

Teseu, o labirinto e seu nome: sobre o lugar de enunciação às literaturas africanas contemporâneas

Alcione Correa Alves¹

Universidade Federal do Piauí

RESUMO: partindo da análise do texto de Nimrod "La nouvelle chose française: pour une littérature décolonisée", na obra coletiva *Pour une littérature-monde* (2007), assim como da leitura que Léopold Sédar Senghor propõe ao *Orphée noir*, de Jean-Paul Sartre, este artigo investiga a clivagem entre as noções de *literatura francesa* e *literaturas francófonas*, centrando-se sobre os fatores que, segundo este autor, condicionam a recepção da obra literária francófona pelo *milieu* literário francês. Advoga-se, como hipótese, que da referida clivagem decorre um prejuízo às literaturas francófonas porque compreendidas como 'Outro' da literatura francesa. A hipótese será desenvolvida através do que Jonathan Culler (1997) denomina *metafísica da diferença*, circunscrevendo, nestes termos, a contribuição de Nimrod ao debate acerca das literaturas francófonas contemporâneas.

Palavras-chave: literaturas africanas contemporâneas; francofonia; metafísica da presença.

RÉSUMÉ: à partir d'une analyse du texte de Nimrod "La nouvelle chose française: pour une littérature décolonisée", dans l'oeuvre *Pour une littérature-monde* (2007), ainsi que de l'interprétation de Léopold Sédar Senghor au texte *Orphée noir*, de Jean-Paul Sartre, cet article étudie le clivage entre les notions de littérature française et littératures francophones en envisageant les facteurs à conditionner, d'après Nimrod, la réception des oeuvres littéraires francophones dans le milieu littéraire français. On propose, comme hypothèse, que de ce clivage découle un préjugé par rapport aux littératures francophones puisque prises en tant que l'Autre d'une littérature française canonique. Cet article développera son hypothèse au moyen de la *métaphysique de la présence* selon Jonathan Culler (1997) et ce, pour caractériser la contribution de Nimrod au débat sur les littératures francophones contemporaines.

Mots-clés: littératures africaines contemporaines; francophonie; métaphysique de la présence.

A Luciléa Silva da Cruz

¹ Alcione Correa Alves está professor adjunto I na Universidade Federal do Piauí, no estado brasileiro homônimo. Tem desenvolvido atividades de ensino, pesquisa e extensão na referida instituição, além de integrar Núcleo de Pesquisas sobre Africanidade e Afrodescendência – Ifaradá e os Grupos de Pesquisa CNPq Americanidades: lugar, diferença e violência (como líder), Questões de hibridação literária nas Américas (como pesquisador) e Migração e Africanidades caribenhas e latino-americanas (como pesquisador).

Introdução

Quando do Congresso Mundial da Fédération Internationale des Professeurs de Français (FIPF), realizado no Rio de Janeiro em 1981, pesquisadoras(es) e professoras(es) brasileiros de língua e literatura francesa tomam seu primeiro contato com o que, atualmente, se denomina *literaturas francófonas*, notadamente no estudo das literaturas antilhana, haitiana, magrebina e quebequense. De tal concentração decorreram, também, as primeiras experiências de ensino e pesquisa sobre o tema em universidades brasileiras, seja na forma de cursos e disciplinas opcionais, seja no âmbito de disciplinas regulares nos currículos de literatura francesa.

Em uma das conferências do evento, Jean-Louis Joubert, evocando sua própria experiência docente em Paris XIII, propõe que o texto francófono ofereceria, a um leitor ideal francês, o que nominou uma *sourde résistance*, manifesta através de uma duplicidade de produção e de recepção como uma relevante chave de leitura, pautada pela busca e compreensão de uma ambiguidade constitutiva, considerada inerente ao texto francófono (ALVES, 2012, p. 83):

En fait, que se passe-t-il quand je fais lire à mes étudiants de l'Université Paris XIII un texte «francophone»? Ils peuvent d'abord le lire comme ils feraient de n'importe quel autre texte écrit en français, et utilisant les procédures de décodage qu'ils ont à leur disposition. En face d'un poème du Malgache Rabearivelo, ils peuvent découvrir un poème fantaisiste et néo-symboliste; devant un poème-cri de l'antillais Aimé Césaire, un déferlement surréaliste. De telles lectures sont d'ailleurs autorisés par les amitiés, les cousinages, les admirations littéraires que ces poètes eux-mêmes avouent. Pourtant les textes opposent comme une sourde résistance, comme si le fonctionnement qu'on leur prête n'était pas le seul possible (JOUBERT, 1981, p. 269)

Trata-se de uma reivindicação já em desenvolvimento, por Joubert, desde colóquio anteriormente realizado, em 1963, sobre literaturas africanas, na Universidade de Dakar; além disso, em certa medida, elementos de seu argumento central se mostram, a meu ver, precursores de algumas das teses que serão caras ao manifesto *Pour une littérature-monde en français*, publicado em 2007 por Michel Le Bris no jornal

parisiense *Le monde*². Contudo, cumpre ressaltar nossa ressalva à abordagem de Joubert quando implica uma leitura do texto francófono que permanece enunciada desde um lugar francês: de modo decisivo, tal lugar de enunciação compromete um estudo pautado pela salvaguarda da autonomia, do Diverso e da complexidade inerentes às ditas literaturas francófonas (ou, doravante, das literaturas de língua francesa) que, aos fins deste artigo, não podem jamais ser concebidas como variantes, mais ou menos exóticas, da literatura francesa (ALVES, 2012, p. 84)³.

