sans Souci foi o perdedor e Christophe, em última instância, o vencedor no seio do lado negro, tanto política quanto militarmente. Ainda assim, os papéis preservados pelo general Donatien Rochambeau

(sucessor de Leclerc como comandante da expedição francesa) contém mais de cinquenta referências ao general francês Fressinet, a despeito do fato de que Fressinet fosse, sob todos os critérios, uma figura decididamente menor nas campanhas de Saint-Domingue. Em comparação, há onze referências a Christophe, que sabemos ter dado a Leclerc e a Rochambeau muito mais preocupações do que jamais Fressinet poderia ter pretendido. Sans Souci, por sua vez, que esteve perto de comprometer os planos não só dos franceses como também dos oficiais coloniais e que efetivamente os obrigou a mudar suas táticas a meio caminho, foi contemplado com apenas uma referência.⁴⁴

Portanto, as presenças e ausências encarnadas em fontes (artefatos e corpos que convertem um evento em fato) ou arquivos (fatos coletados, tematizados e processados como documentos e monumentos) não são neutras e tampouco naturais. São criadas. Como tais, não são meras presenças ou ausências, mas sim menções ou silêncios de vários tipos e níveis. Ao dizer silêncio, refiro-me a um processo ativo e transitório: “silencia-se” um fato ou uma pessoa como um silenciador silencia uma arma de fogo. A prática de silenciamento exige engajamento. Menções e silêncios são, portanto, ativos, contrapontos dialéticos dos quais a história é a síntese. Quase toda menção a Sans Souci, o palácio, a própria permanência da estrutura física efetivamente silencia Sans Souci, o homem, seus objetivos políticos, seu gênio militar.

As desigualdades experimentadas pelos atores conduzem a um poder desigual na inscrição de traços históricos. As fontes baseadas nesses

⁴⁴ Laura V. Monti, *A calendar of the Rochambeau Papers of the University of Florida Libraries* (Gainesville: University of Florida Libraries, 1972).

traços, por sua vez, privilegiam alguns eventos em detrimento de outros, nem sempre os mesmos que privilegiam os atores. Fontes são, portanto, instâncias de inclusão, cujo contraponto é obviamente aquilo que é excluído. Isso já deve ser bastante evidente para aqueles de nós que aprenderam (mais recentemente, porém, do que gostamos de lembrar) que fontes implicam escolhas. Mas a conclusão que tendemos a extrair – que algumas ocorrências têm a capacidade (física, insisto) de entrar para a história e se tornar um “fato” em primeiro plano, enquanto outras não a têm – é genérica demais e, em última instância, sob sua forma ecumênica, inútil. Que algumas pessoas e coisas estejam ausentes *da* história, como que perdidas para o mundo do conhecimento possível, é muito menos relevante para a prática histórica do que o fato de algumas pessoas e coisas estarem ausentes *na* história e de ser essa mesma ausência constitutiva do processo de produção histórica.

Silêncios são inerentes à história, porque qualquer evento específico entra para a história sem algumas de suas partes constitutivas. Alguma coisa sempre é deixada de fora, enquanto alguma outra coisa é registrada. Nenhum evento se consuma perfeitamente, por mais que decidamos definir as fronteiras desse evento. Assim, o que quer que se torne fato, ao fazê-lo, traz consigo suas ausências inatas, específicas de sua produção. Em outras palavras, os próprios mecanismos que tornam possível qualquer registro histórico também asseguram que os fatos históricos não sejam todos criados iguais. Eles refletem controles diferenciados dos meios de produção histórica, já desde o primeiro registro que transforma

um evento num fato.⁴⁵ Silêncios desse tipo mostram os limites de estratégias que implicam uma reconstituição mais apurada do passado e, em decorrência, a produção de uma história “melhor”, por meio de um mero alargamento da base empírica.⁴⁶ É certo que o contínuo alargamento das fronteiras físicas da produção histórica é útil e necessário. O recurso a fontes até então negligenciadas (*e.g.*, diários, imagens, corpos) e a ênfase sobre fatos até então tidos por inaproveitáveis (*e.g.*, fatos de gênero, raça e classe, fatos do ciclo vital, fatos de resistência) são conquistas que abrem novos caminhos. O que estou dizendo, no entanto, é que, quando estes ganhos estratégicos passam a ditar estratégias, eles conduzem, no pior dos casos, a um empreendimento neoempirista e, no melhor dos casos, a uma limitação desnecessária do campo em que se desenrola a batalha por poder histórico.

À medida que as fontes preenchem a paisagem histórica com seus fatos, o espaço disponível para outros fatos fica reduzido. Mesmo se imaginarmos que a paisagem se possa expandir indefinidamente, a regra da interdependência implica que novos fatos não podem emergir num

⁴⁵ Afirmar o contrário equivaleria a sugerir que uma “fonte” pode ser a própria “coisa”, o que seria absurdo. Uma vez que os fatos não são “coisas” (eles não se podem assentar apenas – se tanto – sobre bases ontológicas), as fontes são sempre *a respeito de* alguma outra coisa.

⁴⁶ Até mesmo estudiosos que dificilmente poderiam ser acusados de empirismo algumas vezes chegam perto de equiparar uma “nova” história ao recurso a novos objetos definidos em termos de seu conteúdo. Ver Jacques Le Goff & P. Nora (eds.), *Faire de l'histoire*, vols. 2 e 3 (Paris: Gallimard, 1974). Para fazer justiça ao trabalho de Le Goff, Nora e outros, a maioria dos historiadores franceses aprendeu, a partir dos anos 50, que o sujeito histórico é construído. Isso foi, em retrospecto, a lição epistemológica dos historiadores associados ao periódico histórico francês *Annales*. Ainda assim, o fato de o recurso a novos objetos ter sido interpretado por muitos na tradição anglo-saxônica como uma descoberta empírica é muito significativo.

vácuo. Eles terão de conquistar, à luz do campo constituído por fatos criados previamente, seu direito à existência. Poderão destronar alguns desses fatos, eliminar ou condicionar outros. Mas a questão continua a mesma: as fontes ocupam posições concorrentes na paisagem histórica. Essas posições estão elas mesmas imbuídas de significado, uma vez que fatos não podem ser criados sem significado. Mesmo que elabore um registro ideal, o cronista necessariamente produz sentido e, por decorrência, silêncios.

Figura 2 – *Sans Souci-Milot, nos dias de hoje*



Os corolários da distinção entre cronista e narrador são bem conhecidos.⁴⁷ O cronista oferece um relato de todo evento que testemunha, passo a passo, enquanto o narrador descreve a vida de uma entidade, pessoa, coisa ou instituição. O cronista lida com pequenas porções de tempo, unidas apenas por seu relato; o narrador lida com uma continuidade, oferecida pelo tempo em que se desdobra a vida da entidade descrita. O cronista descreve apenas eventos testemunhados; o narrador pode contar histórias tanto sobre o que viu quanto sobre o que soube ter ocorrido a partir do relato de outros. O cronista não conhece o fim da história – de fato, não há nada por trás da história; o narrador conhece a história inteira. O discurso do cronista assemelha-se ao de um radialista que anuncia passo a passo o desenrolar de uma partida de futebol; o discurso do narrador assemelha-se ao de um contador de histórias.⁴⁸

Mesmo se admitirmos essa distinção como válida, silêncios serão inescapáveis à crônica. O relato do locutor esportivo é uma descrição passo a passo, mas apenas das ocorrências que importam para o jogo.

⁴⁷ P. ex., Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps* (Paris: Gallimard, 1984); David Carr, *Time, narrative and history* (Bloomington: Indiana University Press, 1986).

⁴⁸ W. H. Dray, "Narration, reduction and the uses of history", in David Carr, William Dray & Theodore Geraets, *La philosophie de l'histoire et la pratique historique d'aujourd'hui / Philosophy of History and contemporary Historiography* (Ottawa: University of Ottawa Press, 1982), 203. Essa distinção é semelhante àquela entre descrição e narração. Não aprecio particularmente qualquer dessas divisões, especialmente quando expressas em termos de conteúdos, ou mesmo em termos de organização. Uma listagem sem nada por detrás é algo difícil de realizar. Admito, contudo, uma distância intransponível entre o ponto de vista do cronista, como uma testemunha e um ator, e o ponto de vista do narrador, como um construtor de histórias. Em segundo lugar, a distinção em termos de pontos de vista nos permite distinguir entre narrador e autor como vozes potencialmente distintas (Pomian, *L'ordre du temps*). Para uma crítica da possibilidade de que exista um cronista ideal, ver Paul Roth, "Narrative explanations: The case of History", *History and theory* XXVII (1988): 1-13.

Ainda que seja guiada predominantemente pela serialidade das ocorrências, ela tende a deixar de fora do registro testemunhas, participantes e eventos normalmente considerados marginais. A audiência entra em cena somente quando se percebe que influencia os jogadores. Os jogadores no banco de reservas são deixados de fora. Os jogadores em campo são mencionados apenas quando capturam a bola, ou quando tentam capturá-la. Silêncios são indispensáveis para o relato, pois se o cronista nos contasse todas as “coisas” que acontecessem a cada momento, não compreenderíamos coisa nenhuma. Se o relato fosse de fato inteiramente abrangente, cobrindo todos os fatos, seria um relato incompreensível. Além disso, a seleção daquilo que importa, a criação dual de menções e silêncios, é baseada na compreensão das regras do jogo, tanto pelo locutor quanto pela audiência. Em resumo, relatos passo a passo são restritos em termos daquilo que neles pode entrar e em termos da ordem em que esses elementos podem entrar.

O que vale para relatos passo a passo não deixa de valer para registros notariais, balanços empresariais, censos populacionais, registros paroquiais. Historiadores familiarizados com os registros das fazendas, que averbavam a vida cotidiana dos escravos caribenhos, têm plena consciência de que nem todos os nascimentos são mencionados nesses registros.⁴⁹ Administradores e capatazes com frequência preferiam não registrar a existência de um bebê negro cuja sobrevivência fosse improvável, dada a alta taxa de mortalidade infantil. Omissões

⁴⁹ B. W. Higman, *Slave populations of the British Caribbean, 1807-1834* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984).

temporárias eram mais apropriadas: poderia ser corrigida, caso a criança sobrevivesse e alcançasse certa idade.

Não estamos lidando aqui com um caso em que pontos cegos técnicos ou ideológicos deformavam o registro do cronista. Não é como se essas vidas e mortes passassem ao largo por negligência. Tampouco eram uma inadvertência do cronista: gravidez e nascimento afetavam consideravelmente o número de trabalhadores disponíveis, afetavam a pedra de toque do sistema escravista. Pelo contrário, nascimentos e mortes eram deliberadamente silenciados nos registros, por uma série de razões práticas inerentes ao próprio registro. É certo que escravidão e racismo representavam o contexto em que ocorriam esses silêncios, mas de modo algum eram os silêncios eles mesmos um produto ideológico. Eles faziam sentido nos termos do registro, em termos da lógica de seus procedimentos contábeis. Em resumo, o cronista-contador não é menos passivo que o cronista-locutor. Como adverte Emile Benveniste, o recenseador é sempre um *ensor* – e não apenas por conta de uma feliz convergência etimológica: aquele que conta cabeças também silencia fatos e vozes.⁵⁰ Silêncios são inerentes à criação de fontes, o primeiro momento na produção histórica.

O controle desigual sobre a produção histórica persiste também no segundo momento da produção histórica, a elaboração de arquivos e documentos. Fontes e documentos podem, é claro, surgir simultaneamente e alguns analistas chegam mesmo a confundi-los.⁵¹ Minha própria insistência em distinguir um momento de seleção de fatos

⁵⁰ Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (Paris: Minuit, 1969), 143.

⁵¹ Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire* (Paris: Gallimard, 1975), 20-1.

de um momento de criação de fatos pretende, em primeiro lugar, enfatizar que o poder histórico desigual existe antes mesmo de qualquer trabalho de classificação feito por não participantes. Registros de fazendas escravistas entraram para a história como fontes com o valor adicional das desigualdades que os tornaram possíveis muito antes que fossem classificados em arquivos. Em segundo lugar, quero insistir que o tipo de poder utilizado na criação de fontes não é necessariamente o mesmo que permite a criação de arquivos.⁵²

Por arquivos me refiro às instituições que organizam fatos e fontes e condicionam a possibilidade de existência de afirmações históricas. O poder arquivístico determina a diferença entre um historiador, amador ou profissional, e um charlatão.

Arquivos compõem. Seu trabalho de composição não se limita a um gesto mais ou menos passivo de seleção. Pelo contrário, é um ativo gesto produtivo, que prepara os fatos para a inteligibilidade histórica. Os arquivos compõem tanto os elementos substantivos quanto os elementos formais da narrativa. São espaços institucionalizados de mediação entre o processo sócio-histórico e a narrativa sobre esse processo. Asseguram as limitações aplicáveis à “debatibilidade”, conforme destacado anteriormente a partir de Appadurai: atribuem autoridade e definem as regras de credibilidade e interdependência; ajudam a selecionar as histórias que importam.

⁵² A diferença reproduz de certa forma aquela estabelecida entre os pontos de vista do cronista e do narrador. Enquanto fontes permanecem próximas aos indícios materiais da participação, os arquivos já impelem os fatos na direção de narrativas.

Concebida assim, a categoria cobre instituições concorrentes, com diversas condições de existência e diversos modos de organização do trabalho. Ela engloba não apenas as bibliotecas ou arquivos patrocinados por estados e fundações, mas também instituições menos visíveis, que, de acordo com temas ou períodos, classificam fontes e organizam fatos sob a forma de documentos a serem utilizados e monumentos a serem explorados. Nesse sentido, um guia turístico, uma incursão por museus, uma expedição arqueológica ou um leilão da Sotheby's podem desempenhar um papel arquivístico da mesma maneira que a Biblioteca do Congresso.⁵³ A corporação dos historiadores ou, para ser mais preciso, as regras que cercam a história acadêmica desempenham tarefas arquivísticas similares. Essas regras impõem limitações que desmentem a imagem romântica que representa o historiador profissional como um artista independente ou um artesão isolado. O historiador jamais está sozinho, mesmo quando trabalha no canto mais escuro do arquivo: o encontro com o documento é também um encontro com a corporação, mesmo para o amador.

Em resumo, a elaboração de arquivos envolve um número de operações seletivas: seleção de produtores, seleção de provas, seleção de temas, seleção de procedimentos – o que implica, na melhor das hipóteses, um posicionamento diferenciado e, na pior, a exclusão de

⁵³ A história dos escritos de Rochambeau é ela mesma uma estória arquivística, cheia de silêncios. Eles haviam sido adquiridos na Sotheby's pela Universidade da Flórida, mas como chegaram à Sotheby's ainda é um mistério: não há registro de procedência (Monti, *Rochambeau papers*, 4). Alguns haitianos sugerem que a apropriação dos escritos por quem quer que a Sotheby's estivesse representando poderia bem servir a um estudo de caso sobre os efeitos bastante concretos das diferenças de poder no mercado internacional de documentos.

alguns produtores, algumas provas, alguns temas, alguns procedimentos. Nesse âmbito, o poder entra em cena tanto óbvia quanto dissimuladamente. Jean-Baptiste Sans Souci foi silenciado não apenas porque alguns narradores podem ter conscientemente decidido não o mencionar, mas, antes de tudo, porque a maioria dos escritores cumpriu as regras válidas em sua época.

Silêncios na narrativa histórica

A dialética das menções e silêncios também persiste no terceiro momento do processo, quando eventos que se tornaram fatos (e que podem ter sido processados através de arquivos) são recuperados. Mesmo se supusermos instâncias de pura “narratividade” histórica, ou seja, relatos que descrevam um suposto passado de forma análoga à descrição passo a passo de um jogo pelo locutor esportivo, mesmo se postularmos a existência de um anjo registrador – inteiramente livre de compromissos na estória –, que, com a máxima diligência, tomasse nota de tudo o que fosse mencionado e recolhido, qualquer narrativa subsequente (ou qualquer acervo de tais narrativas) acabaria por demonstrar que recuperação e rememoração atuam de forma desigual. Ocorrências igualmente registradas e, supostamente, ainda não submetidas a interpretação (no sentido mais comum da palavra), serão recuperadas no acervo histórico com frequência desigual, densidade (fática) desigual e com graus efetivamente desiguais de faticidade. Alguns fatos são recuperados mais frequentemente que outros; algumas linhas

de desenvolvimento são recuperadas com mais riqueza empírica que outras, mesmo em relatos passo a passo.

Todos os fatos registrados em minha narrativa sobre a estória de Sans Souci são parte do registro disponível, sob formas relativamente acessíveis, considerando que utilizei unicamente fontes disponíveis em múltiplos exemplares: memoriais, relatos publicados, as chamadas fontes “secundárias” – ou seja, material já produzido como história. Mas a frequência com que aparecem no acervo mais amplo a partir do qual a narrativa foi extraída varia bastante. Da mesma forma, varia o peso material da menção, isto é, o valor puramente empírico da linha histórica que envolve qualquer fato específico.

O fato de que o coronel não foi o líder de um bando rebelde improvisado ou marginal e sim um líder pioneiro do levante escravo e mais tarde um alto oficial do exército de Louverture, convertido em dissidente, é algo que invariavelmente consta dos registros publicados desde o final do século XVIII até nossos dias.⁵⁴ Mas esse fato permaneceu em grande medida inerte até bem recentemente: a frequência de sua recuperação era baixa, como era insuficiente sua densidade empírica, se considerarmos a informação já disponível nesse acervo histórico. Na maioria das vezes, aludia-se a Sans Souci sem que fossem mencionadas sua patente ou sua origem, nem mesmo seu primeiro nome, sendo que todos esses eram fatos à disposição no acervo. Pouco se dizia sobre o tamanho de suas tropas, sobre os detalhes

⁵⁴ P. ex., Gros, *Récit historique*; Lacroix, *Mémoires*; Beaubrun Ardouin, *Etudes sur l'histoire d'Haïti* (Port-au-Prince: François Dalencourt, 1958); Hubert Cole, *Christophe, King of Haïti* (Nova York: Viking, 1967); Jacques Thibau, *Le temps de Saint-Domingue: L'esclavage et la révolution française* (Paris: J. C. Lattes, 1989).

de sua morte ou sobre as posições que defendia.⁵⁵ Ainda assim, havia o bastante para esboçar uma figura de Sans Souci, por mais fugidia que fosse, certamente não tão elaborada como a de Christophe.

Mesmo assim, materiais desse tipo teriam que, por assim dizer, reentrar no acervo, bem devagar e de forma limitada – por exemplo, como parte de um catálogo de documentos dentro do qual gozassem de alguma descrição.⁵⁶ Foi somente nos anos 80 que emergiram como (re)descobertas, de pleno direito, no quadro de uma narrativa.⁵⁷ Assim, para muitos leitores que tinham acesso à maior parte desse acervo e que podiam ou não ter algo a perder com a narrativa, é provável que o alcance da dissidência política de Sans Souci – ou mesmo da sua existência – tenha sido percebido como “novidade”. Da mesma forma (para outro grupo de leitores, que, tão substancial como o primeiro, a ele se sobrepõe), sobrevém a sugestão de que o palácio de Milot pode ter sido, em grande mas indeterminada medida, desenhado a partir do palácio de Potsdam.

Ora, os indivíduos que construíram esse acervo vieram de épocas e situações diferentes, buscaram oferecer interpretações distintas da Revolução Haitiana e propuseram juízos de valor por vezes opostos a respeito da própria revolução e de Christophe. Com pontos de vista de tal modo conflitantes, o que explica a frequência cada vez maior de certos silêncios nesse acervo?

⁵⁵ A certa altura da guerra dentro da guerra, ele disse aos franceses que somente se renderia se eles expulsassem Christophe, uma proposição considerada por uma testemunha francesa como um “subterfúgio”. Lacroix, *Mémoires*, 220.

⁵⁶ Monti, *Rochambeau papers*.

⁵⁷ Auguste & Auguste, *L'expédition Leclerc*.

Voltemos à prática efetiva de um Cronista Ideal. Nossa descrição dessa prática indica que relatos passo a passo, ou mesmo inventários, são limitados, não apenas em termos das ocorrências que registram, mas também em termos da ordem em que tais ocorrências são registradas. Em outras palavras, nenhuma crônica pode prescindir de uma mínima estruturação narrativa, um gesto que lhe aporte algum sentido. Essa estrutura, quase invisível na crônica típica, torna-se fundamental para a narrativa propriamente dita.

Narrativas históricas baseiam-se em entendimentos prévios, que se baseiam, por sua vez, na distribuição de poder arquivístico. No caso da historiografia haitiana, assim como no caso da maioria dos países do Terceiro Mundo, esses entendimentos prévios foram profundamente delineados por convenções e procedimentos ocidentais. Em primeiro lugar, a redação e a leitura da historiografia haitiana exige alfabetização e acesso formal a uma língua e a uma cultura ocidental – principalmente francesa –, duas prerrogativas que já excluem a maioria dos haitianos da participação em sua produção. A maioria dos haitianos é analfabeta e monoglota, falantes de haitiano, um crioulo baseado no francês. Apenas poucos membros da já reduzida elite são falantes bilíngues de francês e haitiano. Os primeiros memoriais e textos históricos publicados sobre a revolução foram escritos quase exclusivamente em francês. Assim como a maioria dos outros textos (cartas, proclamações) que se tornaram documentos primários. Atualmente, a grande maioria dos livros de história sobre Saint-Domingue/Haiti está escrita em francês, um número substancial dos quais tendo sido publicado na França. O primeiro livro de história (e simultaneamente o primeiro livro de não ficção)

inteiramente escrito em crioulo haitiano foi meu próprio trabalho sobre a revolução, publicado em 1977.⁵⁸

Em segundo lugar, independente de sua formação e do grau em que possam ser considerados membros de uma corporação, narradores haitianos e estrangeiros buscam conformar-se à prática corporativa. A divisão entre historiadores corporativos e amadores é, obviamente, baseada numa prática específica definida no Ocidente. No caso haitiano, poucas pessoas, se é que alguma, ganham a vida escrevendo história. O universo dos historiadores haitianos engloba médicos, advogados, jornalistas, empresários, burocratas e políticos, professores secundários e religiosos. O estatuto de historiador não é obtido com um diploma de doutoramento acadêmico, mas com uma combinação de publicações que se aproximem aos padrões da corporação ocidental e de participação ativa em debates históricos correntes. As prerrogativas envolvem, nesse caso, o reconhecimento da divisão global do trabalho acadêmico, conforme estabelecida a partir da história específica da Europa ocidental. Assim como os locutores esportivos presumem que a audiência tem algum conhecimento sobre os jogadores (quem é quem, quem se enfrenta na partida), também os historiadores apoiam suas narrativas sobre os ombros de seus antecessores. O conhecimento que os narradores presumem que suas audiências têm delimita o uso que podem fazer dos arquivos e o contexto no qual suas histórias encontram significado. Para que possa contribuir com novos conhecimentos e gerar

⁵⁸ Michel-Rolph Trouillot, *Ti difé boulé sou istoua Ayiti* (Nova York: Koleksion Lakansiyèl, 1977).

novos significados, o narrador tem de simultaneamente reconhecer e contradizer o poder enraizado em entendimentos prévios.

Este capítulo exemplifica este tópico. Minha narrativa da Revolução Haitiana pressupunha uma determinada forma de ler a história e assumia que o leitor conhecesse mais da história francesa que da história haitiana. Acertadas ou não, estas premissas refletem uma pressuposição sobre a desigualdade de poder histórico. Mas, se eram acertadas, a narrativa tinha de apresentar um panorama dos últimos dias da Revolução Haitiana. De outro modo, a estória de Sans Souci não faria nenhum sentido para a maioria dos leitores. Não acho necessário sublinhar o fato de que o Haiti fica no Caribe e que a escravidão afro-americana já havia funcionado ali por trezentos anos antes que estes eventos ocorressem. Essas menções teriam reforçado a densidade empírica da narrativa, mas a estória ainda fez sentido sem elas. Além disso, supus que a maioria de meus leitores sabia destes fatos. Mesmo assim, contando com que a maioria de meus leitores fosse de estudantes de graduação, tomei o cuidado de inserir ao longo de todo o texto algumas pistas sobre a topografia haitiana e sua história geral. Não relatei que a captura de Toussaint (que qualifiquei de armadilha) ocorrera a 7 de junho de 1802, porque a data exata não parecia importar muito na narrativa. Mas se tivesse feito isto, reconheço que teria usado o calendário cristão, o sistema de marcação dos anos que o Ocidente herdou de Dionísio Exíguo, em lugar de recorrer, digamos, a um sistema oriental. Em nenhuma passagem do texto chego a utilizar o *calendrier républicain* (o sistema usado para marcar os meses e anos na maioria dos documentos primários mobilizados para contar esta estória), pois ele não vingou nas narrativas pós-revolucionárias, perdendo assim

seu poder arquivístico. Mesmo pessoas que foram forçadas a aprender a conversão para o sistema de Dionísio desde tenra idade (como aconteceu comigo na escola), precisariam de algum tempo para confirmar que “le 18 prairial de l’an dix” era de fato 7 de junho de 1802. Em resumo, curvei-me a certas regras, herdadas de uma história de poder desigual, para poder assegurar que minha narrativa fosse acessível.

De diversas maneiras, portanto, meu relato seguiu uma linha convencional – mas somente até certo ponto em razão da forma como tratei de Sans Souci. Até agora, na verdade, o efeito combinado de conhecimentos prévios sobre como se estrutura a trama de uma narrativa e conhecimentos empíricos gerais resultou num parcial silenciamento sobre a vida e a morte do coronel. Os jogadores foram distribuídos entre os grandes times e as unidades-evento da história haitiana foram talhadas em porções que não podem ser facilmente modificadas. Assim, a guerra dentro da guerra foi subsumida nos relatos da guerra travada entre os franceses e as tropas coloniais, tendo sido apenas muito raramente destacada (se é que alguma vez o foi) como uma narrativa de pleno direito. Nesse sentido, jamais constituiu de fato uma sequência completa, um relato passo a passo do que quer que fosse. Pelo contrário, seus eventos constitutivos foram recuperados como subcomponentes marginais de outros relatos e a vida e morte do próprio Sans Souci, como um fragmento menor destes subcomponentes. Foi para desenterrar o coronel Sans Souci, como uma figura mais do que irrelevante na estória da emergência do Haiti, que decidi acrescentar uma seção que recompusesse sua estória como um relato distinto, seguindo o esboço cronológico da revolução. Foi uma escolha baseada tanto em

procedimentos possíveis quanto numa avaliação do conhecimento de meus leitores. Tal escolha reconhece o poder, mas também introduz alguma dissidência, na medida em que estabelece a guerra dentro da guerra como um tema histórico.

É claro que eu poderia ter apresentado a figura do coronel de outra maneira. Mas tinha de recorrer a um procedimento de ênfase, baseado tanto no conteúdo como na forma, para que pudesse alcançar meu objetivo final: propor um novo significado para a Revolução Haitiana e para a vida do coronel. Não poderia deixar ao acaso a transformação de alguns silêncios em menções ou a possibilidade de que apenas menções pudessem acrescentar sentido retroativamente. Em resumo, desenterrar Sans Souci exigiu esforço adicional, não tanto na produção de fatos novos, mas na tarefa de os transformar numa nova narrativa.

Silêncios dentro de silêncios

Desenterrar silêncios, e a subsequente ênfase do historiador sobre o significado retroativo de eventos até então negligenciados, consiste em algo que exige não apenas trabalho adicional com os arquivos – sejam fontes primárias ou não o material que se use –, mas também um projeto vinculado a uma interpretação. Isso acontece porque os silêncios combinados, que cresceram ao atravessar os primeiros três estágios do processo de produção histórica, se misturam e se solidificam no quarto e último movimento, quando a própria significação retroativa é produzida. Chamar este momento de “último” não quer dizer que ele se siga à desapareção cronológica dos atores. Significação retroativa pode ser

criada pelos próprios atores, como um passado dentro do passado, ou como um futuro dentro do presente que vivem. Henry I matou Sans Souci duas vezes: primeiro, literalmente, no último encontro que tiveram; depois, simbolicamente, ao batizar seu palácio mais famoso de Sans Souci. Esse assassinato na história foi concebido tanto para seu proveito como para nosso assombro. Com ele, Sans Souci foi apagado do passado do próprio Christophe, e também de seu futuro, o que vem a ser o presente dos historiadores. Mas não apagou Sans Souci da memória de Christophe, nem mesmo das fontes. O historiador Hénock Trouillot, um dos poucos haitianos a enfatizar a similaridade entre os dois nomes, sugere que Christophe pode mesmo ter desejado perpetuar a memória de seu inimigo, como o mais formidável entre os que derrotou. Em outras palavras, o silenciamento de Sans Souci poderia ser lido como uma gravura do mesmo Christophe, que, talhando-a de próprio punho, queria perenizar sua vitória final sobre todos os seus inimigos mortais e sobre a própria morte:

Erguendo Sans Souci ao pé das colinas de Milot, queria Christophe provar o quão solidamente implantado neste solo estava seu poder? Ou estava ele atormentado por um pensamento mais obscuro? Pois uma lenda conta que um adivinho havia renunciado a Christophe que ele morreria nas mãos de um congolês. Então, supersticioso como era, tendo confirmado sua propensão à magia, acreditava ele que poderia, ao erguer esta cidade, desafiar seu destino?... Não sabemos.⁵⁹

⁵⁹ Hénock Trouillot, *Le gouvernement du Roi Henri Christophe* (Port-au-Prince: Imprimerie Centrale, 1972), 29.

A sugestão não é de todo improvável. O fato de que Christophe se considerava ligeiramente superior à maioria dos mortais era bastante conhecido, mesmo durante sua vida. Além disso, sua fé em rituais de transfiguração e seu desejo de controlar tanto os humanos quanto a própria morte ficaram patentes em seus últimos momentos. Tendo-se engajado sem sucesso em diversos rituais para restaurar a saúde comprometida e sabendo que havia perdido o magnetismo pessoal que costumava fazer seus contemporâneos tremer em sua presença, restou a esse Christophe paralisado apenas o suicídio, com uma bala de prata, pelo que se diz, pouco antes que uma multidão crescente de insurgentes alcançasse Sans Souci. Se aquela bala foi disparada com a intenção de salvá-lo de um congolês, não sabemos.

Mas sabemos que o silenciamento foi eficaz, que à vida e à morte de Sans Souci foi conferida uma significação retroativa apenas marginal, enquanto que a propósito de Christophe, nem seus apologistas e nem seus detratores deixam de mencionar a sede de glória do rei, tampouco o quanto dela ele foi capaz de obter, em vida e postumamente. A lenda do adivinho poderá algum dia ser transformada num fato. Mas, deixando de lado as referências de Trouillot à superstição, a verdadeira mágica continua sendo esta produção dual: uma significativa menção de glória e um silêncio igualmente significativo. Com esse silenciamento, Christophe de fato desafiou o futuro.

Pois o silenciamento é, aqui, uma anulação mais eficaz que a ausência ou falha de memória, enganosa ou genuína.⁶⁰ O general francês Pamphile

⁶⁰ Há nessa estória uma série de silêncios eloquentes, coletivos e individuais, sobre cujos motivos, duvidosos ou autênticos, podemos apenas especular. William Harvey, do

de Lacroix não tinha absolutamente nenhuma razão para tomar o partido de qualquer dos dois homens quando escreveu suas memórias. Conhecia a ambos. Sua própria vida se inter cruzava com a deles, de formas que normalmente fixam eventos na memória: ambos foram seus inimigos e, em momentos diferentes, seus subordinados, numa guerra estrangeira de cuja conveniência ele não estava inteiramente convencido, uma guerra que acabou perdendo. Ele é a única pessoa da qual sabemos haver registros de uma conversa com Christophe a respeito do coronel Sans Souci. No fato de que, sessenta páginas após relatar essa conversa, de Lacroix menciona pelo nome o palácio favorito de Henry I, sem comentar a conexão entre o nome do palácio e o patronímico do coronel, está comprovada a eficácia do silenciamento de Christophe.⁶¹

Com efeito, o silêncio interposto por de Lacroix tipifica uma obliteração que pode ter ultrapassado os desejos de Christophe. Pois em

Queens College (Cambridge), que serviu como conselheiro ao longo de meses de residência no Haiti e que escreveu o que pode ter sido a primeira biografia do rei, afirma sem dificuldade que o palácio fora assim batizado “provavelmente em razão da maneira como a natureza o tornava inexpugnável”. Ver W. W. Harvey, *Sketches of Hayti; from the expulsion of the French to the death of Christophe* (Londres: L. B. Seeley & Son, 1827), 133. Não se sabe se Harvey, que conhecia o reino em toda a sua extensão, ouvira falar do coronel ou de Potsdam. Mas ele tinha a prudência que se tornou a marca de consultores estrangeiros e a “natureza” pode ter-lhe parecido o álibi perfeito. Da mesma forma, pode-se associar o silêncio de algumas testemunhas haitianas, como de Vastey, a um desejo de preservar uma imagem positiva de Christophe.

⁶¹ Lacroix, *Mémoires*, 227, 287. A referida conversa, ocorrida na primeira fase da guerra dentro da guerra, já indica o desejo de Christophe de fazer de Sans Souci um não objeto de discurso. Ao longo do diálogo, de Lacroix questiona abertamente as pretensões de fama de Christophe, apontando que, se fosse tão popular e respeitado como afirmava, teria convencido os negros a entregar Sans Souci. (Note-se o modelo de traição induzida). Conforme o relato posteriormente oferecido pelo general francês, Christophe ter-se-ia esquivado da questão do comando e da popularidade. Dizia que Sans Souci era um “bandido”, deslocando para o campo do bom tom ocidental o que era um efetiva competição por liderança nacional.

muitos círculos não haitianos, o desaparecimento do homem Sans Souci libera o significado do palácio de Milot para um vínculo integral com o palácio de Potsdam. Jonathan Brown, o médico de New Hampshire que visitou o Haiti uma década após a morte de Christophe e não foi capaz de perceber a conexão entre o coronel e o palácio, escreveu: “(Christophe) tinha um particular gosto pela história, da qual tinha um conhecimento amplo e apurado; e Frederico, o Grande, da Prússia, era um personagem que o cativava, acima de todos os outros, tendo sido o nome de Sans Souci tomado de empréstimo a Potsdam”.⁶²

O trecho de Brown é uma das mais antigas menções escritas à relação entre os dois palácios e a fonte mais provável para trabalhos posteriores em língua inglesa. A única referência a Potsdam anterior a Brown no acervo aqui tratado está contida numa invectiva contra Christophe lançada pelo escritor e político haitiano Hérard Dumesle. Ele não diz que o palácio de Milot foi desenhado ou batizado a partir de Potsdam. Pelo contrário, enfatiza uma contradição fundamental entre o que considera o amor de Frederico pela justiça e a tirania de Christophe.⁶³ Em outra passagem do livro, Dumesle compara Christophe com Nero e Calígula. Desdenha o corpo cerimonial de amazonas de Christophe, que, em sua opinião, eram muito menos graciosas que as verdadeiras amazonas da América do Sul pré-colombiana. Em resumo, segundo Dumesle, a conexão entre Potsdam e Milot é puramente retórica. Mas a história converteu essa retórica numa fonte? Hubert Cole, que escreveu uma

⁶² Jonathan Brown, *The history and present condition of St. Domingo*, vol. 2 (Filadélfia: W. Marshall, 1837), 216.

⁶³ Hérard Dumesle, *Voyage dans le Nord d'Hayti* (Cayes: Imprimerie du gouvernement, 1824), 225-6.

importante biografia de Christophe, aborda o tema da influência alemã sobre a arquitetura haitiana da época e sustenta que “engenheiros alemães” construíram a Cidadela. Cole, assim como Brown, não cita fontes para confirmar suas sugestões.

Contradizendo implicitamente Brown e Cole, o historiador haitiano Vergniaud Leconte atribui ao engenheiro militar de Christophe, Henri Barré, o desenho da Cidadela e a um certo Chéri Warloppe o desenho e a construção de Sans Souci.⁶⁴ Leconte examinou a maioria dos textos sobre Christophe então disponíveis e afirmou ter utilizado documentos novos, assim como fontes orais. Mas, excetuando ter localizado o túmulo de Warloppe num cemitério no norte do Haiti, não vincula seus dados a arquivos ou fontes específicas. Leconte não alude a qualquer influência alemã. Rejeitando explicitamente tal influência, o arquiteto haitiano Patrick Delatour, que está envolvido na restauração do palácio, insiste em situá-lo no plano mais abrangente de Christophe de construir uma cidade real. Para Delatour (a partir de conversas pessoais), a influência estrangeira a ser detectada – se é que há alguma – é a do planejamento urbano francês da virada do século. A conexão alemã foi uma quimera?

Havia alemães – e outros europeus – que viviam no reino de Christophe. Havia haitianos fluentes em alemão – e em outras línguas europeias – a serviço pessoal do rei.⁶⁵ Ademais, Christophe de fato contratou engenheiros militares alemães, para reforçar as defesas de seu reino. Charles Mackenzie, cônsul britânico no Haiti e espião confesso,

⁶⁴ Vergniaud Leconte, *Henri Christophe dans l'histoire d'Haïti* (Paris: Berger-Levrault, 1931), 273.

⁶⁵ Harvey, *Sketches of Hayti*.

descreve o caso de dois desses alemães aprisionados por Christophe, para impedi-los de divulgar segredos militares. Ainda assim, Mackenzie, que visitou e descreveu Sans Souci menos de dez anos após a morte de Christophe, não relaciona os dois palácios.⁶⁶

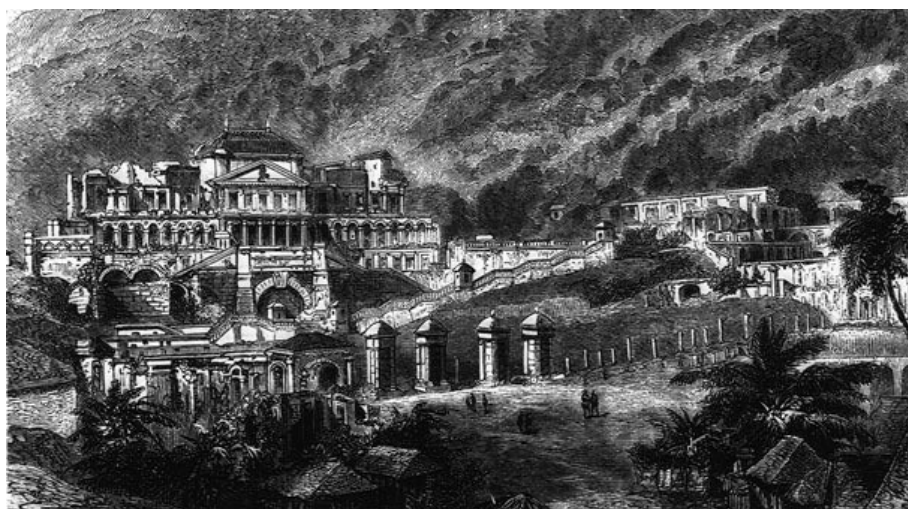
Considerando o que sabemos de Henry I e dada a presença de arquitetos militares alemães em seu reino, é mais que provável que estivesse a par da existência de Potsdam e que soubesse que feições tinha. O fato de Frederico ter contribuído no desenho de seu Sanssouci, ter escrito poesia e recebido em seu palácio celebridades como Johann Sebastian Bach e Voltaire também indicam um exemplo que pode ter inspirado Christophe. Henry I chegou mesmo a supervisionar pessoalmente a construção do Sans Souci de Milot e sustentou ali o equivalente haitiano mais próximo a um salão intelectual, reproduzindo assim, conscientemente ou não, aspectos do sonho de Potsdam. Nada disso pode assegurar a autenticidade de uma estreita conexão com Potsdam. Tendo comparado inúmeras imagens dos dois palácios, incluindo planos de Sans Souci anteriores a 1842, considero que revelam algumas vagas semelhanças, tanto na composição geral como em alguns detalhes específicos (a cúpula da capela, as arcadas frontais). Mas devo confessar de imediato que minhas associações amadorísticas partem ao menos de indícios de influência. Quão fundados seriam tais indícios?

