

O Haiti: história, literatura, cultura

Eurídice Figueiredo

Resumo

Este artigo traça um percurso histórico desde a independência do Haiti (1804) para entender sua atual situação econômica, política, cultural e literária. Examina com mais ênfase o indigenismo, o negrismo e suas relações com outros movimentos como a negritude de Aimé Césaire (Martinica) e, de modo mais geral, com as diversas vanguardas nos anos 20 e 30. O indigenismo constituiu uma tomada de consciência por parte de escritores e artistas no sentido de incorporar a cultura popular, até então relegada à margem da sociedade enquanto o negrismo foi um movimento que visava a combater o domínio das elites mulatas. O artigo trata também do realismo maravilhoso haitiano e de escritores da atual diáspora.

Palavras-chave: Indigenismo, Negrismo, Realismo maravilhoso, Diáspora

Resumen

Este artículo traza un recorrido histórico desde la independencia de Haití (1804) para entender su actual situación económica, política, cultural y literaria. Examina con más énfasis el indigenismo, el negrismo y sus relaciones con otros movimientos como la negritud de Aimé Césaire (Martinica) e, de modo más general, con las diversas vanguardias en los años 20 y 30. El indigenismo constituyó una toma de conciencia por parte de escritores y artistas en el sentido de incorporar la cultura popular, hasta entonces relegada al margen de la sociedad mientras el negrismo fue un movimiento que miraba combatir el dominio de las élites mulatas. El artículo trata también del realismo maravilloso haitiano y de escritores de la actual diáspora.

* Artigo recebido em janeiro de 2006 e aprovado para publicação em fevereiro de 2006

tiano y de escritores de la actual diáspora.

Palavras claves: Indigenismo, Negrismo, Realismo maravilhoso, Diáspora

Abstract

This article draws a historical route since the independence of Haiti (1804) to understand its current economic, political, cultural and literary situation. It examines with more emphasis the indigenism, the negrism and their relation with the other movements like the Aimé Césaire's blackness (Martinique) and, more, generally, with the several vanguards in the twenties and thirties. The indigenism was an awareness of the writers and artists to join the popular culture while the negrism was a movement which was opposed to the rule of the mulatto elite. The article also deals with the Haitian wonderful realism and the writers of the current diaspora.

Keywords: Indigenism, Negrism, Haitian Wonderful Realism, Diaspora

Introdução

Em 2004, ano em que o Haiti comemorava o bicentenário de sua gloriosa independência, na qual antigos escravos negros venceram as tropas de Napoleão, fazendo ao mesmo tempo a abolição da escravidão e a proclamação da independência, ele aparecia nas manchetes de jornais como o cenário de um espetáculo deprimente, tendo de aceitar mais uma vez a intervenção da França, antiga metrópole, e dos Estados Unidos, que já ocuparam o país por quase 20 anos (1915-1934).

A entrada dos Estados Unidos em países estrangeiros é sempre polêmica: o ex-presidente Jean-Bertrand Aristide, que já havia sido deposto uma vez por um golpe militar (1991), tendo sido recolocado no poder pelos americanos (1994), eleito em eleições fraudadas (segundo a oposição) em 2000, tão logo se encontrou a salvo dos rebeldes que ameaçavam tomar a capital Port-au-Prince, passou a acusar os americanos de o terem

seqüestrado, levando-o para a República Centro-Africana, num golpe de estado. E os analistas políticos são unânimes em afirmar que, sem uma ajuda maciça do exterior, o país — o mais pobre da América — não terá condições de se reerguer. Os principais problemas atuais seriam, de acordo com Gérard Pierre-Charles (2003): 1. o desastre ecológico como consequência do caráter predador do regime (desmatamento, erosão, seca, falta de água); 2. o problema demográfico de uma população de 8 milhões de habitantes, em sua maioria jovens, urbanos e desempregados; 3. a destruição da agricultura; 4. o crescente desequilíbrio da balança de pagamentos; 5. a ruína da indústria local; 6. a descapitalização do país; 7. a crise da moeda.

A reação dos brasileiros diante das cenas mostradas pela televisão é ambivalente já que elas suscitam em nós um inquietante sentimento de estranheza (para retomar uma expressão de Freud), pois parecem ser ao mesmo tempo muito próximas e muito distantes de nós: a violência de negros em atos de vandalismo em favelas é um reflexo no espelho daquilo que temos visto também nas cidades brasileiras. No entanto, ao mantermos uma distância crítica e até irônica em relação ao Haiti, reafirmamos que não queremos ser como o Haiti, mas este Haiti presente no Brasil teima em reaparecer. Esta heterogeneidade que caracteriza o país — e a América Latina em geral, como mostrou Antonio Cornejo Polar — com disparidades enormes entre os grupos sociais e étnicos, foi poeticamente expressa nos versos da canção de Gilberto Gil e Caetano Veloso, que joga com o par dicotômico “o Haiti é aqui”, “o Haiti não é aqui”. Esta expressão é usada com frequência na mídia, que tem dado um certo destaque ao que acontece no país, devido ao fato de o Brasil comandar a MINUSTAH (Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti) desde junho de 2004. Nestes dois anos houve muitas notícias, sendo que as últimas mais relevantes se referem à eleição de 07 de fevereiro de 2006, na qual saiu vencedor o ex-presidente

(1995-2000) René Préval, que visitou o Brasil no início de março.

Percurso histórico

Para entender a penúria econômica e o estado caótico do regime político haitiano, é preciso examinar estes dois séculos de independência a fim de detectar em que aspectos as elites do país falharam na construção de uma democracia moderna. O Haiti, que enquanto colônia francesa se chamava Saint-Domingue, era a jóia do Caribe. Durante as guerras de disputa das terras na América, a França preferiu ceder o Canadá à Inglaterra, a fim de conservar as ilhas do Caribe, então as maiores produtoras de açúcar do mundo.