Neste sentido, este artigo, evidenciando o problema decorrente de um lugar de enunciação francês na análise e apropriação das literaturas africanas contemporâneas, e concentrando-se em uma análise do capítulo de Nimrod "La nouvelle chose française: pour une littérature décolonisée", na obra coletiva *Pour une littérature-monde* (2007), visa a investigar problemas teóricos decorrentes da clivagem entre as noções de *literatura francesa* e *literaturas francófonas*, debatendo alguns dos fatores que, segundo este autor, condicionam a recepção da obra literária francófona pelo *milieu* literário francês. Advoga-se, como hipótese, que uma das consequências da referida clivagem é a percepção de um prejuízo às literaturas francófonas quando compreendidas como

²Por exemplo, ao recorrer à imagem da bulimia, a reflexão de Joubert dialoga com a ideia contemporânea da autofagia, do *repli sur soi* na base de uma das bases da crítica do romancista e ensaísta Jean Rouaud ao atual estado da literatura francesa, no capítulo de abertura da mesma obra em que publica Nimrod (2007): para Rouaud, se mostra fundamental a denúncia do que considera o mal infligido às literaturas contemporâneas de língua francesa pelo *Nouveau roman* e pela crítica estruturalista (ALVES, 2012). Digno de nota, ainda, o fato de que este argumento de Rouaud, no que tange aos perigos à literatura oferecidos pela teoria e crítica literária, dialoga de modo profícuo com as teses centrais de Tzvetan Todorov na obra *A literatura em perigo* (2007).

³A este respeito, Claire Riffard (2006) comenta o caráter "francocentrado" no traçado de uma história possível das literaturas francófonas, quando narradas a partir de (e em relação à) França. Tome-se como exemplo o caso do poeta malgache Jean-Joseph Rabearivelo: malgrado o desenvolvimento de sua obra poética inovadora em Madagascar, nos anos 1920 e, portanto, cerca de dez anos antes da Negritude nos moldes de Léopold Sédar Senghor, tendem a ser reconhecidos como momentos precursores, do ponto de vista de uma história das literaturas francófonas, a publicação em Paris do romance *Batouala*, de René Maran, em 1921, assim como a formação do movimento da Negritude, no Quartier Latin, já nos anos 1930. Pode-se propor que os modos de narrar uma história possível das literaturas francófonas têm se pautado, em larga medida, por uma construção discursiva *por* e *a* uma França tomada como instância legitimadora de produção e recepção da literatura francófona. Diz-se recepção porque, quando da exposição do texto de Rabearivelo a uma "metodologia de estudo de textos literários francófonos" em sala de aula, Joubert abriu a possibilidade de descoberta, pelos alunos, de "un poème fantaisiste et néo-symboliste" no texto do poeta malgache, de modo análogo ao qual se descobre, em leituras de Aimé Césaire, "un déferlement surréaliste", devidamente assentado no dado biográfico da visita de André Breton à América e no reconhecimento laudatório deste ao *Cahier d'un retour au pays natal*.

'Outro' da literatura francesa. O desenvolvimento teórico proposto à hipótese compreenderá a clivagem proposta entre literatura francesa e literaturas francófonas através do que Jonathan Culler (1997) denomina *metafísica da diferença*, circunscrevendo, nestes termos, a contribuição de Nimrod ao debate acerca das literaturas francófonas contemporâneas

Apontamentos à noção de francofonia

A aplicação do termo francofonia tem sido particularmente restrita a obras de escritores fora da França, sobretudo ao se tratar de escritores originários de departamentos ultramarinos ou ex-colônias francesas. Nesse sentido, o uso literário do termo francofonia diz respeito, atualmente, a sistemas literários em língua francesa *fora da França*, mais precisamente, a suas antigas colônias (ALVES, 2012, p. 109-110). A francofonia, em sua origem concebida como um conceito de integração das diferentes literaturas, segundo o critério de pertença a uma mesma língua, estabeleceria, em suas últimas consequências, uma condição de desigualdade entre a literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa, com o risco de tomá-las como variantes exóticas ou mesmo inferiores de um modelo:

Peut-on parler d'un champ littéraire africain francophone? Même si cette littérature dispose d'institutions, d'évènements et d'éditeurs spécialisés, elle reste attachée au centre parisien par des liens linguistiques, économiques et symboliques qui se reflètent parfois dans les œuvres elles-mêmes (TERVONEN, 2005)⁴