A evidência mais forte contra uma estreita conexão com Potsdam é mais um silêncio. O geógrafo austro-germânico Karl Ritter, viajante experiente e um agudo observador de povos e lugares, visitou Sans Souci

⁶⁶ Charles Mackenzie, *Notes on Haiti, Made during a residence in that Republic*, vol. 2 (Londres: Henry Colburn & Richard Bentley, 1830), 209; *Notes on Haiti*, vol. 1, 169-79.

oito dias após a morte de Christophe. Ritter escalou um monte e fez um desenho do palácio. Seu texto descreve em detalhe um edifício que fora “inteiramente construído de acordo com o gosto europeu” e enfatiza aspectos tais como o banheiro de Christophe e as plantas “europeias” no jardim.⁶⁷ Com efeito, o adjetivo “europeu” reaparece muitas vezes em sua descrição, mas em nenhum momento surge a indicação de qualquer afinidade entre a residência de Christophe e a de Frederico. E Ritter tinha a vantagem tanto da observação imediata como da visão retrospectiva.

Figura 3 – *Sans Souci-Milot, numa gravura do século XIX*



⁶⁷ Ritter, *Insel Hayti*, 77, 78 e 81.

Durante o reinado de Christophe, à maioria dos residentes estrangeiros havia sido interdito o acesso à estrada que levava à Cidadela e, em decorrência, a Sans Souci. Poucos dias após o suicídio do rei, alguns residentes europeus correram a ver com os próprios olhos as duas mais famosas construções de Christophe. Ritter juntou-se ao grupo. Visitou os palácios, portanto, na companhia de outros brancos, numa época em que Sans Souci “despertava tanto interesse” entre os poucos brancos que viviam no Haiti que “todo branco tinha de falar sobre isso”.⁶⁸

Ritter nada relata sobre essas convenções, mas se pode supor que as tivesse levado em conta ao escrever seu texto. Ao mesmo tempo, já que o texto só foi publicado muito mais tarde – na verdade, somente após a publicação do de Dumesle e do de Mackenzie –, Ritter poderia ter sacado de qualquer desses dois autores pistas de uma conexão alemã. E ainda assim, Ritter jamais alude a qualquer influência especificamente “alemã” ou “prussiana” no Sans Souci de Milot.⁶⁹ Ou ele nunca ouvira falar disso, nem sequer da boca de outros germanófonos que viviam no Haiti, ou considerava a questão irrelevante, tanto na época quanto mais tarde. À luz desse silêncio, é interessante que escritores posteriores tenham dado a Potsdam tanta importância retroativa.

Hubert Cole é um dos poucos escritores a ter destacado explicitamente a conexão entre Potsdam, Milot e o coronel, que identifica como um major-general. Mas despreza o vínculo entre os dois últimos e torna o vínculo com Potsdam central. Cole utiliza uma única

⁶⁸ *ibid.*, 76.

⁶⁹ *ibid.*, 77-82.

sentença para falar das três faces e produzir um silêncio bastante eloquente: “Aqui, ao pé do Pic de la Ferrière, guardado pela fortaleza que chamou de Cidadela-Henry, ele construiu Sans-Souci, batizando-o em admiração a Frederico, o Grande, e apesar do fato de que era também o nome do feroz inimigo que havia assassinado”.⁷⁰

Para Cole, a coincidência entre o Sans Souci de Milot e o homem Sans Souci fora uma casualidade que o próprio rei facilmente contornou. O coronel não tinha significado simbólico (tenho consciência de ser redundante ao formular a frase desta maneira), apenas fático. Em retrospecto, apenas o Sanssouci de Potsdam importava, apesar de Cole não dizer por que importava tanto. Ao destacar tanto Potsdam, Cole não apenas silencia o coronel, como também renega a tentativa do próprio Christophe de silenciar o homem Sans Souci. O silenciamento de Cole produz, assim, um Christophe que é um assassino sem remorsos, um potentado de mau gosto, um mero mímico de Frederico, um homem que consome sua vítima e se apropria de seu nome de guerra, não por meio de um ritual de acerto de contas, mas por puro descuido.⁷¹

Essa imagem não é convincente. Um mapa de 1786 do norte de Saint-Domingue mostra que a fazenda principal de Grand Pré era adjacente à fazenda de “Milot” (*sic*).⁷² Christophe utilizou ambos os lugares como quartel-general. Dado o tamanho do palácio e de suas

⁷⁰ Cole, *Christophe*, 207.

⁷¹ Para que conste, Cole tinha bastante simpatia por seu objeto de análise. A questão que coloco é que essa simpatia pertence ao campo de sentido específico que caracteriza o modo como a Revolução Haitiana é tratada por historiadores ocidentais. Ver o capítulo 3 abaixo.

⁷² René Phelipeau, *Plan de la plaine du Cap François en l'isle Saint-Domingue* (manuscrito, Bibliothèque Nationale, Paris, 1786).

dependências, é bem possível que o domínio real tenha incorporado parte de Grand Pré. Em outras palavras, Christophe construiu Sans Souci, o palácio, a alguns metros de distância do lugar onde matou Sans Souci, o homem – se é que não foi no mesmo lugar. Coincidência e descuido parecem pouco prováveis. É mais provável que o rei estivesse envolvido num ritual de transfiguração para absorver seu antigo inimigo.⁷³

A história oral do Daomé relata que o país foi fundado por Tacudonu, após uma guerra vitoriosa contra Da, o governante do Abomé. Tacudonu “fez que Da morresse ao abrir-lhe a barriga e colocou seu corpo sob o pilar de fundação de um palácio que construiu no Abomé, como um memorial de sua vitória, ao qual deu o nome de Daomé, a partir da junção de Da, a vítima desafortunada, e Homé, sua barriga: ou seja, uma casa construída na barriga de Da”.⁷⁴ Os elementos da trama de Sans Souci estão todos aí: a guerra, o assassinato, a

⁷³ Uma possível corroboração dessa interpretação foi uma mudança efêmera que houve no nome da própria fazenda de Grand Pré. Em algum momento entre a morte de Sans Souci e 1827, a fazenda foi rebatizada “La Victoire”. O primeiro volume da obra de Mackenzie abre com a imagem de uma fazenda “La Victoire, antiga Grand Pré, na estrada para Sans Souci” (Mackenzie, *Notes on Haiti*, vol. 1, frontispício). Infelizmente, não sabemos se a mudança de nome ocorreu durante o reinado de Christophe ou nos sete anos que separam sua morte da visita de Mackenzie.

⁷⁴ Robert Norris, *Memoirs of the reign of Bossa Adabee, King of Dahomy* (Londres: Frank Cass, 1968 [1789]), xiv. A respeito dos historiadores “mulatos” e o passado haitiano, ver David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier: Race, colour and national independence in Haiti*, cap. 3 (Londres: MacMillan Caribbean, 1988). Especificamente sobre Ardouin, ver Hénock Trouillot, *Beaubrun Ardouin, l’homme politique et l’historien* (Cidade do México: Instituto Panamericano de Geografia e História, Comisión de Historia, 1950). Para uma abordagem mais detalhada de Ardouin, ver Drexel G. Woodson, “Tout mounn se mounn men tout mounn pa menm: Microlevel sociocultural aspects of land tenure in a Northern Haitian locality” (Ph. D. dissertation, University of Chicago, 1990). Sobre classe e cor no Haiti, ver Michel-Rolph Trouillot, *Haiti: State against nation* (Nova York e Londres: Monthly Review Press, 1990).

construção de um palácio e seu nome vindo do nome do inimigo morto. Há boas chances de que Christophe conhecesse esta estória. Ele elogiava os naturais do Daomé como grandes guerreiros. Comprara ou recrutara quatro mil negros – muitos dos quais vindos do Daomé – para reforçar seu exército. Cento e cinquenta Daomé Reais (*Royal-Daomets*), baseados em Sans Souci, formavam sua celebrada tropa de cadetes.⁷⁵ À luz desses indícios, a ênfase dos historiadores não haitianos sobre Potsdam, negando à morte do coronel qualquer importância, é também um ato de silenciamento.

A derrota dos bárbaros

Para os haitianos, o silenciamento está por toda a parte. Para começar, Potsdam sequer é uma questão óbvia. Quando propus a questão da influência do palácio alemão na construção de Sans Souci, a maioria de meus interlocutores haitianos admitiu ignorar a relação. Alguns historiadores admitiram ter “ouvido dizer” algo a respeito, mas a conexão jamais foi levada a sério. Nesse sentido, os historiadores haitianos estão jogando segundo as regras da corporação ocidental: não há prova irrefutável de uma conexão entre Milot e Potsdam. Mas, para a maioria dos haitianos (ao menos para a maioria dos cidadãos), o silenciamento vai muito além desta mera questão fática. Os haitianos alfabetizados a quem propus a questão da conexão com Potsdam faziam mais do que simplesmente questionar a evidência. A atitude predominante era que, mesmo se comprovado, o próprio “fato” não

⁷⁵ Lacroix, *Mémoires*, vol. 2, 287; Leconte, *Henri Christophe*, 282.

importava tanto. Da mesma forma como o nome e o assassinato do coronel – que todos têm em conta – não importam tanto.

Para as elites urbanas haitianas, apenas Milot importa, e duas das faces de Sans Souci são fantasmas que é melhor não perturbar. O coronel é para eles a encarnação da guerra dentro da guerra, um episódio ao qual, até recentemente, negavam qualquer significação retroativa. Essa sequência fratricida é a única mácula no glorioso épico da vitória de seus ancestrais sobre a França, a única página infame na história da única revolução escrava vitoriosa nos anais da humanidade. Portanto, é compreensível que seja a página que eles gostariam de ter escrito de outra forma, se a história dependesse apenas dos desejos do narrador. E, de fato, tentaram reescrevê-la tanto quanto puderam. Para a maioria dos escritores simpáticos à causa da liberdade, haitianos e estrangeiros, a guerra dentro da guerra é um amálgama de incidentes infelizes que lançaram os jacobinos negros, fossem escravos crioulos ou homens libertos, contra hordas de “congoleses” incultos, escravos nascidos na África, homens boçais com sobrenomes estranhos, tais como Sans Souci, Makaya, Sylla, Mavougou, Lamour de la Rance, Petit-Noël Prieur (ou Prière), Va-Malheureux, Macaque, Alaou, Coco, Sanglaou – nomes escravos bastante distintos dos que soavam franceses, tais como Jean-Jacques Dessalines, Alexandre Pétion, Henri Christophe, Augustin Clervaux e outros parecidos.

O fato de que tantos congoleses tivessem sido líderes pioneiros do levante de 1791, de que tão poucos dentre eles se tenham tornado autênticos oficiais do exército de Louverture, de que todos eles fossem

ardentes defensores da causa da liberdade, tudo isso foi deixado de lado. A experiência militar adquirida na África ao longo das guerras civis no Congo, que pode ter sido crucial para a revolução escrava, converteu-se num não tema no Haiti.⁷⁶ Não apenas porque poucos haitianos têm familiaridade com a história africana, mas porque os historiadores haitianos (como, aliás, todas as pessoas) há muito assumiram que estratégias vitoriosas somente poderiam ter vindo dos europeus ou dos escravos mais europeizados. Palavras como congolês e boçal têm conotações negativas no Caribe atual. Muito apesar do fato de que o Haiti nasceu de uma maioria de boçais. Como os irmãos Auguste fizeram notar recentemente, ninguém estranhou que o rótulo “congolês” passasse a descrever uma pretensa minoria política, numa época em que o grosso da população era certamente nascida na África e muito provavelmente na região do Congo.⁷⁷

Jean-Baptiste Sans Souci era o congolês por excelência. Fora o mais renomado dos rebeldes africanos e o mais eficaz, do ponto de vista dos franceses e das patentes “coloniais” mais altas. Ele é um fantasma que a maioria dos historiadores haitianos – urbanos, alfabetizados, francófonos, como o são todos eles – preferiria deixar descansando. O historiador “mulato” Beaubrun Ardouin, que ajudou a colocar a historiografia haitiana em trilhos modernos e cujos milhares de páginas já foram rechaçadas, aclamadas, plagiadas e contestadas, é conhecido por seu ódio a Christophe e por sua crua crítica aos heróis negros da independência haitiana. Apesar de tudo, quando se trata de Sans Souci, o

⁷⁶ Thornton, “African soldiers in the Haitian Revolution”.

⁷⁷ Auguste & Auguste, *L'Expédition Leclerc*.

“mulato” Ardouin toma o partido dos negros crioulos. Descrevendo um encontro durante as negociações em torno da posição de liderança, nas quais um “corajoso”, “enérgico”, “esplêndido”, “inteligente” e (repentinamente) “bonito” Christophe fazia uso de seu lendário magnetismo para influenciar Sans Souci, Ardouin escreve:

(B)randindo sua espada, (Christophe) encaminhou-se na direção de (Sans Souci) e pediu que declarasse se o reconhecia ou não como general, seu superior... (S)ubjugado pela ascendência de um homem civilizado e um antigo comandante, disse-lhe então o africano: “General, o que você fará?” “Você me chama de general (respondeu Christophe); então você me reconhece como seu chefe, já que você mesmo não é general”. Sans Souci não ousou responder... O bárbaro fora derrotado.⁷⁸

Ardouin é rápido ao tomar partido, não apenas porque se poderia sentir culturalmente mais próximo a Christophe, um “homem civilizado”, mas também porque, como um historiador nacionalista, ele precisa de Christophe contra Sans Souci.

Como o primeiro estado moderno independente do assim chamado Terceiro Mundo, o Haiti experimentou bem cedo todas as agruras da construção nacional pós-colonial. Ao contrário dos Estados Unidos, o único caso pós-colonial anterior a 1804, o Haiti foi construído no contexto de uma economia dependente e de liberdade para todos. Portanto, enquanto as pretensões das elites ao controle do estado

⁷⁸ Ardouin, *Etudes sur l'histoire d'Haiti*, vol. 5, 75.

exigiam, como em todos os lugares, a apropriação parcial da cultura-história das massas, elas também exigiam, talvez mais que em qualquer outro lugar, o silenciamento da dissidência. Tanto o silenciamento da dissidência quanto a construção de instituições estatais começaram com o regime de Louverture, cujo equivalente mais próximo no Haiti independente foi o reinado de Henry I. Em resumo, a fama de Christophe como um construtor, em sentido figurado e literal, e sua reputação como um líder impiedoso são dois lados da mesma moeda. Ardouin, um *kingmaker* em sua época, sabia disso. Tanto ele quanto Christophe pertencem à mesma elite, que precisa controlar e normalizar as aspirações dos bárbaros.⁷⁹

Ardouin também precisa de Christophe contra os franceses. Apesar dos atributos que Ardouin execra e que, noutros momentos, considera difíceis de reconciliar com a civilização, Christophe é parte da glória que Ardouin afirma ser seu passado. Christophe derrotou os franceses; Sans Souci não. Christophe erigiu monumentos em honra da raça negra, enquanto Sans Souci, o africano, por pouco não inviabiliza o épico.

Para Ardouin, assim como para muitos outros haitianos, Sans Souci é um inconveniente, tanto quanto a guerra dentro da guerra acaba sendo um desvio do curso do evento principal de 1791-1804: a revolução vitoriosa que seus ancestrais fizeram contra a escravidão e contra o colonialismo e que o mundo branco fez o possível para esquecer. Aqui, o

⁷⁹ Sobre a apropriação e o controle das aspirações das massas pelas elites na construção de estados pós-coloniais, ver Trouillot, *Ti difé boulé*; Trouillot, *Haiti: State against nation*. Para um estudo modelar desses temas na Índia e na historiografia indiana, ver Partha Chatterjee, *The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

silenciamento do homem Sans Souci e o silenciamento do Sanssouci de Potsdam convergem. São silêncios de resistência, silêncios arremessados contra um silêncio superior, o silêncio que a historiografia ocidental produziu em torno da revolução de Saint-Domingue/Haiti. No contexto desse silenciamento, que exploraremos no próximo capítulo, Potsdam permanece como uma vaga sugestão, a morte do coronel como um mero fato, enquanto as paredes arruinadas de Milot ainda resistem como uma última linha de defesa contra o oblívio.

3. Uma história impensável: a Revolução Haitiana como um não evento

A jovem pôs-se de pé no meio da minha palestra. “Sr. Trouillot, você pede para lermos todos esses autores brancos. O que sabem eles da escravidão? Onde estavam eles quando saltávamos dos navios? Quando preferíamos morrer a viver na miséria, quando matávamos nossos filhos para preservá-los de uma vida de estupros?”

Eu estava assustado, e ela estava errada. Ela não lia apenas autores brancos, e jamais saltara de um navio negreiro. Eu não tinha palavras e ela tinha raiva; mas como é possível raciocinar com raiva? Eu estava a caminho de um doutorado e ministrar esse curso era somente uma estação no caminho, uma forma de pagar o preço de pertencer a esta instituição branca como a neve. Ela havia entrado em meu curso com a intenção de tirar uma folga mental a caminho da escola de medicina, ou da faculdade de direito de Harvard, ou de alguma outra corporação branca como a neve.

Eu havia dado ao curso o título “A experiência negra nas Américas”. Deveria ter pensado melhor: o curso atraiu os poucos estudantes negros que por ali havia — além de um punhado de brancos corajosos — e todos tinham muitas expectativas, muitas mais do que eu poderia satisfazer. Eles queriam uma vida que nenhuma

narrativa lhes poderia dar, nem mesmo a melhor ficção. Eles queriam uma vida que somente eles mesmos poderiam construir, aqui e agora – exceto pelo fato de não sabermos disso: estavam perto demais do desenrolar da história. Mesmo assim, podia ver em seus olhos que parte de minha lição havia sido registrada. Eu queria que eles soubessem que a escravidão não ocorreu apenas na Geórgia ou no Mississippi. Queria que aprendessem que a conexão africana era mais complexa e tortuosa do que jamais puderam imaginar, que o monopólio dos Estados Unidos sobre a negritude e o racismo era ele mesmo parte de uma trama racista. E ela quebrou o encanto, no seu caminho para a faculdade de direito de Harvard. Eu era um iniciante e ela também, cada um de nós lutando com a história que escolheu, cada um de nós lutando contra um obívio imposto.

Dez anos depois, eu estava visitando outra instituição, com uma clientela menos prestigiosa e com sonhos mais modestos, quando outra jovem negra, com a mesma idade, mas bem mais tímida, pegou-me outra vez de surpresa. “Estou cansada”, disse, “de ouvir isso de escravidão. Quando vamos ouvir a história dos milionários negros?” Tinham os tempos mudado tanto assim, ou eram as distintas abordagens sobre a escravidão reflexo de diferenças de classe?

Lembrei-me instantaneamente da primeira mulher, agarrando-se tão firme àquele navio negreiro. Compreendi melhor por que ela queria saltar de lá, ao menos uma vez, no seu caminho para o direito em Harvard, para a escola de medicina ou para onde quer que fosse. Tutelando o futuro de uma raça aprisionada, cujos garotos não vivem o bastante para ter um passado, ela precisava dessa narrativa de resistência. Nietzsche estava errado: isso não era um peso morto, era sim algo necessário para a jornada, e quem era eu para dizer que esse passado não era melhor que um punhado

de falsos milionários, ou que uma medalha de Saint Henry, ou que as paredes combalidas de um palácio decrepito?

Eu queria poder saltar no tempo e colocar as duas mulheres na mesma sala. Poderíamos então compartilhar histórias que não estão nos arquivos. Poderíamos ler o conto de Ntozake Shange sobre a garota negra que sonhava com Toussaint Louverture e com a revolução que o mundo esqueceu. Poderíamos, em seguida, voltar aos registros dos capatazes, à história econométrica e sua indústria de estatísticas, e nenhum de nós teria medo dos números. Fatos nus e crus não são mais assustadores que a escuridão. Podemos brincar com eles se estamos entre amigos. Eles só assustam se os lemos sozinhos.

Todos precisamos de histórias que nenhum livro de história pode contar, mas elas tampouco estão na sala de aula — de qualquer forma, não nas salas de aula de história. Elas estão nas lições que aprendemos em casa, na poesia e nas brincadeiras de criança, naquilo que resta da história quando fechamos os livros de história com seus fatos verificáveis. De outro modo, por que uma mulher negra, nascida e criada no país mais rico do século XX, teria mais medo de falar sobre a escravidão do que um fazendeiro branco na colônia de Saint-Domingue apenas alguns dias antes que escravos revoltosos batessem à sua porta?

Esta é uma história para jovens negros que ainda têm medo do escuro. Apesar de não estarem sozinhos, ela pode lhes explicar por que ainda sentem que estão.

Desfazendo uma quimera

Em 1790, apenas alguns meses antes do início da insurreição que sacudiu Saint-Domingue e provocou o nascimento do Haiti independente, o

colono La Barre assegurava à sua esposa metropolitana que a vida nos trópicos seguia pacífica. Ele escreveu: “Não há inquietação entre nossos negros... Eles nem sequer concebem algo assim. São muito tranquilos e obedientes. Uma revolta entre eles é impossível”. E outra vez: “Nada temos a temer da parte dos negros; são tranquilos e obedientes”. E ainda outra: “Os negros são muito obedientes e sempre serão. Dormimos com as portas e janelas abertas. A liberdade para os negros é uma quimera”.⁸⁰

O historiador Roger Dorsinville, que cita essas palavras, destaca que, poucos meses mais tarde, a insurreição escrava mais importante da história conhecida reduziu à insignificância esses argumentos abstratos sobre a obediência dos negros. De minha parte, não estou tão certo. Quando a realidade não coincide com crenças profundamente enraizadas, os seres humanos tendem a compor interpretações que forçam a realidade a caber no escopo dessas crenças. Concebem fórmulas para reprimir o impensável e trazê-lo de volta ao âmbito do discurso aceitável.

As avaliações de La Barre não eram de modo nenhum singulares. Vejamos como este capataz constantemente tranquilizava seus patrões com palavras semelhantes: “Vivo tranquilamente no meio deles sem qualquer pensamento sobre um levante da sua parte, a menos que sejam açulados pelos próprios brancos”.⁸¹ Havia dúvidas às vezes. Mas as precauções tomadas pelos fazendeiros na prática visavam impedir ações isoladas ou, no pior dos casos, uma mobilização súbita. Ninguém em

⁸⁰ Citado por Roger Dorsinville em *Toussaint Louverture ou La vocation de la liberté* (Paris: Julliard, 1965).

⁸¹ Citado por Jacques Cauna em *Au temps des isles à sucre* (Paris: Karthala, 1987), 204.

Saint-Domingue, nem em qualquer outro lugar, preparou um plano de reação no caso de uma insurreição geral.

Com efeito, a ideia de que africanos escravizados e seus descendentes não seriam capazes de conceber a liberdade – menos ainda de formular estratégias para obter e assegurar essa liberdade – era baseada não tanto em evidências empíricas, mas numa ontologia, uma ordenação implícita do mundo e de seus habitantes. De modo algum monolítica, essa visão de mundo era, contudo, amplamente compartilhada por brancos na Europa e nas Américas, assim como por muitos fazendeiros não brancos. Apesar de deixarem espaço para possíveis variantes, nenhuma destas abarcava a possibilidade de um levante revolucionário nas fazendas escravistas, menos ainda um levante vitorioso, que levasse à criação de um estado independente.

A Revolução Haitiana entrou para a história, portanto, com a característica peculiar de ter sido inconcebível, mesmo enquanto acontecia. Debates oficiais e publicações da época, incluindo a longa lista de panfletos sobre Saint-Domingue publicados na França de 1790 a 1804, demonstram a incapacidade da maioria dos contemporâneos para compreender em seus próprios termos a revolução em curso.⁸² Eram capazes de ler as notícias somente a partir de suas categorias padronizadas, e essas categorias eram incompatíveis com a ideia de uma revolução escrava.

⁸² A maior parte desses panfletos, incluindo aqueles aqui citados, pode ser localizada na série Lk12, na Bibliothèque Nationale, em Paris. Outros foram reproduzidos pelo governo francês (p. ex., Assembleia Nacional Francesa, *Pièces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale, Colonies* (Paris: Imprimerie Nationale, 1791-92).

O contexto discursivo em que as notícias de Saint-Domingue eram discutidas à medida que surgiam gera consequências significativas para a historiografia de Saint-Domingue/Haiti. Se alguns eventos não podem ser aceitos, mesmo enquanto acontecem, podem as narrativas históricas contemplar tramas que são inconcebíveis no mundo em que ocorrem? Como se escreve uma história do impossível?

O tema principal não é ideológico. A crítica ideológica é atualmente mais comum no próprio Haiti (nas interpretações épicas ou abertamente políticas da revolução, favorecidas por alguns escritores haitianos) do que no tratamento mais rigoroso das evidências por profissionais na Europa ou na América do Norte. Pelo menos desde os anos 40, a produção acadêmica internacional sobre a Revolução Haitiana alcançou um patamar razoável, de acordo com padrões modernos de comprovação. O tema é antes de tudo epistemológico e, por decorrência, metodológico, no sentido mais amplo do termo. A despeito da consolidação de padrões de comprovação, em que medida a moderna historiografia da Revolução Haitiana – como parte de um ininterrupto discurso ocidental sobre escravidão, raça e colonização – conseguiu romper as algemas do ambiente filosófico em que nasceu?

Uma certa ideia de homem

O Ocidente foi criado num dado momento, no início do século XVI, em meio a uma onda global de transformações materiais e simbólicas. A expulsão definitiva dos muçulmanos da Europa, os assim chamados descobrimentos, os progressos iniciais do colonialismo mercantil e o

amadurecimento do estado absolutista definiram o cenário para a conquista de Europa e do resto pelo mundo pelos governantes e mercadores da cristandade ocidental. Esse itinerário histórico foi marcadamente político, como evidenciam os nomes que evoca – Colombo, Magalhães, Carlos V, Habsburgos – e os eventos que lhe deram impulso – a reconquista de Castela e Aragão, as leis de Burgos, a transmissão do poder papal dos Bórgias aos Médicis.

Esses desenvolvimentos políticos foram acompanhados pela emergência de uma nova ordem simbólica. A invenção simultânea das Américas (com Waldseemuller, Vespúcio e Balboa) e da Europa, a divisão do Mediterrâneo por uma linha imaginária que ia do sul de Cádiz ao norte de Constantinopla, a ocidentalização da cristandade e a invenção de um passado greco-romano para a Europa ocidental foram todos parte do processo por meio do qual a Europa se transformou em Ocidente.⁸³ Aquilo que chamamos de Renascença – muito mais uma invenção, no pleno sentido do termo, do que propriamente um renascimento – introduziu uma série de questões filosóficas para as quais políticos, teólogos, artistas e soldados ofereceram respostas concretas e abstratas. O que é a Beleza? O que é a Ordem? O que é o Estado? Mas antes e acima de tudo: o que é o Homem?

Os filósofos que discutiam este último tópico não se podiam esquivar do fato de que a colonização seguia seu curso ao mesmo tempo em que eles se pronunciavam. Homens (europeus) estavam conquistando,

⁸³ Michel-Rolph Trouillot, “Anthropology and the savage slot: The Poetics and Politics of otherness”, in Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the present* (Santa Fé: School of American Research Press, 1991), 17-44.

matando, dominando e escravizando outros seres considerados igualmente humanos, ainda que assim fossem considerados apenas por alguns. A disputa entre Bartolomeu de las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda, em Valladolid, sobre a natureza e o destino dos indígenas americanos, em 1550-1551, foi apenas um episódio desse contato contínuo entre o simbólico e o prático. Daí as ambiguidades nas primeiras reflexões do próprio las Casas, que acreditava tanto na colonização quanto na humanidade dos indígenas e concluiu ser impossível conciliar ambas. Mas, a despeito de las Casas e de outros, a Renascença não dirimiu – e nem podia redimir – a questão sobre a natureza ontológica dos povos conquistados. Como bem sabemos, o próprio las Casas sugeriu uma pobre e ambígua solução de compromisso, da qual se arrependeu posteriormente: liberdade para os selvagens (os indígenas), escravidão para os bárbaros (os africanos). A colonização vencera a batalha.

O século XVII assistiu ao crescente envolvimento da Inglaterra, da França e da Holanda nas Américas e no comércio escravista. O século XVIII seguiu o mesmo caminho, mas com um toque de perversão: quanto mais os mercadores e mercenários europeus compravam e conquistavam outros homens e mulheres, tanto mais os filósofos europeus escreviam e falavam sobre o Homem. Visto de fora do Ocidente, com seu extraordinário incremento em termos tanto de elucubrações filosóficas quanto de atenção concreta à prática colonial, o século do Esclarecimento foi também um século de confusão. Não existe uma visão única sobre os negros – nem sobre qualquer grupo não branco, em relação ao que nos interessa aqui –, sequer se considerarmos

isoladamente as populações europeias. Pelo contrário, os grupos não europeus foram forçados a caber em variadas esquematizações filosóficas, ideológicas e práticas. O que se mais destaca, em vista daquilo que abordamos aqui, é que todas essas esquematizações reconheciam níveis distintos de humanidade. Sejam ontológicas, éticas, políticas, científicas, culturais ou simplesmente pragmáticas as bases que ordenavam esses nódulos de humanidade, o fato é que todos pressupunham e confirmavam que, em última instância, alguns humanos eram mais humanos que outros.

Pois, de fato, no horizonte do Ocidente do final do século, o Homem (com H maiúsculo) era fundamentalmente europeu e masculino. Sobre esse ponto específico, todos os que tinham algo a dizer concordavam. Homens também poderiam ser, num nível mais baixo, as mulheres de origem europeia, como as “citoyennes” francesas, ou aqueles que fossem ambigualmente brancos, como os judeus europeus. Mais abaixo na escala, estavam os povos vinculados a estruturas estatais fortes: chineses, persas, egípcios, que exerciam um peculiar fascínio sobre alguns europeus, por serem ao mesmo tempo mais “avançados” e potencialmente mais malévolos que outros ocidentais. Com ressalvas, e apenas para uma tímida minoria, o Homem poderia ser também um homem ocidentalizado, o colonizado complacente. O benefício da dúvida não se estendia muito além daí: seres humanos ainda não ocidentalizados (ou, mais precisamente, “ainda ocidentalizáveis”), nativos da África ou das Américas, estavam no nível mais baixo da escala.⁸⁴

⁸⁴ Michael Adas, *Machines as the measure of men: Science, technology and ideologies of Western domination*, cap. 2 (Ithaca: Cornell University Press, 1989). A farsa que Psalmanazar armou, relatando episódios de canibalismo em Taiwan, cativou o público europeu entre

Conotações negativas associadas às cores da pele foram sendo paulatinamente reagrupadas, da mesma forma como o “negro” se havia disseminado entre a cristandade da Baixa Idade Média. Elas foram reforçadas pelas elaboradas descrições dos geógrafos e viajantes medievais. Assim, a palavra “nègre” penetrou os dicionários e glossários franceses com matizes pejorativas sempre mais precisas, partindo de suas primeiras ocorrências por volta de 1670 e chegando até os dicionários universais que prenunciaram a Encyclopédie.⁸⁵ Por volta de meados do século XVIII, o termo “negro” já era reconhecido como pejorativo quase universalmente. O que havia ocorrido nesse meio-tempo fora a expansão da escravidão afro-americana.

Com efeito, a terminologia consideravelmente abstrata herdada da Renascença foi reproduzida, reforçada e questionada pela prática colonial e pela literatura filosófica. Isto é, a prática colonial do século XVIII trouxe à luz não apenas as certezas como também as ambiguidades da ordem ontológica que acompanhou a ascensão do Ocidente.

A colonização forneceu o impulso mais vigoroso para a transformação do etnocentrismo europeu em racismo científico. No início do século XVIII, a racionalização ideológica da escravidão afro-

1704 e 1764, precisamente porque se apoiava nos preconceitos correntes. Ver Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire* (Paris: Bernard Grasset, 1991), 134-41. Para um exemplo anterior de admiração e aversão pelo Oriente, ver John Chardin, *Travels in Persia 1673-1677* (Nova York: Dover, 1988 [publicado originalmente em Amsterdã, 1711]), onde os persas são retratados como “dissimulados, trapaceiros e os ociosos mais mesquinhos e desavergonhados do mundo” e, duas páginas adiante, “o povo mais civilizado do Oriente”, 187-9.

⁸⁵ *Notre Librairie* (outubro-dezembro de 1987) n°. 90, “Images du noir dans la littérature occidentale”; vol. I: “Du Moyen-Age à la conquête coloniale”. Simone Delesalle & Lucette Valensi, “Le mot ‘nègre’ dans les dictionnaires français d’ancien régime: histoire et lexicographie”, *Langue française* 15.

americana passou a basear-se crescentemente em formulações explícitas da ordem ontológica herdada da Renascença. Mas ao fazê-lo, também transformou a visão de mundo renascentista, aproximando muito mais seus pretensos descompassos das próprias práticas que os confirmavam. Os negros eram inferiores e, em decorrência, escravizados; os escravos negros comportavam-se mal e, em decorrência, eram inferiores. Em resumo, a prática da escravidão nas Américas assegurou que os negros continuassem a ocupar a posição mais baixa no mundo humano.

Com o lugar dos negros assegurado, então, no nível mais baixo da escala ocidental, o racismo dirigido contra os negros logo se tornou o elemento central da ideologia dos fazendeiros no Caribe. Em meados do século XVIII, os argumentos que justificavam a escravidão nas Antilhas e na América do Norte se transferiram para a Europa, onde se mesclaram com a corrente racista inerente ao racionalismo setecentista. A literatura em língua francesa é eloquente, mas de modo algum singular. Buffon defendia fervorosamente um ponto de vista monogenista: os negros não eram, em sua opinião, de uma espécie diferente. Mesmo assim, eram diferentes o bastante para que fossem destinados à escravidão. Voltaire discordava, mas apenas em parte. Os negros pertenciam a uma espécie distinta, uma espécie culturalmente destinada à escravidão. O fato de que o bem-estar material de muitos desses pensadores dependesse indiretamente, e por vezes bastante diretamente, da exploração do trabalho escravo africano pode não ter sido de todo irrelevante na determinação do conteúdo de suas opiniões esclarecidas. Na altura da Revolução Americana, o racismo científico, cuja ascensão muitos historiadores erroneamente atribuem ao século XIX, já era um

traço da paisagem ideológica do Iluminismo em ambos os lados do Atlântico.⁸⁶

O Iluminismo exacerbou, portanto, a ambiguidade fundamental que dominava o contato entre o discurso ontológico e a prática colonial. Se os filósofos reformularam algumas das respostas herdadas da Renascença, a questão “o que é o Homem?” continuava tropeçando nas práticas de dominação e acumulação mercantil. O fosso entre a abstração e a prática se alargou, ou melhor, o tratamento das contradições existentes entre ambas tornou-se muito mais sofisticado, em parte porque a filosofia oferecia tantas respostas quanto a própria prática colonial. A era do Iluminismo foi uma época em que os mercadores de escravos de Nantes compravam títulos de nobreza para estar mais à vontade na companhia dos filósofos, uma época em que defensores da liberdade como Thomas Jefferson possuíam escravos e não se constrangiam sob o peso das próprias contradições intelectuais e morais.

Também em nome da liberdade e da democracia, em julho de 1789, alguns dias antes da tomada da Bastilha, alguns fazendeiros de Saint-

⁸⁶ Gordon Lewis, *Main currents in Caribbean thoughts: The historical evolution of Caribbean society in its ideological aspects, 1492-1900*, cap. 3 (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983); William B. Cohen, *The French encounter with Africans: White response to Blacks, 1530-1880* (Bloomington: Indiana University Press, 1980); Winthrop D. Jordan, *White over Black: American attitudes towards the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968); Serge Daget, “Le mot esclave, nègre et noir et les jugements de valeur sur la traite négrière dans la littérature abolitionniste française de 1770 à 1845”, *Revue française d'histoire d'outre-mer* 60 (4) (1973): 511-48; Pierre Boulle, “In defense of slavery: Eighteenth-Century opposition to abolition and the origins of racist ideology in France”, in Frederick Krantz (ed.), *History from below: Studies in popular protest and popular ideology* (Londres: Basil Blackwell, 1988), 219-46. Louis Sala-Molins, *Misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage* (Paris: Robert Laffont, 1992); Michèle Duchet, “Au temps des philosophes”, *Notre Librairie* 90 (outubro-dezembro de 1987), “Images du noir”, 25-33.

Domingue se reuniram em Paris para pedir à recém-formada Assembleia Francesa que incorporasse vinte representantes do Caribe. Os fazendeiros haviam calculado esse número com base na população das ilhas, utilizando a mesma matemática aplicada na França para definir a proporção dos representantes metropolitanos na Assembleia. Mas, com bastante traquejo, tinham incluído no cálculo os escravos negros e as *gens de couleur* como parte da população das ilhas, ao mesmo tempo em que, obviamente, não contemplavam quaisquer direitos políticos para os não brancos. Honoré Gabriel Riquetti, conde de Mirabeau, adiantou-se a denunciar a obtusa matemática dos fazendeiros. Mirabeau disse à Assembleia:

Estarão dessa forma as colônias situando seus negros e *gens de couleur* na classe de homens ou na de bestas de carga?

Se as colônias querem que negros e *gens de couleur* contem como homens, que os libertem primeiro; que todos sejam eleitores, que todos possam ser eleitos. Caso contrário, rogamos-lhes que considerem que, ao definir o número de deputados proporcionalmente à população francesa, não levamos em conta nem o número de nossos cavalos nem o de nossas mulas.⁸⁷

Mirabeau queria que a Assembleia Francesa reconciliasse as posições filosóficas explicitadas na Declaração de Direitos do Homem e a posição adotada em relação às colônias. Mas a declaração falava de “direitos do homem e do cidadão”, um título que denota, como destaca Tzvetan

⁸⁷ *Archives Parlementaires*, 1ª. série, vol. 8 (sessão de 3 de julho de 1789), 186.

Todorov, o germe de uma contradição.⁸⁸ Nesse caso, o cidadão sobrepôs-se ao homem – ao homem não branco, pelo menos. A Assembleia Nacional reconheceu apenas seis deputados das colônias açucareiras do Caribe, alguns mais do que lhes corresponderia caso somente os brancos fossem considerados, mas muitos menos do que se a Assembleia tivesse reconhecido os direitos políticos plenos de negros e *gens de couleur*. Na matemática da *Realpolitik*, ao meio milhão de escravos de Saint-Domingue/Haiti e às centenas de milhares de escravos das outras colônias correspondiam aparentemente cerca de três deputados – três brancos, é claro.

A facilidade com que a Assembleia contornou suas próprias contradições, um eco dos mecanismos por meio dos quais os escravos negros chegaram a valer três quintos de uma pessoa inteira nos Estados Unidos, permeou as práticas do Iluminismo. Jacques Thibau duvida que os contemporâneos vissem qualquer dicotomia entre a França dos escravos e a dos filósofos. “Acaso não era a França ocidental, marítima, parte integral da França iluminista?”⁸⁹ Louis Sala-Molins sugere ainda que diferenciemos a defesa da escravidão do racismo da época: era possível opor-se ao primeiro (por razões práticas) e não ao segundo (por razões filosóficas). Voltaire, em especial, era racista, mas com frequência se opunha à escravidão, por razões mais práticas que morais. Do mesmo modo, David Hume, não porque acreditasse na igualdade dos negros, mas porque, como Adam Smith, considerava o negócio todo caro

⁸⁸ Tzvetan Todorov, *The deflection of the Enlightenment* (Stanford: Stanford Humanities Center, 1989), 4.

⁸⁹ Jacques Thibau, *Le temps de Saint-Domingue. L'esclavage et la révolution française* (Paris: Jean-Claude Lattès, 1989), 92.

demais. De fato, na França como na Inglaterra, os argumentos favoráveis ou contrários à escravidão nas arenas políticas baseavam-se em termos pragmáticos, a despeito do apelo de massa de que desfrutava o abolicionismo britânico e a despeito também de suas conotações religiosas.