O Haiti teve uma valorosa luta contra a metrópole francesa, iniciada em 1791 com a célebre cerimônia de Bois-Caïman¹ conduzida por Boukman, na qual vodu e revolta se uniram para combater os senhores brancos, sendo em seguida liderada por Toussaint Louverture, Dessalines e Christophe, que venceram as tropas de Napoleão. O país independente, praticamente destruído, não foi reconhecido nem pela antiga metrópole, nem pelos Estados Unidos, potência em ascensão. Na América escravista, todos os brancos tinham muito medo do exemplo haitiano. O pânico foi particularmente forte em países com maioria negra como o Brasil. Sérgio Buarque de Holanda, em seu livro *História geral da civilização brasileira*, lembra que a revolução

¹ Em 14 de agosto de 1791 se dá a cerimônia de Bois Caïman, perto de Cap Français (atual Cap Haïtien), em terras da propriedade de Lenormand de Mezy. Trata-se de uma cerimônia vodu, em que Boukman (nascido na Jamaica) oficiava como *hougan* ou *papaloua* (pai de santo). Um porco é sacrificado e todos bebem o sangue do animal sacrificado (pacto de sangue) e fazem juramento de fidelidade à luta. No dia seguinte, plantações e usinas são incendiadas: ao todo 200 de açúcar e 600 de café. Os brancos são assassinados. Uma onda revolucionária percorre o país. Boukman é morto, o corpo queimado, a cabeça dependurada num poste na Praça de Armas de Cap Français, com a inscrição: “*Tête de Boukman, chef des révoltés*”.

haitiana foi evocada pelos revolucionários de 1817, em Recife: “Marinheiros e caiados/Todos devem se acabar/Porque só pardos e pretos/O país hão de habitar/Qual eu imito Cristóvão/Esse imortal haitiano/Eia! Imitai o seu povo/Ó meu povo soberano” (apud Scheinowitz, Oliveira, Laroche, 2004, p. 08).

O Haiti foi a Cuba do século XIX: sofreu um bloqueio econômico das potências e não tinha nem dinheiro nem tecnologia para continuar produzindo o açúcar, o café e outros produtos agrícolas que exportava até sua independência. E coincidência destacada pelos cubanos em número especial da revista *Casa de las Américas* (2003) dedicado ao Haiti: ambas as revoluções têm como data festiva o primeiro de janeiro, com uma diferença de 155 anos. Com efeito, a independência haitiana foi proclamada em 1804 e o novo governo cubano assumiu em 1959.

Entretanto, logo após a independência, com a proclamação da primeira república negra, o país implantou o único modelo nacional que conhecia, o modelo francês. Como o povo nunca pôde ser integrado à nação a fim de construir uma verdadeira democracia ocidental, o antigo escravo, ao se tornar chefe de estado, se vê confrontado com a tentação de se identificar com o estado e com a nação, tornando-se assim um tirano, já que sua vontade torna-se expressão da vontade da nação. “O chefe de Estado se toma então por único lugar da lei, único lugar da verdade, único lugar de engendramento de toda a sociedade” (Hurbon, 1988, p. 69)².

Os mulatos, que tomaram o poder político depois da morte do rei Christophe, com a ascensão de Boyer (1820), se orgulhavam de nunca ter sido escravos e de ser descendentes dos brancos, sentindo-se assim mais aptos para governar, já que antigos escravos não teriam legitimidade para ocupar os cargos de direção de uma nação civilizada. Como se consideravam primos

2 Todas as citações, referentes a obras em língua estrangeira, foram traduzidas por mim.

dos franceses, os mulatos estavam também mais próximos do único ideal de cultura e civilização que conheciam. Esta francofilia levava-os a se ver como franceses, ou, para usar a expressão de Fanon, a usar máscaras brancas sobre suas peles (quase) negras. Laënnec Hurbon destaca que a tragédia da carência de legitimidade levou alguns presidentes a se declararem presidentes vitalícios ou a se proclamarem imperadores (Dessalines, Christophe e Soulouque), a fim de se tornarem “senhores absolutos”, ou seja, a fim de “colocar a legitimidade do poder ao abrigo de toda contestação possível: ter sido escravo tornaria tão pouco segura esta legitimidade que o lance torna-se uma necessidade” (Hurbon, 1988, p. 68).

A alienação dos mulatos, cujas bases se encontram no processo colonial, é colocada em xeque, pelo menos parcialmente, durante a ocupação americana (1915-1934), já que estas elites foram afastadas do poder pelos ianques, para os quais negros e mulatos se igualavam. Muitas famílias mulatas, constituídas de grandes produtores rurais que exportavam seus produtos, foram alijadas do negócio de importação-exportação, partindo para a Europa. Os jovens, que criariam a *Revue Indigène* em 1927, eram filhos destes grandes negociantes, que haviam partido para a Europa no início do século devido à ocupação americana, aproveitando para usufruir os enormes ganhos advindos do *boom* do café. Educados nos melhores colégios europeus, estes mulatos vão descobrir o valor e o encanto do primitivismo e da *art nègre*, tão cultivados pelos artistas de vanguarda. De volta ao país natal com suas famílias nos anos 20, devido à queda, tanto no volume de vendas quanto nos preços do café, eles passam a ver o país com novos olhos. Como outros artistas latino-americanos, eles descobrem o próprio país pela mediação do olhar europeu das vanguardas.

Aqueles cujo coração se abriu para frêmitos estéticos ainda desconhecidos levam para sua ilha novas aspirações intelectuais.

tuais e literárias. Levam sobretudo o entusiasmo compartilhado lá [em Paris] pela ‘*art nègre*’, pelo negrismo, cujo espetáculo, cotidiano em toda parte em seu país, não os havia emocionado até então. A partir daí eles olhariam o seu entorno com outros olhos (Gaillard, 1993, p. 13).

Há uma real dificuldade de se criar um imaginário haitiano quando tudo o que faz parte de seu cotidiano, de suas expressões emocionais, de suas experiências vividas, é recalcado. A literatura procurou então exprimir a alma nacional através dos discursos que se impunham, o discurso da raça e a rememoração da revolução de 1804:

Esta impossibilidade de se exprimir remete à impossibilidade de se construir em torno de uma ficção nacional. De se pensar concretamente a partir de seu imaginário ou pelo menos de uma parte deste imaginário. Quando, notadamente no século XIX, a elite haitiana consegue proferir seu “eu” ferido pela agressividade do estrangeiro, este “eu” só se exprime através de dois termos: um, de caráter histórico, o da epopéia de 1804, e outro, o da raça (Buteau, 1993, p. 24).