⁴ Claire Riffard (2006) situa o conceito de campo literário, segundo Bordieu, em seu recenseamento das abordagens críticas contemporâneas ao conceito de francofonia literária - mais precisamente dentre aquelas que retomam a noção de espaço (ALVES, 2012). As abordagens contemporâneas da noção de francofonia literária são divididas, nestes termos, em três grupos: as que retomam o conceito de espaço como, por exemplo, os trabalhos de Dominique Maingueneau e o conceito de campo segundo teóricos como Bernard Muralis e Pascale Casanova, em sua *République mondiale des lettres* (1999); as que retomam a noção de história literária, desenvolvidas por teóricos pós-colonialistas como Jean-Marc Moura (1999); as que retomam a noção de língua, dentre os quais se situam as pesquisas de Lise Gauvin (2010).

Malgrado o conceito de francofonia presuma a integração das literaturas de língua francesa, mediante o princípio de uma irmandade baseada no critério da língua; e malgrado as literaturas nacionais de colônias e ex-colônias tendam a se exprimir majoritariamente em língua francesa; a noção de francofonia pode levar a uma tensão entre o sistema literário francês quando percebido em uma posição dominante ante os demais sistemas literários em língua francesa. O problema ora exposto pode ser melhor formulado ao adotar-se uma distinção fecunda entre um campo literário francófono, no qual situam-se empiricamente todas as literaturas expressas majoritariamente em língua francesa, e um sistema literário francês. A adoção dessa distinção permite, hipoteticamente, perceber dentro do campo literário francófono uma correlação de forças cuja consequência é um estatuto desigual entre o sistema literário francês e os demais sistemas em jogo (ALVES, 2012, p. 110)⁵.

Em diálogo a este argumento, Jean Mouralis (1984) critica uma concepção de África desde um lugar francês, concepção esta culturalmente imposta aos escritores africanos e, em certo sentido, parte do campo literário francófono africano; sob tais condições, o conceito de África subjacente às obras literárias francófonas africanas emanaria, paradoxalmente, *de* e *à* França. Disso decorreria um problema científico relativo tanto às condições de possibilidade à edição e difusão das obras quanto às condições de recepção das obras literárias francófonas por um público francês ou, mais precisamente, parisiense. Pontualmente nesse último aspecto, concentra-se tanto o debate no texto de Nimrod quanto o argumento central deste artigo, a saber, os termos da recusa de Nimrod a uma concepção *exógena* do que seja África: *exógena* enquanto definida e delimitada desde um lugar de enunciação francês, e de modo suficiente a uma determinação, igualmente *exógena*, daquilo a que devam se circunscrever as literaturas

⁵ Tervonen, sobre este tema, argumenta que alguns dos problemas atinentes ao campo literário francófono africano se devem ao fato de que, apesar da presença dos elementos necessários à constituição de um campo literário autônomo (traduzido, por exemplo, no desenvolvimento e estímulo a editoras africanas, eventos e prêmios literários africanos), ainda se trata, segundo a autora, de uma literatura que “reste attachée au centre parisien”, do qual emana sua legitimidade e, do ponto de vista eminentemente literário, do qual emanam, também, os critérios estéticos subjacentes “qui se reflètent parfois dans les œuvres elles-mêmes”.

africanas contemporâneas para que sejam consideradas e legitimadas como tais. Sobre este ponto, Michel Le Bris, em seu capítulo da obra coletiva *Pour une littérature-monde*, constrói um problema semelhante, embora em bases distintas ao conceito de campo literário:

[...] Et ne parlons plus d'une littérature "francophone" que l'on distinguerait, consciemment ou non, de la littérature proprement "française" - variante inférieure, ou exotique, qui n'aurait d'autre perspective de reconnaissance que s'intégrer en se niant. Autant le dire tout net: l'émergence de cette littérature monde signe la fin de la "francophonie", entendue comme l'espace où la France dispenserait ses lumières sur des masses quelque peu enténébrées, pour promouvoir un espace de liberté et d'échanges sur un pied d'égalité (LE BRIS, 2007, p.24)

Le Bris percebe a negação da literatura francófona como um preço a ser pago por sua legitimação por um centro normativo parisiense, mediante o uso do verbo *nier*, somado à construção restritiva *ne...que* a estipular a condição necessária para que a literatura francófona aceda ao estatuto de literatura legitimada. Dois dos indícios presentes na citação, o exotismo e o reconhecimento, ambos exógenos porque tomados em relação à literatura francesa, assinalam no texto de Le Bris o que se considera propriamente literatura francófona: sempre determinada, em seus termos subjacentes, em relação à literatura francesa, segundo regras atinentes ao campo literário francês.