O Iluminismo, apesar de tudo, trouxe uma mudança de perspectiva. A ideia de progresso, agora confirmada, sugeria que o homem era perfectível. Portanto, os subumanos poderiam ser também, pelo menos teoricamente, perfectíveis. Mais importante, todavia, era que o tráfico de escravos seguia seu curso e a economia da escravidão viria a ser cada vez mais colocada em questão à medida que o século se aproximava de seu fim. A perfectibilidade converteu-se em argumento no debate prático: o outro ocidentalizado parecia sempre mais rentável para o Ocidente, especialmente se pudesse converter-se em trabalhador livre. Um memorial francês de 1790 registra o tema: “Talvez não seja impossível civilizar o negro, impor-lhe princípios e *faire de lui un homme*: teríamos mais a ganhar do que aquilo que obtemos ao comprá-lo e vendê-lo”. Finalmente, não deveríamos subestimar a barulhenta postura anticolonialista de um grupo reduzido e elitista, mas eloquente, de filósofos e políticos.⁹⁰

As ressalvas expressas na metrópole tinha pouco impacto no Caribe ou na África. Na verdade, o comércio de escravos cresceu entre 1789 e 1791, enquanto políticos e filósofos debatiam com mais veemência do

⁹⁰ Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (Paris: Maspero, 1971), 157. Grifos meus. A respeito do anticolonialismo na França, ver Yves Benot, *La Révolution française et la fin des colonies* (Paris: La Découverte, 1987); *La démente coloniale sous Napoléon* (Paris: La Découverte, 1992).

que nunca a respeito dos direitos da humanidade. Além disso, poucos políticos ou filósofos condenavam o racismo, o colonialismo e a escravidão de um só golpe e com igual veemência. Na França assim como na Inglaterra, o colonialismo, a retórica escravista e o racismo interagiam e sustentavam-se reciprocamente, sem que jamais se mesclassem totalmente. O mesmo acontecia com seus opostos. Isso abriu bastante espaço para múltiplas posições.⁹¹

Apesar dessa multiplicidade, não havia qualquer dúvida quanto à superioridade ocidental, apenas quanto ao melhor modo de empregá-la e quanto aos efeitos que produziria. *L'Histoire des deux Indes*, escrita pelo abade Raynal, tendo o filósofo e enciclopedista Denis Diderot contribuído – clandestina, mas alguns diriam decisivamente – com as passagens anticolonialistas, foi talvez a crítica mais radical do colonialismo na França iluminista.⁹² Mesmo assim, o livro jamais contestou inteiramente os princípios ontológicos por trás do empreendimento colonialista, isto é, a afirmação de que as diferenças entre as formas de humanidade eram não apenas de diferenças de nível, como correspondiam também a diferenças de natureza; não eram históricas, mas primordiais. A polifonia do livro limitou ainda mais seu impacto antiescravista.⁹³ Bonnet destaca acertadamente que a *Histoire* é

⁹¹ David Geggus, “Racial equality, slavery, and colonial secession during the Constituent Assembly”, *American Historical Review* 94 (5) (dezembro de 1989): 1290-1308; Daget, “Le mot esclave”; Sala-Molins, *Misères*.

⁹² Raynald, Guillaume-François, *Histoire des deux Indes*, 7 vols. (Haia: Grosse, 1774). Michèle Duchet, *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou L'écriture fragmentaire* (Paris: Nizet, 1978); Yves Benot, *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme* (Paris: Maspero, 1970), *La Révolution française*.

⁹³ Duchet, *Diderot et l'histoire*; Michel Delon, “L'appel au lecteur dans l'Histoire des deux Indes”, in Hans-Jürgen Lüsebrink & Manfred Tietz (eds.), *Lectures de Raynal. L'Histoire*

um livro que reverencia ao mesmo tempo a visão imóvel do bom selvagem e os benefícios da indústria e da atividade humana.⁹⁴

Por trás do radicalismo de Diderot e Raynal, encontrava-se, em última instância, um projeto de administração colonial. Ele envolvia de fato a abolição da escravidão, mas somente no longo prazo e como parte de um processo que visava assegurar um maior controle das colônias.⁹⁵ O acesso ao estatuto humano não conduzia *ipso facto* à autodeterminação. Em suma, aqui também, como em Condorcet, como em Mirabeau, como em Jefferson, e depois que tudo foi dito e feito, ainda existem níveis distintos de humanidade.

O vocabulário da época revela essa gradação. Quando se falava do produto biológico da relação entre brancos e negros, falava-se de “homem de cor”, como se os dois termos não andassem necessariamente de mãos dadas: a humanidade neutra é branca. O capitão de um navio negreiro enfatizou desabridamente essa oposição implícita entre “Homens” brancos e o resto da humanidade. Depois da criação em Paris da *Société des Amis des Noirs* por defensores franceses dos negros libertos, o capitão escravagista orgulhosamente se identificou como “l’Ami des Hommes”. Os Amigos dos Negros não eram

des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIIIe siècle (Oxford: Voltaire Foundation, 1991), 53-66; Yves Benot, “Traces de l’Histoire des deux Indes chez les anti-esclavagistes sous la Révolution”, in Lüsebrink & Tietz, *Lectures de Raynal*, 361-72.

⁹⁴ Jean-Claude Bonnet, *Diderot. Textes et débats* (Paris: Livre de Poche, 1984), 416. Sobre a construção da civilização européia implícita na *Histoire*, ver Gabriëla Vidan, “Une reception fragmentée: le cas de Raynal en terres slaves du Sud”, in Lüsebrink & Tietz, *Lectures de Raynal*, 361-72.

⁹⁵ Louis Sala-Molins, *Le code noir ou Le calvaire de Canaan* (Paris: PUF, Pratiques Théoriques, 1987), 254-61. Na feliz formulação de Benot, autonomia, onde quer que aparecesse na *Histoire*, era algo “fatalmente branco” (Benot, “Traces de l’Histoire”, 147).

necessariamente Amigos de Homens.⁹⁶ A oposição lexical Homem vs. Nativo (ou Homem vs. Negro) inundou a literatura europeia sobre as Américas, de 1492 até a Revolução Haitiana, e para além dela. Nem mesmo o dueto radical Diderot-Raynal conseguiu escapar dela. Relatando uma antiga expedição espanhola, escreveram: “Com ou sem fundamento, não estariam alarmados e aterrorizados este poucos *homens*, cercados por uma multidão inumerável de *nativos*?”⁹⁷

Não seremos nós a castigar escritores há muito mortos por utilizar a terminologia de sua época ou por não compartilhar as visões ideológicas que hoje assumimos como certas. Para que acusações de correção política não trivializem o tema, quero deixar claro que não estou sugerindo que os homens e mulheres do século XVIII *deveriam* ter considerado a igualdade fundamental entre os seres humanos da mesma forma como alguns de nós a consideram hoje em dia. Mas também estou tirando uma lição da compreensão dessa impossibilidade histórica. A Revolução Haitiana colocou em questão as premissas ontológicas e políticas dos escritores mais radicais do Iluminismo. *Os eventos que sacudiram Saint-Domingue de 1791 a 1804 constituíram algo para o que nem mesmo a extrema esquerda política na França ou na Inglaterra tinha um quadro de referência conceitual.* Eram fatos “impensáveis” no quadro do pensamento ocidental.

Pierre Bourdieu define o impensável como aquilo para cuja conceituação não se dispõe de instrumentos adequados. Ele escreve: “Em meio ao impensável de uma época, há tudo aquilo que não se pode

⁹⁶ Serge Daget, “Le mot esclave, nègre et noir », 519.

⁹⁷ Yves Benot, *Diderot*, 316. Grifos meus.

pensar por falta de inclinações éticas ou políticas propensas a levá-lo em conta ou em consideração, mas também aquilo que não se pode pensar por falta de instrumentos de pensamento, tais como problemáticas, conceitos, métodos e técnicas.”⁹⁸ O impensável é aquilo que não se pode conceber dentro do espectro de alternativas possíveis, aquilo que perverte todas as respostas, porque desafia os termos em que as questões foram postas. Nesse sentido, a Revolução Haitiana era impensável em sua época: ela questionava o próprio quadro referencial dentro do qual proponentes e oponentes haviam examinado temas como raça, colonialismo e escravidão nas Américas.

Prelúdio às novidades: o fracasso das categorias

Entre os primeiros embarques de escravos no início do século XVI e a insurreição de 1791 no norte de Saint-Domingue, a maioria dos observadores ocidentais havia tratado as manifestações de resistência e de insubordinação dos escravos com a ambivalência característica do tratamento geral que davam à colonização e à escravidão. Por um lado, não podiam existir resistência ou insubordinação, já que as reconhecer seria reconhecer a humanidade dos escravizados.⁹⁹ Por outro lado, uma

⁹⁸ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique* (Paris: Minuit, 1980), 14. O impensável aplica-se ao mundo da vida cotidiana e às ciências sociais. Ver Bourdieu, *Le sens pratique*, 90, 184, 224, 272.

⁹⁹ Não havia no vocabulário da época um termo, em francês ou inglês, que pudesse dar conta das práticas – ou incorporar uma noção genérica – de resistência. Refiro-me aqui à resistência da forma mais ou menos ampla como ela aparece hoje em dia na literatura. Em outro trabalho, lido com as distinções necessárias entre resistência e insubordinação e com o conceito de resistência. Michel-Rolph Trouillot, “In the shadow of the West: Power, resistance and creolization in the Caribbean”, palestra programática no Congresso “Born out of resistance”, *Afro-Caribische Culturen*, Center for Caribbean and

vez que a resistência existia, era preciso lidar com ela de modo bem severo, dentro das fazendas ou nos seus arredores. Assim, às voltas com um discurso que afirmava a satisfação dos escravos, uma pletora de leis, conselhos e medidas, legais e ilegais, foram concebidos para conter a mesma resistência que era negada na teoria.

Publicações feitas por fazendeiros e destinadas a seus pares, assim como seus registros e sua correspondência, com frequência misturavam ambas as posições. Próximos ao mundo real como estavam, fazendeiros e administradores não podiam negar inteiramente a resistência, mas tentavam repetidamente lançar mão de certezas amenizantes que trivializassem todas as suas manifestações. A resistência não existia como um fenômeno global. Pelo contrário, qualquer caso de inegável insubordinação, qualquer episódio possível de resistência era tratado isoladamente e esvaziado de seu conteúdo político. O escravo A fugiu porque foi maltratado por seu senhor. O escravo B desapareceu porque não era adequadamente alimentado. O escravo X cometeu suicídio num acesso de raiva. A escrava Y envenenou sua senhora porque tinha ciúmes. O fugitivo surge nessa literatura – que ainda tem seus discípulos – como um animal movido por impulsos biológicos ou, na melhor das hipóteses, como um caso patológico. O escravo ou a escrava rebelde, por sua vez, é um negro desajustado, um adolescente amotinado, uma mãe infanticida, um anormal. Os pecados de sua humanidade são reconhecidos apenas como evidência de uma patologia.

Em retrospecto, esse argumento não parecerá muito convincente a quem quer que tenha consciência do espectro infinito de reações humanas às formas de dominação. Na melhor das hipóteses, é uma caricatura anêmica do individualismo metodológico. Mesmo que cada explicação fosse verdadeira, a soma de todas elas diria muito pouco sobre as causas e efeitos da repetição de tais casos.

Na verdade, esse argumento não convencia nem sequer os próprios fazendeiros. Apegavam-se a ele porque era o único esquema que lhes permitia lidar com o tema sem reconhecer um fenômeno de massa. Tal interpretação seria inconcebível. Qualquer sistema de dominação tende a proclamar sua própria normalidade. Reconhecer a resistência como um fenômeno de massa seria reconhecer a possibilidade de que alguma coisa estivesse errada com o sistema. Os fazendeiros caribenhos, tanto quanto seus pares no Brasil e nos Estados Unidos, rejeitavam sistematicamente tamanha concessão ideológica e seus argumentos em defesa da escravidão foram decisivos para o desenvolvimento do racismo científico.

Mas, na medida em que passava o tempo, a sucessão de revoltas nas fazendas e especialmente a consolidação – na Jamaica e nas Guianas – de grandes colônias de fugitivos, com as quais os governos coloniais tinham de negociar, minaram paulatinamente a imagem de submissão e o argumento correlato de inadaptção patológica. Por mais que alguns observadores quisessem ver nessas fugas em massa um sinal da força que a natureza exercia sobre o animal-escravo, a possibilidade de resistência em massa penetrou o discurso ocidental.

A penetração foi, porém, cautelosa. Quando Louis-Sébastien Mercier anunciou, em 1771, o surgimento de um vingador do Novo Mundo, foi num laivo de antecipação, uma utopia.¹⁰⁰ O objetivo era alertar os europeus para as fatalidades que os aguardavam se não emendassem suas maneiras. De modo similar, quando o duo Raynal-Diderot falou de um Espártaco negro, não fora uma premonição clara de um personagem da estirpe de Louverture, como muitos gostariam que fosse.¹⁰¹ Nas páginas da *Histoire des deux Indes* em que apareceu esta passagem, a ameaça de um Espártaco negro apresenta-se como uma advertência. A referência não é a Saint-Domingue, mas à Jamaica e às Guianas, onde “há duas colônias estabelecidas de negros fugidos (...) Esses lampejos de relâmpago anunciam o trovão, e os negros carecem apenas de um chefe corajoso o bastante para guiá-los *à vingança e à carnificina*. Onde está ele, esse grande homem, que a natureza *talvez* deva à honra da espécie humana? Onde está esse novo Espártaco?”¹⁰²

Nessa versão da famosa passagem, modificada em sucessivas edições da *Histoire*, a postura mais radical está na referência inegável à unidade da espécie humana. Mas, assim como las Casas, assim como Buffon, assim

¹⁰⁰ “A natureza criou finalmente este homem fabuloso, este homem imortal, que livrará o mundo da mais atroz, longa e humilhante tirania. Ele rompeu as cadeias que aprisionavam seus compatriotas. Tantos escravos oprimidos sob o jugo da mais odiosa escravidão pareciam somente aguardar por seu sinal para produzir tal herói. Este vingador heroico mostrou que, cedo ou tarde, a crueldade seria punida e que a Providência dispõe de tais almas férreas, que ela envia à Terra para restabelecer o equilíbrio que a iniquidade da feroz ambição soube como destruir” (Mercier, *L’An 2440*, xxii, in Bonnet, *Diderot*, 331).

¹⁰¹ Se o próprio Louverture chegou a ler Raynal em 1791 e estava convencido de seu futuro papel na história é algo que não pode ser demonstrado e está além do objeto que estamos considerando.

¹⁰² Em Benot, *Diderot*, 214; Duchet, *Anthropologie et histoire*, 175. Grifos meus.

como a esquerda da Assembleia Francesa, as conclusões práticas a partir de algo que se assemelha a uma filosofia revolucionária são ambíguas. Em Diderot-Raynal, assim como nas poucas outras vezes em que apareceu publicada, a evocação a uma rebelião de escravos era antes de tudo um mecanismo retórico. A possibilidade concreta de tal rebelião florescer numa revolução e num estado moderno negro ainda faziam parte do impensável.

Figura 4 – *Cena de batalha em Saint-Domingue, numa gravura da época*



De fato, o apelo político – se é que havia apelo – é sombrio. Para começar, os interlocutores de Diderot não são nem as massas escravizadas, nem o Espártaco que poderá ou não surgir num futuro incerto. Diderot é aqui a voz do Ocidente esclarecido, admoestando seu correlato colonialista.¹⁰³

Em segundo lugar, e ainda mais importante, a “escravidão” era naquela época uma metáfora fácil, acessível a um público amplo, que sabia que a palavra se referia a uma série de muitos males, mas que excetuava o próprio mal em que consistia. No jargão dos filósofos, escravidão poderia ser o que quer que houvesse de errado com o governo europeu, na Europa ou em qualquer outro lugar. O mesmo Diderot aplaudiu os revolucionários estadunidenses por terem “rompidos suas cadeias”, por terem “rejeitado a escravidão”. Não importava tanto que alguns deles possuíssem escravos. A *Marseillaise* também era um brado contra a “escravidão”.¹⁰⁴ *Proprietários de escravos* mulatos do Caribe disseram à Assembleia Francesa que seu estatuto de homens livres de segunda classe era equivalente à escravidão.¹⁰⁵ Esse recurso metafórico permeou o discurso de várias disciplinas nascentes, da filosofia à economia política, chegando até Marx e indo muito além. Referências à resistência escrava devem ser consideradas, portanto, à luz desses clichês retóricos. Pois, se hoje podemos ler as sucessivas

¹⁰³ A interpelação é uma das figuras de estilo favoritas do Iluminismo, amplamente utilizada na *Histoire*, por uma série de razões políticas e retóricas. Michel Delon, “L’Appel au lecteur”.

¹⁰⁴ “Ces fers dès longtemps préparés (...) pour nous (...)/C’est nous qu’on ose méditer/De rendre à l’antique esclavage” etc. (*La Marseillaise*).

¹⁰⁵ *Archives Parlementaires*, vol. 9 (sessão de 22 de outubro de 1789), 476-8.

“Declarações de Direitos Humanos” ou a *Bill of Rights* dos Estados Unidos como documentos que naturalmente se estendem a todos os seres humanos, não é tão claro que essa leitura revisionista tivesse sido a interpretação favorita entre os “Homens” em 1789 ou 1791.¹⁰⁶

Em terceiro lugar, tanto aqui quanto nos textos mais raros que falam claramente do direito à insurreição, a possibilidade de uma rebelião bem-sucedida de escravos ou povos colonizados remete a um futuro muito distante, apenas como um espectro do que pode acontecer caso o sistema não seja modificado.¹⁰⁷ A implicação, obviamente, é que o aperfeiçoamento no quadro do sistema ou, de qualquer outro modo, partindo do sistema poderia prevenir a carnificina, um resultado que certamente apavora os filósofos.

Em quarto e último lugar, aquela era uma época de mudança e inconsistência. Poucos pensadores seguiam a política de sua filosofia. A ação radical em torno do tema da escravidão vinha com frequência dos rincões mais insuspeitos, especialmente da Inglaterra e dos Estados Unidos.¹⁰⁸ Após examinar as contradições da *Histoire*, Michèle Duchet conclui que o livro é politicamente reformista e filosoficamente revolucionário. Mesmo a revolução filosófica, porém, não é tão evidente como parece ser à primeira vista, e Duchet admite noutra obra que, para Raynal, civilizar significa colonizar.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Lucien Jaume, *Les Déclarations des droits de l'homme. Textes préfacés et annotés* (Paris: Flammarion, 1989).

¹⁰⁷ P. ex., Diderot em Benot, *Diderot*, 187.

¹⁰⁸ Seymour Drescher, *Econocide, British slavery in the era of abolition* (Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 1977).

Contradições abundam na filosofia, na política e no contato entre ambas, mesmo nos círculos da esquerda radical. Elas aparecem claramente nas táticas do lobby pró-mulato da *Société des Amis des Noirs*. O ponto de partida filosófico da *Société* era, claro, a plena igualdade entre os seres humanos: alguns de seus membros participaram da elaboração da Declaração dos Direitos do Homem. Mas também ali se viam gradações de humanidade. A única campanha duradoura dos autoproclamados Amigos dos Negros fora seu esforço para assegurar os direitos civis e políticos dos mulatos livres proprietários de escravos. A ênfase sobre esse tópico não era simplesmente uma manobra tática. Muitos membros da ala esquerda da Assembleia extrapolaram o que se esperava deles e chegaram a afirmar que nem todos os negros eram dignos de serem defendidos. Em 11 de dezembro de 1791, Grégoire, por exemplo, enfatizou o perigo de sugerir que escravos negros pudessem ter direitos políticos: “Conceder direitos políticos a homens que não conhecem seus deveres seria talvez o mesmo que colocar uma espada nas mãos de um louco”.¹¹⁰

Contradições não eram menos óbvias em outros lugares. Sob um pseudônimo que evocava tanto o judaísmo quanto a negritude, Condorcet demonstrava todos os males da escravidão, mas propunha em

¹⁰⁹ Duchet, *Anthropologie et histoire*, 177; Michèle Duchet, *Le partage des savoirs* (Paris: La Découverte, 1985).

¹¹⁰ *Archives Parlementaires* 25, 740. Por certo o mesmo Grégoire fora acusado mais de uma vez de ter incitado a rebelião negra, mas as provas não eram mais que circunstanciais. Ver, por exemplo, *Archives Parlementaires*, vol. 10 (sessão de 28 de novembro de 1789), 383. Ver também Carl Ludwig Lokke, *France and the colonial question: A study of French contemporary opinion* (Nova York: Columbia University Press, 1932), 125-35; Sala-Molins, *Misères des Lumières*, passim.

seguida uma abolição *paulatina*.¹¹¹ O abolicionista Diderot saudou a Revolução Americana, que manteve a escravidão. Jean-Pierre Brissot convidou seu amigo Jefferson, cuja postura com respeito à escravidão jamais fora questionada na França, a juntar-se aos Amigos dos Negros!¹¹² Com as exceções de Marat e de Robespierre – mas apenas em certa medida –, poucos líderes revolucionários franceses reconheciam o direito dos franceses brancos à revolta contra o colonialismo, o mesmo direito cuja aplicação na América do Norte britânica eles admiravam.

Para resumir, a despeito dos debates filosóficos, a despeito do abolicionismo, a Revolução Haitiana era impensável no Ocidente, não apenas porque colocava em questão a escravidão e o racismo, mas por causa da maneira como o fazia. Quando a insurreição teve início, no norte de Saint-Domingue, alguns escritores radicais na Europa e bem poucos nas Américas estavam dispostos a reconhecer, com ressalvas diversas – tanto práticas como filosóficas – a humanidade dos escravizados. Quase ninguém foi capaz de deduzir desse reconhecimento a necessidade de abolir imediatamente a escravidão. Da mesma forma, um número reduzido de escritores havia evocado, intermitente e quase sempre metaforicamente, a possibilidade da resistência em massa entre os escravos. Quase ninguém chegou de fato a reconhecer que os escravos pudessem – quanto mais que deversem – de fato se revoltar.¹¹³ Louis Sala-Molins afirma que a escravidão era o teste decisivo para o

¹¹¹ M. Schwartz (Marie Jean-Antoine Nicolas Caritat, Marquis de Condorcet), *Réflexions sur l'esclavage des Nègres* (Neufchatel e Paris, 1781).

¹¹² Lokke, *France and the colonial question*, 115.

¹¹³ As duas exceções que reconheço que se destacam são Jean-Pierre Marat e Félicité Sonthonax.

Iluminismo. Podemos ir um passo além: a Revolução Haitiana era o teste decisivo para as pretensões universalistas tanto da Revolução Americana como da Revolução Francesa. E ambas falharam. *Em 1791, não havia registro de debate público, nem na França, nem na Inglaterra, nem nos Estados Unidos, a respeito do direito dos escravos negros a obter autodeterminação e do direito de fazê-lo por meio da resistência armada.*

A revolução era não apenas impensável no Ocidente e, em decorrência disso, inaudita, como também era – em grande medida – inenarrável, muda, mesmo entre os próprios escravos. Com isso quero dizer que a revolução não foi precedida nem tampouco acompanhada de qualquer discurso intelectual explícito.¹¹⁴ Uma das razões por trás disso é que a maioria dos escravos era analfabeta e, no contexto de uma colônia escravista, a palavra escrita não era uma forma realista de veicular propaganda. Mas outra razão é que as reivindicações eram de fato radicais demais para serem formuladas antes que fossem alcançadas. A prática posterior à vitória poderia assegurá-las apenas depois de consumado o fato da vitória. Nesse sentido, a revolução estava na verdade além dos limites do concebível, mesmo em Saint-Domingue, mesmo entre os escravos, mesmo entre seus próprios líderes.

¹¹⁴ Por certo havia textos orais e escritos, cujo conteúdo filosófico se tornava cada vez mais explícito à medida que avançava a revolução, desde os discursos pronunciados nas reuniões que precederam a insurreição até a Constituição Haitiana de 1805. Mas são textos sobretudo políticos, que assinalam objetivos imediatos ou vitórias recentes. Até os primeiros escritos de Boisrond-Tonnere após a independência, não havia intelectuais que se dedicassem em tempo integral a discursos que os colocavam a um passo do confronto político, como ocorreu nas Revoluções Francesa e Americana, nas lutas anticoloniais na América Latina, na Ásia ou na África ou nas revoluções que reivindicavam uma filiação marxista.

Precisamos recordar que os principais dogmas da filosofia política a serem explicitados em Saint-Domingue/Haiti entre 1791 e 1804 não foram assimilados pela opinião pública mundial até depois da Segunda Guerra Mundial. Quando explodiu a Revolução Haitiana, apenas 5% de uma população mundial estimada em torno de 800 milhões de pessoas poderiam ser considerados “livres” nos padrões modernos. A campanha britânica pela abolição do *comércio* de escravos estava apenas começando; a abolição da escravatura demoraria muito mais. Reivindicações em torno da unidade da espécie humana, reivindicações em torno da irrelevância ética de categorias raciais ou de posicionamento geográfico para assuntos políticos e reivindicações em torno do direito de *todos* os povos à autodeterminação iam na contramão do senso comum no mundo atlântico e mesmo além dele. Cada uma dessas reivindicações somente poderia emergir em Saint-Domingue por meio da prática. Por força da necessidade, a Revolução Haitiana foi política e filosoficamente concebida conforme ia acontecendo. Seu projeto, sempre mais radicalizado ao longo de treze anos de combates, foi revelado em espasmos sucessivos. Entre seus estágios imprevistos, e em meio a eles, o discurso sempre foi deixado para depois da prática.

A Revolução Haitiana exprimiu-se, sobretudo, por meio de seus atos e foi através da prática política que ela colocou em questão a filosofia ocidental e o colonialismo. Chegou de fato a produzir poucos textos de explícito conteúdo filosófico, desde a proclamação de Louverture em Cap-Haïtien até a Declaração de Independência e a Constituição de 1805. Mas seu caráter inédito, em termos intelectuais e ideológicos, aparece mais claramente em cada umbral político que cruzava, da insurreição em

massa (1791) à derrocada do aparato colonial (1793), da alforria geral (1794) à conquista do poder estatal (1797-98), do controle do poder estatal por Louverture (1801) à proclamação da independência haitiana com Dessalines (1804). Cada um desses passos – conduzindo à emergência de um “Estado negro” moderno, em grande medida impensável até mesmo no século XX – levou mais longe a contestação da ordem ontológica do Ocidente e da ordem colonial global.

Isso também significava que os revolucionários haitianos não estavam constrangidos por limites ideológicos anteriormente estabelecidos, na colônia ou fora dela, por intelectuais profissionais, significava que eles podiam conquistar novos horizontes – e, de fato, fizeram-no repetidas vezes. Mas significava também que o debate filosófico e político no Ocidente, quando acontecia, podia ser apenas reativo. Lidava com o impossível somente depois que o impossível se tivesse convertido em fato consumado; e mesmo então, os fatos nem sempre eram aceitos como tais.

Lidando com o impensável: o fracasso da narração

Quando chegaram à França as primeiras notícias sobre o levante em massa de agosto de 1791, a reação mais comum entre as partes interessadas era a descrença: os fatos eram por demais implausíveis; as notícias tinham de ser falsas. Apenas os representantes mais destacados do setor fazendeiro levaram a sério, em parte porque foram os primeiros a serem informados, através de seus contatos britânicos, em parte porque eram os que mais tinham a perder se as notícias de fato fossem

verdadeiras. Outros, incluindo os fazendeiros mulatos que se encontravam naquele momento na França e a maioria da ala esquerda da Assembleia Francesa, simplesmente não eram capazes de reconciliar sua percepção dos negros com a ideia de uma rebelião negra em grande escala.¹¹⁵ Num discurso apaixonado dirigido à Assembleia Francesa em 30 de outubro de 1791, o delegado Jean-Pierre Brissot, um membro fundador dos *Amis des Noirs* e um anticolonialista moderado, apresentou as razões por que as notícias tinham de ser falsas: a) qualquer um que conhecesse os negros tinha que se dar conta de que era simplesmente impossível que cinquenta mil deles fossem capazes de se organizar e agir em conjunto; b) os escravos jamais seriam capazes de planejar por conta própria uma rebelião e os mulatos e brancos não eram insanos a ponto de incitá-los à violência em grande escala; c) mesmo que os escravos se houvessem rebelado em tão grande número, a superioridade das tropas francesas asseguraria sua derrota. Brissot prosseguiu:

¹¹⁵ Muitos que eram *gens de couleur* e especialmente fazendeiros mulatos haviam claramente internalizado o preconceito racial branco. Além disso, alguns tinham razões bastante objetivas para defender a manutenção da escravidão. Debates europeus e especialmente a Revolução Francesa ofereceram-lhes uma plataforma para defender seus interesses e para veicular seus preconceitos. Ver Julien Raimond, *Observations sur l'origine et les progrès du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur; sur les inconvénients de le perpétuer; la nécessité de le détruire* (Paris: Belin, 1791); Michel-Rolph Trouillot, "Motion in the system: Coffee, color and slavery in Eighteenth Century Saint-Domingue", *Review* 5, 3 (Journal of the Fernand Braudel Center for the Study of Economics, Historical Systems and Civilizations): 331-88; Michel-Rolph Trouillot, "The inconvenience of freedom: Free people of color and the political aftermath of slavery in Dominica and Saint-Domingue/Haiti" in F. McGlynn & S. Drescher (eds.), *The meaning of freedom: Economics, Politics and Culture after slavery* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1992), 147-82; Geggus, "Racial equality", 1290-1308. Sobre a rejeição do preconceito racial pelo líder mulato André Rigaud, ver Ernst Trouillot, *Prospections d'Histoire. Choses de Saint-Domingue et d'Haiti* (Port-au-Prince: Imprimerie de l'Etat, 1961), 25-36.

O que são 50 mil homens, mal-armados, indisciplinados e acostumados ao medo, quando confrontados com 1.800 franceses acostumados ao destemor? O quê! Em 1751, Dupleix e algumas centenas de franceses romperam o cerco de Pondichéri e derrotaram um exército bem equipado de 100 mil indianos, e M. de la Blanchelande, com tropas francesas e canhões, deveria temer uma tropa bastante inferior de negros quase sem armas?¹¹⁶

Com tais declarações de um “Amigo”, a revolução não precisava de inimigos. E assim eram em sua maioria as opiniões na Assembleia, da esquerda à centro-direita, até que as notícias foram confirmadas sem sombra de dúvida. A confirmação não alterou as opiniões dominantes. Quando notícias detalhadas chegaram à França, muitos observadores ficaram apavorados não tanto com a revolta propriamente dita, mas com o fato de que os colonos terem pedido apoio aos ingleses.¹¹⁷ Um sério perigo de longo prazo partindo dos negros ainda era inconcebível. Aos poucos, contudo, a escala do levante se impôs. Mesmo então – na França como em Saint-Domingue, como também na Jamaica, em Cuba e como já havia sido o caso anteriormente nos Estados Unidos –, fazendeiros, administradores, políticos ou ideólogos encontraram explicações que recolocavam a rebelião no quadro de sua própria visão de mundo, empurrando os fatos para dentro da apropriada ordem discursiva. Uma vez que os negros não eram capazes de ter gerado um esforço tamanho, a insurreição se tornou um resultado infeliz dos cálculos errados dos

¹¹⁶ *Archives Parlementaires*, vol. 34 (sessão de 30 de outubro de 1791), 521; ver também 437-8, 455-8, 470 e 522-31.

¹¹⁷ Robin Blackburn, *The overthrow of colonial slavery* (Londres e Nova York: Verso, 1988), 133.

fazendeiros. Ela não buscava uma transformação revolucionária, considerando suas influências monarquistas. Não era apoiada pela maioria da população escrava. Resultava da ação de agitadores externos. Era a consequência imprevista de diversas conspirações acobertadas por não escravos. Cada partido escolheu seu inimigo predileto como o conspirador mais provável por trás do levante escravo. Conspiradores monarquistas, britânicos, mulatos ou republicanos eram vistos ou ouvidos em toda parte por testemunhas duvidosas ou comprometidas. Colonialistas conservadores e republicanos antiescravagistas acusavam-se reciprocamente de serem os cérebros por trás da revolta. Inferências foram tiradas de textos que de modo algum poderiam ter alcançado ou movido os escravos de Saint-Domingue, mesmo se não fossem analfabetos. Num discurso eloquente, o deputado Blangilly admoestou seus colegas a considerarem a possibilidade de que a rebelião se devesse, ao menos em parte, ao desejo natural dos escravos por liberdade – uma possibilidade que a maioria rejeitou, tanto na época como mais tarde. Blangilly prosseguiu sugerindo o que, na sua opinião, era a conclusão mais lógica: uma lei para melhorar a escravidão.¹¹⁸ Por mais legítimo que

¹¹⁸ Baillio, *L'anti-Brissot, par un petit blanc de Saint-Domingue* (Paris: Chez Girardin, Club Littéraire et Politique, 1791); Baillio, *Un mot de vérité sur les malheurs de Saint-Domingue* (Paris, 1791); Milscent, *Sur les troubles de Saint-Domingue* (Paris: Imp. du Patriote français, 1791); anônimo, *Adresse au roi et pièces relatives à la députation des citoyens de Nantes, à l'occasion de la révolte des Noirs à Saint-Domingue. Arrêté de la Municipalité de Nantes* (Le Cap, s/d [1792 ?]); anônimo, *Pétitions des citoyens commerçants, colons, agriculteurs, manufacturiers et autres de la ville de Nantes; Lettre des commissaires de la Société d'agriculture, des arts et du commerce de la dite ville aux commissaires de l'assemblée coloniale de la partie française de Saint-Domingue, et réponse des commissaires de Saint-Domingue* (Paris: Imp. de L. Potier de Lille, s/d [1792 ?]).

Ver também os relatórios dos comitês legislativos dirigidos respectivamente por Charles Tarbé e Garran-Coulon: *Pièces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale. Colonies* (Paris: Imprimerie Nationale, 1792) e J. Ph. Garran, *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue, fait au nom de la Commission des Colonies, des Comités de Salut Public, de Législation et de Marine, réunis* (Paris: Imprimerie Nationale, 1787-89). Referências adicionais a esses debates

fosse, o desejo natural dos escravos por liberdade não podia ser satisfeito, a não ser em detrimento dos interesses da França.

Por treze anos ao menos, a opinião pública ocidental deu continuidade a esse jogo de esconde-esconde com as notícias que vinham de Saint-Domingue. A cada novo patamar, o discurso acomodava alguns dos dados irrefutáveis, questionava outros e oferecia explicações reconfortantes para a nova mescla assim criada. Por volta da primavera de 1792, por exemplo, mesmo o observador mais distante já não podia negar a dimensão da rebelião, o extraordinário número de fazendas e escravos envolvidos, a magnitude das perdas materiais dos colonos. Mesmo então, até mesmo em Saint-Domingue, muitos argumentavam que o desastre era temporário, que tudo voltaria à ordem. Assim, uma testemunha comentava: “Se os brancos e os mulatos livres soubessem o que é melhor para eles, e mantivessem-se firmemente unidos, é bem possível que as coisas voltassem ao normal, *considerando a ascendência que o branco sempre teve sobre os negros*”.¹¹⁹ Note-se a dúvida (a testemunha chega a sentir a tentação de acreditar no que veem seus olhos); mas note-se também que os rótulos não se alteraram. A visão de mundo ganha dos fatos: a hegemonia branca é natural e tida como certa; qualquer alternativa pertence ainda ao âmbito do impensável. Mas essa passagem fora escrita em dezembro de 1792. Nessa altura, por trás do caos político e das muitas batalhas entre as diversas facções armadas, Toussaint Louverture e seus aliados mais próximos estavam construindo

podem ser encontradas nos *Archives Parlementaires*, em especial no vol. 35 (sessões de 1º, 3, 9 e 10 de dezembro de 1791), 475-92, 535-46, 672-5, 701-10. O discurso de Blangilly foi pronunciado em 10 de dezembro de 1791. *Archives Parlementaires*, vol 35, 713-16.

¹¹⁹ Citado por Cauna, *Au temps des isles à sucre*, 223. Grifos meus.

a vanguarda que levaria a revolução a um estágio irreversível. De fato, seis meses depois, o comissário civil Léger Félicité Sonthonax foi forçado a declarar livres todos os escravos dispostos a lutar sob a bandeira republicana francesa. Poucas semanas após a proclamação de Sonthonax, em agosto de 1793, Toussaint Louverture foi mais longe com sua proclamação de Camp Turel: liberdade e igualdade imediata e incondicional para todos.

Nessa altura, as velhas teorias conspiratórias já deviam ter-se tornado irrelevantes. O partido de Louverture não estava disposto a aceitar ordens de colonos, jacobinos franceses ou agentes de potências estrangeiras. O que estava acontecendo em Saint-Domingue era, fosse qual fosse a definição que se adotasse, a maior rebelião escrava jamais vista e havia desenvolvido sua própria dinâmica. Surpreendentemente, as teorias conspiratórias sobreviveram tempo o bastante para justificar os julgamentos de alguns franceses acusados de ter fomentado ou auxiliado a rebelião, de Blanchelande, o antigo governador monarquista de 1791, passando pelo governador republicano Lavaux, até Félicité Sonthonax, o jacobino.¹²⁰

À medida que crescia o poder de Louverture, todos os outros partidos se esforçavam em convencer a si mesmos e a seus rivais de que as

¹²⁰ Blanchelande, *Précis de Blanchelande sur son accusation* (Paris: Imprimerie de N.-H. Nyon, 1793); anônimo, *Extrait d'une lettre sur les malheurs de SAINT-DOMINGUE en général, et principalement sur l'incendie de la ville du CAP FRANÇAIS* (Paris: Au jardin égalité pavillon, 1794 ?); anônimo, *Conspirations, trahisons et calomnies dévoilées et dénoncées par plus de dix milles français réfugiés au Continent de l'Amérique* (Paris ?, 1793); [Mme. Lavaux], *Réponse aux calomnies coloniales de Saint-Domingue. L'épouse du républicain Lavaux, gouverneur général (par intérim) des îles françaises sous le vent, à ses concitoyens* (Paris: Imp. de Pain, s/d); J. Raimond et al., *Preuves complètes [sic] et matérielles du projet des colons pour mener les colonies à l'indépendance, tirées de leurs propres écrits* (Paris: De l'imprimerie de l'Union, s/d [1792 ?]).

conquistas da liderança negra acabariam em última instância por beneficiar algum outro grupo. A nova elite negra tinha de ser, quisesse ela ou não, um peão nas mãos de uma “grande” potência estrangeira. Ou senão, a colônia cairia aos pedaços e um poder internacional legítimo viria juntar seus cacos. As teorias que renunciavam o caos sob a liderança negra prosseguiram mesmo depois que Louverture e seus tenentes mais próximos asseguraram inteiramente a integridade do aparato militar, político e civil da colônia. Se algum governo estrangeiro – em especial o dos Estados Unidos – estava disposto a manter uma reservada colaboração com o regime de Louverture, isso era porque eles, em parte, “sabiam” que um estado independente conduzido por antigos escravos era uma impossibilidade. Até mesmo o próprio Toussaint pode não ter acreditado na possibilidade da independência, apesar de que, para todos os fins práticos, estivesse governando Saint-Domingue como se fosse um país independente.

A opinião pública em Saint-Domingue, na América do Norte e na Europa corria constantemente atrás dos fatos. Previsões, quando eram feitas, revelavam-se inúteis. Tão logo a expedição francesa de reconquista foi lançada em 1802, os sabichões se convenceram de que a França venceria a guerra. Na Inglaterra, o *Cobbet Political Register* duvidava que Toussaint fosse sequer capaz de oferecer resistência: era provável que deixasse o país.¹²¹ O próprio Leclerc, comandante das forças francesas, previu no início de fevereiro que a guerra estaria acabada em duas semanas. Errou por uma margem de mais ou menos dois anos, dois meses a mais ou a menos. Ainda assim, os fazendeiros em Saint-

¹²¹ *Cobbet's Political Register*, vol. 1 (1802), 286.

Domingue compartilhavam seu otimismo. Leclerc relatou ao ministro da Marinha que os residentes franceses já desfrutavam do sabor da vitória. Jornais na Europa, na América do Norte e na América Latina traduziam e comentavam relatórios deste tipo: a restauração estava próxima.

Por volta de meados de 1802, a debacle do exército de Louverture parecia confirmar a profecia. A rejeição da trégua por uma minoria considerável de rebeldes armados – entre os quais estava Sans Souci – e a retomada das operações militares em grande escala, quando a guerra dentro da guerra forçou o alto oficialato colonial a juntar-se outra vez à revolução no outono de 1802, pouco adiantaram para mudar as opiniões dominantes. A despeito da aliança entre as forças de Dessalines, Pétion e Christophe e das repetidas vitórias do novo exército revolucionário, poucos fora de Saint-Domingue podiam antever o resultado final dessa rebelião negra. Até o outono de 1803, uma vitória completa por parte dos antigos escravos e a criação de um Estado independente era ainda impensável na Europa e na América do Norte. Somente muito depois da Declaração de Independência de 1804, o fato consumado seria a contragosto aceito.