Laënnec Hurbon assinala que continuava operante no Haiti, tanto em sua produção intelectual quanto nas práticas sociais e políticas, um dispositivo de pensamento organizado em torno do binômio bárbaro X civilizado e que, depois da independência, as elites se empenharam em fornecer a prova de não-barbárie do povo haitiano, buscando a qualquer preço se curar da barbárie que o colonizador imputara aos negros. “Esta armadilha da obsessão da civilização na qual a elite se afundou não pôde ser contornado” (Hurbon, 1988, p. 15). Assim, ao longo do século XIX — dominado pelo positivismo e pelo darwinismo — escritores e pesquisadores, convencidos da barbárie africana, tentaram provar que houvera uma melhoria no tipo negro no Haiti, devido aos efeitos positivos do cruzamento de raças, com o aporte de sangue branco, com a progressiva seleção da espécie e devido ao clima ameno do país. Assim, a defesa da raça negra consistia em mostrar que o haitiano se distanciava dos signifi-

cantes da barbárie (o vodu e o crioulo) herdados da África, e se aproximava dos significantes da civilização herdados da França: a língua francesa, os usos e costumes, as práticas políticas e jurídicas. “A língua francesa é a mais corrente, a única em uso, e todos os camponeses a compreendem... Os hábitos e costumes, as festas, o direito, as instituições, a roupa, tudo é francês: toma-se como modelo em tudo a França (Janvier apud Hurbon, 1988, p. 59).

Pierre Buteau afirma que o Haiti, um século depois de sua independência, ainda não constituía uma nação devido ao hiato existente entre os discursos políticos e jurídicos sobre o país e a cultura vivenciada pela maioria da população. Considerando com Alain Touraine e Ernest Gellner que a nação só se constrói através da dupla articulação do político e do cultural, ou seja, a nação como ficção se constrói a partir de uma forte projeção do cultural no espaço político, Buteau diagnostica uma dicotomia decorrente da herança colonial. O Ocidente, ao impor uma visão negativizada da África para justificar a escravidão, teria inculcado nos negros um imaginário que não era condizente com suas práticas de vida. O indigenismo viria assim preencher este fosso, corrigir esta alienação.

A revolta indigenista encontra seu fundamento nesta forma de perversão: a exclusão sistemática no Haiti da cultura popular dos lugares formais do Estado e da totalidade das instituições da sociedade civil, isto, desde 1804 até a tragédia da Ocupação americana. Esta exclusão foi tanto mais ressentida como uma ferida tendo em vista que esta cultura popular iluminou durante cerca de treze (13) anos uma das mais gigantescas lutas de liberação nacional da humanidade, ou seja, desde a célebre cerimônia de Bois-Caïman de 14 agosto de 1791 (Buteau, 1993, p. 13).

Ao longo do século XIX era muito difícil para os negros da diáspora pensar em si mesmos e na África sem os preconceitos difundidos pelo positivismo e confirmados pela prática

escravista. Não se pode ser anacrônico e pensar o século XIX com as ideologias do século XX, criticando aqueles que não souberam (puderam) valorizar suas culturas e suas origens. Kwame Anthony Appiah destaca que Alexander Crummell, considerado por muitos como um dos pais do nacionalismo africano, não via virtudes na África e, ao discursar em 1860 na Libéria, fez o elogio da língua inglesa, dom que os negros “exilados” teriam recebido dos brancos. Os negros americanos, que “inventaram” a África no século XIX, se basearam no conceito de “raça negra”, conceito que não existia para as diferentes etnias que viviam na África, deixando assim, segundo Appiah, “um legado incômodo” para as gerações seguintes, já que sua opinião negativa sobre a África se estendia aos negros.

Talvez esta mirada mais ampla possa nos esclarecer sobre a postura etnocêntrica das elites quase-brancas no Brasil, constituídas de mulatos que preferiam atribuir sua cor trigueira a uma pretensa origem indígena e tentavam amaciar seus cabelos com babosa, como mostrou João Ubaldo Ribeiro através de seu personagem Amleto em *Viva o povo brasileiro*. Ao longo do século XIX, como era muito difícil dissociar o negro da barbárie, as elites brasileiras (letradas, políticas, econômicas) se afirmavam, se viam, como brancas, ou seja, detentoras da civilização, muito embora alguns de nossos grandes homens tenham sido mulatos.

O indigenismo, o negrismo e a negritude: o papel das vanguardas nos anos 20 e 30

O indigenismo constitui uma tomada de consciência por parte de escritores e artistas no sentido de incorporar a cultura popular, até então relegada à margem da sociedade. Existe uma homologia entre indigenismo, nacionalismo e haitianidade, implícita na definição dada por Roger Gaillard:

Chama-se no Haiti “indigenismo” a vontade dos artistas

de se inspirar (quanto aos temas e à forma de suas produções) nos costumes, nos valores (da música, religião e dança) que pertencem à vida, à cultura nacional (Gaillard, 1993, p. 9).

Embora o indigenismo tenha existido, segundo Gaillard, ao longo do século XIX, desde a independência do país, ele eclode enquanto movimento literário com um programa definido com o lançamento da *Revue Indigène* (1927), que teve 6 números. A palavra *indigène* designa o elemento autóctone mas cabe ressaltar que, naquele momento, ela designava os nativos dos países asiáticos e africanos, sendo comum o seu uso com valor depreciativo na literatura colonial francesa. O termo não evocava, portanto, o “indígena” ou o “índio” natural da América, sendo empregado nos textos haitianos da época como sinônimo de nacional, podendo ser associado a nativismo, particularmente reativado por causa da ocupação americana, episódio traumático na história do país.

A *Revue Indigène* foi organizada por jovens mulatos, dentre os quais se destacam Jacques Roumain, Carl Brouard, Philippe Thoby-Marcelin, Emile Roumer. Jacques Roumain, que deu o nome à revista, tornar-se-ia, nos anos subsequentes, o escritor mais importante do grupo, com vasta produção, só interrompida por sua morte prematura, aos 38 anos de idade. Entretanto, as balizas teóricas do movimento já estavam sendo propagadas por Jean Price-Mars desde o início dos anos 20, através da publicação de artigos e da apresentação de conferências.