Claire Riffard (2006) comenta uma passagem de *Littérature et développement* sobre a abordagem das literaturas francófonas africanas mediante um processo de folclorização, privilegiando a construção de uma África idealizada que, ao fim e ao cabo, corresponderia às expectativas francesas sobre ela:

les discours idéalisateurs de la 'rencontre des cultures' et du 'métissage culturel'. Travaillant dans le sens d'une recontextualisation de la littérature africaine, il a montré de façon magistrale comment la France a voulu modeler la littérature africaine dans le sens d'une folklorisation" (RIFFARD, 2006)

Ao referido comentário, cabe adicionar a citação de Jean Mouralis, para quem o estudo de uma história literária francófona africana ainda permanece, em larga medida, tributário de uma história literária francesa:

Le colonisé s'est efforcé, d'autre part, d'entrer dans le champ littéraire de son époque. A cet égard, il faut se souvenir que le colonisateur, loin de s'y

opposer, a encouragé la production d'une littérature écrite autochtone. Mais dans son esprit, celle-ci devait être centrée sur l'Afrique "véritable" et l'écrivain africain était invité à recueillir des contes ou des légendes, à évoquer des figures historiques, à décrire des coutumes (MOURALIS, *apud* RIFFARD, 2006)

Nestes termos, cumpre indagar o quanto o escritor africano de língua francesa “devait être centrée sur l'Afrique 'véritable' et l'écrivain africain était invité à recueillir des contes ou des légendes, à évoquer des figures historiques, à décrire des coutumes” (MOURALIS, *apud* RIFFARD, 2006), assim como os termos a um “lugar francófono” estipulado e normatizado *na* França, para consumo africano. Nestes termos, emanaria da França não apenas uma definição de África mas, de modo complementar a ela, uma circunscrição do objeto e de temas específicos a uma literatura francófona legitimamente africana, legítima porque assim reconhecida *na e pela* França. Eis uma armadilha que se coloca ante o escritor africano: o estabelecimento de um lugar que passa, decisivamente, por uma “África verdadeira”, a-histórica (ALVES, 2012, p. 91)⁶.

As literaturas francófonas africanas como metafísica da presença

Uma discussão dos pressupostos gnoseológicos subjacentes ao problema proposto se mostra, de modo mais claro, em alguns dos comentários à contribuição de Léopold Sédar Senghor ao movimento da Negritude, levados a termo por Diva Barbaro Damato, em sua obra *Édouard Glissant: poética e política*. Amparado pela leitura do *Orphée noir*, Senghor circunscreve a emoção como principal característica do Negro, tomado enquanto absoluto, universal:

⁶ Esse processo de circunscrição pode ser comparado à apropriação de máscaras e estatuetas africanas que, na Paris vanguardista do início do século XX, necessitam de um reconhecimento do *milieu* francês para acederem ao estatuto de arte. Aprecia-se amiúde o caráter revolucionário das máscaras africanas em um quadro como *Les demoiselles d'Avignon*, sem se cogitar um problema quando signos artísticos africanos (como as máscaras e estatuetas Fang, por exemplo) são tomados e ressignificados para a constituição de uma arte vanguardista europeia, ao preço da invisibilidade dos artistas africanos que as produziram e significaram. Ainda que se possa questionar se as condições de produção destas máscaras e estatuetas as reivindicam, de fato, como o que se pensa ocidentalmente como arte, tanto seu estatuto de *objet d'art* como sua autenticidade estão diretamente condicionados não à procedência, sequer ao reconhecimento da própria comunidade da qual emergem, mas de sua *posse* por um museu francês ou por um Picasso, um Matisse ou um Derian, por exemplo (DIAWARA, 1998).

Nous voilà dans le domaine royal du Nègre, qui est l'émotion. J'aurais pu citer Gobineau: qu'il me suffise de rappeler le Comte de Leyslerling parlant de la "rivalité orangeuse", de la grande chaleur émotionnelle du sang noir (SENGHOR, *apud* DAMATO, 1995, p. 118)

Ressalte-se o papel da emoção como principal característica do Negro (com maiúscula, enquanto conceito metafísico). Enunciando a partir de uma posição humanista, Senghor justapõe a contribuição do Negro à ideia de civilização universal. Malgrado o mérito de buscar, objetivamente, evidenciar a componente negra na formação cultural ocidental, no que é corroborado pelo conjunto dos fundamentos da Negritude, o argumento de Senghor executa este movimento mediante o par Razão/emoção, identificando o primeiro termo à civilização europeia e o segundo, ao Negro (ALVES, 2012, p. 94). Não por acaso, Senghor reformula o *cogito* cartesiano de modo a definir a natureza do Negro tendo ao centro, em vez do *Ser*, o *Sentir*: não apenas a uma suposta natureza do Negro se circunscreveria a emoção em oposição à Razão (sem que se defina, exatamente, o que o termo *emoção* queira significar) mas, como consequência adicional, ao Negro africano (note-se a homologia entre os termos *negro* e *africano*) restaria, ao fim e ao cabo, ser definido *em relação ao* Europeu. Ao aceitar e desenvolver os termos de *Orphée noir*, Senghor segue, para além do argumento sartreano, uma definição da natureza do Negro *em relação à* civilização europeia; aceitando o pressuposto humanista no cerne da formulação sartreana, Senghor se compromete com uma essencialização do sujeito negro africano, avalizada pelo par Razão/emoção.