Bastante a contragosto, na verdade. O reconhecimento internacional da independência haitiana foi ainda mais difícil de obter do que a vitória militar sobre as forças de Napoleão. Levou mais tempo e consumiu mais recursos, exigindo mais de meio século de batalhas diplomáticas. A França impôs ao Estado haitiano uma exigência de vultosas reparações como condição para reconhecer formalmente sua própria derrota. Os

Estados Unidos e o Vaticano, em especial, reconheceram a independência haitiana apenas na segunda metade do século XIX.

A rejeição diplomática era apenas um sintoma de uma negação subjacente. As próprias realizações da revolução eram incompatíveis com os principais dogmas das ideologias ocidentais dominantes. E continuaram a sê-lo até pelo menos o primeiro quartel do século XX. Entre a independência do Haiti e a Primeira Guerra Mundial, a despeito das sucessivas abolições da escravidão, pouco mudou em meio às várias escalas que hierarquizavam a humanidade nas mentes das maiorias na Europa e nas Américas. Na verdade, algumas opiniões chegaram mesmo a se aprofundar.¹²² O século XIX foi, sob diversos pontos de vista, um século de recuo em face de alguns dos debates do Iluminismo. O racismo científico, uma corrente questionável, mas crescente do pensamento iluminista, alcançou uma audiência muito mais ampla, legitimando mais ainda a terminologia ontológica herdada da Renascença. A penetração na Ásia e sobretudo na África reforçou tanto a prática como a ideologia colonial. Assim, em muitos lugares fora do Haiti, mais de um século depois de consolidada, a revolução continuava a ser parte de uma história em grande medida impensável.

Apagar e trivializar: silêncios na história mundial

Até aqui, procurei destrinchar dois pontos principais. Primeiro, a cadeia de eventos que constituiu a Revolução Haitiana era impensável antes que esses eventos ocorressem. Segundo, à medida que ocorriam, os

¹²² Benot, *La démente*.

sucessivos eventos no quadro dessa cadeia foram sistematicamente reconsiderados por muitos dos participantes e observadores, para que se adaptassem ao mundo de possibilidades presentes. Isto é, foram empurrados para dentro de narrativas que fizessem sentido para a maioria dos observadores e leitores ocidentais. Agora, tentarei mostrar como a revolução que era considerada impossível por seus contemporâneos também foi silenciada pelos historiadores. O mais impressionante nessa estória é a medida em que os historiadores trataram dos eventos de Saint-Domingue sob formas bastante similares àquelas que caracterizaram as reações de seus contemporâneos ocidentais. Isto é, as narrativas que construíram em torno dos fatos eram surpreendentemente similares às narrativas produzidas por indivíduos que consideravam que a revolução era impossível.

O tratamento da Revolução Haitiana na história escrita fora do Haiti explicita duas famílias terminológicas, que são, em termos formais (retóricos), idênticas a figuras de discurso do final do século XVIII. O primeiro tipo terminológico são fórmulas que tendem a apagar diretamente o fato da revolução. Para resumir, chamá-las-ei de fórmulas de rasura. O segundo tipo tende a esvaziar uma série de eventos singulares de seu conteúdo revolucionário, de modo que a série completa dos fatos, corroída por todos os lados, acabe trivializada. Chamá-las-ei fórmulas de banalização. O primeiro tipo caracteriza predominantemente os generalistas e os popularizadores – autores de livros-texto, por exemplo. O segundo compreende os termos favoritos dos especialistas. O primeiro tipo remete ao silêncio geral sobre a resistência na Europa e na América do Norte no século XVIII. O segundo remete às explicações

dos especialistas da época, dos capatazes e administradores em Saint-Domingue ou dos políticos em Paris. Ambas são fórmulas de silenciamento.

A literatura sobre a escravidão nas Américas e sobre o holocausto sugere haver similaridades estruturais entre silenciamentos globais ou, pelo menos, que rasura e banalização não são específicas da Revolução Haitiana. No nível das generalidades, algumas narrativas cancelam o que ocorreu por meio da rasura aplicada diretamente à relevância dos fatos. “Isso” não aconteceu *de fato*; não foi assim tão sério, nem tão importante. Rejeições frontais do fato do holocausto ou da relevância da escravidão afro-americana pertencem a essa categoria: os alemães na verdade não construíram câmaras de gás; a escravidão também afetou não negros. Num plano aparentemente distinto, outras narrativas aliviam o horror ou banalizam a singularidade de uma situação ao enfocar detalhes: cada comboio enviado a Auschwitz pode ser explicado em seus próprios termos; alguns escravos estadunidenses eram mais bem alimentados que os trabalhadores livres britânicos; alguns judeus sobreviveram. O efeito conjunto desses dois tipos de fórmulas é um poderoso silenciamento: o que quer que não tenha sido cancelado pelas generalidades fenece na irrelevância cumulativa de um amontoado de detalhes. É esse certamente o caso da Revolução Haitiana.¹²³

O silêncio geral que a historiografia ocidental produziu em torno da Revolução Haitiana deveu-se originalmente à incapacidade de expressar

¹²³ Historicamente, é claro, as negações da Revolução Haitiana, da relevância da escravidão e do holocausto têm motivações ideológicas, aceitação social e impacto político consideravelmente distintos.

o impensável, mas foi ironicamente reforçado pela importância da revolução para seus contemporâneos e para as gerações imediatamente posteriores. De 1791-1804 até meados do século, muitos europeus e norte-americanos passaram a ver a revolução como um teste de fogo para a raça negra e, em decorrência, um teste para verificar do que eram capazes todos os afro-americanos. Como mostram claramente os pronunciamentos de Vastey sobre Sans Souci, os haitianos adotaram uma postura parecida.¹²⁴ Os fortes e palácios de Christophe, a eficiência militar dos antigos escravos e o peso relativo de fatores externos sobre a dinâmica revolucionária figuravam em alta conta nesses debates. Mas se a revolução era importante para os haitianos – e especialmente para as elites haitianas, que emergiram como suas herdeiras autoproclamadas –, para a maioria dos estrangeiros era antes de tudo um argumento oportuno em meio a um tema mais amplo. Assim, tanto apologistas como detratores, abolicionistas e racistas convictos, intelectuais liberais, economistas e senhores de escravos utilizaram os eventos de Saint-Domingue para sustentar suas posições, sem se dar conta da história haitiana como tal. O Haiti importava para todos eles, mas apenas como um pretexto para falar de alguma outra coisa.¹²⁵

Com o tempo, o silenciamento da revolução foi reforçado pelo próprio destino do Haiti. No ostracismo ao longo de boa parte do século

¹²⁴ Ver cap. 2. Ver também David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier*; Michel-Rolph Trouillot, *Haiti: state against nation. The origins and legacy of duvalierism* (Nova York e Londres: Monthly Review Press, 1990).

¹²⁵ A Revolução Haitiana despertou o interesse dos abolicionistas nos Estados Unidos e especialmente na Inglaterra, onde chegou a haver mesmo algumas campanhas de apoio. Mas mesmo os abolicionistas britânicos demonstraram enorme ambivalência a respeito do povo haitiano e de sua independência conquistada à força. Blackburn, *The overthrow of colonial slavery*, 252; Greggus, “Racial equality”.

XIX, o país experimentou um declínio econômico e político – em parte como resultado de seu ostracismo.¹²⁶ À medida que o Haiti declinava, a realidade da revolução parecia cada vez mais distante, uma improbabilidade que teve lugar num passado canhestro e para a qual ninguém tinha uma explicação racional. A revolução que era impensável se tornou um não evento.

Finalmente, o silenciamento da Revolução Haitiana também se encaixava na relegação ao segundo plano da história dos três temas com os quais estava relacionada: racismo, escravidão e colonialismo. A despeito de sua importância na formação daquilo que hoje em dia chamamos de Ocidente, a despeito de repentinos surtos de interesse, como nos Estados Unidos no início dos anos 70, nenhum desses temas jamais se tornou uma preocupação central da tradição historiográfica num país ocidental. Na verdade, cada um deles a seu turno experimentou repetidos períodos de silêncio, de duração e intensidade diferenciadas, na Espanha, na França, na Inglaterra, em Portugal, na Holanda e nos Estados Unidos. Quanto menos importante para a história mundial parecerem o colonialismo e o racismo, tanto menos importante também parecerá a Revolução Haitiana.

Portanto, na medida em que as historiografias ocidentais seguem sendo fortemente guiadas por interesses nacionais – quando não propriamente nacionalistas –, não surpreende que o silenciamento de Saint-Domingue/Haiti prossiga em textos históricos considerados como modelos do gênero. O silêncio também é reproduzido em livros

¹²⁶ Trouillot, *Haiti: State against nation*.

escolares e textos populares, que são as fontes primárias sobre a história global para as massas alfabetizadas na Europa, nas Américas e em amplas áreas do Terceiro Mundo. Esse acervo de textos ensinou a gerações de leitores que o período de 1776 a 1843 deveria ser apropriadamente chamado de “A era das revoluções”. Ao mesmo tempo, esse acervo continua silente com respeito à revolução política mais radical dessa era.

Nos Estados Unidos, por exemplo, com as notáveis exceções de Henry Adams e W. E. B. Du Bois, poucos escritores de renome atribuíram qualquer importância à Revolução Haitiana em seus escritos históricos até os anos 70. Pouquíssimos livros-texto chegaram sequer a mencioná-la. Quando o fizeram, referiram-se a uma “revolta”, uma “rebelião”. O silêncio corrente da maioria dos livros-texto latino-americanos é ainda mais trágico. De modo similar, historiadores da Polônia deram pouquíssima importância aos cinco mil poloneses envolvidos nas campanhas de Saint-Domingue. O silêncio também persiste na Inglaterra, a despeito do fato de que os britânicos perderam mais de sessenta mil homens em oito anos, numa campanha antifrancesa no Caribe da qual Saint-Domingue era o prêmio mais cobiçado. A Revolução Haitiana aparece obliquamente como parte da história *médica*. A vitória teria sido da peste, não dos haitianos. O *Dictionary of Modern History* da editora Penguin, uma enciclopédia de bolso de grande circulação, que cobre o período de 1789 a 1945, não apresenta nem Saint-Domingue nem Haiti entre seus verbetes. Da mesma forma, o historiador Eric Hobsbawn, um dos melhores analistas dessa época, chegou a escrever um livro intitulado *A era das revoluções, 1789-1848*, no qual a Revolução Haitiana mal chega a figurar. O fato de que Hobsbawn

e os editores do dicionário da Penguin provavelmente se situassem em posições bastante afastadas no espectro político inglês é uma indicação de que os silêncios históricos não refletem simplesmente as posições políticas assumidas pelos historiadores envolvidos. O que vemos aqui é o poder arquivístico em seu auge, o poder de definir o que é e o que não é um objeto de pesquisa sério e, portanto, algo que valha a pena ser mencionado.¹²⁷

O papel secundário da ideologia consciente e o poder da corporação de historiadores para julgar a relevância dos temas tornam-se evidentes ao considerarmos o caso francês. A França foi o país ocidental mais diretamente envolvido na Revolução Haitiana. A França lutou arduamente para manter Saint-Domingue e pagou um alto preço por isto. Napoleão perdeu dezenove generais franceses em Saint-Domingue, incluindo seu cunhado. A França perdeu mais homens em Saint-Domingue do que em Waterloo – assim como a Inglaterra.¹²⁸ E apesar de se ter recuperado da perda de Saint-Domingue, a França havia

¹²⁷ Um dos raros estudos sobre as legiões polacas em Saint-Domingue é Jan Pachonski & Reuel Wilson, *Poland's Caribbean tragedy. A study of Polish legions in the Haitian war of independence, 1802-1803* (Boulder: East European Monographs, 1986), infelizmente comprometido por uma série de erros.

Hobsbawn menciona a Revolução Haitiana uma vez nas notas de rodapé e duas vezes no texto: a primeira vez para dizer, de passagem, que Toussaint Louverture fora o primeiro líder revolucionário independentista das Américas – como se isto não fosse tão importante; a segunda (entre parênteses), para assinalar que a Revolução Francesa “inspirou” levantes coloniais. Ver Eric J. Hobsbawn, *The age of revolutions, 1789-1848* (Nova York: New American Library, 1962), 93, 115. Se concedermos que Hobsbawn se encontra na extrema esquerda do espectro da historiografia acadêmica ocidental e é um historiador sob todos os aspectos consciente tanto da invenção da tradição e da necessidade de escrever a história a partir de baixo, então o paralelo com Diderot-Raynal é impressionante.

¹²⁸ Blackburn, *The overthrow of colonial slavery*, 251, 263.

perdido efetivamente o controle de sua colônia mais valiosa para um exército negro e essa perda encerrou de uma vez por todas o sonho de um império francês no continente americano. A Revolução Haitiana desencadeou o processo de aquisição da Louisiana pelos Estados Unidos. Seria de se esperar que “fatos” como esses, nenhum dos quais controverso, gerassem uma série de menções, ainda que negativas. Mas um exame atento dos escritos históricos franceses revela múltiplos níveis de silêncio.

O silenciamento começa com a própria França revolucionária e está relacionado a um silenciamento mais amplo em torno do colonialismo francês. Apesar de, nos anos 1780, a França ter estado menos envolvida que a Inglaterra no tráfico de escravos, a escravidão e o colonialismo se mantiveram cruciais para a economia francesa ao longo de toda a segunda metade do século XVIII.¹²⁹ Historiadores discutem apenas a dimensão – e não a existência – da dependência da França em relação a seus territórios escravistas no Caribe. Tudo indica que Saint-Domingue era, na época da revolução, a colônia mais valiosa do mundo ocidental e a possessão mais importante da França.¹³⁰ Muitos contemporâneos teriam concordado. Sempre que o tema colonial era evocado, nas assembleias por exemplo, estava sempre mesclado com a escravidão afro-americana e ambos eram apresentados – com frequência pelos

¹²⁹ Philip D. Curtin, *The Atlantic slave trade: A census* (Madison: University of Wisconsin, 1969), 210-20, 34.

¹³⁰ Jean Tarrade, “Le commerce colonial de la France à la fin de l’ancien régime: l’évolution du système de l’exclusif de 1763 à 1789 », 2 vols. (Thèse pour le doctorat d’état, Paris: Université de Paris, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, [1969] 1972). Robert Stein, *The French sugar business* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1988).

colonialistas, mas não apenas por eles – como um tema de vital importância para o futuro da França.¹³¹

Mesmo se deixarmos algum espaço aberto, como seria adequado, para reconhecer a hipérbole retórica, o fato de que tal retórica pudesse ser mobilizada é em si mesmo revelador. É então, porém, que descobrimos um paradoxo. Sempre que as assembleias revolucionárias, os polemistas, jornalistas e políticos que ajudaram a decidir o futuro da França entre o início da Revolução Francesa e a independência do Haiti evocavam o racismo, a escravidão e o colonialismo, eles apresentavam explicitamente esses temas como algumas das questões mais importantes que a França tinha a considerar, tanto no âmbito moral quanto no econômico. Mesmo assim, o número de ocasiões em que discutiam esses mesmos assuntos era consideravelmente limitado. Levando em conta tanto o peso das colônias na vida econômica francesa quanto o calor da discussão, o debate público era de curto alcance. O número de indivíduos envolvidos, o fato de que a maioria deles vinha das elites, o pouco tempo que a maioria dos participantes dispensava a esses temas não refletem o papel central que o colonialismo desempenhava na existência objetiva da França. Isso certamente não corrobora a afirmação dos colonialistas de que o futuro econômico do país estava em jogo, nem tampouco a afirmação dos *Amis des Noirs* de que o que estava em jogo era o presente

¹³¹ Um panfleto das forças pró-escravistas argumenta pesadamente nessa direção: “A Sociedade dos Amigos dos Negros quer propor à Assembleia Nacional o abandono de nossas colônias, a abolição do comércio de escravos e a liberdade de nossos negros. Se apenas um desses pontos for aceito, não haverá mais comércio ou indústria na França”, in Daniel P. Resnick, “The Société des Amis des Noirs and the abolition of slavery”, *French Historical Studies*, vol. 7 (1972), 558-69, 564. Ver também *Archives Parlementaires*, vol. 10 (sessão de 26 de novembro de 1789), 263-5; vol. 35 (sessão de 6 de dezembro de 1791), 607-8.

moral da nação. Pesquisas recentes, incluindo dois livros importantes de Yves Benot sobre o colonialismo e sobre a Revolução Francesa, não colocaram em questão o juízo anterior de Daniel Resnick de que a escravidão era, mesmo para os libertários franceses, “uma preocupação secundária”.¹³²

Ainda assim, a França revolucionária deixou um rastro de registros sobre esses temas. A administração colonial e a correspondência privada e pública entre a França e as Américas também deixaram seu rastro no papel. Em resumo, a inacessibilidade das fontes é apenas relativa. Ela não pode explicar o considerável desprezo que a historiografia francesa dispensa à questão colonial e, por extensão, à Revolução Haitiana. De fato, os historiadores franceses continuam a negligenciar a questão colonial, a escravidão, a resistência e o racismo, mais do que as assembleias revolucionárias jamais fizeram. A maioria dos historiadores ignorou ou simplesmente evitou qualquer registro que pudesse existir.

Alguns poucos se preocuparam em considerar as breves e com

¹³² Resnick, “The Société des Amis des Noirs”, 561. Existe atualmente uma literatura crescente a respeito dos debates públicos sobre escravidão, raça e colonialismo na França revolucionária, com um bom número de títulos também em inglês. Ver Robin Blackburn, “Anti-slavery and the French Revolution”, *History Today* 41 (novembro de 1991): 19-25; Boulle, “In defense of slavery”; Serge Daget, “A model of the French abolitionist movement”, in Christine Bolt & Seymour Drescher (eds.), *Anti-slavery, religion and reform* (Folkstone, Inglaterra: W. Dawson; Hamden, Connecticut: Archon Books, 1980); Seymour Drescher, “Two variants of anti-slavery: religious organization and social mobilization in Britain and France, 1780-1870”, in Bolt & Drescher, 43-63; Seymour Drescher, “British way, French way: Opinion building and revolution in the second French emancipation”, *American Historical Review* 96 (3) (1991): 709-34; Geggus, “Racial equality”, 1290-308; Jean Tarrade, “Les colonies et les principes de 1789: Les Assemblées Révolutionnaires face au problème de l’esclavage”, *Revue française d’histoire d’outr-mer* 76 (1979): 9-34.

Muitas passagens relevantes também estão em Cohen, *The French encounter with Africans* e em Blackburn, *The overthrow of colonial slavery*, especialmente os caps. 5 e 6. O livro mais abrangente sobre o tema é Benot, *La Révolution française*.

frequência depreciativas passagens que mencionavam os revolucionários haitianos antes de prosseguir, como sempre, com temas mais importantes.

A lista de escritores culpados por esse silenciamento inclui nomes associados a diversas épocas, escolas historiográficas e posições ideológicas, desde Madame de Staël, passando por Alexis de Tocqueville, Adolphe Thiers, Alphonse de Lamartine, Jules Michelet, Albert Mathiez e André Guérin, até Albert Soboul. Com poucas – e discutíveis – exceções, nos trabalhos de Ernest Lavisse e, mais especialmente, nos de Jean Jaurès, o silenciamento prossegue.¹³³ A suntuosa compilação da editora Larousse *The Great Events of World History*, com a pretensão de reproduzir – e, como é de se supor, conformar – “a memória do gênero humano”, produz um silêncio mais polido que o do dicionário de bolso da Penguin. Ela não apenas evita tratar da Revolução Haitiana; também reserva um espaço irrisório para tratar da escravidão e do colonialismo.¹³⁴ Nem mesmo as celebrações do centenário da emancipação dos escravos na França em 1948 estimularam qualquer incremento na literatura a respeito do tema. Ainda mais surpreendente, nem a tradução francesa do livro de C. L. R. James, *Os jacobinos negros*, e nem a publicação do livro de Aimé Césaire, *Toussaint Louverture*, que assumem ambos o colonialismo e a Revolução Haitiana como uma

¹³³ Um número crescente de historiadores também estão expondo o silêncio. Geggus, “Racial equality”, 1290-1; Benot, *La Révolution française*, 205-16; Tarrade, “Les colonies et les principes de 1789”, 9-34.

¹³⁴ Jacques Marseille & Nadeije Laneyrie-Dagen (eds.), *Les grands événements de l'histoire du monde*, La Mémoire de l'humanité (Paris: Larousse, 1992).

questão central para a Revolução Francesa, conseguiram estimular a academia francesa.¹³⁵

As celebrações públicas e a torrente de publicações que acompanharam o bicentenário da Revolução Francesa em 1989-1991 serviram para renovar o silêncio. Compilações massivas de quinhentas ou mil páginas sobre a França revolucionária, publicadas nos anos 80 e dirigidas pelos historiadores mais eminentes da França, revelaram um desprezo total tanto pelos temas coloniais quanto pela revolução colonial que colocou à força tais temas na agenda dos estados franceses. Sala-Molins descreve e lamenta a desconsideração quase completa do Haiti, da escravidão e da colonização por funcionários franceses e pelo grande público durante as cerimônias em torno do bicentenário.¹³⁶

Na medida em que esse silenciamento geral segue adiante, a crescente especialização no âmbito da corporação de historiadores conduz a uma segunda tendência. Saint-Domingue/Haiti surge na intersecção de vários interesses: história colonial, história caribenha ou afro-americana, história da escravidão, história do campesinato do Novo Mundo. Em qualquer

¹³⁵ Os historiadores franceses não podem alegar não terem tomado conhecimento desses dois livros: Césaire era na época um dos mais eminentes escritores negros em língua francesa. James foi publicado pela prestigiosa casa editorial francesa Gallimard. Aimé Césaire, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial* (Paris: Présence africaine, 1962). P. I. R. (sic) James, *Les Jacobins noirs* (Paris: Gallimard, 1949).

¹³⁶ Esses trabalhos coletivos incluem especialmente François Furet & Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française* (Paris: Flammarion, 1988); Jean Tulard, Jean-François Fayard & Alfred Fierro, *Histoire et dictionnaire de la Révolution (1789-1799)* (Paris: Robert Laffont, 1987); Michel Vovelle (ed.), *L'Etat de la France pendant la Révolution* (Paris: La Découverte, 1988). Num terreno tão árido assim, esta última compilação tem o mérito de reservar algumas páginas para os temas coloniais, escritos pelo historiador estadunidense Robert Forster e pelo infatigável Yves Benot. Sobre as celebrações, ver Sala-Molins, *Les Misères des Lumières*.

desses subcampos, tornou-se impossível silenciar o fato de que uma revolução aconteceu. Com efeito, a própria revolução ou mesmo séries de fatos no quadro da revolução tornaram-se tópicos legítimos de pesquisa séria em todos esses subcampos.

Tanto mais interessante, portanto, que tantas das figuras retóricas utilizadas para interpretar o conjunto de evidências acumuladas pelos historiadores modernos restaurem uma terminologia que era tão prezada por fazendeiros, políticos e administradores, não só antes da luta revolucionária como também durante o seu desenrolar. Exemplos são abundantes e citarei apenas alguns. Muitas análises da *marronage* (“deserção”, poderiam dizer alguns) aproximam-se bastante das explicações biofisiológicas favorecidas pelos capatazes das fazendas.¹³⁷ Já esbocei o modelo numa passagem anterior: a escrava A escapou porque não era alimentada, o escravo B, porque era maltratado... De modo similar, teorias conspiratórias ainda proveem a muitos historiadores um *deus ex machina* para os eventos de 1791 e posteriores, assim como na retórica dos deputados da época. O levante só pode ter sido “instigado”, “provocado” ou “sugerido” por algum ser superior aos próprios escravos: monarquistas, mulatos ou algum outro agente externo.¹³⁸

¹³⁷ P. ex., Yvan Debbash, “Le marronage: Essai sur la désertion de l’esclave antillais”, *L’Année sociologique* (1961): 1-112; (1962), 117-95.

¹³⁸ Um exemplo entre tantos outros, David Geggus e Jean Fouchard concordam ao sugerir que uma conspiração monarquista pode ter provocado a revolta de 1791. Mas Fouchard destaca essa possibilidade num livro que segue sendo um dos monumentos épicos da história haitiana. Geggus, por sua vez, conclui que, se a participação monarquista for comprovada, “a autonomia da insurreição escrava encontrar-se-ia consideravelmente reduzida”. Robin Blackburn, que ressalta a disparidade entre os dois autores, acertadamente considera “curiosa” a conclusão de Geggus (Blackburn, *The overthrow of colonial slavery*, 210). Ver Jean Fouchard, *The Haitian maroons: liberty or death* (Nova York: Blyden Press, 1981; edição original, 1972).

A procura por influências externas na Revolução Haitiana provê um exemplo fascinante do poder arquivístico em ação, não porque tais influências fossem impossíveis, mas por causa da maneira como os mesmo historiadores tratam as provas contrárias que revelam a dinâmica interna da revolução. Assim, muitos historiadores ainda estão mais dispostos a aceitar a ideia de que escravos pudessem ter sido influenciados por brancos ou por mulatos livres, com quem sabemos que tinham contatos limitados, do que estariam em relação à ideia de que escravos podem ter convencido outros escravos de que tinham direito de se revoltar. A existência de extensas redes de comunicação entre escravos, das quais temos apenas um vago conhecimento, não chegou a se tornar um tema “sério” de investigação histórica.¹³⁹

De forma similar, historiadores predispostos a encontrar evidências da participação “externa” no levante de 1791 desconsideraram provas irrefutáveis de que os escravos rebeldes tinham seu próprio programa. Numa de suas primeiras negociações com representantes do governo francês, os líderes da rebelião não demandaram uma “liberdade” de base abstrata. Pelo contrário, suas demandas mais prementes incluíam três dias por semana para trabalhar em suas hortas e a eliminação da chibata. Essas não eram demandas jacobinas adaptadas aos trópicos, tampouco eram reivindicações monarquistas crioulizadas. Eram demandas de escravos com o forte tom campesino que viria a caracterizar o Haiti independente. No entanto, tais provas de um impulso interno, apesar de conhecidas pela maioria dos historiadores, não são debatidas – nem

¹³⁹ Ver Julius S. Scott III, “The common wind: Currents of Afro-American communications in the era of the Haitian Revolution” (Ph.D. dissertation, Duke University, 1986).

sequer para que sejam rejeitadas ou interpretadas de outra forma. São simplesmente ignoradas e essa ignorância produz um silêncio de trivialização.

No mesmo sentido, o historiador Robert Stein atribui a maior parte do crédito pela libertação dos escravos em 1793 a Sonthonax. O comissário era um jacobino empenhado, um revolucionário de marca maior, de fato talvez o único branco a ter considerado concretamente e com simpatia, *antes do fato* e em foro público, a possibilidade de uma insurreição armada entre os escravos caribenhos.¹⁴⁰ Não é possível avaliar o curso provável da revolução sem sua inestimável contribuição para a causa da liberdade. Mas a questão não é empírica. A questão é que a retórica de Stein ecoa a própria retórica conformada no julgamento de Sonthonax. Implícito nessa retórica está o pressuposto de que a conexão francesa é não só necessária como também suficiente para explicar a Revolução Haitiana. Esse pressuposto trivializa a percepção autônoma dos escravos de seu direito à liberdade e de seu direito de alcançá-la pela força das armas. Outros escritores tendem a se manter prudentemente distantes da palavra “revolução”, preferindo termos como “insurgentes”, “rebeldes”, “bandos” e “insurreição”. Por trás dessa confusão terminológica, dessas lacunas empíricas e dessas preferências interpretativas está a impossibilidade *perene*, que remonta ao século XVIII, de considerar os antigos escravos como os principais atores na cadeia de eventos descrita.¹⁴¹

¹⁴⁰ Ver Robert Stein, *Léger Félicité Sonthonax: The lost sentinel of the Republic* (Rutherford: Fairleigh Dickinson, 1985); Benot, *La Révolution*.

¹⁴¹ Stein, *Léger Félicité Sonthonax*; Cauna, *Au temps des isles*; David Geggus, *Slavery, war and revolution: The British occupation of Saint-Domingue, 1793-1798* (Oxford e Nova York:

Desde pelo menos a primeira edição do clássico de C. L. R. James, *Os jacobinos negros* (note-se, entretanto, o título), ficou suficientemente demonstrado à corporação de historiadores que a Revolução Haitiana é de fato uma “revolução” na acepção do termo, seja qual for a definição que se adote, e não um apêndice da Queda da Bastilha. Mas somente com a reedição do livro de James em 1962 e com o movimento dos direitos civis nos Estados Unidos foi que emergiu um contradiscurso em nível internacional, que se nutriu da historiografia produzida no Haiti desde o início do século. O contradiscurso foi revitalizado nos anos 80, com contribuições de historiadores cuja especialidade não era o Haiti e tampouco o Caribe. Naquela altura, Eugene Genovese e – posteriormente – Robin Blackburn, ecoando Henry Adams e W. E. B. Du Bois, insistiram no papel central desempenhado pela Revolução Haitiana no colapso global do sistema escravista.¹⁴² O impacto deste contradiscurso continua limitado, entretanto, especialmente considerando que os pesquisadores haitianos estão cada vez mais afastados desses debates internacionais.

Dessa forma, a historiografia da Revolução Haitiana encontra-se atualmente prejudicada por duas tendências infelizes. Por um lado, a maior parte da literatura produzida no Haiti segue sendo respeitosa – respeitosa demais, eu diria – diante dos líderes revolucionários que conduziram as massas de antigos escravos à liberdade e à independência.

Oxford University Press, 1982). A “revolução” no título de Geggus é a revolução francesa. Posteriormente, ele passou a ampliar a utilização da palavra de modo a contemplar as conquistas haitianas.

¹⁴² Eugene Genovese, *From rebellion to revolution* (Nova York: Vintage, 1981 [1979]). Blackburn, *The overthrow of colonial slavery*.

A partir do século XIX, as elites haitianas decidiram responder à depreciação racista com um discurso épico louvando *sua* revolução. O épico de 1791-1804 alimenta entre eles uma imagem positiva da negritude, bastante útil num mundo dominado por brancos. Mas o épico é igualmente útil no *front* doméstico. É um dos poucos álibis históricos dessas elites, uma referência indispensável para suas pretensões de poder.

O valor empírico dessa tradição épica decaiu acentuadamente, após sua formidável entrada em cena pelas mãos dos gigantes do século XIX, tais como Thomas Madiou e Beaubrun Ardouin, e a despeito de avanços isolados no início do século XX. O acesso desigual aos arquivos – produtos e símbolos da dominação neocolonial – e o papel secundário da precisão histórica nesse discurso épico seguem prejudicando os pesquisadores haitianos. Eles se destacam na hora de colocar os fatos em perspectiva, mas seus fatos são fracos, às vezes errados, especialmente a partir do momento em que o regime de Duvalier passou a politizar explicitamente o discurso histórico.¹⁴³

Por outro lado, a história produzida fora do Haiti é cada vez mais sofisticada e empiricamente rica. Mesmo assim, seu vocabulário e, por vezes, todo o seu cabedal discursivo restauram assustadoramente a terminologia do século XVIII. Ensaios e monografias assumem o tom dos registros das fazendas. Análises da revolução recordam as cartas de La Barre, os panfletos dos políticos franceses, as mensagens de Leclerc a

¹⁴³ Thomas Madiou, *Histoire d'Haïti*, 7 vols. (Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1987-89 [1847-1904]); A. Beaubrun Ardouin, *Etudes sur l'histoire d'Haïti* (Port-au-Prince: François Dalencourt, 1958). Ver Catts Pressoir, Ernst Trouillot & Hénock Trouillot, *Historiographie d'Haïti* (Cidade do México: Instituto Panamericano de Geografia e Historia, 1953); Michel-Rolph Trouillot, *Ti difé boulé sou istona Ayiti* (Nova York: Koléskion Lakansièl, 1977); Michel-Rolph Trouillot, *Haiti: State against nation*.

Bonaparte ou, no melhor dos casos, o discurso de Blangilly. Estou disposto a reconhecer que as motivações políticas conscientes não são as mesmas. Mas isso é, na verdade, parte do que estou tentando ressaltar. Um silenciamento eficaz não requer uma conspiração, nem mesmo um consenso político. Suas raízes são estruturais. A despeito de uma destacada – e quase sempre sincera – generosidade política, mais bem descrita em termos de uma continuidade progressista, as estruturas narrativas da historiografia ocidental não chegaram a romper com a ordem ontológica da Renascença. Esse exercício de poder é muito mais importante do que a pretensa postura liberal ou conservadora dos historiadores envolvidos.

A solução pode estar na fusão das duas tradições historiográficas – a do Haiti e a dos especialistas “estrangeiros” – ou na produção de uma nova perspectiva, capaz de extrair o melhor de ambas. Há indícios de um movimento nesta direção e alguns trabalhos recentes indicam que, num futuro próximo, será possível escrever a história da revolução que, por um longo tempo, foi impensável.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Ver Carolyn Fick, *The making of Haïti: The Saint-Domingue Revolution from below* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1990); Claude B. Auguste & Marcel B. Auguste, *L'Expédition Leclerc, 1801-1803* (Port-au-Prince: Imprimerie Henri Deschamps, 1985). Fick permanece demasiado próxima à retórica épica da tradição haitiana. Seu tratamento da resistência é abertamente ideológico e força a leitura das evidências na direção do heroísmo. Apesar disso, seu livro contribui mais para o acervo empírico a respeito de Saint-Domingue do que a maioria dos trabalhos recentes na tradição épica. A pesquisa atual de David Geggus continua empiricamente impecável. É de se esperar que ela continue se distanciando do discurso da banalização e chegue, algum dia, a conjurar explicitamente alguns de seus pressupostos ocultos. O trabalho dos irmãos Auguste sobre a expedição francesa aproxima-se de um tom que trata o material com respeito ideológico, sem cair na celebração e sem extrapolar as evidências. Está bem fundado em pesquisa de arquivos, ao mesmo tempo em que não faz concessões ao discurso banalizador.

Mas o que eu disse anteriormente sobre a recepção junto à corporação dos historiadores de *Os jacobinos negros*, da história colonial francesa e da escravidão na história americana indica também que nenhum grande livro e nem tampouco um aumento significativo nos estudos da resistência escrava serão capazes de reverter inteiramente o silêncio que cerca a Revolução Haitiana. Pois o silenciamento da revolução tem menos a ver com o Haiti ou com a escravidão do que com o Ocidente.

Aqui, uma vez mais, o que está em jogo é a interação entre historicidade 1 e historicidade 2, entre o que ocorreu e o que se diz ter ocorrido. O que ocorreu no Haiti entre 1791 e 1804 contradiz muito do que ocorreu noutras partes do mundo antes e depois. Esse fato não é em si mesmo surpreendente: o processo histórico é sempre confuso e, com frequência, contraditório. Mas o que ocorreu no Haiti também contradiz muito do que o Ocidente conta de si mesmo, para si e para os outros. O mundo do Ocidente assenta-se sobre aquilo que François Furet chama de segunda ilusão de verdade: o que ocorreu é o que tem de ter ocorrido. Quantos de nós podemos imaginar alguma população não europeia sem o pano de fundo de uma dominação global, que agora nos parece predeterminada? E como poderão o Haiti ou a escravidão ou o racismo ser mais do que meras notas descabidas no rodapé dessa ordem narrativa?

O silenciamento da Revolução Haitiana é apenas um capítulo de uma narrativa de dominação global. É parte da história do Ocidente e é provável que continue a ser, mesmo numa modalidade atenuada, a

menos que a história do Ocidente possa ser recontada sob formas que ressaltem a perspectiva do mundo todo. Infelizmente, sequer chegamos perto de uma reformulação tão fundamental da história mundial, a despeito de alguns avanços formidáveis.¹⁴⁵ O próximo capítulo avança mais diretamente, ainda que a partir de um ângulo bastante singular, para dentro dessa narrativa de dominação global, que começa na Espanha – ou será em Portugal? – no final do século XV.

¹⁴⁵ Fernand Braudel, *Civilization and capitalism*, 3 vols. (Nova York: Harper & Row, 1981-1992); Eric R. Wolf, *Europe and the peoples without history* (Berkeley: University of California Press, 1982); Marc Ferro, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances, XIIIe-XXe siècles* (Paris: Seuil, 1994).

4. Bom dia, Colombo

Passei pelo corpo de Vasco da Gama pressentindo tufões. Estava em Portugal, no Mosteiro dos Jerônimos, onde a Europa havia começado a redefinir o mundo. Aqui, Lisboa torna-se Belém, em homenagem à Belém palestina, para absorver na memória do Ocidente o Oriente em que Cristo nasceu. Aqui, da Gama ajoelhou-se para receber sua última bênção antes de enfrentar os sete mares. Foi para cá que foi trazido para ser enterrado, como para selar neste solo a história dos oceanos incógnitos.

Havia fatos demais nessa estória para que ela fosse simples – nomes demais povoando meus pensamentos, relíquias demais para uma só imagem. Este monastério foi batizado a partir de um São Jerônimo, cujos seguidores, hieronimitas, tinham fazendas em Saint-Domingue. Seu ostensório foi feito a partir de outro que da Gama, a caminho de Calcutá, extorquiria do sultão de Kilwa. Sua entrada principal se abria para a Avenida da Índia. Tudo aqui evocava um além, a face oculta da Europa: a cristandade não deixou nenhum continente intocado. O mundo começava e terminava aqui, com uma confusão de línguas e culturas.

A babel de Belém penetrava em minhas memórias: Jerônimo, Jerônimos, hieronimitas. Esse nome não se havia tornado um símbolo da resistência nativa nos Estados Unidos, depois que um índio, Goyahkla de nascimento, adotara o nome de

Geronimo? Meus pensamentos, tão revirados quanto as terras do Arizona. Perguntava-me por que tantos europeus se negam a reconhecer que eles criaram os Estados Unidos. A linha que cortava o território não ia de Afonso de Albuquerque até Albuquerque, Novo México? Da Gama não havia morrido em Coxim menos de quinhentos anos antes da guerra do Vietnã?

Fora do monastério, o sol sobre Belém falava de passados desconhecidos e de águas incertas. Afastei-me dos Jerônimos. Na Avenida do Brasil, Lisboa seguia ostentando seu longo contato com os mares. A saturação de nomes prosseguia, a desafiar a estória estabelecida. Eram signos demais para que a história pudesse ser oficializada. Imagens da Índia e de índios ao norte, ao sul, a oeste – de Calcutá ao Brasil, do Brasil ao Arizona, sabores insistentes de continentes conquistados em nome das especiarias e do ouro preenchiam os espaços vazios entre os monumentos.

Movendo-me entre esses fantasmas, eu saboreava a ironia dessa paisagem humana capturada pelas rodas do tempo. Uma confusão de parafernália colonial apresentava-se em toda a extensão da avenida chamada Brasil – para lembrar a colônia que, por um breve período, fora metrópole de Portugal. À minha direita, guardando o Tejo, a Torre de Belém recordava-me a pirataria, a época em que a Europa tinha de se defender de si mesma. À minha direita, a algumas centenas de metros da Torre, o Monumento aos Descobrimentos revestia o passado português com uma nova e grandiosa exibição de inocência aventureira.

Um tributo ao príncipe Henrique, o Navegador, celebrando em 1960 seu quinto centenário, o imenso monumento mostra o príncipe conduzindo os portugueses aos descobrimentos. Mas o memorial era grande demais para me convencer de sua inocência: sua massa arqueada falava de conquista, do desejo de Henrique de fazer as cabeças se curvarem ante a sua vontade. Aqui, Bethlehem encontrou o Brasil. Aqui,

a Europa já não sabia de onde tinha vindo e para onde tinha levado o mundo. Aqui, qualquer um se sentia em casa e, mesmo assim, ninguém podia descansar em paz – nem mesmo da Gama, cujo corpo fora trazido a Portugal em troca de seu peso em outro.

Nos poucos quilômetros quadrados de Belém, os capatazes da história tentaram repetidamente impor uma narrativa. É possível que tenham tentado demais. Pois, nos esforços monumentais do Estado português de alcançar uma história hoje obscurecida pela saudade, eu via a saudade de todo o Ocidente de uma história que ele nunca viveu, sua busca constante por um lugar que existe apenas em seu pensamento. O Ocidente era Calcutá, Brasil, Coxim e Kilwa. O Ocidente era América, um sonho de conquista e êxtase. Na confusão de Belém, eu quase podia ouvir a passagem do Mon Oncle d'Amérique: "A América não existe. Eu sei. Eu estive lá".