Do ponto de vista artístico e literário, o indigenismo dos anos 20 é um movimento que está em consonância com as vanguardas francesas, cujos ideais estéticos corresponderam a um desejo de ruptura com as tradições artísticas, sobretudo pela valorização do primitivismo, da chamada “*art nègre*”, descoberta na África e levada para a Europa pelos exércitos coloniais ingleses e franceses no início do século XX. O enorme impacto das estátuas e máscaras africanas, que já transparece na tela *Les*

demoiselles d'Avignon (1906), de Picasso, se faz sentir nas artes plásticas, confirmando a ruptura com os ideais renascentistas de representação, movimento já esboçado pelos impressionistas no fim do século XIX. Segundo Bernard Muralis (1975), é a primeira vez que a Europa considera artefatos de outros continentes como sendo “arte”, ou seja, a modalidade de recepção se transforma e os artistas europeus sofrem o influxo de um outro tipo de concepção estética.

A herança africana rasurada, apagada, só vai poder emergir devido a todo um ambiente propício que fez com que eclodissem diversos movimentos concomitantemente. O primeiro deles foi o *Harlem Renaissance*, que reuniu poetas, artistas e músicos nos anos 20 no Harlem, bairro negro de Nova York (Estados Unidos). Alguns deles, como Langston Hughes e Claude McKay, passaram alguns anos na Europa e exerceram influência nos jovens africanos e antilhanos que estavam estudando em Paris nos anos 20 e 30. Como resultado desta efervescência cultural, nota-se o florescimento de várias revistas dedicadas à causa negra em Paris no período, dentre as quais pode-se citar a mais importante delas, a revista bilingüe *La Revue du Monde Noir* (*The Review of the Black World*).

Os jovens estudantes Aimé Césaire (da Martinica), Léon Gontran Damas (da Guiana Francesa) e Léopold Sédar Senghor (do Senegal), que fundaram a pequena revista *L'Étudiant Noir* (1935) em Paris, seriam responsáveis pela criação do movimento da negritude, com obras de grande envergadura, como *Pigments* (1937), de Damas, *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), de Césaire e a famosa *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), organizada por Senghor, que incluía o prefácio de Jean-Paul Sartre, *Orphée Noir*, livro que deu grande visibilidade aos poetas negros. É preciso lembrar também a influência marcante de Frantz Fanon, cuja obra — que inclui *Peau noire masques blancs* e *Les damnés de la terre* — tem sido revisitada

nos últimos anos por autores como Edward Said e Homi Bhabha.

Também é relevante destacar o papel de etnógrafos e antropólogos europeus que escreveram sobre as culturas africanas, dentre os quais se pode citar Maurice Delafosse, que publicou em 1912 o livro *Haut Sénégal — Niger* e depois da guerra publicou outros livros importantes: *Les civilisations négro-africaines*, *Les noirs d'Afrique*, *L'âme nègre*. A obra de Leo Frobenius, *História da civilização africana*, que teria grande influência na percepção de Aimé Césaire sobre a África, é traduzida do alemão e publicada em francês em 1936.

Em 1938 surge, na esteira do indigenismo, um outro movimento, que será conhecido como *noirisme* (negrismo), em torno da revista *Les griots*, criada por três negros, dentre os quais se destaca o médico François Duvalier. O que surge como movimento de vanguarda, com a força reivindicatória da herança africana, tão realçada pelo título da revista, em que se coloca em destaque os *griots* (contadores de histórias na África), acabará desembocando na ascensão de Duvalier, o Papa Doc, ao poder (1957-1971), sucedido após a sua morte por seu filho Jean-Claude Duvalier, o Baby Doc (1971-1986). Se foi feita menção à cor dos participantes destes dois movimentos, os mulatos do indigenismo, criadores da *Revue Indigène*, e os negros do movimento negrista, em torno da revista *Les griots*, é porque a diferença era pertinente, cada um deles representando uma classe social, que detinha ou reivindicava o poder político. O conflito remontava ao período pós-independência, pois os mulatos tomaram o poder em 1820, após um curto período de domínio negro, e a partir de então houve um enfrentamento feroz entre uns e outros, racializando o antagonismo. François Duvalier marca assim a ascensão dos negros ao poder e a perseguição às elites mulatas.

O Caribe todo participa desta ebulição cultural em que proliferam movimentos negristas. Pode-se citar Nicolas Guillén, de Cuba, que publica *Sóngoro Cosongo* (1931), Palés Matos, de

Porto Rico, que escreveu *Tuntún de pasa y grifería* (1937). A situação da República Dominicana é ambígua, já que tradicionalmente ela se opõe ao Haiti, país com o qual divide a mesma ilha. Entretanto mesmo ali, surgem nos anos 30 alguns poetas, como Manuel del Cabral, que expressam solidariedade aos negros, sobretudo haitianos.

Como nenhum outro país do Caribe tinha uma história tão espetacular quanto o Haiti — sendo que alguns ainda eram colônias ou mantinham uma relação de dependência com os Estados Unidos — o Haiti desempenhou um papel de ícone da revolução. A epopéia da luta pela independência foi tematizada por diversos escritores. C.L.R. James traça a história da revolução em *Os jacobinos negros* enquanto Aimé Césaire se refere ao Haiti no *Cahier d'un retour au pays natal* como o país où *la negritude se mit debout pour la première fois*. A viagem de Césaire no Haiti em 1944, que o marcou profundamente, vai transparecer em obras publicadas nos anos 60: a peça *La tragédie du roi Christophe* e o ensaio histórico *Toussaint Louverture*. Edouard Glissant também retomou a história do herói da independência na peça *Monsieur Toussaint*. O cubano Alejo Carpentier recriou a grande epopéia negra no romance *O reino deste mundo*, em cujo prefácio ele forjou o conceito de realismo maravilhoso, inspirado justamente pelas forças mágicas do vodu, que ele conheceu em sua viagem ao Haiti em 1943.