Uma formulação do tipo "Je sens, donc je suis" corrobora o que Jonathan Culler (1997) define como *metafísica da presença* contribuindo, assim, para determinar a emoção como *lugar do negro* e promulgar este lugar como pertencente à suposta natureza de um negro africano, essencial e Uno. Ainda que se possa interpretar a recuperação do *cogito*, por Senghor, como um movimento de apropriação criativa, quiçá subversiva do cânone filosófico ocidental, em uma substituição do *ser* pelo *sentir*, o argumento de Senghor oferece o risco de a estabelecer a natureza de um Negro absoluto, que se requer distinto do europeu mas se define, essencialmente, *em relação a* ele. Do argumento inicial com vistas a uma definição última do Ser do Negro, decorre

uma definição que se dá em relação ao europeu ou, extrapolando a constatação, uma definição em relação àquele tomado, na tradição filosófica ocidental, como O Ser. A apropriação do *cogito*, tal como proposta por Senghor, compromete o esforço de definição do negro africano com o apelo a uma essencialização tributária de uma tradição filosófica exógena pois o Negro africano homogêneo, absoluto, é apenas na medida em que *sente*; Senghor permanece tributário de uma metafísica da presença ao recorrer ao par europeu/negro, ao que subjaz o par inicial pensamento/sentimento.

É possível deduzir outra consequência da aceitação do par Razão/emoção, sob o signo de uma metafísica da presença, no que tange a definições essencialistas dos sujeitos negros: caso se observe a vigência do par Razão/emoção em *Orphée noir*, constata-se um segundo par, auxiliar, mediante o qual ao homem europeu seria associado o domínio da Técnica (da Ciência) ao passo que o homem negro definir-se-ia pela comunhão com a Natureza:

Mais cette revendication hautaine de la non-technicité renverse la situation: ce qui pouvait passer pour un manque devient source positive de richesse. Le rapport technique avec la Nature la dévoile comme quantité pure, inertie, extériorité: elle meurt. Par son refus hautain d'être homo faber, le nègre lui rend la vie. Comme si, dans le couple 'homme-nature', la passivité d'un des termes entraînait nécessairement l'activité de l'autre. (...) L'action du nègre est d'abord action sur soi. Le noir se dresse et s'immobilise comme un charmeur d'oiseaux et les choses viennent se percher sur les branches de cet arbre faux. Il s'agit bien d'une captation du monde, mais magique, par le silence et le repos: en agissant d'abord sur la Nature, le blanc se perd en la perdant; en agissant d'abord sur soi, le nègre prétend gagner la Nature en se gagnant (SARTRE, 2001)

Sartre propõe a recusa deste Negro essencializado à ciência e à tecnologia como uma *source positive de richesse* ainda que, sob a ótica ocidental (na qual vigora o par Ocidente/África-como-lugar-do-Negro), uma suposta não-tecnicidade possa evidenciar uma ausência, uma insuficiência, ambas marcas próprias a definições sob a égide de uma metafísica da presença⁷. Os dois usos do adjetivo *hautain* assinalam, por parte do

⁷ Há uma estrofe do poema *Cahier d'un retour au pays natal*, de Aimé Césaire (2008, p. 44), que opera a mesma distinção entre uma tecnicidade e cientificidade próprias ao Ocidente, em oposição a um Boitatá, Londrina, n.17, jan-jul 2014

Negro, uma compreensão da Natureza que depende, de forma indelével, de categorias ocidentais: o Negro africano recusaria conscientemente sua pertença ao *homo faber* e, de tal recusa, resultaria uma certa “captation du monde, mais magique, par le silence et le repos”. O uso da conjunção *mais*, bem como o qualificativo *magique*, reforçam uma definição essencializada do Negro africano em relação ao homem europeu, ante o qual representaria um ideal de relação com a Natureza, nela fundando sua *Weltanschauung*.

Eis, nesse ponto, uma característica fundamental à metafísica da presença: na definição da diferença mediante um par, o segundo termo, onde reside a diferença, se define como *ausência* (ou falta ou insuficiência) *de Ser*. No presente exemplo, a Natureza poderia ser definida, ao fim e ao cabo, como *ausência de Técnica*, ainda que Sartre pretenda atenuar o par caracterizando a relação do Negro como “rapport technique avec la Nature”. Ou seja, mesmo aceitando o par Técnica/Natureza, estabelecendo o domínio do Negro ao segundo elemento, a compreensão do fazer negro ante a Natureza resta, em última instância, definida *a partir da* Técnica própria ao Ser Ocidental visto que a compreensão, pelo negro, de seu meio é definida como *um tipo de* relação (técnica) com a Natureza, desprivilegiado ante a Técnica (em maiúsculo) como domínio propriamente ocidental (ALVES, 2012, p. 99-100).