Mas eu estava em Belém, onde a face da Europa não parece mais visível que a das Américas, nem mais real que a do príncipe Henrique, de quem nenhum retrato foi preservado. O Monumento aos Descobrimentos tinha de inventar um rosto para o príncipe, assim como a Europa tinha de inventar uma face para o Ocidente. O esforço incansável de Belém para encobrir seus próprios silêncios não implicava apenas Portugal. Revelava algo de todo o Ocidente – da Espanha, da França, da Holanda, da Inglaterra, da Itália e dos Estados Unidos –, de todos aqueles que, como Colombo, tinham saído dos bastidores para tomar o lugar de Portugal no espetáculo do redesenhar do mundo. E por mais que eu não gostasse disto, por mais que o príncipe Henrique pudesse discordar, falava também de mim, de todas as terras perturbadas pela cacofonia. Jerônimo, Jerônimos, hieronimitas – quem poderá dizer que não foi redesenhado?

Em 1549, pouco depois que os hieronimitas iniciaram o plantio em suas fazendas haitianas, os franciscanos deram início a sua missão no Japão. Voltei para o meu hotel, pensando em Colombo, que também imaginava ter chegado ao Japão. Agora eu podia perceber algo de verdadeiro na minha própria história: o Ocidente não existe. Eu sei. Eu estive lá.

12 de outubro de 1492

A história é confusa para as pessoas que a têm de viver. Para aqueles que viviam dentro dos cambiantes limites da cristandade romana, o evento mais importante do ano 1492 quase ocorreu em 1491. No final da noite de 25 de novembro de 1491, Abu al-Qasim al-Muhli assinou os tratados por meio dos quais o reino muçulmano de Granada se rendia ao reino católico de Castela, pondo fim a uma guerra cuja causa tinha ficado clara poucos meses antes. A transferência de poder estava marcada para maio, mas alguns dos líderes muçulmanos decidiram não esperar pelo empossamento dos cristãos e abandonaram abruptamente a cidade. O governador de Granada, Muhammad VII, conhecido como Boabdil, apressou a capitulação. Foi assim, quase acidentalmente, que a bandeira de Castela foi hasteada e que a cruz da cristandade foi içada na torre da Alhambra em 2 de janeiro de 1492, em lugar de ter ocorrido no outono anterior, como se esperava, ou na primavera seguinte, como estava previsto.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Rachel Arié, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (132-1492)* (Paris: Editions E. de Brocard, 1973); Charles Julian Bishko, "The Spanish and Portuguese reconquest, 1095-1492", in *Studies in Medieval Spanish Frontier History* (Londres: Variorum Reprints, 1980; reedição a partir de Setton & Hazard (eds.), *A history of the crusades* (Madison: University of Wisconsin Press, [1975], 1980, 396-456)).

Assim para os atores como para as testemunhas, o fim da *reconquista* foi uma série desordenada de acontecimentos e não um evento singular, tampouco uma data única. O fim da guerra e a assinatura dos tratados – ocorridos no ano 1491 do calendário cristão – foram tão importantes quanto a fuga dos líderes muçulmanos, o hasteamento da bandeira cristã ou a gloriosa entrada dos monarcas católicos na cidade conquistada em 6 de janeiro de 1492. A capitulação de Granada foi, entretanto, o mais próximo de um marco histórico que a história, ao ser vivida, pôde chegar. Marcos históricos são sempre definidos em relação a um passado e o passado que a cristandade ocidental havia definido para si mesma projetava a fronteira espanhola, em marcha rumo ao sul, como o bastião mais meridional da cruz.

Desde o Concílio de Clermont (1095), em parte como um efeito inesperado de três séculos de influência e controle islâmicos, militantes cristãos dos dois lados dos Pireneus haviam assumido a reconquista da Península Ibérica como uma espécie de *jihad* cristã, a *via Hispania* rumo à Terra Santa, uma parada necessária no caminho para o Santo Sepulcro. Papas, bispos e reis, desde a França até a Escócia, haviam promovido, com incentivos como a indulgência parcial de penas, a participação limitada – mas altamente simbólica – de contingentes católicos em várias campanhas.

É certo que a interpenetração cultural ocorrida entre cristãos, muçulmanos e judeus seguia seu curso na península e mesmo a norte dos Pireneus, muito depois de Afonso Henriques ter tomado Lisboa das mãos dos árabes e colocado Portugal sob a tutela da Igreja no início do

século XII.¹⁴⁷ Mas a retórica dos papas e a fusão da igreja com o poder estatal nos domínios ibéricos, que remetia à era visigótica, criaram um espaço ideológico no qual religiões e culturas que se confundiam na vida cotidiana eram vistas como oficialmente incompatíveis. Dentro desse espaço, a defesa da cristandade, projetada como pura e ameaçada, tornou-se um emblema predominante nas campanhas militares.¹⁴⁸

Tanto o ardor religioso quanto o militar decaíram na segunda metade do século XIV, mas a religião seguia sendo, na falta de outra coisa, o que havia de mais próximo a uma “arena pública” até o fim da Idade Média e as figuras religiosas continuaram a ser os líderes de massa mais viáveis. Portanto, quando o entusiasmo religioso e o entusiasmo militar, ainda mesclados, foram uma vez mais realçados durante o reinado de Isabel, o significado último da guerra para a cristandade ressurgiu incontestável.¹⁴⁹ Mesmo na época, porém, se muitos daqueles que viveram a queda de Granada viram nisso um evento de extraordinária importância,

¹⁴⁷ O impacto de cerca de oito séculos de controle islâmico sobre um ou outro domínio europeu é inegável. Ver S. M. Imamuddin, *Muslim Spain, 711- 1492 A.D.*, Medieval Iberian Texts and Studies (Leiden: E. J. Brill, 1981); Robert I. Burns, *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); Allan Harris Cutler & Helen Elmquist Cutler, *The Jew as ally of the Muslim. Medieval roots of anti-semitism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986); Claudio Sanchez-Albornoz, *L'Espagne musulmane*, tradução de Claude Farragi (Paris: OPU/Publisud., 1985 [1946-1973]). Se, por um lado, os cristãos vitoriosos expulsaram os judeus, os tratados de capitulação, por outro lado, protegiam práticas culturais islâmicas, inclusive religiosas. Ver Arié, *L'Espagne musulmane*; Irving, “Reconquest of Granada”; Bishko, “The Spanish and Portuguese reconquest”; o livro de Burns resume de forma aprazível distintas abordagens no estudo do contato entre muçulmanos e cristãos.

¹⁴⁸ J. M. Wallace-Hadrill, *The barbarian West, 400-1000* (Oxford e Nova York: Basil Blackwell, [1965] 1988); Bishko, “The Spanish and Portuguese reconquest”; Cutler & Cutler, *The Jew as ally of the Muslim*.

¹⁴⁹ Bishko, “The Spanish and Portuguese reconquest”.

representou um marco apenas para os indivíduos que, de um modo ou de outro, prestavam atenção a essas coisas.

Em comparação, pouca importância teve na época o fato de que, alguns meses depois de entrar em Granada, os monarcas católicos deram seu aval a um aventureiro genovês disposto a chegar à Índia por meio de um atalho através dos mares ocidentais.¹⁵⁰ Pouco importava que o genovês estivesse errado, tendo em muito subestimado a distância a ser percorrida. Provavelmente importava ainda menos na época que o genovês e seus companheiros castelhanos tivessem chegado em 12 de outubro de 1492 não às Índias, mas a uma ilhota nas Bahamas. O desembarque nas Bahamas certamente não era o evento do ano de 1492, se não por outra razão, também porque os poucos que se importavam do outro lado do Atlântico somente viriam a se inteirar disso em 1493.

Tanto mais interessante, pois, que o ano de 1492 se tenha tornado o ano de Colombo e 12 de outubro, o dia do “Descobrimento”. O próprio Colombo viria a se tornar um representante da essência “espanhola” ou “italiana” – duas entidades inteiramente vagas em sua época. O desembarque converteu-se num evento decisivo muito mais fixado no tempo do que a prolongada queda da Granada muçulmana, que a aparentemente interminável expulsão dos judeus europeus ou que a

¹⁵⁰ Isabel convocara Colombo a Santa Fé, a cidade que ela havia construído nos arredores de Granada, durante o cerco, para servir como um quartel-general militar e como um símbolo da determinação cristã. Antônio Rumeu de Amas, *Nueva luz sobre las capitulaciones de Santa Fe de 1492 concertadas entre los reyes católicos y Cristóbal Colón. Estudio institucional y diplomático* (Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985) sustenta que as negociações entre o secretário real Juan de Colomba e Fr. Juan Pérez, o patrocinador de Colombo, começaram em 2 de janeiro de 1492, no mesmo dia em que a bandeira cristã foi hasteada na Alhambra. O acordo final foi estabelecido em abril de 1492.

tortuosa consolidação do poder monárquico no início da Renascença. Enquanto essas passagens ainda emergem como processos complexos – nisso favorecidos por uma legião de especialistas acadêmicos que os esmigalham numa lista infinita de temas de teses de doutorado –, o Descobrimento, por seu turno, perdeu seu caráter processual. Converteu-se num momento puro e simples.

A criação desse momento histórico facilita a narrativização da história, a transformação do que ocorreu naquilo que se diz ter ocorrido. Primeiro, a cronologia ocupa o lugar do processo. Todos os eventos são situados numa linha única, que conduz ao desembarque. Os anos que Colombo passou em Portugal, o conhecimento acumulado junto aos marinheiros portugueses e norte-africanos e seus esforços junto a diversos monarcas para vender seu projeto são todos incorporados como os “antecedentes” ao Descobrimento.¹⁵¹ Outras ocorrências, como a participação dos irmãos Pinzón, são incluídas entre os “preparativos”, apesar de, no tempo vivido pelos atores, essa participação ter sido um pressuposto do desembarque, sobrepondo-se a ele e prolongando-se para além dele. Em segundo lugar, na medida em que processos interligados submergem numa continuidade linear, o contexto também se desfaz. Por exemplo, a feitura da Europa, a emergência do Estado absolutista, a *reconquista* e a intransigência religiosa cristã todas se

¹⁵¹ Os biógrafos de Colombo concordam que a década que ele passou em Portugal corresponde ao período formativo de sua vida. Infelizmente, há pouca documentação disponível sobre esse período. Ver Samuel Eliot Morison, *Christopher Columbus, Mariner* (Nova York: New American Library, 1983), 12-16; Gianni Granzotto, *Christopher Columbus* (Garden City: Doubleday, 1985), 34-47; William D. Phillips, Jr. & Carla Rahn Phillips, *The worlds of Christopher Columbus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 94-7.

estenderam ao longo dos séculos e acompanharam a invenção das Américas. Essas transformações do Velho Mundo não ocorreram sem consequências. Destaca-se o fato de terem produzido, em Castela e alhures, uma série de refugos. Na verdade, os primeiros europeus que chegaram ao Novo Mundo eram em sua grande maioria o refugo da Europa, indivíduos empobrecidos, que nada tinham a perder numa aventura desesperada.¹⁵² Mas, na narrativa do Descobrimento, a Europa se converte numa essência neutra e atemporal, capaz de funcionar, por sua vez, como o cenário dos “preparativos”, como o pano de fundo da “jornada” e como elenco de apoio num épico glorioso.

O isolamento de um momento singular cria assim um “fato” histórico: nesse dia, em 1492, Colombo descobriu as Bahamas. Como um evento construído, vazio de contexto e marcado por uma data fixa, esse agregado histórico se torna muito mais controlável fora da corporação acadêmica. E ele haverá de retornar inevitavelmente: pode-se aguardar seu milênio e preparar sua celebração. Faz a alegria dos agentes de viagem, das companhias aéreas, dos políticos, da mídia e também dos Estados que o vendem enlatado, em formatos com os quais o público se acostumou a ver a história para consumo instantâneo. É um produto do poder, de cujo rótulo foram apagados quaisquer vestígios de poder.

A nomeação do “fato” já é, em si mesma, uma narrativa de poder disfarçada de inocência. Quem gostaria de festejar “a invasão das Bahamas por Castela”? Esse formato se aproxima muito mais do que aconteceu em 12 de outubro de 1492 do que “a descoberta da América”.

¹⁵² Thomas Gomez, *L'invention de l'Amérique. Rêve et réalités de la conquête* (Paris: Abier, 1993), 188-200.

Nomear o fato, portanto, já impõe uma leitura, e muitas controvérsias históricas se resumem ao que diz quem tem o poder de dar nome ao quê. Chamar de “descoberta” as primeiras invasões de terras desabitadas feitas por europeus é um exercício de poder eurocêntrico que já enquadra futuras narrativas do evento descrito. O contato com o Ocidente é assumido como o advento da historicidade de diversas culturas.¹⁵³ A partir do momento em que é descoberto por europeus, o Outro finalmente pode entrar no mundo humano.

Nos anos 90, durante as celebrações do quinto centenário do desembarque de Colombo nas Bahamas, uns tantos observadores, historiadores e ativistas denunciaram em todo o mundo a arrogância implícita nesta terminologia. Alguns falavam de um holocausto pós-colombiano. Outros propunham “conquista” em lugar de descoberta; outros ainda preferiam “encontro”, termo que subitamente obteve uma enorme popularidade – mais um testemunho, se é que é preciso, da capacidade do discurso progressista para encontrar meios-termos entre suas premissas e suas práticas.¹⁵⁴ “Encontro” suaviza o horror, apara as arestas que impedem a acomodação de ambos os lados da controvérsia. Ao que parece, todos saem ganhando.

Mas nem todos se deixaram convencer. O historiador português Vitorino Magalhães Godinho, ex-ministro da educação, insistia que “descoberta” era um termo apropriado para as aventuras europeias dos

¹⁵³ Roy Preiswerk & Dominique Perrot, *Ethnocentrism and history. Africa, Asia and Indian America in Western textbooks* (Nova York, Londres e Lagos: Nok Publishers, 1978), 105.

¹⁵⁴ Camacho Juan Rafael Quesada & Magda Zavala (eds.), *500 años: Holocausto o Descubrimiento?* (San Jose: Editorial Universitaria Centroamericana, 1991). Justin Thorens *et al.* (eds.), *1492. Le choc des deux mondes* (Genebra: UNESCO/La Différence, 1993).

séculos XV e XVI, que ele comparava à descoberta de Urano por Herschel e à descoberta dos micróbios por Sédillot.¹⁵⁵ O problema, obviamente, é que Urano não sabia da própria existência antes de Herschel e Sédillot não perseguiu os micróbios com espada e fuzil.

Mas é mais que arrogância cega que está em questão aqui. Terminologias demarcam um terreno, política e epistemologicamente. Nomes definem um campo de poder.¹⁵⁶ “Descoberta” e termos análogos asseguram que se adentre, com a mera menção do evento, um campo lexical predeterminado, composto por clichês e categorias previsíveis que impedem uma redefinição do que está política e intelectualmente em jogo. A Europa torna-se o centro “do que ocorreu”. O que quer que tenha acontecido *a* outros povos nesse processo já está reduzido a um fato natural: eles foram descobertos. A semelhança com planetas e micróbios antecede sua menção explícita por futuros historiadores e ministros.

Por isso, prefiro dizer que Colombo “tropeçou nas Bahamas” ou “descobriu as Antilhas”, prefiro “conquista” a “descoberta” para descrever o que aconteceu após o desembarque. Esses termos são desagradáveis e podem causar algum desconforto. Podem mesmo irritar alguns leitores. Mas tanto o desagrado quanto a possibilidade de que toda

¹⁵⁵ Vitorino Magalhães Godinho, “Rôle du Portugal aux XVe–XVIe siècles. Qu’est-ce que découvrir veut dire ? Les nouveaux mondes et un monde nouveau”, in J. Thorens *et al.*, 1492. *Le choc*, 57.

¹⁵⁶ Sobre terminologia e poder, ver Michel-Rolph Trouillot, *Peasants and capital. Dominica in the world economy*, Johns Hopkins Studies in Atlantic History and Culture (Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press, 1988), 27; “Discourses of rule and the acknowledgement of the peasantry in Dominica, W.I., 1838-1928”, *American Ethnologist* 16 (4) (1989), 704-18. Ver também capítulo 2, acima.

a discussão possa ser desconsiderada como uma trivialidade irrisória indicam que não é fácil subverter a própria linguagem que descreve os fatos relacionados a um tema. Pois o poder para decidir o que é trivial – e irritante – é também parte do poder de decidir como “o que aconteceu” se torna “aquilo que se diz ter acontecido”.

Também aqui, o poder entra na relação entre historicidade 1 e historicidade 2. A cláusula da trivialidade – pois é uma cláusula e não um argumento – proíbe que se descreva o que quer que tenha ocorrido sob o ponto de vista de algumas das pessoas que viram isso ocorrer ou a quem isso ocorreu. É uma forma de poder arquivístico. Com o exercício desse poder, os “fatos” tornam-se limpos, purificados.¹⁵⁷

As celebrações purificam ainda mais a história confusa vivida pelos atores. Elas contribuem com o contínuo processo de mistificação que reveste a história com formas mais definidas: elas ajudam a criar, modificar ou sancionar os significados públicos associados aos eventos históricos considerados merecedores de uma celebração em massa. Assim como rituais que enlatam a história para o consumo público, as celebrações fazem o jogo dos números para criar um passado que pareça ao mesmo tempo mais real e mais elementar.

¹⁵⁷ Para aproximar a questão de um tema candente, utilizarei uma analogia. A despeito de ser juridicamente vaga e terminologicamente inepta, a noção de *date rape* [estupro perpetrado em situação de convívio íntimo ou social] representa, tanto conceitual quanto politicamente, uma vitória para as vítimas de estupro. Com essa noção, alguns fatos relacionados ao estupro são trazidos à luz, abrindo espaço para narrativas que eram anteriormente negadas *enquanto narrativas de estupro*. Fatos que antes se consideravam evidentes e incontroversos podem finalmente ser apresentados em juízo. Não obstante as ambiguidades semânticas, para as vítimas de estupro, uma questão como essa está longe de ser trivial.

Os números fazem diferença no arranjo final, correspondem ao lado consumista do jogo: quanto maior o número de participantes numa celebração, tanto mais forte a alusão a uma multidão de testemunhas para as quais o evento mistificado supostamente teria tido alguma importância desde o primeiro dia. Em 1992, quando milhões de pessoas celebraram um quinto centenário encenado pelos Estados, pelos publicitários e por agentes de viagem, sua própria concentração em massa reforçou a ilusão de que os próprios contemporâneos de Colombo já deveriam ter-se dado conta – como poderiam não se ter dado conta? – de que 12 de outubro de 1492 fora de fato um evento de graves consequências. Conforme vimos, não foi; e muitos de nossos contemporâneos, por razões diversas, reconhecem isso. Mas poucos dos que celebraram 1992 poderiam ter ressaltado publicamente a banalidade daquela data quinhentos anos antes, sem que se vissem compelidas a admitir também que o poder havia intervindo em algum momento entre o evento e sua celebração.

Quanto mais variados os participantes, tanto mais fácil a afirmação de uma importância histórica mundial.¹⁵⁸ Os números têm a importância dos itens de um calendário. Anos, meses e datas apresentam a história como parte dos ciclos naturais da Terra. Ao embalar os eventos em seqüências temporais, as celebrações adornam o passado com certezas: a comprovação do acontecimento está na inevitabilidade cíclica de sua celebração.

¹⁵⁸ Nesse sentido, as celebrações do quarto centenário do desembarque ofereceram o mais claro exemplo de história pública em escala global. Por diversas razões, no início da década de 1890, tanto Espanha quanto Estados Unidos puderam contar com a cândida participação de um sem-número de Estados de ambos os lados do Atlântico. Em 1992, não obtiveram o mesmo sucesso.

Os ciclos podem variar, é claro, mas os ciclos anuais representam um elemento fundamental das celebrações modernas: uma data precisa.¹⁵⁹ Como uma ferramenta de produção histórica, essa data ancora o evento no presente. E faz isto por meio da produção simultânea de menções e silêncios. A recorrência de uma data previsível separa o desembarque de Colombo do contexto de uma Europa ascendente por volta de 1492. Essa recorrência apaga o resto daquele ano, que passa a se reduzir a um segmento de 24 horas. Ela impõe um silêncio a todos os eventos que circundam o evento em destaque. Um vazio potencialmente infinito envolve a partir daí tudo o que poderia ser dito e que não é dito a respeito de 1492 e a respeito dos anos imediatamente anteriores ou posteriores.

O vazio, no entanto, não fica vazio. A data precisa por si só já situa o evento num novo quadro, com correlações próprias. Como uma data fixa, 12 de outubro é o repositório fetichizado para uma lista potencialmente infinita de eventos isolados, tais como o nascimento do ativista estadunidense Dick Gregory ou do tenor italiano Luciano Pavarotti; a independência da Guiné Equatorial; a estreia na Broadway do musical *Jesus Christ Superstar*; ou a recusa de um monge católico, de nome Martinho Lutero, a renegar afirmações feitas meses antes à porta de uma igreja na Alemanha. Todos esses eventos aconteceram em 12 de outubro do calendário cristão, em anos diversos, de 1518 a 1971. É provável que todos sejam reconhecidos publicamente como marcos por

¹⁵⁹ Os jubileus e centenários são em si mesmos variações sofisticadas em torno do tema do aniversário anual. No mais das vezes, são estipulados em torno de um evento que foi celebrado anualmente numa data fixa – ainda que por um reduzido número de pessoas. Ou podem, por sua vez, revitalizar um ciclo anual, como veremos adiante.

um contingente variável de admiradores de marcos históricos. Cada um deles, por seu turno, pode ser repostado por outro evento considerado de igual relevo: a secessão do Paraguai, em 1811; a prisão da Gangue dos Quatro na China, em 1976; o início da ocupação da França pela Alemanha, em 1914; ou a aprovação da Magna Carta por Eduardo I da Inglaterra, em 1297.

O rol pode-se estender teoricamente em qualquer direção. Se a Magna Carta é o ícone mais remoto aqui mencionado, isso se deve ao fato de que esses exemplos foram extraídos da memória institucionalizada daquilo que hoje é o Ocidente, tendo sido todos indexados segundo o sistema de Dionísio Exíguo. Com outros sistemas de contagem do tempo e com outro cabedal de eventos, o 12 de outubro do calendário cristão poderia coincidir num ano qualquer com uma série de jubileus perto dos quais o desembarque nas Bahamas pareceria bastante recente. Como marcadores arbitrários de tempo, as datas relacionam uma série de eventos desiguais, todos igualmente descontextualizados e igualmente suscetíveis à mistificação. Quanto mais longa a lista de eventos celebrada na mesma data, tanto mais a lista se parecerá à resposta de um jogo de perguntas e respostas. Mas é precisamente por isso que as celebrações trivializam o processo histórico (historicidade 1), ao mesmo tempo em que mistificam a história (historicidade 2).

O processo de mistificação não opera, contudo, de modo simétrico, e a lista anterior deixa isso evidente. Pois se – teoricamente – todos os eventos podem ser descontextualizados até o limite do esvaziamento, na prática, nem todos são reconfigurados pelas mesmas operações de poder

e nem todos terão o mesmo significados para os novos atores que entram em cena e que, com afínco, reformulam o passado e dele se apropriam. Em suma, as celebrações são criadas e essa criação é parte integrante do processo de produção histórica. Celebrações esparramam-se para ambos os lados da historicidade. Impõem silêncio aos eventos ignorados e preenchem esse silêncio com narrativas de poder a respeito do evento que celebram.

As razões para celebrar o dia de Colombo e para fazê-lo em 12 de outubro são mais ou menos óbvias para a maioria dos americanos, assim como o raciocínio por trás do quinto centenário é mais ou menos óbvio para a maioria dos ocidentais. A maior parte dos defensores dessas celebrações evocará a importância óbvia “daquilo que ocorreu” em 1492 e as não menos óbvias consequências desse evento. Mas trilhar o caminho entre aquele momento e agora não é mais simples do que a relação entre o que ocorreu e o que se diz ter ocorrido. O 12 de outubro certamente não foi um marco histórico na época de Colombo. Foram necessários anos de batalhas – mesquinhas ou grandiosas – e uma boa dose de sorte para convertê-lo numa data significativa. Além disso, nem todos os que hoje concordam que a data e o evento ao qual a data se refere são importantes concordam também com a importância de celebrá-lo. As imagens e os debates que envolvem a apropriação de Colombo variam bastante, tanto da Espanha para os Estados Unidos quanto destes para a América Latina, para mencionar apenas as regiões consideradas neste capítulo.¹⁶⁰ A construção de Colombo e do dia de

¹⁶⁰ Esses três conjuntos são considerados de modo desigual aqui e eu não tenho a intenção de esgotar em cada um deles todos os modos de apropriação de Colombo e de seu desembarque. A América Latina, em particular, onde as construções em torno de

Colombo nessas regiões varia no tempo e também de acordo com fatores tais como classe e identidade étnica. Em resumo, o caminho entre aquele momento e o agora é em si mesmo uma história de poder.

Um jubileu em construção

Colombo não foi tratado como herói pela Espanha nascente, tampouco o 12 de outubro foi marcado como um dia especial durante a sua vida. É certo que o desembarque nas Bahamas, a confirmação da existência do continente americano, a integração do Caribe à órbita europeia e a reorganização imperial que acompanhou esses eventos impuseram uma reordenação simbólica do mundo, que contribui, por sua vez, para a riqueza dos mitos que hoje definem o Ocidente – Utopia, o bom selvagem, o fardo do homem branco, entre outros.¹⁶¹ Ainda assim, foi preciso que decorressem alguns anos de ferrenhas lutas pelo poder político e econômico na Europa e nas Américas para que a narrativa se pudesse desdobrar de modo a permitir o reconhecimento da descoberta como um evento e do descobridor como um herói. Com efeito, foi

Colombo são complexas e numerosas, acaba sendo prejudicada na discussão que se segue. Ver Edmundo O’Gorman, *The invention of America: An inquiry into the historical nature of the New World and the meaning of its history* (Bloomington: Indiana University Press, 1961); John Leddy Phelan, *The millennial kingdom of the Franciscans in the New World* (Berkeley: University of California Press, 1970). O que quero, porém, não é mostrar como são as imagens de Colombo em meio a cada um desses três conjuntos, nem tampouco construir um triângulo equilátero com segmentos tomados de empréstimos aos três. Pelo contrário, esta é uma narrativa sobre narrativas de poder, que não se dirige em si mesma a centro nenhum – exceto, é claro, o lugar indemonstrável em que Colombo tropeçou no meio do nada que agora é chamado de Caribe.

¹⁶¹ Michel-Rolph Trouillot, “Anthropology and the savage slot: The Poetics and Politics of otherness”, in Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the present* (Santa Fé: School of American Research Press, 1991), 17-44.

preciso que um herói vivo, Carlos V, com suas pretensões a um império católico que se estendesse da Tunísia a Lima e de Viena a Vera Cruz, para que Colombo, já morto, finalmente se convertesse em herói. Em 1552, Francisco López de Gómara sugeriu a Carlos que o evento mais importante na história – depois da criação divina do mundo e da vinda de Cristo – tinha sido a conquista das Américas.¹⁶²

No entanto, sequer naquele momento houve celebração “pública”. Quando López de Gómara escreveu essas linhas, os castelhanos que viviam em solo americano já se haviam dado conta da distância entre o sonho de um Novo Mundo e as realidades de sua vida cotidiana sob o peso de uma burocracia colonial em expansão. O primeiro grupo de admiradores de Colombo reduzia-se, na melhor das hipóteses, a alguns intelectuais e burocratas espanhóis. Além disso, mesmo quando as artes e os temas espanhóis começaram a obter prestígio internacional, durante o reinado de Felipe II, a derrota da Invencível Armada em 1588 já indicava o surgimento de novos tempos e novas prioridades. No início do século XVII, a conquista das Américas também se devia aos esforços de aventureiros franceses, holandeses e britânicos que disputavam a primazia dos Estados ibéricos. Os europeus setentrionais que mais se haviam beneficiado com o sucesso das fazendas caribenhas e do comércio transatlântico ao longo dos dois séculos que se seguiram ao reinado de Felipe preferiam encomendar retratos de si mesmos e de suas famílias a patrocinar escritos que celebrassem os conquistadores. Ao

¹⁶² Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians* (Londres: Hollis & Carter, 1959), 2-3, 124. Gomez, *L'invention de l'Amérique*, 281.

mesmo tempo, entre as elites intelectuais da Europa, as faces mistificadas da América lançavam sombra sobre a face de Colombo.¹⁶³

Portanto, foi no próprio Novo Mundo que Colombo pôde emergir como um mito com mais força, nas ex-colônias espanholas e nos Estados Unidos. Os Estados Unidos eram um dos poucos lugares onde o surgimento de um público moderno no quadro do Iluminismo não fora maculado por imagens de um passado feudal. Ali, como alhures, a constituição de um âmbito público refletia a organização do poder e o desenvolvimento do Estado nacional, mas o poder se constituiu de modo diverso do que ocorreu na maioria dos países europeus. Cidadãos com um fraco por fanfarras favoreciam mais abertamente as celebrações e os feriados e frequentemente com mais sucesso do que na Europa.¹⁶⁴

A Tammany Society, ou Columbian Order, uma confraria de cavalheiros fundada em Nova York em 1789, tinha esse gosto por atenção pública, paradas e banquetes suntuosos. Sua lista de celebrações incluía o aniversário de Washington e o 4 de julho, mas também a queda da Bastilha e outros marcos históricos internacionais que consideravam dignos de louvor. O desembarque de Colombo já figurava no primeiro calendário que adotaram, publicado em 1790. Em decorrência do que

¹⁶³ Até os anos 1830, por exemplo, é possível que houvesse três vezes mais obras literárias e musicais sobre uma figura como Montezuma (incluindo a de Vivaldi) do que sobre Colombo.

¹⁶⁴ Refletindo sobre a invenção das tradições nos Estados Unidos, Eric Hobsbawn sustenta acertadamente que “os americanos tiveram de ser criados”, de um modo que os europeus jamais precisaram ser. Ver Eric Hobsbawn, “Mass-producing traditions: Europe, 1870-1914”, in Eric Hobsbawn & T. Ranger (eds.), *The invention of tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 279. Essa produção de tradições começou nos Estados Unidos muito antes do que parece pensar Hobsbawn e possivelmente antes até que na Europa, uma vez que a América do Norte era tida como carente de tradições autênticas.

parece ter sido um acidente histórico (o efeito combinado de datas fixas, oportunidades para levantar fundos e angariar prestígio político), sua cerimônia mais suntuosa teve lugar em 12 de outubro de 1792. Nesse dia, os membros organizaram um banquete memorável e inauguraram um monumento de quatro metros de altura em homenagem a Colombo, que prometeram iluminar anualmente no dia do descobrimento. Não mantiveram a promessa. Mesmo assim, seu banquete ainda era lembrado cem anos depois, quando novos grupos de admiradores procuravam por um precedente norte-americano para a celebração do dia de Colombo.¹⁶⁵

Enquanto isso, a América Latina mantinha viva a imagem de Colombo, por mais que fosse tratada com certa ambivalência, pelo menos até o final dos anos 1880. Alguns territórios repeliram repetidamente, com força física e simbólica, as tentativas europeias de trasladar seu corpo. Duas colônias espanholas disputavam seu corpo com a Espanha.¹⁶⁶ O Estado independente que surgiu da luta armada de

¹⁶⁵ Sobre a Tammany Society, ver Edwin Patrick Kilroe, *Saint Tammany and the origin of the Society of Tammany or Columbian Order in the City of New York* (Nova York: Columbia University Press, 1913); Jerome Mushkat, *Tammany: The evolution of a political machine, 1789-1865* (Syracuse: Syracuse University Press, 1971). O desembarque de Colombo foi celebrado também em Baltimore e Boston em 1792. Ver Herbert B. Adams, “Columbus and his discovery of America”, in H. B. Adams & H. Wood (eds.), *Columbus and his discovery of America*, (Johns Hopkins University Press, 1892), 7-39; Reid Badger, *The Great American Fair: The World's Columbia Exposition and American culture* (Chicago: N. Hall, 1979). O primeiro monumento permanente dedicado a Colombo nos Estados Unidos possivelmente foi erguido pelo Chevalier d'Armour, o cônsul francês em Baltimore (Adams, “Columbus and his discovery of America”, 30-1). Mesmo assim, Nova York continua a ser a referência mais popular para as primeiras celebrações de Colombo, provando que mesmo tradições criadas em torno de tradições são criadas de forma desigual. Sobre os primeiros monumentos a Colombo nos Estados Unidos, ver Charles Weathers Bump, “Public memorials to Columbus”, in Adams & Wood, *Columbus and his discovery of America*, 69-88.

¹⁶⁶ Colombo morreu na Espanha em 1505. Mais de trinta anos depois, seu corpo foi levado para Santo Domingo, em seguida para Havana e/ou Sevilha. Onde seu corpo

Bolívar no continente reivindicava o nome de Colombo, mesmo após a secessão da Venezuela e do Equador da *Gran Colombia*. Por mais que a rejeição latino-americana da tutela política espanhola não tivesse implicado uma rejeição do *hispanismo*, o discurso ideológico independentista e, posteriormente, a Guerra dos Dez Anos que a Espanha promoveu contra Cuba (1868-1878) prejudicaram a integração completa de Colombo ao panteão dos heróis sul-americanos.

A etnicidade – ou melhor, ideologias de etnicidade – aliaram-se à ambivalência latino-americana em torno de Colombo. Ideologias latino-americanas atribuíam à situação do Novo Mundo um papel ativo na produção de categorias sócio-raciais. Não se tratava apenas de categorias que requeriam novos nomes (*criollos*, *zambos*, *mestizos*) ou novos ingredientes sob nomes arcaicos (*mamelucos*, *morenos*, *ladinos*); as regras segundo as quais as categorias eram produzidas também eram diferentes daquelas válidas na Europa e eram reconhecidas como tais.¹⁶⁷ Os discursos mesclavam-se com essas regras e a reprodução das categorias crioulas atribuía um papel central, implícito ou explícito, às metáforas da “mistura”, a despeito da depreciação secular de certas tradições culturais e a despeito de sistemas de estratificação que manipulavam a percepção

está na verdade é, hoje em dia, um tema altamente controverso, apesar de Santo Domingo ser o lugar mais provável.

¹⁶⁷ A constatação de que as regras classificatórias mudavam era feita com considerável dose de candura da parte dos primeiros colonos. Ela decaiu um pouco nos séculos XVIII e XIX, para ressurgir com força no século XX, junto aos nacionalismos políticos e culturais das mais variadas tendências. Ver Anthony Pagden, “Identity formation in Spanish America”, in N. Canny & A. Pagden (eds.), *Colonial identity in the Atlantic world* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 51-93; Stuart Schwartz, “The formation of a colonial identity in Brazil”, in Canny & Pagden, 15-50; Magnus Mörner, *Race mixture in the history of Latin America* (Boston: Little, Brown, 1967); Magnus Mörner (ed.), *Race and class in Latin America* (Nova York: Columbia University Press, 1970).

de fenótipos. Por mais distorcida que fosse, uma mistura realmente havia ocorrido.¹⁶⁸

Por mais brutal que tivesse sido, a colonização espanhola não dizimou os americanos pré-colombianos na porção meridional do continente da mesma forma como os anglo-saxões fizeram no Norte ou como os próprios espanhóis fizeram nas ilhas caribenhas, se não por outra razão, simplesmente porque as populações aborígenes do México e dos Andes eram imensas. As práticas culturais frequentemente combinavam elementos europeus e nativos. Manifestações de uma identidade local específica incluíam certo conteúdo de “indigenidade”. O historiador Stuart Schwartz apoia-se em Fernando de Azevedo para destacar que, em certas regiões do Brasil, “o tupi, a língua indígena dominante, era mais

¹⁶⁸ Mörner, *Race mixture*; Schwartz, “The formation of a colonial identity in Brazil”; Pagden, “Identity formation in Spanish America”; Marvin Harris, *Patterns of race in the Americas* (Nova York: Norton Library, [1964] 1974); Nina De Friedemann, “The fiesta of the Indian in Quibdó, Colombia”, in F. Henry (ed.), *Ethnicity in the Americas* (Haia e Paris: Mouton, 1976), 291-300.

Isso não quer dizer que a América Latina escape à hierarquização internacional de raças, religiões e culturas, ou que os americanos nativos dessa região não se deparam com preconceito. Pelo contrário, tanto os discursos quanto as práticas institucionalizadas de discriminação permitem ali uma flexibilidade muito maior aos atores do que, digamos, em meio à rigidez do sistema estadunidense – a ponto de somente o fenótipo já não bastar para determinar a denominação sócio-racial de indivíduos específicos. Na verdade, às vezes o inverso pode ser verdadeiro: indivíduos de ascendência sabidamente “indígena” podem se tornar “brancos”. Ver Eric R. Wolf, *Sons of the shaking Earth* (Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1959), 236. O tratamento das populações negras e o modo como são erguidas as fronteiras que definem quem é negro e quem é branco também são relevantes para essa discussão. Marvin Harris, que acertadamente critica afirmações ingênuas sobre a harmonia racial latino-americana, admite que “é definitivamente verificável que nem todos os híbridos foram nem são forçados a retornar a uma categoria inteiramente separada por meio da aplicação de uma regra de descendência. Isso era particularmente válido na época da escravidão e continuou a ser válido depois da escravidão”. Ver Harris, *Patterns of race*. Isso valia com ainda mais força para os nativos americanos.

amplamente falado do que o português (...) mesmo entre os colonos”.¹⁶⁹ Posteriormente, as doutrinas políticas do século XIX incorporaram tanto as metáforas da mistura quanto o reconhecimento do indígena, por mais que a organização do poder mantivesse indígenas e afro-latinos afastados do processo de tomada de decisões. Por conta disso, Bolívar chegou a dizer em 1815: “Não somos (...) nem índios nem europeus, mas uma espécie a meio caminho entre os legítimos donos deste país e os usurpadores espanhóis”.¹⁷⁰ Poucas décadas depois, o racismo científico do século XIX influenciaria as opiniões e práticas latino-americanas, sem jamais renegar, contudo, a ênfase sobre a mistura, em lugar das configurações puras, sobre as diferenças de grau, em lugar das diferenças qualitativas.¹⁷¹

Em suma, por razões as mais diversas, demasiado complexas para serem detalhadas aqui, os latino-americanos não privaram as culturas nativas de seus mitos de origem, mesmo antes da emergência no século XX das várias formas de *indigenismo*. Eles se viam como *criollos* e *mestizos* de diferentes estirpes, povos do Novo Mundo; talvez Colombo fosse uma criatura demasiado atrelada ao Velho Mundo.¹⁷²

¹⁶⁹ Schwartz, “The formation of a colonial identity in Brazil”, 30. Ver também Pagden, “Identity formation in Spanish America”.

¹⁷⁰ Citado por Mörner, *Race mixture*, 86.

¹⁷¹ Mörner, *Race mixture*; Manning Nash, “The impact of Mid-Nineteenth economic change upon the Indians of Middle America”, in Mörner (ed.), *Race and class in Latin America*, 181-83.

¹⁷² Esses traços ideológicos do discurso sobre cultura e etnicidade na América Latina são tão marcados que percorrem toda a literatura acadêmica. Muitos estudiosos falam de grupos latino-americanos como se fossem misturas biológicas singulares – misturas do tipo café com leite – de entidades que eram “puras” antes do contato: indígenas, africanos, espanhóis, portugueses (p. ex., Mörner, *Race mixture* e *Race and class*). De modo similar, o “legado indígena” da América espanhola é frequentemente presumido,

Nos Estados Unidos, ao contrário, a despeito de referências repetidas ao *melting pot*, as ideologias da etnicidade enfatizavam continuidades com o *Velho Mundo*. Os verdadeiros nativos estavam quase todos mortos ou em reservas. Os novos nativos (identificados em suas afiliações étnicas por um gentílico de ascendência ligado por hífen ao gentílico “americano”) contavam as gerações de ancestrais que haviam nascido em solo americano e seus descendentes lutavam entre si por fragmentos de uma Europa mítica. Essa peculiar política da etnicidade se revelou uma benção em favor da imagem de Colombo nos Estados Unidos.

A etnicidade representava um lobby em favor de Colombo, um pré-requisito fundamental para o sucesso na cultura pública estadunidense. O censo de 1850 registrou apenas 3.679 indivíduos de origem italiana. Apesar disso, em 1866, os ítalo-americanos, organizados na Sharpshooters' Association de Nova York, celebraram o desembarque de Colombo e, três anos depois, as festividades anuais já eram realizadas na Filadélfia, em Saint Louis, Boston, Cincinnati, New Orleans e San Francisco por volta do dia 12 de outubro.¹⁷³ Não havia, contudo,

em lugar de ser demonstrado, especialmente por historiadores culturais “nativos” (p. ex., Mariano Picón-Salas, *A cultural history of Spanish America from conquest to independence* (Berkeley: University of California Press, 1967).