O balanço do indigenismo pelos críticos atuais é rigoroso. Segundo alguns, não há propriamente conteúdo político no movimento indigenista, pois não se encontra na revista nenhuma crítica à ocupação americana, nenhuma denúncia contra a miséria e a exploração, nenhuma defesa dos oprimidos, “sua única reivindicação é o direito de intervenção da periferia na linguagem poética [já que ela] pretende ser, antes de tudo, uma vanguarda literária” (Pierre et alii, 1993, p. 63). Assim, a crítica teria valorizado demais a parte de consciência social e subestimado o

seu trabalho formal. Entretanto, para outros críticos, o negrismo de François Duvalier e seu governo ditatorial seriam um prolongamento do indigenismo. Aliás, diante da amplitude que o movimento da negritude tomou, o próprio termo indigenismo tendeu a desaparecer.

De fato, a questão política é bastante espinhosa neste caso pois ninguém quer ter seu nome associado ao de Duvalier, que tentou se apropriar do sucesso da negritude em causa própria. Aimé Césaire (1913-) reconhece Price-Mars e Jacques Roumain como seus predecessores, mas tentou se dissociar do negrismo de François Duvalier ao longo de toda sua vida.

Jean Price-Mars

Voltando ao Haiti em 1916, depois de passar alguns anos na França, Price-Mars (1876-1976) começou a desenvolver suas pesquisas etnográficas, com objetivos pedagógicos. Publicou em 1928 (portanto, um ano depois da *Revue Indigène*) o livro *Ainsi parla l'Oncle*, no qual ele pretendia estudar o folclore a fim de promover uma reapropriação da cultura popular haitiana, tão desprezada pelas elites. Inspirando-se no título de Nietzsche, ele substituiu o super homem Zaratustra por um personagem folclórico do Haiti, o *Oncle Bouqui*, o velho negro contador de histórias, que passará a ser associado a ele mesmo, apelidado a partir de então de *Oncle*. Neste livro, que se tornou um clássico, ele estuda o vodu, os cantos e contos, as lendas e adivinhas e suas origens na África. Os dois elementos culturais mais fortemente rejeitados pelas classes letradas eram o vodu, considerado uma superstição a ser eliminada, e a língua crioula, considerada um *patois*, um dialeto que os falantes praticam mas do qual se envergonham. O trabalho dos indigenistas será, sobretudo, no sentido de conceder ao vodu o caráter de religião, o que a tornaria digna de ser aceita como qualquer religião, e de reconhecer o crioulo como língua nacional do Haiti. Esta missão, se não foi realizada

em sua plenitude, acabou por mudar, pelo menos parcialmente, o discurso sobre estas duas criações sincréticas haitianas.

No livro *Ainsi parla l’Oncle*, Price-Mars se detém mais na questão do vodu, mostrando como ele era praticado na África, estudando o animismo, os cantos usados nas cerimônias, reproduzindo inclusive partituras. Como durante a ocupação americana houve muitas campanhas contra a superstição, mais propriamente, campanhas de perseguição ao vodu, considerado uma magia negra que ameaçava levar o país à barbárie, Price-Mars se contrapõe a esta visão, argumentando que o vodu é uma religião porque tem seus deuses, uma teologia, ou seja, um sistema de representação para explicar o mundo, possui culto, com cerimônias dirigidas por um corpo sacerdotal hierarquizado e assistidas por uma sociedade de fiéis.

Em relação à educação, Price-Mars detecta problemas graves devido ao fenômeno da diglossia, ou seja, o fato de coexistirem duas línguas no país, com estatutos diferenciados: de um lado o francês, língua ocidental prestigiosa, praticada pelas elites letradas, língua de uso escolar e social e, de outro lado, o crioulo, língua ágrafa, oral, falada pela grande maioria da população, língua praticada no seio da família, que exprime, portanto, os sentimentos íntimos e as emoções. Price-Mars preconiza que o ensino primário seja feito em crioulo a fim de evitar o fenômeno do psitacismo, já que as crianças haitianas eram obrigadas a decorar palavras cujo sentido desconheciam, ao serem alfabetizadas em francês, uma língua verdadeiramente estrangeira para elas.

Ao mapear e revalorizar os elementos populares haitianos, relegados por séculos de alienação sob o domínio/fascínio francês, seja durante o período colonial, seja depois da independência do país, Price-Mars tenta romper com o *bovarysme* das elites. O termo, usado pela crítica literária francesa para exprimir a alienação romântica de Madame Bovary, personagem do romance homônimo de Flaubert, que sonha com idílios em

paisagens italianas, adquire aqui um sentido ideológico, dentro de uma perspectiva antropológica, apontando para a demissão das elites, proveniente de sua anomia sócio-cultural. Tomando o termo emprestado a M. de Gaultier, ele define o bovarismo coletivo como “a faculdade que se atribui uma sociedade de se conceber diferente do que ela é” (PRICE-MARS, 1998, p. xxxvii). Se esta sociedade usa esta representação como mola propulsora para fazê-la avançar, esta atitude pode ser considerada fecunda, mas se, ao contrário, esta representação a impede de crescer, provocando toda sorte de formas servís de imitação, então, pode-se ter certeza que esta atitude é estéril, levando o país à ruína. Segundo ele, isto é o que acontece com os haitianos, que se vêem como franceses de cor e rejeitam tudo o que é autenticamente haitiano, considerado como inferior e suspeito. Assim, o pior insulto que se podia fazer a um haitiano era o de atribuir-lhe a cor negra e a ascendência africana:

Com mais forte razão, a palavra negro, outrora termo genérico, adquire um sentido pejorativo. Quanto a de “Africano”, ela sempre foi, ela é a apóstrofe mais humilhante que possa ser dirigida a um haitiano. A rigor, o homem mais distinto deste país aceitaria melhor que achassem alguma semelhança entre ele e um Esquimó, um *Samoyède* ou um *Toungouze* desde que não o fizessem se lembrar de sua ascendência provinda de Guiné ou do Sudão (Price-Mars, 1998, p. xxxviii).