A metafísica da presença, a partir dos sujeitos francófonos africanos

Ressalte-se que a essencialização do sujeito negro africano, definida em termos de universalidade, potencializa o caráter exógeno da definição do Negro enquanto *Ser africano*, assentada sobre o par Técnica/natureza ao qual subjaz, em última instância, um par do tipo Ocidente-universal/África-como-lugar-do-Negro. O caráter exógeno da definição, aliado ao conceito de lugar a ela subjacente, estabelecem as bases a uma

domínio da natureza local por parte dos sujeitos martinicanos; contudo, no caso de Césaire, percebe-se uma busca efetiva do valor gnoseológico do conhecimento da natureza, assim como da significação do lugar caribenho, por parte dos sujeitos que nele habitam (ALVES, 2010). Pode-se propor, analogamente, que Caliban assenta seu golpe final em Próspero, na cena final de *Une tempête*, regido por uma busca e uma convicção do valor gnoseológico do conhecimento da natureza local, tomando-o mesmo como condição *sine qua non* a seu estar-na-ilha – em última instância, a ausência deste conhecimento determinaria a ruína do Próspero césaireano.

crítica estabelecida por certos textos da obra coletiva *Pour une littérature-monde* ante uma definição essencial do negro, deduzida de *Orphée noir*. Dentre os quais, recebe atenção, neste artigo, o capítulo de Nimrod, no qual, iniciando seu argumento pela descrição de uma cena ocorrida no lançamento de seu romance *Le départ*, disserta sobre os problemas relativos a uma África determinada desde um lugar francês:

Les africanistes les plus réputés de France soutiendraient sans sourciller que les vrais Africains sont des Africains qui vivent dans des villages. Les Africains sont sommés d'entrer dans l'ordre occidental à condition de demeurer les “bons sauvages” qu'on voudraient qu'ils soient. Si l'Afrique est une essence, la bonne conscience occidentale est sauvée. Aussi, un Africain doit rester africain, un Africain ne doit jamais changer (NIMROD, 2007, p. 221)

A África determinada de um lugar francês, sob tais condições, demonstra a vigência da premissa de ocidentalização do mundo (já apontada por Le Bris), de onde emergiria uma literatura global enunciando em francês a partir da África: contudo, uma literatura global nestes termos depende visceralmente da aceitação, por parte do escritor africano, do lugar designado ao “bom selvagem”, termo necessário evidenciado entre aspas, no argumento de Nimrod, mediante dois elementos, a saber, a conjunção *à condition de*, determinando em que medida o escritor africano pode aceder a uma condição de legitimidade; e a estrutura condicional calcada no verbo *être*, em suas extremidades, reforçando a essência estabelecida a um suposto ser africano (ALVES, 2012, p. 100). A essa África, por vezes se busca relegar o domínio do escritor africano.

Em tais condições, leituras de textos literários africanos em língua francesa implicariam, frequentemente, abordagens dessas literaturas mediante conceitos e critérios especificamente franceses, por vezes subjacentes, em um movimento no qual o texto literário considerado francófono percorre o círculo hermenêutico *de, através e à França*, e segundo o qual as condições mesmas de produção, circulação e recepção destes textos são determinadas *de, através e à França*. O recurso ao texto de Bourdieu permitiria flagrar um equívoco frequente a leituras desse tipo: o transporte de ideias se dá, amiúde, compreendendo de modo insuficiente seu lugar de enunciação.

Se a “imigração das ideias”, como diz Marx, raramente se faz sem dano, é porque ela separa as produções culturais do sistema de referências teóricas em relação as quais as ideias se definiram, consciente ou inconscientemente (...) Por isso, as situações de “imigração” impõem com uma força especial que se torne visível o horizonte de referência o qual, nas situações correntes, pode permanecer em estado implícito. Embora seja escusado dizer que *repatriar* este produto de exportação implica riscos graves de ingenuidade e de simplificação – e também grandes inconvenientes, pois fornece um elemento de objectivação (BOURDIEU, 2005, p. 7)

O transporte de ideias se dá amiúde, no caso específico da clivagem anteriormente sugerida entre os domínios francês e francófono, estipulando seja uma universalidade do lugar de enunciação francês, seja uma homogeneização daquilo que se define como francófono – parte dos “riscos graves de ingenuidade e de simplificação” aos quais a citação de Bourdieu se refere. Em ambos os casos, corre-se o risco permanente de, no estudo de textos literários denominados francófonos, substituir o dado da enunciação (e de um lugar de enunciação) em língua francesa por um conjunto de juízos preconcebidos sobre o lugar e o(s) sujeito(s) enunciador(es) dos textos lidos: reduz-se, assim, a complexidade do Outro ao qual se denomina francófono mediante o uso, justamente, daquilo que o constitui. O adjetivo “francófono”, de diferença, passa a rótulo⁸.