¹⁷³ Lydio F. Tomasi (ed.), *Italian Americans. New perspectives in Italian immigration and ethnicity* (Nova York: Center for Migration Studies of New York, 1985); Charles Speroni, “The development of the Columbus Day pageant of San Francisco”, reproduzido em H. Cohen & T. P. Coffin (eds.), *The folklore of American holidays* (Detroit: Gale Research, 1987), 301-2.

Há vagas menções às celebrações do dia de Colombo promovidas por ítalo-americanos que remontam ao início da década de 1840, especialmente após a criação da Guarda de Colombo por imigrantes genoveses em Nova York. Ver Lydio F. Tomasi (ed.), *The Italian in America: The progressive view, 1891-1914* (Nova York: Center for Migration Studies, 1972), 79.

italianos e espanhóis suficientes para transformar essa celebração numa prática nacional. Felizmente, a etnicidade proveu Colombo com um segundo – e mais numeroso – grupo de lobistas, os irlandeses.

Por volta de 1850, já havia cerca de 962 mil americanos que diziam ter ascendência irlandesa. Muitos deles se reagruparam em organizações como os Cavaleiros de Colombo (*Knights of Columbus*), uma confraria de homens católicos fundada em 1881. Em menos de dez anos, o apoio da comunidade e o patrocínio institucional da Igreja Católica fizeram que se multiplicassem as filiações à confraria. À medida que a associação se espalhava pelo nordeste do país, com o apoio de eminentes figuras da comunidade irlandesa, ela enfatizava cada vez mais a formação de uma “cultura cívica”.¹⁷⁴ Colombo desempenhou um papel decisivo na conversão desses imigrantes em cidadãos. Ele lhes ofereceu um exemplo público de devoção católica e virtude cívica e, em decorrência, uma poderosa refutação ao clichê segundo o qual a lealdade a Roma impediria a integração dos católicos nos Estados Unidos. Em New Haven, a celebração de 1891 do desembarque atraiu mais de 40 mil pessoas – incluindo seis mil Cavaleiros e uma banda com mil componentes, conduzida pelo diretor musical da academia militar de West Point –, numa celebração conjunta de santidade e patriotismo.¹⁷⁵

O sucesso dessas festividades não se devia apenas ao desejo de aceitação dos católicos americanos, tampouco se limitava apenas aos católicos o culto a Colombo. A introdução da história nos currículos

¹⁷⁴ Christopher Kauffmann, *Faith and fraternalism. The history of the Knights of Columbus, 1882-1982* (Nova York: Harper & Row, 1982).

¹⁷⁵ Kauffmann, *Faith and fraternalism*, 79-81.

escolares como uma disciplina obrigatória, no início do século XIX, e sua paulatina expansão antes da Guerra Civil também contribuíram para familiarizar uma audiência mais ampla com a figura de Colombo.¹⁷⁶ Da mesma forma como o fizeram as poucas biografias publicadas na primeira metade do século. Não obstante tudo isso, a conexão católica foi crucial, uma vez que foram os católicos que contribuíram com a maior parte da audiência presente às celebrações de massa do dia de Colombo antes dos anos 1890. Na década de 1890, os esforços dos italianos e irlandeses em promover o dia de Colombo nos Estados Unidos coincidiram com a produção de dois eventos de mídia de massa – e, em última medida, foram nela incorporados: as duas grandes celebrações internacionais do quarto centenário do desembarque nas Bahamas, patrocinadas respectivamente pela Espanha e pelos Estados Unidos.

O castelhano e o ianque

A segunda metade do século XIX presenciou uma ênfase inédita sobre o gerenciamento sistemático do discurso público em países que combinavam classes trabalhadoras numerosas com amplos direitos eleitorais. Com a percepção de que “o público” – essa vaga promessa das primeiras revoluções burguesas – de fato existia, funcionários públicos, empresários e intelectuais conjugaram forças na produção planejada de tradições que atravessassem identidades de classe e reforçassem o Estado nacional. Paradas nacionalistas multiplicaram-se pela Europa, ao mesmo

¹⁷⁶ Bessie Louise Pierce, *Public opinion and the teaching of history in the United States* (Nova York: Alfred A. Knopf, 1926).

tempo em que o governo decretava a obrigatoriedade de uma homenagem diária à bandeira nas escolas públicas dos Estados Unidos. Exposições internacionais levavam milhões de visitantes a Londres, Paris e Filadélfia; conferências acadêmicas (como o primeiro Congresso de Orientalistas em 1873) e comemorações oficiais (como a invenção do dia da queda da Bastilha, em 1880, na França) ensinavam às novas massas quem elas eram, em parte por meio da instrução a respeito daquilo que elas não eram. Socialistas, anarquistas e ativistas políticos das classes trabalhadoras respondiam à altura, destacando seus próprios heróis e promovendo celebrações como o Primeiro de Maio. A história pública estava no ar.¹⁷⁷

Esse *fin de siècle* acelerado encontrou a Espanha numa fase decadente. Dilacerada por rivalidades sectárias, superada na Europa por praticamente todos os Estados atlânticos, ameaçada nas Américas pelas incursões econômicas da Inglaterra, pela influência dos Estados Unidos e pelo medo constante de perder Cuba, a Espanha precisava desesperadamente de algum fôlego moral e político.¹⁷⁸ O líder conservador Antonio Cánovas del Castillo, arquiteto da restauração dos Bourbon e um historiador com todas as letras, fez de Colombo e do Descobrimento as metáforas consumadas dessa revitalização antecipada.

¹⁷⁷ Hobsbawn, “Mass-producing traditions”; Eric Hobsbawn, *The age of empires, 1875-1914* (Nova York: Pantheon, 1987); Salvador Bernabeu Albert, *1892: El IV Centenario del descubrimiento de America en España* (Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987); Timothy Mitchell, *Colonizing Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); Reid Badger, *The Great American Fair*.

¹⁷⁸ Raymond Carr, *Spain, 1808-1939*, Oxford History of Modern Europe (Oxford: Clarendon Press, 1966); Melchor Fernandez Almagro, *Cánovas. Su vida y su política* (Madri: Ediciones Tebas, Colección Políticos y Financieros, 1972); Hobsbawn, *The age of empires*.

O interesse por Colombo havia crescido ao longo de todo o século XIX. O número de biografias publicadas na Europa e nas Américas aumentou significativamente após 1830. O mesmo aconteceu na década de 1880 com as sugestões de uma grande celebração do quarto centenário. Cánovas transformou esse interesse crescente numa extravagância: uma cruzada política e diplomática, um empreendimento econômico, um espetáculo a ser consumido pela Espanha e pelo mundo, para que se satisfizessem à saciedade com a ostentação. A comemoração tornou-se uma poderosa ferramenta com a qual o político-historiador e sua junta de acadêmicos e burocratas mobilizados pelo quadricentenário puderam escrever uma narrativa da Descoberta que tivesse a Espanha como personagem principal. Nas palavras de seu cronista mais incansável, o quadricentenário espanhol foi “o ápice da Restauração”.¹⁷⁹

A Espanha empregou mais de dois milhões e meio de pesetas na celebração e foram quatro anos de preparativos. Várias cidades foram remodeladas, monumentos erguidos e pavilhões construídos segundo o modelo das recentes exposições internacionais.¹⁸⁰ Um ano inteiro de eventos conduziu às grandiosas cerimônias de outubro e novembro de 1892, que envolveram a família real espanhola e muitos dignitários estrangeiros. Em 9 de outubro, Cánovas, sua esposa e membros da família real participaram da encenação de uma jornada exploratória pela costa andaluza, escoltados por navios de doze países diferentes. Pelo

¹⁷⁹ Albert, 1892, 19.

¹⁸⁰ Meu relato das atividades do quarto centenário baseia-se fundamentalmente em Albert, 1892. Sobre a Espanha da época, ver Carr, *Spain, 1808-1939*; sobre Cánovas, ver Almagro, *Cánovas*.

menos 24 países participaram oficialmente do quadricentenário espanhol.¹⁸¹ Réplicas das caravelas de Colombo içaram velas e cruzaram o Atlântico. Por algumas semanas, a Espanha estava outra vez no centro do mundo. Paradas em Madri e Sevilha foram acompanhadas por outras paradas em Havana e Manila; representantes dos países ocidentais mais poderosos prestaram sua homenagem à Espanha.

O enorme envolvimento internacional deveu-se, em grande medida, à cuidadosa imagem que Cánovas imprimiu à celebração e a seu tema, isto é, a própria descoberta. Ele vendeu o quadricentenário não apenas como uma celebração ostentatória, mas como um desafio às mentes mais esclarecidas, um simpósio que durou um ano inteiro sobre a política atual e a política do passado, sobre o papel da Espanha no mundo, sobre a civilização ocidental e sobre a relevância da história. Numa sucessão de lances que anteciparam o quinto centenário em 1992, a junta do quadricentenário promoveu uma série de atividades intelectuais que legitimaram a celebração.¹⁸²

A junta criou pelo menos um periódico acadêmico sério, influenciou outros, debateu com sociedades eruditas e encomendou investigações que até hoje inspiram trabalhos na Europa e nos Estados Unidos. De fevereiro de 1891 a maio de 1892, mais de 50 palestras públicas foram proferidas somente no Ateneo de Madri. Muitos trabalhos posteriores

¹⁸¹ Eram eles França, Reino Unido, Itália, Bélgica, Rússia, Áustria, Holanda, Dinamarca, Alemanha, Portugal, México, Argentina, República Dominicana, El Salvador, Guatemala, Costa Rica, Colômbia, Uruguai, Bolívia, Peru, Chile, Brasil, Haiti e os Estados Unidos.

¹⁸² Albert, *El IV Centenario*; Louis de Vorse, Jr. & J. Parker (eds.), *The Columbian landfall problem: Islands and controversy* (Detroit: Wayne State University Press, 1982).

demonstraram o papel desempenhado pelo quadricentenário na configuração das categorias e temas com os quais ainda hoje se discute a conquista das Américas: o impacto diferenciado de distintos sistemas coloniais sobre as populações conquistadas, a validade da Lenda Negra, o legado cultural das sociedades pré-colombianas, a recepção de Colombo na Espanha, o papel de Colombo em comparação com outros exploradores europeus, o local exato de seu desembarque, o lugar exato onde foi enterrado etc.¹⁸³ Essas atividades não apenas influenciaram os acadêmicos que delas participaram, como também definiram a percepção do grande público sobre o que estava em questão. Em primeiro lugar, ao torná-los objeto do discurso acadêmico, fizeram da descoberta e de Colombo algo digno do crescente interesse público. Em segundo lugar, asseguraram a qualquer um disposto a dedicar esse interesse – indivíduos, partidos, Estados – um estatuto aparentemente neutro, que permitia se juntar à celebração mesmo a despeito de conotações e intenções divergentes.

¹⁸³ Tópicos usuais em Madri e alhures variavam, desde “Matrimônio e divórcio no direito internacional privado”, passando pela possibilidade de uma aliança militar vinculando Espanha e Portugal à América Latina, até a importância do positivismo filosófico para a historiografia (A expressão *Leyenda Negra* deve sua difusão ao historiador Julián Juderías y Loyot e, desde a publicação de seu livro *La Leyenda Negra de España*, em 1914, tem sido utilizada para descrever a propaganda anti-hispânica ou anti-ibérica disseminada desde o século XVI pelas potências coloniais rivais – especialmente a Inglaterra, mas também a França, os Países Baixos e, ocasionalmente, até mesmo Portugal – para demonizar o império espanhol e seus agentes pelo emprego sistemático de práticas particularmente bárbaras e desumanas nas colônias. Fundamenta-se na atribuição de um caráter excepcional à colonização ibérica, decorrente de traços específicos aos povos hispânicos, que seriam tão marcados pela crueldade, tirania, obscurantismo, preguiça, fanatismo, avareza, cobiça, deslealdade e por outros elementos tão desproporcionalmente negativos que seria impossível abordar sua história com as mesmas ferramentas descritivas e interpretativas adotadas para retratar o empreendimento colonial de outras metrópoles [NT]).

As conotações e intenções variavam ao longo de um amplo espectro. As massas urbanas espanholas assumiram o quadricentenário como uma homenagem à Espanha, como algo concebido para ser o símbolo de uma revitalização iminente. O jornalista Angel Stor falou em nome de muitos quando escreveu: “Há na descoberta da América um personagem muito maior que Isabel ou Fernando (...) muito maior que o próprio Colombo, pois jamais houve um indivíduo capaz de fazer o que somente um povo pode fazer. Esse personagem é a Espanha, o verdadeiro protagonista desse épico maravilhoso”.¹⁸⁴

A narrativa de Cánovas não diferia muito da de Stor. Ele via na celebração uma oportunidade única para reforçar a presença da Espanha a oeste do Atlântico e – em menor medida – na Europa. Mas ele também usou a comemoração para consolidar seu poder pessoal. O quadricentenário fez dele um coadjuvante da estória da Espanha, uma figura indispensável para contracenar com o protagonista. Num contexto político marcado pela primeira experiência de sufrágio universal (masculino) na Espanha e temores quase obsessivos com a perda de prestígio na Europa e em outros âmbitos, Cánovas emergiu das celebrações como um representante destacado da nação e um garante de sua dignidade.

Dignidade não era a única coisa em jogo. Em grande medida, o quadricentenário espanhol também pretendeu criar espaço para uma nova conquista das Américas. Apesar das doações simbólicas feitas às Filipinas – tais como escolas e hospitais –, os olhos dos que festejavam

¹⁸⁴ Citado por Albert, *El IV Centenario*, 123.

estavam voltados para o outro lado do Atlântico. Muitos líderes espanhóis sentiam a necessidade de reforçar os laços comerciais e culturais com a América Latina, em face dos ganhos obtidos pelos Estados Unidos. Ao mesmo tempo, aqueles que buscavam assegurar a entrada das azeitonas e vinhos espanhóis no mercado estadunidense viam nas celebrações uma oportunidade para estabelecer contato com firmas e agências norte-americanas.

Nos Estados Unidos, por seu turno, agentes comerciais também buscavam o contato, mas sob condições que eles próprios pudessem definir. O seu país era o único cujo nome englobava um continente (a África do Sul só surgiria bem mais tarde) e cujo destino imperial trilhava caminhos manifestos. Assim, se para a Espanha o quadricentenário era uma oportunidade para corroborar os esplendores do passado e imaginar glórias futuras, para muitos nos Estados Unidos era a oportunidade de consolidar e celebrar sua situação presente. Coerentemente, funcionários estadunidenses prestigiaram as festividades de Cánovas, mas investiram sua energia em *seu próprio* quadricentenário, a Exposição Colombiana Mundial de Chicago.

A Exposição de Chicago teve início, na verdade, em 1893, mas a essa altura, a precisão histórica e o próprio Colombo já se haviam tornado elementos secundários. O aspecto intelectual do evento mal chegou a ser contemplado, apesar das contribuições do Museu Peabody de Harvard e do Instituto Smithsonian e da presença da estrela então ascendente, Franz Boas. Henry Adams escreveria mais tarde em seu livro *Education*: “A Exposição renegava a filosofia (...) (D)esde a arca de Noé não se via

uma tal Babel de pensamentos, meios-pensamentos e experimentos estridentes, de tal forma frouxos e desajustados, vagos, indefinidos e desarticulados (...) a encrespar a superfície dos Lagos”.¹⁸⁵

Comparada a Madri 1892, Chicago 1893 não foi um evento intelectual. A questão central era o dinheiro: gastá-lo e ganhá-lo. A contribuição dos Estados Unidos para a celebração de 1892 em Madri chegou a meros US\$ 25.000, um décimo da contribuição para a feira de 1889 em Paris e uma bagatela se comparados aos US\$ 5,8 milhões investidos na Exposição de Chicago.¹⁸⁶ Paris 1889 e, mais perto de casa, a celebração do centenário da independência, realizada em 1876 na Filadélfia, haviam convencido os empresários norte-americanos que as feiras internacionais geravam lucros. No final dos anos 1870, figuras do calibre de W. Rockefeller, C. Vanderbilt, J. P. Morgan e W. Waldorf Astor haviam chegado a um consenso sobre a necessidade de que os Estados Unidos patrocinassem mais um desses eventos lucrativos. Que ele acontecesse em Chicago um ano mais tarde foi algo que se deveu à combinação de acidentes e confusões da parte de burocratas e investidores. Que ele levasse o nome de Colombo e incluísse uma infanta espanhola como convidada de honra era algo que contava apenas entre as atrações acessórias.

¹⁸⁵ Citado por Badger, *The Great American Fair*, 120.

¹⁸⁶ Badger, *The Great American Fair*, 132. Sobre a exposição de Chicago, ver John Joseph Flinn (ed.), *Official guide to the World's Columbian Exposition*, brochura (Chicago: Columbian Guide, 1893); Rand McNally & Co., *Handbook of the World's Columbian Exposition* (Chicago: Rand McNally, 1893); Badger, *The Great American Fair* e Robert W. Rydell, *All the world is a fair: Visions of empire at American international expositions, 1876-1916* (Chicago: University of Chicago, 1984).

Por mais circunstancial que tenha sido a presença de Colombo em sua própria festa, ele lucrou bastante em Chicago. As comemorações eram alimentadas pelas cifras e o quadricentenário de 1893 foi uma mostra do apetite estadunidense por tamanho: mais países participantes, mais espaço útil, mais estandes e mais dinheiro do que qualquer outra exposição que o mundo já tivesse visto. Chicago ganhou a corrida das cifras – só ficou atrás de Paris em número de visitantes – e assegurou a Colombo sua mais bem-sucedida celebração até hoje: US\$ 28,3 milhões em despesas; US\$ 28,8 milhões em receitas; 21,5 milhões de visitantes – e nenhum protesto nos registros oficiais. Alguns jornalistas espanhóis ridicularizaram o que eles viam como um parque de diversões vulgar, mas as cifras de Chicago falavam por si mesmas. Colombo era o papel de presente num extravagante bazar ianque; mas, no fim, o bazar era tão grande que ninguém teve a chance de reparar no embrulho.

A América Latina certamente reparou. É certo que a metamorfose de Colombo num herói ianque, no cavaleiro solitário dos mares ocidentais, parecia um tanto banal fora de Chicago. Mesmo assim, vista do extremo sul, a exposição fazia parte de uma série de processos políticos e econômicos, dos quais extraía seu simbolismo. A estória de Colombo escrita em Chicago sobrepunha-se à narrativa da conquista em curso que o poder estadunidense estava escrevendo nas terras do hemisfério. O que se dizia ter ocorrido em 1492 legitimava o que estava efetivamente ocorrendo no final do século XIX. Em 1889, o secretário de Estado James Gillespie Blaine, um dos promotores da celebração, realizou o

primeiro encontro de Estados americanos em Washington.¹⁸⁷ Em 1890, Minor C. Keith adquiriu 800 mil acres de terra pública na Costa Rica, o Congresso aprovou a Tarifa McKinley e empresários estadunidenses controlavam 80% das exportações de açúcar de Cuba. Em 1891, o almirante estadunidense Bancroft Gherardi ameaçou tomar parte do Haiti e a marinha se preparava para a guerra contra o Chile. Em 1892, o diretor-geral dos correios dos Estados Unidos, agindo como um corretor privado, comprou toda a dívida externa da República Dominicana. Quatro séculos depois da Espanha, eram os Estados Unidos que estavam tomando o poder. O caminho era o mesmo: primeiro o Caribe, depois a massa continental. Como um ianque, Colombo parecia mais plausível, e até menos tolo, em face da expansão em curso.¹⁸⁸

A Europa também reparou. A estratégia pan-americana fora estabelecida em parte para bloquear as incursões europeias no hemisfério. Nos anos 1880, os investimentos britânicos na América do Sul haviam superado os dos Estados Unidos. Os franceses também eram vistos como uma ameaça, até o colapso de seu projeto do canal em 1889. Até mesmo alemães e italianos, em proporções reduzidas, eram

¹⁸⁷ Anos antes, os Estados Unidos haviam boicotado um projeto similar proposto por Bolívar. O próprio Blaine não pôde assistir a abertura da exposição. Ele morreu em janeiro de 1893, alguns meses após apresentar sua demissão ao presidente Harrison.

¹⁸⁸ Albert T. Volwiller (ed.), *The correspondence between Benjamin Harrison and James G. Blaine, 1882-1893*, Memoirs of the American Philosophical Society, vol. 14 (Filadélfia: American Philosophical Society, 1940); Leslie Manigat, *L'Amérique latine au XXe siècle, 1889-1929*, L'Univers Contemporain, coleção editada por Jean Baptiste Duroselle (Paris: L'Université de Paris, Institut d'Histoire de Relations Internationales, 1973); Lester D. Langley, *America and the Americas: The United States in the Western hemisphere* (Athens: University of Georgia Press, 1989); Homer E. Socolofsky & Allan B. Spetter, *The presidency of Benjamin Harrison*, American Presidency Series (Lawrence: University of Kansas, 1987); David Healy, *Drive to hegemony. The United States in the Caribbean, 1898-1917* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988).

observados da América do Norte com suspeita. Portanto, de 1890 até o fim da exposição, os europeus foram instruídos repetidamente sobre como Colombo deveria ser interpretado e sobre o que essa nova interpretação significava para o hemisfério.

A imposição dessa nova interpretação demandava a produção de uma série de silêncios. Considerando que alguns traços não podiam ser inteiramente rasurados, sua importância histórica tinha de ser redimensionada. Eles se tornavam irrelevantes ou relevantes apenas à luz da nova interpretação. Assim, o guia oficial da exposição considerava irrelevantes os primeiros 280 anos da história euro-americana: a história deste hemisfério antes de 1776 era apenas o “período preparatório” para a emergência dos Estados Unidos. O significado do descobrimento podia ser medido pelo número de toneladas de trigo que os Estados Unidos produziam então ou pela extensão de suas estradas de ferro. Afastando Europa e América Latina com uma só tacada, o guia insistia: “Nada mais apropriado, portanto, que o povo da maior nação do continente descoberto por Cristóvão Colombo seja quem conduza a celebração do Quadringentésimo Jubileu desse evento”.¹⁸⁹

Até mesmo os cidadãos estadunidenses eram instruídos em termos inconfundíveis sobre tudo aquilo que Colombo não representava, exceto talvez para os proletários irlandeses e, em especial, para as famílias italianas que o usavam como um manto para encobrir sua própria invasão. O número de imigrantes vindos da Europa havia duplicado entre 1860 e 1893. Ao mesmo tempo, os países de origem eram cada vez

¹⁸⁹ Flinn, *Official guide to the World's Columbian Exposition*, 7-8.

mais regiões de fala não inglesa, na região conhecida na época como “Europa meridional”: Itália, Rússia, Polônia, Boêmia e outras terras povoadas por gente nem tão branca assim. Por volta de 1890, o número de imigrantes italianos já ultrapassava a marca dos 300 mil.

No contexto dessa migração, ideias que sugeriam a inferioridade biológica dos imigrantes “meridionais” e a ameaça que eles representavam para a “raça futura” dos Estados Unidos espalharam-se rapidamente. Publicações progressistas, tomando o partido dos novos imigrantes, publicavam artigos com títulos tais como “Os italianos são uma classe perigosa?”¹⁹⁰ Dois anos depois que o número de italianos ultrapassara a marca dos 300 mil, o magnata do transporte ferroviário Chauncey M. Depew, tendo reconhecido num discurso que o dia de Colombo pertencia “não à América, mas ao mundo”, passou a ressaltar os perigos da “imigração insalubre”, aconselhando os cidadãos estadunidenses a adotar uma “quarentena para evitar doenças, pauperismo e criminalidade”.¹⁹¹ Bastou um século para que proposições similares reaparecessem na Califórnia e na Flórida do final do século XX. Só que, então, a diatribe era dirigida aos imigrantes mexicanos e caribenhos; os italianos e russos já haviam sido branqueados no crisol da integração.

Não obstante a vaidade dos que escreveram o roteiro da exposição de Chicago, eles não podiam controlar todas as leituras possíveis de seu roteiro. Seu triunfo era devido, em parte, a uma descontextualização de

¹⁹⁰ I. W. Howerth, “Are the Italians a dangerous class?”, *The Charities Review – A Journal of Practical Sociology* IV (1894): 17-40.

¹⁹¹ Tomasi, *The Italian in America*; Badger, *The Great American Fair*, 85.

Colombo ainda mais radical do que a que tinham feito seus predecessores. Uma vez isso feito, porém, Colombo não lhes pertencia em exclusividade. Celebrações bem-sucedidas descontextualizavam com sucesso os eventos que celebravam, mas, ao fazê-lo, abriam as portas para leituras divergentes desses mesmos eventos. Quanto mais elaborado o ritual, tanto mais provável que os festejos subsequentes alterassem outras partes do roteiro ou impusessem novas interpretações. As controvérsias em torno das celebrações do quinto centenário do desembarque nas Bahamas foram em parte facilitadas pelos investimentos extravagantes – tanto materiais como simbólicos – feitos pelos organizadores. Mas o alcance dessas controvérsias também foi realçado pela importância de celebrações anteriores. Como rituais de um tipo específico, os jubileus se apoiam uns nos outros e cada jubileu impõe um novo patamar para o próximo. A festa de Cánovas e as primeiras paradas de italianos e irlandeses nos Estados Unidos haviam servido indubitavelmente para promover a exposição de Chicago, que, por sua vez, foi interpretada por muitos imigrantes como um reconhecimento da sua presença no crisol cultural – um resultado que certamente contrariava as expectativas dos magnatas que a propuseram em primeiro lugar. Dali em diante, os americanos católicos passaram a se sentir parcialmente contemplados no reconhecimento nacional de seu herói.

Na década de 1890, a apropriação de Colombo nos Estados Unidos converteu-se verdadeiramente num fenômeno nacional. Produziam-se narrativas que rescreviam um passado concebido para certificar a inevitabilidade de uma conexão por meio de Colombo. Líderes étnicos e

religiosos, condados e municipalidades começaram a procurar por traços de Colombo em suas origens, silenciando narrativas anteriores, criando outras. No final da década, por exemplo, havia-se tornado senso comum que a cidade de Columbus, em Ohio, fora batizada em homenagem ao descobridor. Mas os documentos que registram o estabelecimento de Columbus como sede do governo estadual de Ohio não fazem nenhuma referência ao navegador genovês. Colombo, o homem, não foi mencionado na lei original, nem mesmo no *Journal of the House*, quando a lei foi promulgada e enviada ao Senado. Tampouco houve qualquer menção quando a lei foi emendada alguns anos depois. Em 1816, o governador Worthington, dirigindo-se à câmara legislativa de Ohio, simplesmente afirmou que Columbus se havia tornado a sede permanente do governo, sem aludir a Colombo, o homem. No mesmo ano, *The Ohio Gazette* chegou a fazer uma alusão aos Estados Unidos como a “República Colombiana”, mas suas descrições da cidade de Columbus não evocavam o genovês. Nem qualquer das edições subsequentes. Descrições ou histórias ulteriores, tanto da cidade como do estado, dos anos 1830 aos anos 1850, tampouco dizem algo sobre uma conexão entre Columbus, Ohio e Colombo, o genovês. Nem mesmo uma abrangente história da cidade, publicada em 1873, menciona

essa conexão.¹⁹² Para resumir, até 1873, a conexão entre Columbus, Ohio e Cristóvão Colombo era historicamente irrelevante.

Em 1892, porém, na euforia que acompanhou a exposição de Chicago, historiadores passaram a arrolar Columbus, Ohio como uma prova evidente do amplo reconhecimento de que gozava Colombo nos Estados Unidos.¹⁹³ Um século depois, no lançamento da AmeriFlora '92, um evento quinquenal que tem lugar em Columbus, o presidente George Bush reafirmou a inevitabilidade de uma conexão naquela altura já firmemente estabelecida:

É muito apropriado que este evento em especial tenha sido designado pela Comissão do Jubileu como parte do projeto oficial do Quinto Centenário. Tendo lugar em Columbus, Ohio – a maior cidade do mundo a ser batizada em homenagem a esse grande explorador –, a AmeriFlora '92

¹⁹² “An Act fixing and establishing the permanent and temporary seats of government”, *Journal of the House of Representatives of the State of Ohio* (Chillicothe: J. S. Collins, 1812). “An Act to amend an Act fixing”, *Journal of the House of Representatives of the State of Ohio* (Zanesville: David Cham, 1816). John Kilbourn, *The Ohio Gazetteer or Topographical Dictionary*, 2a. ed. (Columbus: Smith & Griswold, 1816), 3 *et passim*; 3a. ed. (Albany, Nova York: Loomis, 1817); 5a. ed. (Columbus, Ohio: Bailache & Scott, 1819). Caleb Atwater, *A history of the State of Ohio, Natural and civil*, 2a. ed. (Cincinnati: Glenzen & Shepard, 1838). James Silk Buckingham, *The Eastern and Western United States of America*, vol. 2 (Londres: Fisher & Son, 1842). James H. Perkins, *Annals of the West* (Cincinnati: James R. Albach, 1847). Henry Howe, *Historical collections of Ohio* (Cincinnati: Bradley & Anthony, 1848). W. H. Carpenter & T. S. Arthur (eds.), *The history of Ohio, from its earliest settlements to the present time* (Filadélfia: Lippincott & Grambo, 1854). Jacob Henry Studer, *Columbus, Ohio: Its history, resources and progress* (Columbus: J. H. Studer, 1873).

Por certo, todos esses documentos podem ter perdido a pista de uma conexão entre o navegador genovês e a cidade de Ohio. O que me importa ressaltar é que, mesmo que tal conexão existisse na época, ela não tinha nenhuma importância dentro ou fora de Columbus, Ohio. Tanto Buckingham como Howe tinham um interesse especial pela origem dos nomes das cidades. Nenhum deles menciona o genovês.

¹⁹³ Bump, “Public memorials to Columbus”, 70.

celebrará a rica herança cultural não apenas das terras que ele descobriu, mas também do continente de onde partiu.¹⁹⁴

A medida final do sucesso de Chicago é o quanto a exposição foi capaz de naturalizar a figura de Colombo. Um século depois da exposição, catorze estados além de Ohio tinham cidades chamadas Columbus, além de uma série de Columbias que se espalharam pela paisagem estadunidense.¹⁹⁵ Deixando de lado a referência do presidente Bush à herança cultural dos índios americanos, esse Colombo americanizado era também um Colombo branqueado. Nem todos os hífenes são equivalentes no crisol cultural incapaz de amalgamar todas as culturas. A segunda parte do composto – irlandês-*americano*, judeo-*americano*, anglo-*americano* – sempre enfatiza o branco da pele. A primeira parte afere apenas a compatibilidade com a segunda num dado momento histórico.¹⁹⁶ Assim, ao se tornar mais americano, Colombo tinha que se tornar mais branco, a despeito do racismo anti-italiano prevalecente à época da exposição de Chicago. À medida que Colombo se tornava mais

¹⁹⁴ *Official guidebook, AmeriFlora '92: April 20 – October 12* (Columbus: Marbro Guide Publications, 1992). Há muitas referências à “maior cidade do mundo a ser batizada em homenagem ao grande explorador” em menções recentes das conexões, dos ecos de Chicago 1893 e do apetite estadunidense por grandeza.

¹⁹⁵ Sidney W. Mintz, “Goodbye, Columbus: Second thoughts on the Caribbean region at Mid-Millennium”, Walter Rodney Memorial Lecture, maio de 1993 (Coventry: University of Warwick, 1994).

¹⁹⁶ Por isso a importância restrita do debate terminológico em torno de “blacks” versus “Negroes”, “afro-americanos” ou “africanos-americanos”. O problema central aqui não é como se referir a cidadãos estadunidenses de reconhecida ascendência africana, mas como reconciliar sua negritude com a expressão que vem depois do hífen. Se alguns asiáticos-americanos ou hispano-americanos chegarão a se tornar brancos honorários, como aconteceu com os imigrantes irlandeses e italianos antes deles, ou se essa nova inclusão gerará uma abertura definitiva da expressão que vem depois do hífen, trata-se de uma questão que ainda espera resposta.

branco, também contribuía para o branqueamento das pessoas que o reivindicavam como parte de seu passado, abrindo outras portas para interpretações múltiplas da narrativa oficializada em Chicago. O próprio sucesso da exposição produziu uma ruptura ideológica na visão dos Estados Unidos como eram propostos por alguns de seus organizadores.

Três anos após a exposição, determinados a embaralhar o roteiro encenado em Chicago, os italianos de Nova York fundaram a Legião dos Filhos de Colombo, que, a partir do ano seguinte, passou a celebrar o dia de Colombo.¹⁹⁷ Seus esforços combinaram-se aos dos irlandeses, ainda que raramente sob a forma de colaboração formal. Os Cavaleiros, especialmente, trabalhavam duro por seu ancestral eletivo. À medida que os irlandeses se espalhavam pelo país com os benefícios plenos do status de brancos, os Cavaleiros requereram sucessivamente a distintas câmaras legislativas estaduais o reconhecimento do 12 de outubro como um feriado oficial. Em 1912, saíram vencedores. O próprio Colombo, sempre mais distante do contexto da Europa de 1492, tornava-se mais irlandês do que nunca – até que os ítalo-americanos obtivessem, com as migrações em massa que se seguiram a cada uma das duas guerras mundiais, novos ganhos na disputa contínua por legitimidade racial e histórica.¹⁹⁸

Os latino-americanos também se apropriaram de Colombo de formas inesperadas, alterando planos feitos em Madri e Washington. O governo espanhol havia promovido a emigração para a América do Sul no final

¹⁹⁷ Tomasi, *The Italian in America*, 78.

¹⁹⁸ O dia de Colombo somente se converteria em feriado nacional nos Estados Unidos em 1968.

do século XIX como parte de um movimento mais amplo para promover o *hispanismo* na região. Do ponto de vista de Madri, a vinculação à cultura espanhola e a veneração da herança espanhola compensariam a influência política e econômica crescente dos Estados Unidos. Promover nas colônias e ex-colônias o dia de Colombo como o dia da Hispanidade era algo que se encaixava nesse esquema, em óbvio conflito com a imagem dominante de Colombo promovida nos Estados Unidos. Os latino-americanos, tendo tomado parte em ambos os quadricentenários, solucionaram o conflito em favor de si mesmos.

A imagem de Colombo com um chapéu de vaqueiro, acompanhando diligências, não parecia convencer ninguém ao sul do Texas, mas contestava a outra imagem, a do monge renascentista, favorecida pela Espanha de Cánovas. Ao tentar fazer de Colombo um norte-americano, a exposição de Chicago fez dele um homem das Américas. Isso se deveu a uma confusão de línguas, apenas parcialmente deliberada. Do ponto de vista estadunidense, transformar o descobridor num “americano” era equivalente a etiquetá-lo com os dizeres “made in USA”, pois os Estados Unidos *são* a América.¹⁹⁹ Os latino-americanos, por sua vez, não podiam se apropriar de Colombo em detrimento da Espanha. Sua herança cultural, suas visões sobre a mistura, sua posição semiperiférica na economia mundial impediam que se chegasse a ponto de realizar uma apropriação dessas: eles não tinham os meios e tampouco a vontade.

Portanto, assistiram nas galerias a americanização de Colombo. Mas a

¹⁹⁹ Esse Colombo “americano” foi, de certo modo, modificado em territórios do Velho Mundo conquistados pelos Estados Unidos. Ainda mais descontextualizado, o 12 de outubro tornou-se o dia do Descobrimento também em Guam e no Havaí, lugares onde Colombo jamais pôs os pés, mas onde pacotes míticos acompanharam a consolidação do poder estadunidense.

americanização tinha implicações diferentes para os latino-americanos. Para eles, o hemisfério não é propriedade exclusiva dos norte-americanos. “Americano” não é o mesmo que “gringo” ou “ianque” – ao menos não necessariamente. O Colombo “americano” pertencia a todo o hemisfério. Contribuindo com seu verso para os dois roteiros diferentes, os latino-americanos mesclaram em seu discurso da “mistura” o personagem espanhol e o personagem estadunidense. Em toda a América Latina, o 12 de outubro tornou-se o dia de homenagear ou a influência espanhola ou os que se opuseram a ela, ou ainda o dia de celebrar uma mistura das duas homenagens: dia do Descobrimento, dia das Américas ou simplesmente *el día de la Raza*, o dia do povo – um dia para nós mesmos, seja como for que sejamos definidos, um dia para a etnicidade, seja como for que seja construída.²⁰⁰ Em Mérida ou Cartagena, *La Raza* tem matizes que são desconhecidos em San Juan ou em Santiago do Chile e, em cada um desses lugares, Colombo leva um chapéu diferente.²⁰¹

²⁰⁰ O dia 12 de outubro é feriado em, pelo menos, doze ex-colônias da Espanha, sob nomes diferentes, incluindo “dia das Américas”, além dos citados acima. Há inúmeras variações em torno do tema. No Panamá, cujo pedigree latino é frequentemente questionado por conta de sua independência patrocinada pelos Estados Unidos, comemora-se em 12 de outubro o dia das nações latino-americanas. Em Cuba, celebrações motivadas pelo descobrimento foram devidamente redimensionadas pelo governo revolucionário, que, por seu turno, promoveu a celebração do início da guerra de independência em 10 de outubro. O Peru não estabeleceu o dia de Colombo como feriado, mas celebra o dia da dignidade nacional em 9 de outubro. A situação é bastante diferente em países onde a influência da Espanha é menos evidente. Com exceção dos Estados Unidos e do Canadá, nenhum dos países americanos que ostentam mais visivelmente a marca de terem sido colônia de um ou outro dos antigos competidores coloniais da Espanha celebra o 12 de outubro. Por exemplo, Trinidad comemora no dia 4 de agosto o primeiro desembarque europeu em sua costa. O Haiti celebra o seu próprio “descobrimento” em 5 de dezembro.

²⁰¹ Há muitas idas e vindas na manipulação da história e dos calendários correntes na construção da etnicidade. Em Caño Mochuelo, na Colômbia, o 12 de outubro é o “dia

O 12 de outubro revisitado

Poderia o verdadeiro Colombo fazer o favor de dar um passo adiante? O problema encontra-se obviamente na própria injunção, como deveríamos ter depreendido da miríade de atividades, pró e contra, que cercaram o quinto centenário do desembarque nas Bahamas.

O quinto centenário, em 1992, beneficiou-se de um aparato material e ideológico simplesmente impensável à época da exposição de Chicago. Com transformações em âmbito mundial na natureza do “público”, com a sofisticação das técnicas de comunicação, a história pública é hoje em dia uma estória de poder nu e cru, revestida de inocência eletrônica e clareza lexical. Produtores de imagens podem criar na tela, no papel ou nas ruas shows, slogans e rituais que parecerão às massas ainda mais autênticos que os próprios eventos originais que eles pretendem reproduzir ou celebrar. A velocidade em que as mercadorias, a informação e os indivíduos se deslocam e, inversamente, a importância decrescente da interação cara a cara influenciam tanto os tipos de comunidade das quais as pessoas desejam participar quanto os tipos de comunidade às quais acreditam pertencer.

Manipuladores profissionais, com todo tipo de boas intenções, utilizam essa tensão – e seus componentes históricos – como uma plataforma. Uma bandeira, um memorial, uma exposição num museu ou

do índio”, uma ocasião para celebrar uma das muitas festas regionais, que, de acordo com De Friedemann, perpetuam estereótipos em torno do indígena e atuam como um “mecanismo cultural de subordinação”. Friedemann, “The fiesta of the Indian in Quibdó, Colombia”, 293.

um jubileu podem se converter no centro de um teatro vivo, com pretensões históricas e audiência mundial. A produção da história para o consumo de massa, sob a forma de rituais comerciais e políticos, tornou-se, assim, em grande medida manipulatória, a despeito da participação de historiadores profissionais como consultores nesses diversos empreendimentos. Não surpreende que, com a chegada de 1992, corretores comerciais, intelectuais e políticos se preparassem para transformar o quinto centenário num espetáculo global.