É preciso situar o livro de Price-Mars no contexto da época em que surgiram outros livros similares: em Cuba Fernando Ortiz também começava a estudar as culturas negras em obras como *Los negros esclavos* (1916) e *Los cabildos afrocubanos* (1921) e no Brasil Nina Rodrigues publicava *Os africanos no Brasil* (1933) e Artur Ramos *As culturas negras do Novo Mundo* (1937). Nas décadas de 20 e 30 surgiriam também as obras clássicas sobre a formação do povo brasileiro: *Casa-grande & senzala* (1933), de Gilberto Freyre, *Retrato do Brasil* (1928), de

Paulo Prado, e *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda.

O poeta Léopold Sédar Senghor (1906-2001), que se tornaria presidente do Senegal, rende um tributo a Price-Mars nos anos 1950.

E eu li *Ainsi parla l’Oncle* de um só trago como [se bebe] a água de uma cisterna, à noite, depois de uma longa etapa no deserto. Fiquei realizado. *L’Oncle* legitimava as razões de minha busca, confirmava o que eu havia pressentido. Pois, mostrando-me os tesouros da Negritude que ele havia descoberto sobre e na terra haitiana, ele me ensinava a descobrir os mesmos valores, mais virgens e mais fortes, sobre e na terra da África (Senghor, 1993, p. 109).

Realmente Price-Mars gozava de muito prestígio nos anos 50: ele presidiu o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, realizado em Paris em 1957, bem como o Segundo Congresso, realizado em Roma em 1959. Entretanto, René Deprestre, em *Bonjour et adieu à la négritude* (1980), ao fazer um balanço dos vários movimentos negros latino-americanos e caribenhos, critica a omissão de Price-Mars que, embora em seus livros tenha adotado posições abertas e progressistas, sempre ocupou postos responsáveis durante sua longa vida e “nunca protestou contra os terríveis escândalos da vida social de seu país”. Critica sobretudo sua atitude ao permitir que os homens do regime fizessem um uso indevido de sua autoridade intelectual, para defender idéias obscurantistas. Aos 91 anos de idade, alguns anos antes de sua morte, ele deixaria um testamento intelectual, em um texto vigoroso que faz um balanço crítico de sua vida e de suas idéias.

No capítulo dedicado à literatura em seu livro *Ainsi parla l’Oncle*, Price-Mars coloca a questão sobre o caráter nacional da literatura, insistindo no valor inesgotável do folclore para a fundação de uma literatura, embora ele já intuisse, como Mach-

ado de Assis, em seu célebre texto “Instinto de nacionalidade”, que não se faz literatura só com folclore.

Parece que uma certa sensibilidade comum à raça, até mesmo um certo torneio da língua, uma certa concepção da vida muito própria de nosso país com a qual um escritor de talento marcaria suas obras sem que seus personagens sejam haitianos, não impediria de lhes dar o caráter nacional (*indigène*) que nossa crítica reclama. Mas, ao lado disto, seria necessário algo além que seja maior, mais verdadeiro de verdade humana e haitiana, seria necessário que a matéria de nossas obras fosse tirada algumas vezes desta imensa reserva que é o nosso folclore, no qual se condensam há séculos os motivos de nos volições, no qual se elaboram os elementos de nossa sensibilidade, no qual se edifica a trama de nosso caráter de povo, nossa alma nacional (Price-Mars, 1998, p. 176).

Jacques Roumain

Jacques Roumain (1907-1945), além de fundador da *Revue Indigène*, é também o escritor mais representativo do indigenismo haitiano. Dedicou-se aos estudos etnográficos, a fim de melhor conhecer seu país e os problemas do homem negro, tendo fundado um Centro de Etnologia em 1941, que foi dirigido por Price-Mars até 1944. Escreveu um ensaio importante, *Les griefs de l'homme noir* (1939), além de poesia e narrativas, dentre as quais se destaca o romance *Gouverneurs de la rosée* (1944). Este romance, considerado o romance de fundação da literatura haitiana, inaugura uma linhagem em que dois elementos da cultura popular são incorporados: a tematização do vodu e do crioulo. Trata-se de um romance rural, com forte apelo telúrico e conteúdo social e político, aspectos que estarão presentes na tradição que ele inaugura. O protagonista, Manuel, voltando ao país depois de ter passado anos trabalhando nos canaviais de Cuba, onde adota um pensamento sindicalista/socialista, vai ter

um papel de conscientizador e organizador da comunidade em que vive. Assolada pela seca, desunida por uma discórdia familiar e pelo sangue derramado, a comunidade voltará a trabalhar unida para trazer água para a vila, depois da morte de Manuel. Messiânico, utópico, o livro pode ser lido como a história de um sacrifício, tal como uma Paixão. Como se pode depreender desta rápida análise, marxismo e religião estão de braços dados, não há paradoxo, não há antagonismo. Manuel não crê nos deuses do vodu mas, por respeito aos ancestrais, aceita participar de uma cerimônia, na qual se profetiza o seu próprio sacrifício.

Manuel sabe que não tem nenhum passado mítico ao qual retornar, mas num ‘sonho diurno’, numa consciência antecipadora, ele percebe a possibilidade de recriar o mundo, de voltar a realizar o encantamento do local e, para isso, ele estabelece novas regras de convivência, nova política e nova ética para esta utopia concreta que será construída com o seu sacrifício pessoal (Oliveira, 2004, p. 245).

O outro aspecto importante no romance *Gouverneurs de la rosée*, que teve desdobramentos profícuos, é a incorporação do crioulo a fim de desterritorializar o francês e imprimir uma marca nacional no francês. Roumain não cai na armadilha, muito usada por escritores naturalistas do final do século XIX e mesmo por alguns modernos dos anos 20, de usar duas linguagens diferentes, uma para a voz narrativa, outra para os personagens. Ele consegue fazer uma leve crioulição do francês, tanto no nível fonético quanto no semântico, elemento que também prosseguirá na literatura subsequente.