Nimrod interroga uma suposta natureza de objeto do escritor africano da qual, na análise de seu argumento, se pode deduzir e debater em que medida o estabelecimento de critérios de uma literatura “autenticamente” africana se dá amiúde externamente a ela:

Et que dire de l'écrivain africain? Tout se passe comme s'il devait produire une littérature exotique destinée aux Européens et à lui même, ce qui revient à vouer à la nostalgie d'une Afrique qui a disparu voilà longtemps. Et ce par voies et faits d'une production qui se veut authentiquement africaine. Avec des filles excisées, des mariages forcés, le tout dans un cadre de préférence villageois: c'est là que les Africains sont authentiques (NIMROD, 2007, p. 223)

⁸ A recorrência deste sintoma se mostra significativa em uma breve análise da literatura martinicana entre os anos 1990 e 2000: não por acaso, nas primeiras páginas de *Adèle et la pacotilleuse* (2005), a protagonista Céline Alvarez Bâa se ocupa em uma definição de si que, antes de tudo, se ocupa em assinalar que ela não é, ou não corresponde, às definições emanadas desde o continente ou mesmo desde França. O mesmo se passa com o primeiro parágrafo do ensaio *Le discours antillais*, de Édouard Glissant (1997), para citar apenas dois exemplos.

A pergunta sobre a relação entre literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa se desenha em termos do lugar designado à obra denominada como francófona e, por conseguinte, ao escritor relegado a uma posição francófona. Mais especificamente, e tornando o problema mais complexo, Nimrod aponta para o estabelecimento de uma definição de África formulada *de e à França*, para consumo de uma literatura emanada de um lugar geograficamente dito francófono mas definido a partir da França, e através de um critério qualitativo que estabelece o qualificativo *francófono*, em última instância, como *o que, por ausência de Ser, não é francês*. A definição de um lugar africano implicaria, nestas condições, uma literatura restrita a determinados temas, *topoi*, paisagens consideradas autênticas de um determinado lugar, ou daquilo que a ele competiria, o que conduziria, paradoxalmente, a uma reivindicação identitária que, ao fim e ao cabo, se constrói estritamente nos termos do Outro. No tocante aos processos escravagistas e ao Tráfico, tanto na África quanto na América, tais construções e redefinições identitárias levariam, em suas últimas consequências, a uma definição do colonizado restrita essencialmente àquilo estabelecido por outrem. Nimrod, na introdução de seu capítulo, descreve que, após uma intervenção em Nancy para o lançamento de seu livro *Le départ*, fora interpelado por um homem francês que “connais l'Afrique” pelo fato de haver nela vivido alguns anos, gozando de uma posição legítima para “dire que vous n'êtes pas africain”:

Vous vous appelez Nimrod, les personnages de votre récit s'appellent Gath, Évodie, Royès et autres. Ils portent des noms chrétiens. Et puis, ce qui m'a fait le plus rire, c'est que vous parlez de poireaux, navets, carottes, pâquerettes...Ça n'est pas africain, ça, mon Dieu! Pas du tout! Car l'Afrique, je connais, je connais votre pays, il n'y a pas de carottes, il n'y a pas de navets, il n'y a pas de pâquerettes...Rien de ce que vous décrivez n'est pas africain...(NIMROD, 2007, p. 218-219)

Um recenseamento de elementos considerados “legitimamente africanos” conduziria, provavelmente, a uma lista de características que, ao fim e ao cabo, remeteriam o lugar africano à preservação e manutenção de uma África a-histórica, “à la nostalgie d'une Afrique qui a disparu voilà longtemps”, a uma África da qual se interdita processos e trocas culturais (ALVES, 2012, p. 119). Paradoxalmente, uma

tal definição de África, a sua revelia, implicaria em uma literatura que, para aceder ao estatuto de literatura africana, não poderia falar de um lugar africano contemporâneo. Em uma redução *ab absurdo*, noções como contemporaneidade e transculturalidade consistiriam em um contra-senso ao que se define como literatura francófona africana, uma vez que permaneceria relegada a uma posição de defesa e manutenção de uma cultura a-histórica, própria de um “país africano” jamais claramente localizado.

Conclusões parciais

A a-historicidade de um conceito exógeno de África fora anteriormente explicitada por Mouralis e por Riffard, cujas críticas apontavam a um conjunto de *topoi* estabelecidos como critério à definição de uma literatura tida como legitimamente africana, ao que o texto de Nimrod dialoga com os dois supracitados. Prosseguindo o exame de tais conseqüências, seria possível propor que uma adoção destas literaturas aos referidos temas, no sentido do que Mouralis (*apud* RIFFARD, 2006) identificara como “des contes ou des légendes, à évoquer des figures historiques, à décrire des coutumes” e do que Nimrod enumerara como “des filles excisées, des mariages forcés, le tout dans un cadre de préférence villageois”, quando adotada por escritores africanos contemporâneos resultaria, a contrapelo de suas reivindicações de definição identitária, em uma literatura de cunho identitário que, ao fim e ao cabo, redundaria produzida e consumida *em relação à* França, oferecendo o risco subjacente de uma aspiração identitária que, pretendendo-se legítima, mantém a França como sua instância legitimadora e seu lugar de enunciação como aquele que pecaria por ausência de Ser. Como consequência, perversa, outorgar-se-ia a uma instância exógena o direito de enunciar *o que é* esta literatura africana contemporânea tentando defender, literariamente, suas próprias construções identitárias.