Em certa medida, foram bem-sucedidos. O governo espanhol fez o possível para reproduzir, com toda a tecnologia disponível, a extravagância com que Cánovas organizou o quarto centenário. O governo estadunidenses instituiu uma Comissão do Jubileu e a Livraria do Congresso organizou uma Série do Quinto Centenário. Intelectuais parisienses contataram seus *ghost writers* para que produzissem tantos livros quanto fosse possível com Colombo ou 1492 figurando no título. Filmes europeus e americanos sobre Colombo provavelmente obtiveram mais sucesso junto ao grande público do que os títulos parisienses ou a pletora de artigos publicados em revistas científicas estadunidenses. Dramatizações do desembarque nas Bahamas foram vistas na televisão em, pelo menos, três continentes.

Apesar de todos esses meios extraordinários de produção histórica, o quinto centenário foi um fracasso se comparado às celebrações do século XIX. As transformações na natureza do público, nos laços que unem as coletividades e na velocidade e intensidade das comunicações eletrônicas produziram resultados contraditórios. Ao mesmo tempo em que as

massas são um alvo de fácil alcance em todos os lugares, as réplicas produzidas por minorias dissidentes também alcançam uma audiência mais ampla. Ao mesmo tempo em que o público é hoje em dia cada vez mais internacional, é também cada vez mais fragmentado.

Essa fragmentação é uma faca de dois gumes. Em 1991-2, muitos publicitários estadunidenses estavam prontos para abocanhar uma fatia do novo mercado hispânico com o bônus do quinto centenário. Eles planejavam decorar com imagens de Colombo um arsenal de produtos, de café e batatas fritas a roupas esportivas e cigarros. Desenvolveram campanhas para fazer Colombo vender carros e móveis. Mas bastaram algumas semanas de protestos ruidosos de um punhado de ativistas hispânicos para que todo o mercado hispânico fosse galvanizado. Com Colombo como persona non grata entre os hispânicos e a Descoberta redefinida como conquista, a maioria dos anunciantes desistiu de suas campanhas.

Em retrospecto, o traço mais marcante do quinto centenário foi o barulho das vozes dissonantes no mundo todo. Por razões diversas e em graus diferenciados, lideranças negras e indígenas, latino-americanas, africanas, caribenhas e asiáticas denunciaram a celebração da conquista ou procuraram redirecionar a narrativa da Descoberta. O impacto desses protestos e adendos foi variado, mas quem quer que estivesse disposto a comemorar tinha de levá-los em conta. Num gesto corajoso, magnatas econômicos e políticos espanhóis pediram pela primeira vez na história desculpas pela perseguição dos judeus em 1492 e convidaram os sefarditas a participar do espetáculo. Alguns grupos de pressão judeo-

americanos embarcaram contentes no trem da alegria do quinto centenário, mas a dissonância surda de muitos outros grupos nos Estados Unidos e em outras partes colocaram em xeque as afirmações de que o que havia ocorrido em 1492 era assim tão claro como diziam os organizadores do evento.

A multiplicação de vozes e perspectivas tornou impossível que os organizadores de 1992 pudessem sequer se aproximar da relativa calma que imperou em Madri 1892 e Chicago 1893. Tratava-se, como vimos, tanto em Madri como em Chicago, de uma celebração do presente. Mas tanto Madri como Chicago podiam efetivamente falar do presente enlatando um passado que parecia fixo e ordenado: em 12 de outubro de 1492, Cristóvão Colombo descobriu o Novo Mundo. Mas, em 1992, esse passado não era tão claro. Não obstante as tentativas de reconstituição, o que realmente ocorreu em 12 de outubro de 1492 era em grande medida irrelevante para os debates do quinto centenário – apesar de que, para o núcleo duro da pesquisa e da discussão, com certeza importava. A maior parte dos ativistas e observadores – e uma boa parte dos organizadores – concordavam que a importância daquele dia surgiu daquilo que aconteceu depois dele.

Mas o que aconteceu depois já não é mais uma estória simples. Entre nós e Colombo estão milhões de homens e mulheres que o sucederam na travessia, voluntária ou forçada, do Atlântico e outros milhões que testemunharam essas travessias de um lado ou de outro do oceano. Eles ofereceram, por sua vez, suas próprias visões sobre o que ocorreu e seus descendentes continuam a alterar o roteiro, com palavras e atos.

Narrativas que atravessam eras e continentes rearranjam continuamente o desembarque nas Bahamas no presente de sua própria posteridade. Assim, se o desembarque de Colombo tornou possível a história mundial como a conhecemos, a história pós-colombiana continua a definir os próprios termos em que se descreve o desembarque. A história pós-colombiana acumulada até o final do século XIX tornou possível a narrativa de Chicago, mas a história dos nossos tempos torna impossível repetir Chicago. Tanto o que ocorreu quanto o que se diz ter ocorrido misturam indissolivelmente os dois lados da historicidade.

A alcunha “Native American”, jamais reivindicada no século XIX, repara um erro histórico? Sim, na medida em que evita uma confusão com indianos e restabelece a primazia cronológica dos únicos povos que podem reivindicar serem autóctones deste hemisfério. Hoje, são ativistas nativos, em lugar de antropólogos, os que falam em nome dos antigos “índios”. Mas trocar o nome imposto pelos castelhanos pelo nome legado por Vespúcio certamente não significa recomeçar do zero. Se a autoidentificação pode indicar uma disposição para entrar na história como sujeitos, o leque de possibilidades concretas de escolha de nomes e subjetividades não é ilimitado. A identidade coletiva em nome da qual, do Arizona à Amazônia, os americanos nativos desafiaram o quinto centenário é ela mesma resultado de um tardio desenvolvimento pós-colombiano.

Mas também é assim com a identidade coletiva dos euro-americanos que reivindicaram Colombo como um ancestral. E, desta forma e sob este aspecto, foi a consciência nacional que deu as cores do quinto

centenário na Espanha e na Itália. A incapacidade de sair da história para escrevê-la ou rescrevê-la aplica-se a todos os atores e narradores. O fato de que algumas ambiguidades sejam mais evidentes no Arizona e em Belém do que em Chicago, Madri ou Paris tem muito mais a ver com o controle desigual dos meios de produção histórica do que com a objetividade inerente de um grupo específico de narradores. Isso não quer dizer que a história jamais é honesta, mas indica que ela é sempre confusa, precisamente por conta de suas misturas constitutivas.

Se a história é tão confusa como imagino que seja para seus sujeitos, o “verdadeiro” Colombo não teria nada a dizer sobre os eventos que produziu – certamente, não à época em que ocorreram. Nascido genovês, formou-se mediterrâneo e teve de se fazer castelhano, esse Cristóvão Colombo não tinha como dizer muita coisa a não ser sobre as trivialidades do desembarque. Ele já se contradisse inúmeras vezes – exatamente como outros atores históricos, por vezes mais até que a maioria deles. Deixou algumas lacunas de propósito; outras ele teve de deixar por não ser capaz de agir de outra forma. No diário de viagem de Colombo, há uma descrição da primeira vez em que avistaram terra, em 11 de outubro de 1492. No longo registro que consta para esse dia, Colombo menciona a tensão ao entardecer, a longa noite que se seguiu, os primeiros sinais de terra às duas da madrugada. “Duas horas após a meia-noite, terra surgiu à vista, da qual estavam a cerca de duas léguas de distância. Baixaram velas (...) consumindo tempo até o amanhecer da sexta-feira”, quando finalmente chegaram à ilhota e desembarcaram.²⁰²

²⁰² Christopher Columbus, *The Diario of Christopher Columbus's first voyage to America, 1492-1493* (Norman: University of Oklahoma Press, 1989), 63.

Não há nenhum marco histórico evidente no diário de bordo.²⁰³ Fora uma noite confusa – já não era quinta-feira e a sexta-feira ainda não havia chegado. De qualquer forma, não existe registro específico no diário de bordo de Colombo para a sexta-feira, 12 de outubro de 1492.

Figura 5 – *Desembarque de Colombo no Haiti, do pintor haitiano J. Chéry*



²⁰³ Columbus, *The Diario*; Columbus, *The voyage of Christopher Columbus*, editado por John Cummins (Londres: Weindenfeld & Nicholson, 1992), 93.

5. A presença no passado

Eles chegaram muito antes de Colombo. Por razões que desconhecemos, detiveram-se nesta terra árida, onde suas únicas fontes de água eram enormes poços que a natureza havia cavado no calcário. Aqui, na província de Chichén, construíram seus templos entre dois desses poços. Observavam os céus a partir das alturas, mestres astrônomos, conscientes de segredos matemáticos dos quais os europeus mal tinham noção. Eram guerreiros experientes. E, surpreendentemente, eram devotos. Mantinham um poço para uso comum e haviam reservado para os deuses o mais profundo deles, com águas verdes.

Eu conhecia todas essas histórias. Havia feito a lição de casa antes de vir às terras maias. Mas o que eu queria agora era algo verdadeiro. Buscando, meus olhos acompanharam a parede calcária por três metros, indo fundo no poço. Este era o Cenotáfio do Sacrifício, o Poço Sagrado de Chichén Itzá.

A água verde, parada, não falava de guerra e morte. Nem uma gota sequer de sangue perturbava sua superfície plácida. Aqui e ali uma folha morta, trazida pelo vento que soprava no alto, desenhava um rastro de verde mais escuro no lago subterrâneo. Mas não havia nenhum movimento na superfície da água. Aqui, o passado estava encoberto por um manto verdejante de silêncio.

Eu tossia nervosamente, rastreando a água com meus binóculos. Estava à procura de pistas, ansioso para ver um corpo, uma caveira, alguns ossos, algum traço arrepiante de história. O ventre da terra, no entanto, somente ecoava minha tosse.

Mas a história tinha de estar ali. Abaixo da água, centenas de corpos misturavam-se à terra – mulheres, homens e crianças, muitos deles atirados vivos ao poço, para satisfazer deidades já esquecidas, por razões mais sombrias que o fundo deste poço. Estórias sobre esses sacrifícios se estendiam ao longo de, pelo menos, dez séculos. Exploradores de todos os tipos – colonos, diplomatas, guerreiros e arqueólogos – haviam desenterrado as provas dessas narrativas. Ainda assim, eu estava decepcionado: não havia nada que eu pudesse tocar, nada que eu pudesse ver, a não ser um líquido verde inerte.

Refiz meus passos ao longo do antigo caminho que levava à pirâmide central. Ao menos isso parecia concreto e eu ainda não a havia escalado até o topo. Lá em cima, assim como no poço, a história demandava sacrifícios corporais. Tive de pagar o preço em suor para que o encontro fosse genuíno. Subi estoicamente a escadaria, os 354 degraus, e me aventurei nas ruínas. Lá dentro, percorri longamente as paredes com meus dedos, provando mistérios insolúveis, buscando reconhecê-los. Mas, por mais comovido que eu estivesse pelo esplendor do edifício, não pude chegar a sentir que estivesse tocando a história. Desci a escadaria da pirâmide, tomando o cuidado de olhar para baixo, culpando-me pelo fracasso da minha tentativa de entrar em contato com um passado tão esplendidamente próximo.

Muitas terras exóticas depois, pude compreender melhor minha viagem a Chichén Itzá. A história estava viva e seus ruídos eram ouvidos noutro lugar. De Rouen a Santa Fé, de Bangkok a Lisboa, eu havia tocado espectros subitamente reais, havia-me envolvido com pessoas tão distantes no tempo e no espaço. A distância não era

uma barreira. A história não tinha de ser minha para que me envolvesse. Era preciso apenas que dissesse respeito a alguém, a qualquer um. Não bastava que fosse o Passado. Tinha de ser o passado de alguém.

Em minha primeira viagem a Yucatán, eu não havia encontrado as pessoas cujo passado era Chichén Itzá. Eu não podia ressuscitar um matemático sequer que observasse o céu a partir do Caracol, nem uma vítima sequer lançada ao sacrifício nas águas verdes. E, na época, eu sabia menos ainda como relacionar os maias de hoje com os arquitetos das pirâmides. Este, sem dúvida, tinha sido meu erro, minha pobreza de imaginação ou minha carência de erudição. De qualquer modo, eu havia perdido uma conexão vital com o presente. Eu havia prezado o passado, mas o passado não era a história.

Escravidão na Disneylândia

As controvérsias em torno do EuroDisney ainda não haviam esfriado quando a gigante multinacional apresentou seus planos para o Disney America, um novo parque temático que seria construído no norte do estado da Virgínia. Sabendo que o turismo ambiental e o turismo histórico estão entre os setores dessa indústria que mais crescem, a Disney ressaltaria os temas históricos em seu novo parque. A escravidão afro-americana seria um dos temas enfatizados.

Logo em seguida, os protestos começaram a irromper. Ativistas negros acusavam a Disney de converter a escravidão numa atração turística. Outros afirmavam que executivos brancos não eram as pessoas qualificadas para abordar o tema. Outros se perguntavam se o tema

deveria mesmo ser abordado. O diretor de relações-públicas da Disney tentou acalmar o público: os ativistas não tinham por que se preocupar, a empresa assegurava que a exposição seria “dolorosa, inquietante e desesperadora”.

William Styron, um romancista bastante popular, autor de *best-sellers* tais como *A escolha de Sofia* e *As confissões de Nat Turner*, denunciou os planos da Disney nas páginas do *New York Times*.²⁰⁴ Styron, cuja avó havia sido senhora de escravos, assegurava que a Disney não faria mais do que “zombar de um tema tão grave como a escravidão”, pois a “escravidão não pode ser representada em exposições”. Fossem quais fossem as imagens exibidas e os meios técnicos empregados, os artefatos da crueldade e da opressão “tinham de ser fraudulentos”, porque lhes seria inerente a incapacidade de “exprimir uma experiência tão desconcertante”. Os dilemas morais de muitos brancos e, em especial, o sofrimento dos negros estariam ausentes, não porque tais experiências não pudessem ser representadas, mas porque sua própria representação evidenciaria um romantismo barato. Styron concluiu: “No parque da Disney no estado da Virgínia, a experiência da escravidão ofereceria aos visitantes um arrepiante instante de horror, para que, em seguida, autoindulgentes e piedosos, eles pudessem virar as costas a um mundo que, apesar de morto, ainda não foi enterrado decentemente”.

Quando li estas linhas pela primeira vez, desejei que um historiador profissional as tivesse escrito. Ocorreu-me então que bem poucos

²⁰⁴ William Styron, “Slavery’s pain, Disney’s gain”, *The New York Times*, 4 de agosto de 1994.

historiadores teriam sido capazes de fazê-lo. Na verdade, o que desejei em seguida foi que outro romancista escrevesse sobre um terceiro.

Numa história à qual frequentemente se alude nos debates sobre autenticidade, Jorge Luis Borges imagina que um romancista francês dos anos 30 produz um romance que é, palavra por palavra, uma versão fragmentária do *Don Quixote de la Mancha*. Borges insiste: Pierre Ménard não copiou o *Don Quixote*, tampouco tentou ser Miguel de Cervantes. Ele rejeitou a tentação de imitar tanto a vida quanto o estilo de Cervantes, porque isso teria sido fácil demais. Ele alcançou sua façanha após ter produzido um sem-número de versões. Ao fim de suas inúmeras tentativas, seu texto era idêntico ao de Cervantes.²⁰⁵ Seria o segundo romance um plágio? Por quê? Seria de fato um “segundo” romance? Qual seria a relação entre o trabalho de Ménard e o de Cervantes?

A Disney abriu mão de seus planos para o parque na Virgínia, não tanto por causa da controvérsia em torno da escravidão como em reação a outros tipos de pressão.²⁰⁶ Ainda assim, os planos para o parque podem ser interpretados como uma paródia da paródia de Borges. Na

²⁰⁵ Jorge Luis Borges, “Pierre Ménard, Author of Don Quixote”, in Borges, *The overmrought um*, editado por C. Kaplan (Nova York: Pegasus, 1969 [original em espanhol 1938]). Sobre o romance de Ménard como performance, ver A. J. Carscardi, “Remembering”, *Review of Metaphysics* 38 (1984), 275-302.

²⁰⁶ Muitos historiadores e fãs da Guerra Civil combateram o projeto porque consideravam que o parque acabaria por encobrir antigos campos de batalha. Ambientalistas, por sua vez, levantaram suas faixas e vozes contra o afluxo massivo de pessoas e veículos que seria gerado. Em ambos os casos, as objeções mais marcantes focalizavam mais o lugar em que o parque seria construído do que o valor intrínseco do projeto. O pronunciamento oficial da Disney, anunciando que a companhia buscava um lugar “menos controvertido” para construir o parque, manteve o tom. Alguns analistas viram no anúncio a tentativa de abandonar completamente o projeto de uma forma elegante. *The Wall Street Journal*, 29 de setembro de 1994, 3; *The New York Times*, 29 e 30 de setembro de 1994.

verdade, colocados frente a frente, os respectivos projetos da multinacional e do escritor fictício de Borges oferecem uma penetrante lição sobre o quarto momento da produção histórica, o momento da significação retroativa.²⁰⁷

A exatidão empírica não é um tema de primeira importância, nem no caso do parque, nem no caso do livro. A Disney poderia coletar todos os fatos relevantes para as exposições que pretendia organizar, assim como as palavras na versão final de Ménard eram exatamente as mesmas que apareciam no *Don Quixote* de Cervantes. De fato, a Disney Corporation ostentava uma série de historiadores contratados como consultores – como prova do quanto prezava a exatidão empírica. Restava a possibilidade ilimitada de erros, mas, se em tudo o mais as circunstâncias fossem as mesmas, poderíamos conceber a versão da Disney como tão empiricamente impecável quanto a média dos livros de história. Styron, que havia escrito um romance bastante controvertido sobre a escravidão, sabia disso. Ele estava preocupado com questões empíricas, mas sua ênfase apontava noutra direção. Styron até mesmo admitia, se bem que com alguma relutância, que a Disney poderia reproduzir o espírito da época. A moderna indústria de imagens tem meios suficientes para

²⁰⁷ Não estou com isso pretendendo dizer que Ménard ou Borges compartilhavam ou expressavam uma coerente filosofia da história. Tampouco sugiro que o principal tema de Borges tenha sido a história. Obviamente, estou recorrendo à paródia dentro de meu próprio quadro de referências. Já estarei satisfeito se for convincente o bastante para sustentar que o uso que faço é justificável. Para abordagens mais aprofundadas do “Pierre Ménard”, ver Raphaël Latouche, *Borges ou l'hypothèse de l'auteur* (Paris: Balland, 1989), especialmente a parte III, “L'oeuvre invisible. Pierre Ménard auteur du Quichotte”, 170-210; Emilio Carilla, *Jorge Luis Borges autor de 'Pierre Ménard' (y otros estudios borgesianos)*, parte 1 (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1989), 20-92. Para um uso teórico parecido do *Quixote* de Ménard, ver Jean-Marie Schaeffer, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire?* (Paris: du Seuil, 1989), 131-54.

produzir uma realidade virtual. Mesmo assim, Styron continuava indignado e foi essa indignação que o ajudou a abrir caminho em meio a suas objeções anteriores, até chegar à conclusão que acompanharia os turistas até *depois* de virarem as costas.

A frase desconstrutivista mais famosa poderia bem ser a sentença de Jacques Derrida: *il n'y a pas de hors-texte*. Quão literal pode ser nossa leitura dessa afirmação de que não há vida além do texto? É possível que decidamos não ir embora do parque temático. Podemos argumentar que, se a indústria de imagens da Disney for capaz de produzir a realidade virtual da escravidão, o turista que comprar um ingresso será projetado na história. Pouco importará, então, se essa projeção for uma representação de curta duração ou mesmo de curto alcance. Da mesma forma, podemos dizer a Borges que o tema da autenticidade é irrelevante e que ambos os romances são o mesmo, por mais canhestra que seja essa formulação. Mas se tais respostas são insatisfatórias, então precisamos escapar do(s) texto(s) e perguntar se há vida depois da Disney. E eu diria que escapar do texto também nos permite escapar da tirania dos fatos. Perceber que a produção histórica é, em si mesma, histórica e a única maneira de escapar dos falsos dilemas que o empirismo positivista e o formalismo radical nos colocam.

No subtexto das objeções de Styron, encontra-se uma premissa fundamental: o principal público-alvo da Disney seria a classe média de americanos brancos. Foi pensando neles que o parque foi planejado, se não por outra razão, porque seu poder de compra os torna os principais consumidores desse tipo de exposição histórica. Seriam eles os que mais

provavelmente mergulhariam no simulacro de desespero produzido pela realidade virtual da Disney. Styron não explicita essa premissa, expressando-a apenas por meio de insinuações. Talvez quisesse evitar acusações de rendição ao “politicamente correto” ou talvez evitar o tema da culpa coletiva dos brancos. Ele foi cuidadoso ao sugerir, muito acertadamente em minha opinião, que a exibição teria distorcido as experiências tanto de negros quanto de brancos.

O valor de um produto histórico não pode ser discutido sem que se levem em conta o contexto de sua produção e o contexto de seu consumo.²⁰⁸ Pode não ser acidental que essa ideia tenha vindo de um escritor de *best-sellers* nas páginas de um jornal comercial de massa. De qualquer modo, poucos historiadores acadêmicos teriam colocado o problema nesses termos; pois os historiadores acadêmicos são treinados para desconsiderar o mesmo ator que nem Styron e nem o *New York Times* podem ignorar, o público. A natureza desse público está no centro das objeções de Styron.

Formular o argumento nesses termos significa reintroduzir imediatamente a história, ou melhor, recusar-se a escapar dela para poder repousar no conforto seráfico do texto ou na segurança imutável do Passado. Styron recusa-se a separar a história da escravidão da história dos Estados Unidos depois da Guerra Civil. Ele dedica apenas algumas linhas à época posterior à invasão da fazenda de sua avó pela cavalaria unionista, ao destino dos ex-escravos, às leis de Jim Crow e à Ku Klux

²⁰⁸ Para uma conclusão semelhante sobre o texto tomado como um produto literário, a partir de uma leitura de Borges, ver Schaeffer, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire?*

Klan ou às taxas de analfabetismo entre os negros. Ele indica, quase de passagem, que esse período pós-escravista é o que de fato o aterroriza.

O tempo transcorrido entre o fim da escravidão e o planejamento do parque temático na Virgínia definiram o sentido da representação que a Disney propôs da escravidão. O tempo não é aqui uma mera continuidade cronológica. É a cadeia de momentos, práticas e símbolos desarticulados que compõem a trama das relações históricas entre os eventos e a narrativa. O Ménard de Borges apresenta essa ideia complexa em termos mais simples: “Não foi em vão que esses trezentos anos se passaram, sobre os quais pesam acontecimentos os mais complexos – entre eles, para mencionar apenas um, o próprio *Don Quixote*”.²⁰⁹ Poderíamos seguir com a paródia: não é irrelevante que, nos Estados Unidos, um século de acontecimentos complexos tenha transcorrido, se a escravidão segue sendo um tema. O fato de que a escravidão estadunidense tenha acabado oficialmente, mas continue sob muitas formas mais sofisticadas – em especial, sob a forma de racismo institucionalizado e de degradação cultural da negritude –, torna a sua representação particularmente incômoda nos Estados Unidos. A escravidão, aqui, é um fantasma, isto é, simultaneamente uma figura do passado e uma presença viva; e o problema da representação histórica é como representar este fantasma, algo que é, mas não é.

Discordo, portanto, do comentário de Styron, segundo o qual o Museu do Holocausto em Washington seria esclarecedor e as exposições na Virgínia sobre a escravidão seriam obscenas, por conta de uma

²⁰⁹ Borges, “Pierre Ménard”, 23.

diferença inerente de magnitude ou complexidade entre os dois fenômenos descritos. Esse argumento se baseia na pressuposição de um passado fixo. Mas a contabilização do sofrimento histórico faz sentido apenas na forma de uma presença projetada no passado. Essa presença (“olhe para mim agora”) e sua projeção (“eu sofri”) funcionam em conjunto, como uma nova configuração orientada por ganhos possíveis num presente em transformação. Muitos judeus europeus que condenam projetos semelhantes de paródias em Auschwitz ou em qualquer outro lugar da Polônia, Alemanha, França ou da antiga União Soviética mobilizam os mesmos argumentos morais que Styron utiliza contra as réplicas de fazendas escravistas na Virgínia.

Acaso as encenações do genocídio judeu correm mais risco de serem obscenas na Polônia do que na Virgínia? O potencial esclarecedor do Museu do Holocausto em Washington pode ser associado tanto à situação atual dos judeus americanos como aos verdadeiros cadáveres em Auschwitz. Com efeito, muitos sobreviventes do holocausto não estão convencidos de que esse museu seria mais esclarecedor se fosse construído em Auschwitz. O fulcro da questão é o aqui e agora, as relações entre os eventos descritos e sua representação pública num dado contexto histórico.

Essas relações desmascaram o mito do Passado tido como uma realidade fixa, assim como a visão decorrente do conhecimento como um conteúdo fixo. Elas também nos forçam a verificar o propósito desse conhecimento. O que há de assustador em atrações turísticas que representam a escravidão nos Estados Unidos não é tanto o fato de que

os turistas aprenderiam sobre fatos errados, mas sim o fato de que as representações turísticas dos fatos provocariam neles a reação errada. Obviamente, o adjetivo “errado” tem sentidos diferentes em cada caso. No primeiro caso, denota imprecisão. No segundo, indica um comportamento imoral ou, na melhor das hipóteses, inautêntico.

Cascardi adverte que “autenticidade não é um tipo ou um montante de conhecimento, mas uma relação com o que é conhecido”.²¹⁰ Dizer que “o que é conhecido” deve incluir o presente parecerá uma insistência sobre algo óbvio, mas pode ser que não seja assim tão óbvio que a autenticidade histórica se baseie não tanto na fidelidade a um pretense passado, mas na honestidade em face do presente, uma vez que ele re(a)presenta o passado. Quando imaginamos o projeto da Disney e visualizamos uma fila de turistas brancos mascando chicletes e engolindo cachorros-quentes, comprando entradas para a experiência “dolorosa, inquietante e desesperadora” prometida por anúncios de televisão, já não estamos no Passado. E não seria o caso de pedirmos que esses turistas sejam fiéis ao passado: eles não foram responsáveis pela escravidão. O que é obsceno nessa imagem não é uma relação com o Passado, mas a desonestidade desta relação pelo fato de ela ocorrer em nosso presente. Trivializar a escravidão – e o sofrimento que ela causou – é algo inerente ao presente, que envolve tanto o racismo como as representações da escravidão. Ironicamente, é provável que a visita de um membro da Ku Klux Klan, defensor ativo da desigualdade racial, estivesse mais próxima à autenticidade. Ao menos, uma visita dessas não trivializaria a escravidão.

²¹⁰ Cascardi, “Remembering”, 289.

Pode-se compreender por que tantos historiadores profissionais ficaram calados. A denúncia da escravidão de uma maneira presentista é fácil. A escravidão foi má, a maioria de nós concorda com isto. Contudo, o presentismo é, por definição, anacrônico. Apenas condenar a escravidão é a saída fácil, tão banal quanto a primeira tentativa de Ménard de se tornar Cervantes. O que precisa ser denunciado aqui, para restaurar a autenticidade, é o presente racista no qual as representações da escravidão são produzidas. A incongruência moral deriva dessa desconfortável sobreposição dos dois lados da historicidade.

Não surpreende que os sobreviventes de todos os tipos estejam mais dispostos que os historiadores para denunciar essas trivializações. Assim, Vidal-Naquet adverte-nos que, se as narrativas do holocausto, por mais empiricamente acuradas que fossem, perdessem sua relação com o presente vivo, os judeus e possivelmente os não judeus sofreriam uma derrota moral e os sobreviventes do holocausto seriam simbolicamente mandados de volta aos campos. Pierre Weill concorda em outros termos: eram inteiramente despropositados os discursos e as faixas que marcaram a celebração do quinquagésimo aniversário da libertação de Auschwitz pelas tropas soviéticas. As celebrações foram um esforço em vão, por parte dos representantes do Estado em todo o Ocidente, de comemorar um jubileu impossível.

Os sobreviventes carregam a história em si mesmos, como Vidal-Naquet bem sabe. De fato, uma diferença fundamental entre a escravidão estadunidense e o holocausto europeu é que não há escravos vivendo hoje nos Estados Unidos. Essa corporificação, uma

relação histórica carregada no próprio corpo, é crucial para a distinção feita por Vidal-Naquet entre história e memória. Desse modo, Vidal-Naquet preocupa-se com as representações do holocausto depois que sua geração tiver morrido. Mas deveríamos tomar cuidado para não levar muito longe a distinção entre os vários tipos de sobreviventes. Weill recusa-se efetivamente a fazê-lo: enquanto cada judeu vivo, “não importa sua idade”, continuar a ser um sobrevivente de Auschwitz, não será possível celebrar a libertação de Auschwitz.²¹¹

Estamos de volta ao presente do qual imaginávamos poder escapar após a morte do último homem.²¹² É de dentro desse presente que sobreviventes, atores e outros narradores estão a nos perguntar: para quê? O sentido da história também está em seu propósito. A exatidão empírica, conforme definida e verificada num contexto específico, é necessária à produção histórica. Mas somente exatidão científica não basta. Representações históricas – sejam elas livros, exposições comerciais ou comemorações públicas – não podem ser concebidas apenas como veículos para a transmissão de conhecimento. Elas têm de estabelecer alguma relação com esse conhecimento. Além disso, não

²¹¹ Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire: un 'Eichmann de papier' et autres essais sur le révisionnisme* (Paris: La Découverte, 1987); Pierre Weill, “L’anniversaire impossible”, *Le Nouvel Observateur* 1579, 9-15 de fevereiro de 1995, 51. As divergências entre a posição de Vidal-Naquet e a minha são predominantemente – mas não unicamente – terminológicas. Ele chama de “memória” uma relação viva com o passado, em parte porque acredita numa história científica baseada implicitamente num modelo de ciência do século XIX. Eu rejeito explicitamente a validade desse modelo, tanto para as ciências naturais como para as investigações históricas sistemáticas realizadas por profissionais. Para que conste, a afirmação de Weill não deveria ser descartada como a queixa individual de um judeu desajustado no interior da estrutura social francesa: ele é o presidente do poderoso grupo Sofres.

²¹² Francis Fukuyama, *The end of history and the last man* (Nova York: The Free Press, 1992).

serve qualquer relação. Autenticidade é fundamental, ou então a representação se converte em farsa, um espetáculo moralmente repugnante.

Com autenticidade, quero dizer não um mero simulacro, uma réplica das caravelas de Colombo, a encenação de uma batalha ou uma réplica exata de uma fazenda escravista. Tampouco quero dizer com autenticidade que devemos mergulhar no Passado. Pois, afinal, quão fundo podemos mergulhar sem que tentemos nos tornar Miguel de Cervantes, como tentou Ménard no início, para depois considerar a tentativa algo banal e demasiado fácil? É certo que as injustiças praticadas contra as gerações anteriores devem ser reparadas: elas afetam os descendentes das vítimas. Mas o foco sobre o Passado com frequência nos desvia das injustiças presentes, para as quais as gerações anteriores representam apenas a base, não os agentes.

Desse ponto de vista, a autoimposta culpa coletiva dos brancos progressistas em relação ao “passado escravista” dos Estados Unidos ou ao “passado colonial” da Europa pode ser ao mesmo tempo deslocada e inautêntica. Como uma reação às acusações atuais, é deslocada, na medida em que esses indivíduos não são responsáveis pelas ações de seus ancestrais eletivos. Como uma ferida autoinfligida, é reconfortante, na medida em que os protege de um presente racista.

De fato, nenhum de nós pode, hoje em dia, ser sincero em relação à escravidão afro-americana – seja a favor ou contra – da mesma maneira como podemos ser sinceros em relação às práticas correntes de discriminação. Do mesmo modo, as pessoas no Velho Mundo ou na

América Latina de hoje não podem ser sinceras ou insinceras em relação a um colonialismo que elas não viveram. Aquilo que sabemos a respeito da escravidão ou do colonialismo pode – deve, na verdade – intensificar nosso ardor nas lutas contra a discriminação e a opressão, atravessando barreiras raciais e nacionais. Mas, por mais abrangente e profunda que seja a pesquisa histórica sobre o holocausto, por maior que seja o sentimento de culpa pelo passado da Alemanha, nada disso poderá substituir uma marcha de protesto contra os skinheads. Felizmente, alguns destacados historiadores alemães sabem disso.

A autenticidade implica uma relação com o que se sabe, uma relação que reproduz os dois lados da historicidade: ela nos envolve como atores e como narradores. Dessa forma, a autenticidade não se pode basear em atitudes dirigidas a um passado isolado, mantido vivo através de narrativas. Quer invoque, reivindique ou rejeite o Passado, a autenticidade se valida apenas na relação com práticas correntes, que nos envolvem a todos como testemunhas, atores e comentadores – incluindo práticas de narração histórica. O fato de que os fundamentos dessas práticas tenham sido estabelecidos por nossos precursores, de acordo com o poder de que dispunham, é uma decorrência da historicidade da condição humana: nenhum de nós começa do zero. Mas a historicidade da condição humana também exige que as práticas de poder e de dominação sejam renovadas. É essa renovação que mais nos deveria preocupar, nem que seja em nome de nossos passados. Os assim chamados legados dos horrores do passado – escravidão, colonialismo, holocausto – somente são possíveis por causa dessa renovação. E ela só ocorre no presente. Assim, ainda que relacionada com o Passado, nossa

autenticidade se baseia nas lutas do nosso presente. Somente no presente podemos ser sinceros ou insinceros em relação ao passado que escolhemos aceitar.

Se a autenticidade pertence ao presente, os historiadores acadêmicos – além de uns tantos filósofos – podem ter-se colocado contra a parede. As tradições da corporação, reforçadas por uma filosofia positivista da história, impedem os historiadores acadêmicos de tomar posição em relação ao presente. Um certo fetichismo factual, baseado num modelo antiquado derivado das ciências naturais, ainda prevalece na história e em outras ciências sociais, reforçando a ideia de que qualquer posicionamento consciente deve ser rejeitado como ideológico. Assim, a posição do historiador deve ser oficialmente indeterminada: é a posição do observador a-histórico.

Os efeitos que decorrem dessa postura podem ser bastante irônicos. Considerando que as controvérsias históricas geralmente versam sobre relevância – e, portanto, ao menos em parte, sobre o posicionamento do observador –, os historiadores acadêmicos tendem a se manter o mais longe possível das controvérsias históricas que mais movem o público. Nos Estados Unidos, alguns intervieram nos debates históricos que foram notícia no início dos anos 90: o suposto papel dos judeus como senhores de escravos, o holocausto, o Álamó, as exposições do Instituto Smithsonian sobre o Oeste Americano e sobre Hiroshima, o projeto do parque temático na Virgínia.²¹³ Mas muitos outros historiadores de

²¹³ David McCullough, James McPherson e David Brian estão entre os historiadores que se dirigiram ao grande público, por meio de intervenções em fóruns públicos ou de artigos de jornal, para discutir esses temas controversos.

renome se mantiveram calados a respeito desses e de outros temas de interesse público. Seu silêncio estendeu-se mesmo aos debates sobre os conteúdos no ensino de história, que eles preferiram deixar nas mãos de políticos e de especialistas de plantão.

É certo que a distância entre o discurso acadêmico e o discurso público nos Estados Unidos é enorme se comparada, por exemplo, com a situação da França ou da Alemanha.²¹⁴ Os acadêmicos americanos abandonaram em grande medida o papel de intelectual público aos apresentadores de televisão e aos especialistas de plantão. Mas a situação extrema dos Estados Unidos é reveladora do espectro de que faz parte. Por trás da intocabilidade dos historiadores estadunidenses está o tradicional apego da corporação à fixidez do passado.

Os historiadores profissionais fizeram bom uso da criação do passado como uma entidade distinta, uma criação que acompanhou o crescimento de sua própria atividade.²¹⁵ Essa atividade, por sua vez, reforçou a crença que a tornou possível. Quanto mais os historiadores escreviam sobre mundos passados, tanto mais o Passado se afirmava como um mundo separado. Mas, na medida em que diversas crises de nossa época afetam identidades que se acreditavam há muito

²¹⁴ Na França, membros destacados da corporação dos historiadores expressam-se regularmente na imprensa diária ou semanal. François Furet ou Emmanuel Leroy Ladurie não sofrem nenhuma discriminação por escreverem no *Le Nouvel Observateur* ou no *Le Monde*. Alguns dos nomes mais famosos do campo da história na Alemanha pelearam com firmeza na *Historikerstreit*, que debatia a singularidade do holocausto judeu nas páginas de jornais diários e semanais. O próprio debate público em torno da questão foi desencadeado pelo filósofo-sociólogo Jürgen Habermas (em resposta ao discurso do escritor Martin Walser quando do recebimento do *Friedenspreis* da associação dos livreiros alemães [NT]).

²¹⁵ Jacques Le Goff, *History and memory* (Nova York: Columbia University Press, 1992).

estabelecidas ou silenciadas, estamos nos aproximando de um momento em que os historiadores profissionais terão de se posicionar mais claramente em meio ao presente, caso não queiram que apenas políticos, magnatas ou lideranças étnicas escrevam a história em seu lugar.

Não é preciso que seja um posicionamento fixo, tampouco implica qualquer tipo de manipulação ideológica das provas empíricas. Os historiadores profissionais que defendem uma história consciente de seu propósito – dos presentistas da primeira metade do século XX aos esquerdistas da década de 70 – jamais sugeriram qualquer manipulação.²¹⁶ Grande parte deles, contudo, considerava a possibilidade fosse de uma narrativa desprovida de ambiguidade, fosse de um presente desprovido de ambiguidade. Com graus variados de certeza, acreditavam que as narrativas sobre o passado eram capazes de explicitar, com a máxima clareza, posições solidamente ancoradas no presente. Hoje sabemos que as narrativas são feitas de silêncios, nem todos deliberados ou perceptíveis como tais no momento em que são produzidos. Também sabemos que o próprio presente não é mais claro que o passado.

Nenhuma dessas constatações exige ausência de propósitos. Elas certamente não exigem o abandono da busca e da defesa de valores que distinguem o intelectual de um mero erudito.²¹⁷ O posicionamento não

²¹⁶ Nos anos 70, alguns historiadores profissionais, entre os quais Jean Chesneaux e Paul Thompson, defenderam ardentemente a ideia de que os historiadores acadêmicos se deveriam posicionar explicitamente em relação ao seu presente. Ver Jean Chesneaux, *Du passé faisons table rase* (Paris: Maspero, 1976); Paul Thompson, *The voice of the past: Oral history* (Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1978).

²¹⁷ Ver Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire* (Paris: Bernard Grasset, 1991), caps. 7 e 8, sobre as diferenças éticas entre eruditos e intelectuais.

precisa ser eterno para que possa justificar uma defesa legítima. Não levar isso em conta seria desconsiderar a historicidade da condição humana. Todo tipo de busca por eternidade acaba por nos condenar à escolha impossível entre ficção e verdade positivista, entre niilismo e fundamentalismo, que não passam de dois lados de uma mesma moeda. À medida que avançamos para o fim do milênio, parece cada vez mais tentador buscar a salvação apenas pela fé, já que quase todos os atos parecem ter falhado.

Mas pode valer a pena ter em mente que atos e palavras não são tão discerníveis como às vezes presumimos. A história não pertence apenas aos seus narradores, profissionais ou amadores. Enquanto alguns de nós discutimos sobre o que é ou o que foi a história, outros a tomam em suas próprias mãos.

Epílogo

Eu estava procurando por Colombo, mas sabia que não o encontraria. À beira-mar, Port-au-Prince expunha suas feridas ao sol; e a Avenida Harry Truman, outrora a mais bela rua do Haiti, era agora uma malha de buracos.

A avenida fora construída para a celebração do bicentenário de Port-au-Prince, que Truman havia ajudado a financiar, a meio tempo entre a criação da Organização do Tratado do Atlântico Norte e o início da Guerra da Coreia. Agora, parecia uma praça de guerra, sem nada que lembrasse as celebrações das quais havia sido o centro. Apenas algumas das estátuas erguidas na ocasião ainda resistiam. Suas fontes haviam secado sob dois Duvaliers, assim como suas palmeiras, assim como o próprio Haiti.

Deixei a avenida em frente ao Instituto Francês, um monumento vivo do impacto da cultura francesa sobre as elites haitianas, e segui na direção da embaixada norte-americana, um centro de poder de outra ordem. Sobre uma pilha de sacos de areia, um soldado negro, com seu capacete, assistia apático a um grupo de garotos seminus que se banhavam numa poça deixada pela chuva de ontem. Ele provavelmente havia chegado com as forças de ocupação que ajudaram o Presidente Jean-Bertrand Aristide

a retomar o poder em 1994. A estória que eu procurava começara nove anos antes. Segui adiante.