Marxista, como tantos de sua geração, Roumain fundou o partido comunista em 1934. Ao fazer o requisitório contra o ocidente, que escravizou o homem negro, Roumain adota uma posição de identificação com todos os povos negros, similar, portanto, à negritude de Aimé Césaire. Entretanto, tanto Roumain quanto Césaire e Frantz Fanon evitam uma solidariedade baseada

na exclusão do outro; ao contrário, enquanto marxistas, sua visão é de um socialismo internacionalista que inclui todos os oprimidos. Roumain percebe que os antagonismos de raça (entre mulattos e negros) constituem a expressão ideológica de uma luta de classes, que se procura escamotear. Assim, a oposição principal é de classe e não de raça, quer no Haiti, quer nos outros países.

O realismo maravilhoso

Alejo Carpentier, no prefácio a *O reino deste mundo*, revela que sua teoria do realismo maravilhoso nasce de seu contato com o Haiti, em cuja história se inspira o próprio romance. “Tudo isso ficou particularmente evidente durante minha permanência no Haiti, quando vivi em contato diário com aquilo que poderíamos chamar de Realidade Maravilhosa” (CARPENTIER, 1985). A partir desta descoberta no Haiti, ele vai estender a aplicação do conceito — de forma talvez um pouco abusiva — a toda a América. A fonte inspiradora do realismo maravilhoso é o vodu, que engendra um manancial de elementos mágicos que se integram ao cotidiano dos haitianos. Mackandal, o legendário personagem da revolução haitiana (que aparece no romance de Carpentier), morto na fogueira pelos franceses, renasce das cinzas, qual uma Fênix negra, tornando-se uma das entidades do vodu, invocadas nas cerimônias.

Inspirada no Haiti, a teoria do realismo maravilhoso de Carpentier encontrará ecos entre os escritores haitianos daquela geração. Em 1956 Jacques Stéphen Alexis apresenta o texto “Prolegômenos a um manifesto do realismo maravilhoso dos haitianos” no Primeiro Congresso dos Escritores Negros. Neste contexto de produção e apresentação, o realismo maravilhoso haitiano de Alexis terá um forte conteúdo “negro”, em oposição ao racionalismo ocidental (branco).

Esta arte não recua diante do disforme, do chocante, do con-

traste violento, diante da antítese enquanto meio de emoção e de investigação estética e, resultado admirável, ela chega a um novo equilíbrio, mais contrastante, a uma composição tão harmoniosa em seu contraditório, a uma graça interior, nascida do singular e do antitético (ALEXIS, 1956, p. 263).

A arte, profundamente realista, é também “ligada ao mito, ao símbolo, ao estilizado, ao heráldico e até ao hierático”, ou seja, o autor tenta demonstrar que não há exclusão entre elementos contraditórios. Como exemplos tirados da vida real, o autor cita cenas do vodu: a pessoa em transe é capaz de pegar em ferro quente, andar sobre brasas, comer vidro. Tais fatos seriam o legado de tradições africanas ancestrais que o haitiano recebeu e que a ciência ainda deverá esclarecer um dia. Assim, o realismo maravilhoso, intimamente ligado ao mundo mágico do vodu e às suas práticas, vai aparecer nas próprias obras de Alexis como nos romances *Compère Général Soleil* (1955), *Les arbres musiciens* (1957), *L’espace d’un cillement* (1959) e no livro de contos *Romancero aux étoiles* (1960).

René Depestre, que revela ter assistido à conferência de Carpentier em Port-au-Prince, na qual ele fez “um ardente devaneio sobre a magnificência desolada” das ruínas do palácio Sans Souci e da cidadela La Ferrière, segue a sua linha teórica de reflexão. O maravilhoso, entendido como tudo o que se afasta da ordem natural das coisas, está impregnado na vida dos haitianos. Haveria poucos povos que avançaram com tanta audácia nesta via quanto eles, na medida em que o sentido do maravilhoso seria uma das componentes históricas da consciência e da sensibilidade do povo haitiano. O autor assim define o real maravilhoso:

Ele comporta correntes que se interpenetram e se recortam entre elas no natural e no sobrenatural, no picaresco, no erótico, no inefável, no absurdo, no burlesco, no mágico e no feérico. Sua impressão marcou organicamente a religião e os mistérios políticos da sociedade, as aventuras orais do folclore e a literatura escrita em francês ou em crioulo, os encantamentos do

amor e da dança, a música e, com uma magnificência estelar, as artes plásticas (DEPESTRE, 1980, p. 237).

O oxímoro emblemático do realismo maravilhoso haitiano pode ser representado pelo mito do zumbi, o morto-vivo, largamente tematizado pelos escritores, inclusive da diáspora, que vivem atualmente na França, no Canadá ou nos Estados Unidos. O aspecto mais descrito é o processo de zumbificação, no qual a pessoa, após tomar uma espécie de veneno, dado por um pai de santo, fica aparentemente morta (catalepsia) e é enterrada. Retirada durante a noite, ela fica a serviço do pai de santo (ou de quem encomendou o trabalho), alimentada sempre com comida sem sal, para continuar desprovida de vontade. Estas figuras têm um conteúdo político muito forte, já que metaforizam a situação dos haitianos durante as ditaduras de François Duvalier e de seu filho, Jean-Claude Duvalier, trinta anos de terror em que morreram 30.000 pessoas e um milhão se exilaram.

Alguns autores, a começar de Jacques Roumain e Jacques Stéphen Alexis, conciliaram marxismo com vodú, criando o que Régis Antoine chama de “realismo ao mesmo tempo socialista e maravilhoso” (ANTOINE, 1992, p. 140). Depestre, que no romance *Le mât de cocagne* (1979) passa do burlesco ao patético, sempre ancorando o realismo maravilhoso no vodú, afirma numa entrevista que não via contradição entre marxismo e vodú pois, apesar de ser materialista, acredita que “toda a consciência do povo haitiano se manifesta através de uma mediação religiosa”, assim sendo “não se pode se contentar em dizer que não é científico” (DEPESTRE, 1983, p. 121).

Outro mito muito presente na literatura é o da licantrópia, assinalado por Carpentier no caso de Mackandal. Feiticeiros que se despojam de sua pele humana, transformando-se em animais, sobretudo em pássaros, à noite, são recorrentes em autores como o próprio Alexis, ou em outros escritores contemporâneos. Esta possibilidade, assim como outras, tais como conhecer

o mundo dos mortos, escapa à lógica ocidental, não está prevista nos livros, como observa um personagem do romance *Pays sans chapeau*, de Dany Laferrière, ao escarnecer da lógica ocidental, que não tomou conhecimento das histórias dos deuses do vodu.