Por fim, e para além de uma definição ocidental de África, cumpre sublinhar que o capítulo de Fabienne Kanor em *Pour une littérature-monde* oferece elementos tangentes ao debate sobre o problema do campo literário francófono. Kanor assinala em

seu discurso uma consequência da centralidade de um *milieu* parisiense no estabelecimento de critérios a uma literatura francesa, e dos usos excludentes atribuídos a denominações como “literaturas francófonas” e “literaturas africanas”: a impermeabilidade de um campo literário francês (compreendido, hipoteticamente, pelo conjunto das literaturas em língua francesa) a obras e autores tidos como periféricos.

“Péri quoi?”

Phérique. Périphérique. Ou si vous préférez: underground, an ba fey, à part, dans l'ombre, alternative, en marge...bref, tout ce qui se conçoit et s'enonce différemment. (...) Sauf que sur le terrain (en librairie) l'expression s'ancre, justifiant sans doute la mise en quarantaine d'une bonne partie de cette littérature-là (KANOR, 2007, p. 238)

O problema do lugar se mostra a partir de uma periodização literária que, na prateleira das editoras e distribuidoras francesas, agrupam distintas literaturas sob um mesmo critério, homogeneizante e, portanto, insuficiente a uma compreensão seja do Diverso destas literaturas, seja dos processos transculturais que as relacionam, tanto entre si quanto com o próprio patrimônio tido como literatura francesa (ALVES, 2012, p. 123). O estabelecimento de um lugar às literaturas consideradas pelas editoras como “francófonas”, desde seu processo criativo, passa pelas editoras (francesas) e culmina com a recepção das obras pelo público (francês, em grande parte):

Tes mains pelotent et inspectent, tes yeux n'en croient pas leurs oreilles: quoi de commun entre un Bessora et un Césaire? Entre un Tadjou et un...Chut! Il est des questoins qui ne se posent point. Des logiques qui ne s'expliquent pas. Réjouis-toi plutôt d'avoir trouvé ton exemplaire. Un Frankétienne pris en sandwich entre Dongala et (Ben) Jelloun...fallait y penser (*Ibid.*, p. 238-239)

Muitos dos fundamentos à noção operatória de literaturas francófonas são criticados, nestes termos, por Nimrod, por Kanor e por boa parte dos escritores que subscrevem a obra *Pour une littérature-monde*.

Referências

CÉSAIRE, Aimé. **Une tempête**. Paris: Éditions du Seuil, 2008.

CÉSAIRE, Aimé. **Cahier d'un retour au pays natal**. Paris: Éditions Présence Africaine, 2008 (poésie)

CONFIANT, Raphaël. **Adèle et la pacotilleuse**. Paris: Mercure de France, 2007 (Folio, 4492)

ALVES, Alcione Corrêa. "Mon nom, je l'habite tout entier": littérature-monde en français e seus lugares de enunciação. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2012, 208f.

_____. Desvio (Détour). In: BERND, Zilá (org). **Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos**. Porto Alegre: Litteralis, 2010. p.129-145.

GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Gallimard, 1997.

DAMATO, Diva Barbaro. **Édouard Glissant: poética e política**. São Paulo: Annablume: FFLCH, 1995 (Parcours)

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CASANOVA, Pascale. **La république mondiale des lettres**. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

CULLER, Jonathan. Escrita e logocentrismo. In: **Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo**. Tradução de Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997. p. 104-127.

DIAWARA, Manthia. **Africa's art of resistance**. In: **In search of Africa**. Cambridge; London: Harvard University Press, 1998. p. 174-202. Disponível em: <<http://www.artafrica.info/html/artigotrimestre/6/africa-art-of-resistance.pdf>>.

JOUBERT, Jean-Louis. Sur l'enseignement des littératures francophones. In: **Dialogues et cultures**. Québec: FIPF, 1981. p.267-270.

NIMROD. La nouvelle chose française: pour une littérature décolonisée. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris : Gallimard, 2007. p.217-235.

KANOR, Fabienne. Sans titre. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. p.237-242.

LE BRIS, Michel. Pour une littérature-monde em français. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. p.23-54

MOURA, Jean-Marc. **Littérature francophones et théorie postcoloniale**. Paris: PUF, 1999.

SARTRE, Jean-Paul. Orphée noir. In: SENGHOR, Léopold Sédar (org.) **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris: Quadrige; Presses Universitaires de France, 2001, 5ème édition. Disponível em: <http://www.afriblog.com/blog.asp?code=dialogues&no_msg=814>.

TERVONEN, Tania. La littérature africaine, éternelle périphérie? **Africultures**, Dossier Histoire/Société, n.65, 2005. Disponível em: <http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_affiche_article&no=4129§ion=dossier>.

[Recebido: 16 abr. 14 - Aceito: 04 jun. 14]