Parei o carro a uma distância segura o bastante da embaixada e comecei a caminhar lentamente pela avenida. Nos edifícios em volta da sede do correio, pichações contraditórias exigiam que as forças norte-americanas tanto permanecessem quanto voltassem para casa. Percebi uma estátua estirada no chão do outro lado da rua, atrás de uma cerca. Um artista de rua ao seu lado, vendendo pintura e artesanato. Cumprimentei o homem e perguntei se sabia onde estava a estátua de Cristóvão Colombo.

Minhas memórias da estátua eram vagas. Lembrava-me de sua existência tão somente em razão dos passeios de minha adolescência. As poucas imagens que pude evocar me vinham do livro de Graham Greene, “Os Comediantes”. Foi sob o olhar vigilante de Colombo que os heróis daquela estória consumaram seu amor proibido. Mas o busto sobre a grama não era o de Colombo. O pintor confirmou minhas dúvidas. “Não”, disse ele, “esta é uma estátua de Charlemagne Péralte”.

Péralte foi o líder de um exército nacionalista que combateu a primeira ocupação do Haiti pelos EUA, na década de 20. Com base nas fotos que os Fuzileiros Navais tiraram dele, depois de crucificá-lo numa porta, sabia que se tratava de um homem negro magro. O busto na grama era claramente de um homem branco, robusto. “Você tem certeza de que é Péralte?”, perguntei de novo. “Claro que é Péralte!”, respondeu o pintor. Aproximei-me e li a inscrição. A escultura era um busto de Harry Truman.

“Onde está aquela de Colombo?”, perguntei.

“Não sei. Não sou de Port-au-Prince”, respondeu o homem. “Talvez seja aquela que costumava ficar perto da praia”.

Caminhei na direção por ele indicada. Nenhuma estátua por perto. O pedestal ainda existia, mas a escultura não. Alguém havia escrito no cimento: “Praça Charlemagne Péralte”. Truman tornara-se Péralte, e Péralte substituíra Colombo.

Fiquei ali por mais meia hora, perguntando a todo passante se sabia o que havia acontecido à estátua de Colombo. Eu conhecia a estória: estava em Port-au-Prince quando Colombo desapareceu. Queria apenas uma confirmação, testar como a memória pública funciona e como a história toma forma num país com a mais baixa taxa de alfabetização neste lado do Atlântico.

Estava prestes a desistir, quando um jovem recapitulou para mim os eventos de que eu tinha ouvido falar pela primeira vez em 1986. Naquele ano, diante da queda da ditadura de Jean-Claude Duvalier, os moradores mais miseráveis da capital haitiana tomaram as ruas. Extravasaram sua raiva lançando-se contra todos os monumentos que lhes parecessem ter alguma associação com a ditadura. Muitas estátuas foram estilhaçadas; outras foram simplesmente removidas de seus pedestais. Foi assim que Truman acabou por se ver estirado no gramado.

Colombo teve outro destino, por razões que ainda desconheço. É possível que a massa de analfabetos que protestava tivesse associado seu nome ao colonialismo. O engano, se é que se tratava de um, é compreensível: a palavra “kolon” na língua haitiana significa ao mesmo tempo Colombo e colono. Pode ser que eles o associassem ao oceano de onde veio. Seja como for, quando a multidão enraivecida das favelas da redondeza desceu a Avenida Harry Truman, eles assaltaram a estátua de Colombo, removeram-na de seu pedestal e a lançaram ao mar.

Bibliografia

- [Mme. Lavaux], *Réponse aux calomnies coloniales de Saint-Domingue. L'épouse du républicain Lavaux, gouverneur général (par intérim) des îles françaises sous le vent, à ses concitoyens*. Paris: Imp. de Pain, s/d.
- "An Act fixing and establishing the permanent and temporary seats of government", *Journal of the House of Representatives of the State of Ohio*. Chillicothe: J. S. Collins, 1812.
- "An Act to amend an Act fixing", *Journal of the House of Representatives of the State of Ohio*. Zanesville: David Cham, 1816.
- ADAMS, Herbert B. "Columbus and his discovery of America", in H. B. Adams & H. Wood (eds.), *Columbus and his discovery of America*. Johns Hopkins University Press, 1892: 7-39.
- ADAS, Michael. *Machines as the measure of men: Science, technology and ideologies of Western domination*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- ANDERSON, Adrian N. & WOOSTER, Ralph. *Texas and Texans*. Austin: Steck-Vaughn, 1978.
- Anônimo. *Adresse au roi et pièces relatives à la députation des citoyens de Nantes, à l'occasion de la révolte des Noirs à Saint-Domingue. Arrêté de la Municipalité de Nantes*. Le Cap, s/d [1792 ?].
- Anônimo. *Conspirations, trahisons et calomnies dévoilées et dénoncées par plus de dix milles français réfugiés au Continent de l'Amérique*. [Paris ?], 1793.
- Anônimo. *Extrait d'une lettre sur les malheurs de SAINT-DOMINGUE en général, et principalement sur l'incendie de la ville du CAP FRANÇAIS*. Paris: Au jardin égalité pavillon, [1794 ?].
- Anônimo. *Pétitions des citoyens commerçants, colons, agriculteurs, manufacturiers et autres de la ville de Nantes. Lettre des commissaires de la Société d'agriculture, des arts et du commerce de la dite ville aux commissaires de l'assemblée coloniale de la partie française de Saint-Domingue, et réponse des commissaires de Saint-Domingue*. Paris: Imp. de L. Potier de Lille, s/d [1792 ?].

- APPADURAI, Arjun. "The past as a scarce resource", *Man* 16, 1981: 201-219.
- APPLEBY, Joyce, HUNT, Lynn & JACOB, Margaret. *Telling the truth about History*. Nova York: W. W. Norton, 1994.
- Archives Parlementaires*. Vols. 8 (sessão de 3 de julho de 1789), 9 (sessão de 22 de outubro de 1789), 10 (sessões de 26 e 28 de novembro de 1789), 34 (sessão de 30 de outubro de 1791) e 35 (sessões de 1º, 3, 6, 9 e 10 de dezembro de 1791).
- ARDOUIN, Beaubrun. *Etudes sur l'histoire d'Haïti*. Port-au-Prince: François Dalencourt, 1958.
- ARIÉ, Rachel. *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (132-1492)*. Paris: Editions E. de Brocard, 1973.
- Assembleia Nacional Francesa. *Pièces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale, Colonies*. Paris: Imprimerie Nationale, 1791-92.
- ATWATER, Caleb. *A history of the State of Ohio, Natural and civil*, 2a. ed. Cincinnati: Glenzen & Shepard, 1838.
- AUGUSTE, Claude B. & AUGUSTE, Marcel B. *L'Expédition Leclerc, 1801-1803*. Port-au-Prince: Imprimerie Henri Deschamps, 1985.
- BADGER, Reid. *The Great American Fair: The World's Columbia Exposition and American culture*. Chicago: N. Hall, 1979.
- BAILLIO. *L'anti-Brissot, par un petit blanc de Saint-Domingue*. Paris: Chez Girardin, Club Littéraire et Politique, 1791.
- _____. *Un mot de vérité sur les malheurs de Saint-Domingue*. Paris, 1791.
- BENOT, Yves. "Traces de l'Histoire des deux Indes chez les anti-esclavagistes sous la Révolution", in Hans-Jürgen Lüsebrink & Manfred Tietz (eds.). *Lectures de Raynal: L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIIIe siècle*. Oxford: Voltaire Foundation, 1991: 361-72.
- _____. *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme*. Paris: Maspero, 1970.
- _____. *La démence coloniale sous Napoléon*. Paris: La Découverte, 1992.
- _____. *La Révolution française et la fin des colonies*. Paris: La Découverte, 1987.
- BENVENISTE, Emile. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris: Minuit, 1969.
- BERLIN, Ira & MORGAN, Philip D. (eds.). *Cultivation and culture: Labor and the shaping of life in the Americas*. Charlottesville: The University Press of Virginia, 1993.
- BERNABEU ALBERT, Salvador. *1892: El IV Centenario del descubrimiento de America en España*. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987.
- BISHKO, Charles Julian. "The Spanish and Portuguese reconquest, 1095-1492", in *Studies in Medieval Spanish Frontier History*. Londres: Variorum Reprints, 1980 (reedição a partir de Setton & Hazard (eds.), *A history of the crusades*. Madison: University of Wisconsin Press, [1975], 1980: 396-456).

- BLACKBURN, Robin. "Anti-slavery and the French Revolution", *History Today* 41, novembro de 1991: 19-25.
- _____. *The overthrow of colonial slavery*. Londres e Nova York: Verso, 1988.
- BLANCHELANDE. *Précis de Blanchelande sur son accusation*. Paris: Imprimerie de N.-H. Nyon, 1793.
- BONNET, Jean-Claude. *Diderot. Textes et débats*. Paris: Livre de Poche, 1984.
- BORGES, Jorge Luis. "Pierre Ménard, Author of Don Quixote", in Borges, *The overwrought urn*, editado por C. Kaplan. Nova York: Pegasus, 1969 [original em espanhol 1938].
- BOUCHER, Philip P. *Cannibal encounter*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.
- BOULLE, Pierre. "In defense of slavery: Eighteenth-Century opposition to abolition and the origins of racist ideology in France", in Frederick Krantz (ed.), *History from below: Studies in popular protest and popular ideology*. Londres: Basil Blackwell, 1988: 219-46.
- BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980.
- BRAUDEL, Fernand. *Civilization and capitalism*, 3 vols. Nova York: Harper & Row, 1981-1992.
- BROADBENT, D. "Implicit and explicit knowledge in the control of complex systems", *British Journal of Psychology* 77, 1986: 33-50.
- BROW, Paula & TUZIN, Donald F. (eds.). *The Ethnography of cannibalism*. Washington, D. C.: Society for Psychological Anthropology, 1983.
- BROWN, Jonathan. *The history and present condition of St. Domingo*. Filadélfia: W. Marshall, 1837.
- BROWN, Jonathan. *The history and present condition of St. Domingo*, vol. 2. Filadélfia: W. Marshall, 1837.
- BUCKINGHAM, James Silk. *The Eastern and Western United States of America*, vol. 2. Londres: Fisher & Son, 1842.
- BUMP, Charles Weathers. "Public memorials to Columbus", in H. B. Adams & H. Wood (eds.), *Columbus and his discovery of America*. Johns Hopkins University Press, 1892: 69-88.
- BURNS, Robert I. *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- BUTZ, Arthur A. "The international 'holocaust' controversy", *The Journal of Historical Review* (s/d): 5-20.
- CANDLER, John. *Brief notices of Haiti: with its conditions, resources, and prospects*. Londres: Thames Ward, 1842.

- CARILLA, Emilio. *Jorge Luis Borges autor de 'Pierre Ménard' (y otros estudios borgesianos)*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1989.
- CARPENTER, W. H. & ARTHUR, T. S. (eds.). *The history of Ohio, from its earliest settlements to the present time*. Filadélfia: Lippincott & Grambo, 1854.
- CARPENTIER, Alejo. *The kingdom of this world*. Nova York: Alfred A. Knopf, 1983 [1949].
- CARR, David. *Time, narrative, and History*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- CARR, Raymond. *Spain, 1808-1939*, Oxford History of Modern Europe. Oxford: Clarendon Press, 1966.
- CASCARDI, A. J. "Remembering", *Review of Metaphysics* 38, 1984: 275-302.
- CAUNA, Jacques. *Au temps des isles à sucre*. Paris: Karthala, 1987.
- CERTEAU, Michel de. *L'Écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975.
- CÉSAIRE, Aimé. *La tragédie du roi Christophe*. Paris: Présence Africaine, 1963 (edição brasileira: *A tragédia do rei Christophe* [trad. Sebastião Nascimento]. Curitiba: huya, 2016).
- _____. *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Présence africaine, 1962.
- CHARDIN, John. *Travels in Persia 1673-1677*. Nova York: Dover, 1988 [publicado originalmente em Amsterdã, 1711].
- CHATTERJEE, Partha. *The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- CHESNEAUX, Jean. *Du passé faisons table rase*. Paris: Maspero, 1976.
- Cobbet's Political Register*, vol. 1, 1802.
- COHEN, David W. *The combing of history*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- COHEN, William B. *The French encounter with Africans: White response to Blacks, 1530-1880*. Bloomington: Indiana University Press, 1980.
- COLE, Hubert. *Christophe, King of Haïti*. Nova York: Viking, 1967.
- COLUMBUS, Christopher. *The Diario of Christopher Columbus's first voyage to America, 1492-1493*. Norman: University of Oklahoma Press, 1989.
- _____. *The voyage of Christopher Columbus*, editado por John Cummins. Londres: Weindenfeld & Nicholson, 1992.
- CRYSTAL, David. *A dictionary of Linguistics and Phonetics*, 3a. ed. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- CURTIN, Philip D. *The Atlantic slave trade: A census*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969.

- CUTLER, Allan Harris & CUTLER, Helen Elmquist. *The Jew as ally of the Muslim. Medieval roots of anti-semitism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.
- D'ENCAUSSE, Hélène Carrère. *La gloire des nations, ou, la fin de l'empire soviétique*. Paris: Fayard, 1990.
- DAGET, Serge. "A model of the French abolitionist movement", in Christine Bolt & Seymour Drescher (eds.), *Anti-slavery, religion and reform*. Folkstone, Inlaterra: W. Dawson. Hamden, Connecticut: Archon Books, 1980.
- _____. "Le mot esclave, nègre et noir et les jugements de valeur sur la traite négrière dans la littérature abolitionniste française de 1770 à 1845", *Revue française d'histoire d'outre-mer* 60 (4), 1973: 511-48.
- DE FRIEDMANN, Nina. "The fiesta of the Indian in Quibdó, Colombia", in F. Henry (ed.), *Ethnicity in the Americas*. Haia e Paris: Mouton, 1976: 291-300.
- DEBBASH, Yvan. "Le marronage: Essai sur la désertion de l'esclave antillais", *L'Année sociologique* 1961: 1-112 ; 1962 : 117-95.
- DELESALLE, Simone & VALENSI, Lucette. "Le mot 'nègre' dans les dictionnaires français d'ancien régime: histoire et lexicographie", *Langue française* 15, setembro de 1972.
- DELON, Michel. "L'appel au lecteur dans l'Histoire des deux Indes", in Hans-Jürgen Lüsebrink & Manfred Tietz (eds.), *Lectures de Raynal. L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIII^e siècle*. Oxford: Voltaire Foundation, 1991: 53-66.
- DORSINVILLE, Roger. *Toussaint Louverture ou La vocation de la liberté*. Paris: Julliard, 1965.
- DRAY, William H. "Narration, reduction and the uses of history", in David Carr, William Dray & Theodore Geraets, *La philosophie de l'histoire et la pratique historique d'aujourd'hui / Philosophy of History and contemporary Historiography*. Ottawa: University of Ottawa Press, 1982.
- _____. *On history and philosophers of history*. Leiden e Nova York: Brill, 1989.
- DRESCHER, Seymour. "British way, French way: Opinion building and revolution in the second French emancipation", *American Historical Review* 96 (3), 1991: 709-34.
- _____. "Two variants of anti-slavery: religious organization and social mobilization in Britain and France, 1780-1870", in Christine Bolt & Seymour Drescher, *Anti-slavery, religion, and reform: essays in memory of Roger Anstey*. Folkestone, Kent: Wm. Dawson and sons, 1980: 43-63.
- _____. *Econocide, British slavery in the era of abolition*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 1977.
- DU BOIS, W. E. B. *Black reconstruction in America: An essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880*. Nova York: Russel & Russel, 1962.

- _____. *Some efforts of American Negroes for their own social betterment*. Atlanta: The Atlanta University Press, 1898.
- DUCHET, Michèle. “Au temps des philosophes”, *Notre Librairie* 90, outubro-dezembro de 1987: 25-33.
- _____. *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Paris: Maspero, 1971.
- _____. *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou L'écriture fragmentaire*. Paris: Nizet, 1978.
- _____. *Le partage des savoirs*. Paris: La Découverte, 1985.
- DUMESLE, Hérard. *Voyage dans le Nord d'Hayti*. Cayes: Imprimerie du gouvernement, 1824.
- EBBINGHAUS, H. *Memory: A contribution to experimental Psychology*. Nova York: Dover, 1964 [1885].
- FAURISSON, Robert. “The problem of the gas chambers”, *Journal of Historical Review*, 1980.
- FERNANDEZ ALMAGRO, Melchor. *Cánovas. Su vida y su política*. Madri: Ediciones Tebas, Colección Políticos y Financieros, 1972.
- FERRO, Marc. *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances, XIIIe-XXe siècles*. Paris: Seuil, 1994.
- _____. *L'Histoire sous surveillance*. Paris: Calmann-Lévy, 1985.
- FICK, Carolyn. *The making of Haïti: The Saint-Domingue Revolution from below*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1990.
- FLINN, John Joseph (ed.). *Official guide to the World's Columbian Exposition* (brochure). Chicago: Columbian Guide, 1893.
- FOGEL, Robert W. & ENGERMAN, Stanley L. *Time on the cross: The Economics of American Negro slavery*. Boston: Little, Brown, 1974.
- FOGEL, Robert William. *Without consent or contract: The rise and fall of American slavery*. Nova York: W. W. Norton, 1989.
- FONER, Eric. *Reconstruction: America's unfinished revolution, 1863-1877*. Nova York: Harper & Row, 1988.
- FOUCAULT, Michel. “On power” (entrevista original com Pierre Boncenne, 1978) in Michel Foucault, *Politics, culture, interviews and other writings*, ed. Lawrence D. Kritzman. Nova York e Londres: Routledge, 1988.
- FOUCHARD, Jean. *The Haitian maroons: liberty or death*. Nova York: Blyden Press, 1981. edição original, 1972.
- FRAZIER, Edward Franklin. *Black bourgeoisie*. Glencoe: Free Press, 1957.
- FUKUYAMA, Francis. *The end of history and the last man*. Nova York: Free Press, 1992.

- FURET, François & OUZOUF, Mona. *Dictionnaire critique de la Révolution française*. Paris: Flammarion, 1988.
- FURET, François. *L'Atelier de l'histoire*. Paris: Flammarion, 1982.
- GARDINER, Patrick (ed.). *The philosophy of history*. Oxford: Oxford University Press, 1974.
- GARRAN, J. Ph. *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue, fait au nom de la Commission des Colonies, des Comités de Salut Public, de Législation et de Marine, réunis*. Paris: Imprimerie Nationale, 1787-89.
- GEGGUS, David. "Racial equality, slavery, and colonial secession during the Constituent Assembly", *American Historical Review* 94 (5), dezembro de 1989: 1290-1308.
- _____. *Slavery, war and revolution: The British occupation of Saint-Domingue, 1793-1798*. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1982.
- GENOVESE, Eugene. *From rebellion to revolution*. Nova York: Vintage, 1981 [1979].
- GODINHO, Vitorino Magalhães. "Rôle du Portugal aux XVe–XVIe siècles. Qu'est-ce que découvrir veut dire ? Les nouveaux mondes et un monde nouveau", in THORENS, Justin et al. (eds.). *1492. Le choc des deux mondes*. Genebra: UNESCO/La Différence, 1993.
- GOMEZ, Thomas. *L'invention de l'Amérique. Rêve et réalités de la conquête*. Paris: Abier, 1993.
- GRANZOTTO, Gianni. *Christopher Columbus*. Garden City: Doubleday, 1985.
- GREEN, Robin & SHANKS, David. "On the existence of independent explicit and implicit learning systems: An examination of some evidence", *Memory and Cognition* 21, 1993: 304-17.
- GROS, Nicholas. *Récit historique sur les événements (qui se sont succédés dans les camps de la Grande-Rivière, du Dondon, de Ste-Suzanne et autres, depuis le 26 octobre 1791 jusqu'au 24 décembre de la même année)*. Paris: De l'Imprimerie Parent, 1793.
- GUERRA, Carlos. "Is booty hidden near the Alamo?", *San Antonio Light*, 22 de agosto de 1992.
- _____. "You'd think all Alamo saviors look alike", *San Antonio Express News*, 14 de fevereiro de 1994.
- GUHA, Ranajit. "The prose of counter insurgency", *Subaltern Studies* 2, 1983.
- GUILLAUME-FRANÇOIS, Raynald. *Histoire des deux Indes*, 7 vols. Haia: Grosse, 1774.
- HANKE, Lewis. *Aristotle and the American Indians*. Londres: Hollis & Carter, 1959.
- HARDIN, Stephen L. "The Félix Nuñez account and the siege of the Alamo: a critical appraisal", *Southwestern Historical Quarterly* 94(1), 1990: 65-84.

- HARRIS, Marvin. *Patterns of race in the Americas*. Nova York: Norton Library, [1964] 1974.
- HARVEY, W. W. *Sketches of Hayti. from the expulsion of the French to the death of Christophe*. Londres: L. B. Seeley & Son, 1827.
- HEALY, David. *Drive to hegemony. The United States in the Caribbean, 1898-1917*. Madison: University of Wisconsin Press, 1988.
- HERSKOVITS, Melville J. *The myth of the Negro past*. Boston: Beacon Press, 1990 [1941].
- HIGMAN, B. W. *Slave populations of the British Caribbean, 1807-1834*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984.
- HOBBSBAWN, Eric J. *The age of revolutions, 1789-1848*. Nova York: New American Library, 1962.
- ____. "Mass-producing traditions: Europe, 1870-1914", in Eric Hobsbawn & T. Ranger (eds.), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- ____. *The age of empires, 1875-1914*. Nova York: Pantheon, 1987.
- HOWE, Henry. *Historical collections of Ohio*. Cincinnati: Bradley & Anthony, 1848.
- HOWERTH, I. W. "Are the Italians a dangerous class?", *The Charities Review – A Journal of Practical Sociology* IV, 1894: 17-40.
- HULME, Peter. *Colonial encounters*. Londres e Nova York: Methuen, 1986.
- IMAMUDDIN, S. M. *Muslim Spain, 711- 1492 A.D.*, Medieval Iberian Texts and Studies. Leiden: E. J. Brill, 1981.
- JAMES, P. I. R. (sic). *Les Jacobins noirs*. Paris: Gallimard, 1949.
- JAUME, Lucien. *Les Déclarations des droits de l'homme. Textes préfacés et annotés*. Paris: Flammarion, 1989.
- JORDAN, Winthrop D. *White over Black: American attitudes towards the Negro, 1550-1812*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968.
- KAUFFMANN, Christopher. *Faith and fraternalism. The history of the Knights of Columbus, 1882-1982*. Nova York: Harper & Row, 1982.
- KILBOURN, John. *The Ohio Gazetteer or Topographical Dictionary*, 2a. ed. (Columbus: Smith & Griswold, 1816), 3a. ed. (Albany, Nova York: Loomis, 1817), 5a. ed. (Columbus, Ohio: Bailache & Scott, 1819).
- KILROE, Edwin Patrick. *Saint Tammany and the origin of the Society of Tammany or Columbian Order in the City of New York*. Nova York: Columbia University Press, 1913.
- LACROIX, Joseph Pamphile, Vicomte de. *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue*, 2 vols. Paris: Pillet Aîné, 1819.

- LANGLEY, Lester D. *America and the Americas: The United States in the Western hemisphere*. Athens: University of Georgia Press, 1989.
- LATOUCHE, Raphaël. *Borges ou l'hypothèse de l'auteur*. Paris: Balland, 1989.
- LE GOFF, Jacques & NORA, P. (eds.). *Faire de l'histoire*, vols. 2 e 3. Paris: Gallimard, 1974.
- LE GOFF, Jacques. *History and memory*. Nova York: Columbia University Press, 1992.
- LECONTE, Vergniaud. *Henri Christophe dans l'histoire d'Haïti*. Paris: Berger-Levrault, 1931.
- LEWIS, Gordon. *Main currents in Caribbean thoughts: The historical evolution of Caribbean society in its ideological aspects, 1492-1900*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983.
- LEWIS, William F. "Telling America's story: Narrative form and the Reagan presidency", *Quarterly Journal of Speech* 73, 1987: 280-302.
- LINENTHAL, Edward Tabor. "A reservoir of spiritual power: patriotic faith at the Alamo in the Twentieth Century", *Southwestern Historical Quarterly* 91(4), 1988: 509-31.
- LIPSTADT, Deborah E. *Denying the holocaust: The growing assault on truth and memory*. Nova York: The Free Press, 1993.
- LOFTUS, Elizabeth. "The reality of repressed memories", *American Psychologist* 48, 1993: 518-37.
- LOKKE, Carl Ludwig. *France and the colonial question: A study of French contemporary opinion*. Nova York: Columbia University Press, 1932.
- LONG, Jeff. *Duel of Eagles: The Mexican and the U.S. fight for the Alamo*. Nova York: William Morrow, 1990.
- MACKENZIE, Charles. *Notes on Haiti, Made during a residence in that Republic*, 2 vols. Londres: Henry Colburn & Richard Bentley, 1830.
- MADIOU, Thomas. *Histoire d'Haïti*, tomo II: 1799-1803. Port-au-Prince: Editions Henri Deschamps, 1989 [1847].
- MADIOU, Thomas. *Histoire d'Haïti*, 7 vols. Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1987-89 [1847-1904].
- MANIGAT, Leslie. *L'Amérique latine au XXe siècle, 1889-1929*, L'Univers Contemporain, coleção editada por Jean Baptiste Duroselle. Paris: L'Université de Paris, Institut d'Histoire de Relations Internationales, 1973.
- MARROU, Henri-Irénée. *De la connaissance historique*. Paris: Seuil, 1975 [1954].
- MARSEILLE, Jacques & LANEYRIE-DAGEN, Nadeije (eds.). *Les grands événements de l'histoire du monde*. Paris: Larousse, 1992.

- MARX, Karl. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. Londres: G. Allen & Unwin, 1926.
- MCNALLY, Rand & Co. *Handbook of the World's Columbian Exposition*. Chicago: Rand McNally, 1893.
- MILSCENT. *Sur les troubles de Saint-Domingue*. Paris: Imp. du Patriote français, 1791.
- MINTZ, Sidney W. "Goodbye, Columbus: Second thoughts on the Caribbean region at Mid-Millennium", Walter Rodney Memorial Lecture, maio de 1993. Coventry: University of Warwick, 1994.
- MITCHELL, Timothy. *Colonizing Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- MONTI, Laura V. *A calendar of the Rochambeau Papers of the University of Florida Libraries*. Gainesville: University of Florida Libraries, 1972.
- MORISON, Samuel Eliot. *Christopher Columbus, Mariner*. Nova York: New American Library, 1983.
- MÖRNER, Magnus (ed.). *Race and class in Latin America*. Nova York: Columbia University Press, 1970.
- _____. *Race mixture in the history of Latin America*. Boston: Little, Brown, 1967.
- MUSHKAT, Jerome. *Tammany: The evolution of a political machine, 1789-1865*. Syracuse: Syracuse University Press, 1971.
- MYRDAL, Gunnar. *An American dilemma: The Negro problem and modern democracy*. Nova York, Londres: Harper & Bros., 1944.
- NASH, Manning. "The impact of Mid-Nineteenth economic change upon the Indians of Middle America", in Magnus Mörner (ed.), *Race and class in Latin America*. Nova York: Columbia University Press, 1970: 181-83.
- NICHOLLS, David. *From Dessalines to Duvalier: Race, colour and national independence in Haiti*, cap. 3. Londres: MacMillan Caribbean, 1988.
- NORRIS, Robert. *Memoirs of the reign of Bossa Adabee, King of Dahomy*. Londres: Frank Cass, 1968 [1789].
- NOVICK, Robert. *That noble dream: The "objectivity question" and the American historical profession*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- O'GORMAN, Edmundo. *The invention of America: An inquiry into the historical nature of the New World and the meaning of its history*. Bloomington: Indiana University Press, 1961.
- Official guidebook, AmeriFlora '92: April 20 – October 12*. Columbus: Marbro Guide Publications, 1992.
- PACHONSKI, Jan & WILSON, Reuel. *Poland's Caribbean tragedy. A study of Polish legions in the Haitian war of independence, 1802-1803*. Boulder: East European Monographs, 1986.

- PAGDEN, Anthony. "Identity formation in Spanish America", in N. Canny & A. Pagden (eds.), *Colonial identity in the Atlantic world*. Princeton: Princeton University Press, 1987: 51-93.
- PERKINS, James H. *Annals of the West*. Cincinnati: James R. Albach, 1847.
- PHELAN, John Leddy. *The millennial kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley: University of California Press, 1970.
- PHELIPEAU, René. *Plan de la plaine du Cap François en l'isle Saint-Domingue* (manuscrito). Bibliothèque Nationale, Paris, 1786.
- PHILLIPS, JR., William D. & PHILLIPS, Carla Rahn. *The worlds of Christopher Columbus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- PICÓN-SALAS, Mariano. *A cultural history of Spanish America from conquest to independence*. Berkeley: University of California Press, 1967.
- Pièces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale. Colonies*. Paris: Imprimerie Nationale, 1792.
- PIERCE, Bessie Louise. *Public opinion and the teaching of history in the United States*. Nova York: Alfred A. Knopf, 1926.
- POMIAN, Krzysztof. *L'ordre du temps*. Paris: Gallimard, 1984.
- PREISWERK, Roy & PERROT, Dominique. *Ethnocentrism and history. Africa, Asia and Indian America in Western textbooks*. Nova York, Londres e Lagos: Nok Publishers, 1978.
- PRESSAC, Jean-Claude. *Les crématoires d'Auschwitz: La machinerie de meurtre de masse*. Paris: CNRS, 1993.
- PRESSOIR, Catts, TROUILLOT, Ernst & TROUILLOT, Hénock. *Historiographie d'Haïti*. Cidade do México: Instituto Panamericano de Geografia e Historia, 1953.
- QUESADA, Camacho Juan Rafael & ZAVALA, Magda (eds.). *500 años: Holocausto o Descubrimiento?* San Jose: Editorial Universitaria Centroamericana, 1991.
- RAIMOND, Julien et al. *Preuves complètes [sic] et matérielles du projet des colons pour mener les colonies à l'indépendance, tirées de leurs propres écrits*. Paris: De l'imprimerie de l'Union, s/d [1792 ?].
- RAIMOND, Julien. *Observations sur l'origine et les progrès du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur. sur les inconvénients de le perpétuer. la nécessité de le détruire*. Paris: Belin, 1791.
- RESNICK, Daniel P. "The Société des Amis des Noirs and the abolition of slavery", *French Historical Studies* 7, 1972: 558-69.
- RICOEUR, Paul. *Time and narrative* (trad. Kathleen McLaughlin & David Pellauer). Chicago: University of Chicago Press, 1984.

- RITTER, Karl. *Naturhistorische Reise nach der westindischen Insel Hayti*. Stuttgart: Hallberger'sche Verlagshandlung, 1836.
- RIVARD, Robert. "The growing debate over the shrine of Texas liberty", *San Antonio Express News*, 17 de março de 1994.
- ROEDIGER, Henry L. "Implicit memory: Retention without remembering", *American Psychologist* 45, 1990: 1043-56.
- ROMAIN, Jean-Baptiste. *Noms de lieux d'époque coloniale en Haïti. Essai sur la toponymie du Nord à l'usage des étudiants*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État, 1960.
- ROSS, Dorothy. *The origins of American social science*. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 1994.
- ROTH, Paul. "Narrative explanations: The case of History", *History and theory* XXVII, 1988: 1-13.
- RUMEU DE AMAS, Antônio. *Nueva luz sobre las capitulaciones de Santa Fe de 1492 concertadas entre los reyes católicos y Cristobal Colón. Estudio institucional y diplomático*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985.
- RUNCIMAN, W. G. *A treatise on social theory*, vol I: *The methodology of social theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- RYDELL, Robert W. *All the world is a fair: Visions of empire at American international expositions, 1876-1916*. Chicago: University of Chicago, 1984.
- SAHLINS, Marshall. *Historical metaphors and mythical realities: Structure in early history of the Sandwich Islands kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981.
- SALA-MOLINS, Louis. *Le code noir ou Le calvaire de Canaan*. Paris: PUF, Pratiques Théoriques, 1987.
- _____. *Misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage*. Paris: Robert Laffont, 1992.
- SANCHEZ-ALBORNOZ, Claudio. *L'Espagne musulmane* (tradução de Claude Farragi). Paris: OPU/Publisud., 1985 [1946-1973].
- SANDERS, Prince (ed.). *Haytian papers. A collection of the very interesting proclamations*. Londres: impresso para W. Reed, 1816.
- SCHACKTER, Daniel L. "Understanding memory: a cognitive neuroscience approach", *American Psychologist* 47, 1992: 559-69.
- SCHAEFFER, Jean-Marie. *Qu'est-ce qu'un genre littéraire?* Paris: du Seuil, 1989.
- SCHAFF, Adam. *History and truth*. Oxford: Pergamon Press, 1976.
- SCHWARTZ, M. (Marie Jean-Antoine Nicolas Caritat, Marquis de Condorcet). *Réflexions sur l'esclavage des Nègres*. Neufchatel e Paris, 1781.
- SCHWARTZ, Stuart. "The formation of a colonial identity in Brazil", in Nicholas Canny & Anthony Pagden. Princeton: Princeton University Press, 1987: 15-50.

- SCOTT III, Julius S. "The common wind: Currents of Afro-American communications in the era of the Haitian Revolution" (Ph.D. dissertation). Duke University, 1986.
- SOCOLOFSKY, Homer E. & SPETTER, Allan B. *The presidency of Benjamin Harrison*, American Presidency Series. Lawrence: University of Kansas, 1987.
- SPERONI, Charles. "The development of the Columbus Day pageant of San Francisco", reproduzido em H. Cohen & T. P. Coffin (eds.), *The folklore of American holidays*. Detroit: Gale Research, 1987.
- STEEN, Ralph W. *Texas: A story of progress*. Austin: Steck, 1942.
- STEIN, Robert. *Léger Félicité Sonthonax: The lost sentinel of the Republic*. Rutherford: Fairleigh Dickinson, 1985.
- _____. *The French sugar business*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1988.
- STUDER, Jacob Henry. *Columbus, Ohio: Its history, resources and progress*. Columbus: J. H. Studer, 1873.
- STYRON, William. "Slavery's pain, Disney's gain", *The New York Times*, 4 de agosto de 1994.
- TARRADE, Jean. "Le commerce colonial de la France à la fin de l'ancien régime: l'évolution du système de l'exclusif de 1763 à 1789", 2 vols. (Thèse pour le doctorat d'état). Paris: Université de Paris, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, [1969] 1972.
- _____. "Les colonies et les principes de 1789: Les Assemblées Révolutionnaires face au problème de l'esclavage", *Revue française d'histoire d'outre-mer* 76, 1979: 9-34.
- The New York Times*, 29 e 30 de setembro de 1994.
- The Wall Street Journal*, 29 de setembro de 1994.
- THIBAU, Jacques. *Le temps de Saint-Domingue. L'esclavage et la révolution française*. Paris: Jean-Claude Lattès, 1989.
- THOMPSON, Paul. *The myths we live by*. Londres e Nova York: Routledge, 1990.
- _____. *The voice of the past: Oral history*. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1978.
- THORENS, Justin et al. (eds.). *1492. Le choc des deux mondes*. Genebra: UNESCO/La Différence, 1993.
- THORNTON, John K. "African soldiers in the Haitian Revolution", *The Journal of Caribbean History* 25 (1, 2), 1991: 58-80.
- TODOROV, Tzvetan. *Les morales de l'histoire*. Paris: Bernard Grasset, 1991.
- _____. *The deflection of the Enlightenment*. Stanford: Stanford Humanities Center, 1989.
- TOMASI, Lydio F. (ed.). *Italian Americans. New perspectives in Italian immigration and ethnicity*. Nova York: Center for Migration Studies of New York, 1985.

- _____. (ed.). *The Italian in America: The progressive view, 1891-1914*. Nova York: Center for Migration Studies, 1972.
- TOURAINÉ, Alain. *Le retour de l'acteur*. Paris: Gallimard, 1984.
- TROUILLOT, Ernst. *Prospections d'Histoire. Choses de Saint-Domingue et d'Haiti*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'Etat, 1961.
- TROUILLOT, Hénock. *Beaubrun Ardouin, l'homme politique et l'historien*. Cidade do México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 1950.
- _____. *Le gouvernement du Roi Henri Christophe*. Port-au-Prince: Imprimerie Centrale, 1972.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. "Anthropology and the savage slot: The Poetics and Politics of otherness", in Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the present*. Santa Fé: School of American Research Press, 1991: 17-44.
- _____. "Discourses of rule and the acknowledgement of the peasantry in Dominica, W.I., 1838-1928", *American Ethnologist* 16 (4), 1989: 704-18.
- _____. "In the shadow of the West: Power, resistance and creolization in the Caribbean", palestra programática no Congresso "Born out of resistance", *Afro-Caribische Culturen*, Center for Caribbean and Latin American Studies, Rijksuniversiteit Utrecht, Holanda, 26 de março de 1992.
- _____. "Motion in the system: Coffee, color and slavery in Eighteenth Century Saint-Domingue", *Review* 5, 3 (Journal of the Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems and Civilizations): 331-88.
- _____. "The inconvenience of freedom: Free people of color and the political aftermath of slavery in Dominica and Saint-Domingue/Haiti" in F. McGlynn & S. Drescher (eds.), *The meaning of freedom: Economics, Politics and Culture after slavery*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1992: 147-82.
- _____. *Haiti: state against nation. The origins and legacy of duvalierism*. Nova York e Londres: Monthly Review Press, 1990.
- _____. *Peasants and capital. Dominica in the world economy*, Johns Hopkins Studies in Atlantic History and Culture. Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press, 1988.
- _____. *Ti dijé boulé sou istoua Ayiti*. Nova York: Koléskion Lakansiel, 1977.
- TULARD, Jean, FAYARD, Jean-François & FIERRO, Alfred. *Histoire et dictionnaire de la Révolution (1789-1799)*. Paris: Robert Laffont, 1987.
- VASTEY, Pompée Valentin Baron de. *An essay on the causes of the revolution and civil wars of Hayti*. Exeter: impresso no Western Luminary Office, 1923 [1819].
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *Les assassins de la mémoire: un 'Eichmann de papier' et autres essais sur le révisionnisme*. Paris: La Découverte, 1987.

- VIDAN, Gabrijela. "Une reception fragmentée: le cas de Raynal en terres slaves du Sud", in Hans-Jürgen Lüsebrink & Manfred Tietz (eds.). *Lectures de Raynal: L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIIIe siècle*. Oxford: Voltaire Foundation, 1991: 361-72.
- VOLWILLER, Albert T. (ed.). *The correspondence between Benjamin Harrison and James G. Blaine, 1882-1893*, Memoirs of the American Philosophical Society, vol. 14. Filadélfia: American Philosophical Society, 1940.
- VORSEY, JR., Louis de & PARKER, J. (eds.). *The Columbian landfall problem: Islands and controversy*. Detroit: Wayne State University Press, 1982.
- VOVELLE, Michel (ed.). *L'Etat de la France pendant la Révolution*. Paris: La Découverte, 1988.
- WALLACE-HADRILL, J. M. *The barbarian West, 400-1000*. Oxford e Nova York: Basil Blackwell, [1965] 1988.
- WEBER, Mark. "A prominent historian wrestles with a rising revisionism", *The Journal of Historical Review* 11(3), 1991: 353-9.
- WEILL, Pierre. "L'anniversaire impossible", *Le Nouvel Observateur* 1579, 9-15 de feveiro de 1995.
- WHITE, Hayden. "Historical emplotment and the problem of truth", in S. Friedlander (ed.), *Probing the limits of representation*. Berkeley: University of California Press, 1992: 37-53.
- WHITE, Hayden. *Metahistory: The historical imagination in nineteenth century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.
- _____. *The content of the form: Narrative discourse and historic representation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987).
- _____. *Tropics of discourse: essays in cultural criticism* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978).
- WOLF, Eric R. *Europe and the peoples without history*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- _____. *Sons of the shaking Earth*. Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1959.
- WOODSON, Drexel G. "Tout mounn se mounn men tout mounn pa menm: Microlevel sociocultural aspects of land tenure in a Northern Haitian locality" (Ph.D. dissertation). University of Chicago, 1990.

fontes	Garamond
formato	pdf
dimensões	16 x 23 cm
ferramenta de edição	LibreOffice
imagem da capa	Rust and Black, LogicalXStock