Conclusão

O indigenismo literário pode ser compreendido dentro do clássico par antinômico que domina toda a literatura da América Latina: nacional e particular X universal e cosmopolita. Ao privilegiar a cultura popular e principalmente o vodu e o crioulo, a literatura haitiana optou pelo nacional em detrimento do cosmopolita. O vodu continuou sendo tematizado no romance haitiano subsequente, sobretudo em René Depestre e Jean Metellus mas na literatura contemporânea ele aparece de forma parcimoniosa. Dentre os poucos escritores que ousaram escrever romances em crioulo, por viverem no Haiti, o mais conhecido é Frankétienne, que tem traduzido seus romances para o francês a fim de torná-los acessíveis a um público maior. Apesar de ser uma reivindicação daqueles que consideram o crioulo como língua nacional, sua literatura escrita tem pouca possibilidade de prosperar, porquanto os falantes do crioulo são, em sua grande maioria, analfabetos e não formam, assim, um público leitor.

Como, desde a ditadura duvalierista, a maioria dos escritores haitianos se encontra no exterior, devido às condições sociais, econômicas e políticas do país, a literatura haitiana é sobretudo a da diáspora. Pascale Blanchard-Glass vive na França (como Depestre e Metellus); já Gérard Etienne, Emile Ollivier, Stanley Péan e Dany Laferrière fizeram sua carreira no Quebec enquanto Edwidge Danticat vive nos Estados Unidos e escreve em inglês.

De todos os escritores citados, há poucas traduções no Brasil. O romance *Gouverneurs de la rosée* foi traduzido (*Donos*

do orvalho) em 1954, numa iniciativa de Jorge Amado. René Depestre teve três livros traduzidos: *Le mât de cocagne* (*O pau de sebo*), *Alléluia pour une femme jardin* (*Aleluia por uma mulher jardim*) e *Hadriana dans tous mes rêves* (*Adriana em todos meus sonhos*). Gérard Etienne teve o romance *La femme muette* traduzido (*A mulher calada*). Apesar de um recente e superficial interesse pelo Haiti, ainda resta um grande trabalho de tradução de obras importantes de autores daquele país.

Referências

ALEXIS, J.S. Du réalisme merveilleux des Haïtiens. *Présence Africaine*. N. 8-9-10, juin/novembre 1956, p. 245-271.

ANTHOLOGIE de la poésie haïtienne indigène. Imprimerie Modèle, Port-au-Prince, [s.d.]

ANTOINE, Régis. *La littérature franco-antillaise*. Haïti, Guadeloupe et Martinique. Paris: Karthala, 1992.

BUTEAU, Pierre. Une problématique de l'identité. *Conjonction. L'indigénisme*. n. 1978 Avril-Mai-Juin 1993. p. 11-35.

CARPENTIER, Alejo. Prefácio. *O reino deste mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1971.

CORNEJO POLAR, Antonio. *O condor voa: literatura e cultura latino-americanas*. Organização Mario J. Valdés, tradução Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: Ed. FMG, 2000.

COULTHARD, George R.: "Paralelismo y divergencias entre indigenismo y negritud" (p.274-82), in: ZEA, Leopoldo (org.): *Fuentes de la cultura latinoamericana*, vol 2, México: Fondo de Cultura Económica: 1993.

DEPESTRE, René. *Bonjour et adieu à la négritude*. Paris: Robert Laffont, 1980.

_____. Entretien avec René Depestre par Maximilien Laroche et Eurídice Figueiredo. *Dialogues et cultures*. n. 25, Québec. p. 112-129, août 1983.

FIGUEIREDO, Eurídice et alii. Negritude, negrismo, literatura de afrodescendentes. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). *Conceitos de litera-*

tura e cultura. Niterói: EdUFF, Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

GAILLARD, Roger. L'indigénisme haïtien et ses avatars. *Conjonction. L'indigénisme*. n. 197. Jan.fév.mars 1993. p. 9-26

MOURALIS, Bernard. *Les contre-littératures*. Paris: PUF, 1975.

OLIVEIRA, Humberto. Estratégias de libertação em *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. In : SCHEINOWITZ, Celina et alii (orgs). *Haiti. 200 anos de distopias, diásporas e utopias de uma nação americana*. Feira de Santana:Universidade Estadual de Feira de Santana, 2004.

PIERRE, C. C., SATYRE, J., TROUILLOT, L. La Revue Indigène et la critique de l'indigénisme. *Conjonction. L'indigénisme*. n. 197. Jan.fév. mars 1993. p. 55-63.

PIERRE-CHARLES, Gérard. La economía de Haití : del impulso creador a la degradación posrevolucionarias. *Casa de las Américas. Haití : doscientos anos de independencia*. La Habana:Casa de las Américas, n. 233, octubre-diciembre 2003.

PRICE-MARS, Jean. *Ainsi parla l'Oncle*. Essais d'ethnographie. Port-au-Prince: Imprimeur II, 1998.

REVUE INDIGÈNE. Collection du n.1 au n. 5-6, Imprimerie Modèle, Port-au-Prince, De Juillet 1927 à Janvier et Février 1928. (fotocópia).

SCHEINOWITZ, Celina, OLIVEIRA, Humberto, LAROCHE, Maximilien. O Haiti é aqui? (Conexões em um bicentenário). In: SCHEINOWITZ, Celina et alii (orgs). *Haiti. 200 anos de distopias, diásporas e utopias de uma nação americana*. Feira de Santana:Universidade Estadual de Feira de Santana, 2004.

SENGHOR, Léopold Sédar. Hommage à l'Oncle. *Conjonction. L'indigénisme*. n. 197. Jan.Fév.Mars 1993. p. 109

ZEA, Leopoldo: “Negritud e indigenismo”(p.355-67), -----, (org.): *Fuentes de la cultura latinoamericana*, vol 3, México: Fondo de Cultura Económica: 1993