

# O *BILDUNGSROMAN* A SERVIÇO DA HISTÓRIA.

## MODERNIDADE INDONÉSIA EM *BUMI MANUSIA* (1980), DE PRAMOEDYA ANANTA TOER

Felipe Vale da Silva (UFG)<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo localiza *Bumi Manusia*, de Pramoedya Ananta Toer, dentro da tradição do *Bildungsroman*, ressaltando como ele atualiza o gênero, dotando-o de elementos da ficção histórica. Toer identifica o ideal iluminista de formação como produto de uma realidade europeia, indisponível para nativos indonésios sob o jugo da Holanda. Assim que o protagonista reconhece a impossibilidade de se desenvolver naquela sociedade, ele alcança um novo nível de consciência sobre a condição de seus conterrâneos. Daí o romance segue uma dinâmica diversa; antes de descrever o desenvolvimento de um indivíduo exemplar, ele se torna um relato genealógico da consciência anticolonial indonésia.

**Palavras-chave:** Literatura da Indonésia. Pramoedya Ananta Toer. Romance de formação. Ficção histórica.

---

<sup>1</sup> Doutor em Literatura Alemã pela Universidade de São Paulo. Atualmente desenvolve pesquisa de pós-doutorado junto à Universidade Federal de Goiás, na qual estuda prosa afro-americana do século XIX. Bolsista CAPES. Contato: [felipe.vale.silva@gmx.com](mailto:felipe.vale.silva@gmx.com).

## Toer dentro da tradição do *Bildungsroman*

As condições em que o autor indonésio Pramoedya Ananta Toer (1925-2006) escreveu sua Tetralogia de Buru foram das mais extraordinárias da história literária recente. Aos cinquenta anos de idade, Toer se encontrava encarcerado no campo de trabalhos forçados em Buru, Ilhas Molucas, preso em função de atividade jornalística contrária à ditadura de Suharto.<sup>2</sup> Fora da prisão, a circulação de sua obra foi proibida na Indonésia até o ano 2000. Dentro da prisão, papel e caneta foram-lhe vetados; os encarceradores estavam conscientes de seu poder de influência sobre os compatriotas desde o processo de Independência Nacional, durante o qual o autor foi encarcerado pelos holandeses entre 1947 e 1949. Posteriormente, Toer foi detido em um panfletar contra os maus tratamentos do governo Sukarno contra minorias chinesas, voltando a ser condenado em 1960. Em seu último contexto de encarceramento, o homem que admite nunca ter estudado Karl Marx na vida<sup>3</sup> foi detido como subversivo comunista e intelectual da PKI (*Partai Komunis Indonesia*), o mais numeroso partido da Indonésia até então e principal veículo de resistência contra o general Suharto. Assim, em 1965, sua casa foi vasculhada, oito manuscritos de livros prontos para a revisão queimados, e seu autor levado sem julgamento. Silenciar aquele indivíduo, de currículo tão extenso na oposição, era uma medida preventiva esperada naquela era de paranoia generalizada contra uma suposta conspiração das esquerdas<sup>4</sup>.

Contudo, Toer já era reconhecido como o grande renovador da literatura nacional indonésia e recebeu apoio dos demais detentos do campo de trabalhos forçados. Entre 1973 e 1979, recitou para seus companheiros de prisão devidamente munidos de papel o primeiro dos quatro romances que o lançaria para a fama internacional, *Bumi Manusia*<sup>5</sup>. Só mais tarde lhe foi possível revisar os manuscritos e publicar o livro clandestinamente. Grandes nomes da literatura da Europa Central – Günter Grass, Jean Paul Sartre, Rudy Kousbroek – mobilizaram-se a favor da soltura daquela grande voz da resistência, encarcerada em porões escuros do Sudoeste Asiático. Grass, por exemplo, fez declarações públicas de apoio e visitou Toer repetidas vezes no momento em que este foi transferido para uma prisão domiciliar a partir de 1981 (ver SIEBERT, 2018). De Sartre, Toer ganhou uma máquina de escrever assim que readquiriu sua liberdade.

Sem contarmos as razões humanitárias por trás do gesto de solidariedade entre escritores, o formato literário empregado por Toer era bastante familiar àqueles

<sup>2</sup> H. Muhammad Suharto (1921-2008) tornou-se o segundo presidente da Indonésia por meio de um dos golpes de estado mais violentos do século XX. Permaneceu no poder até 1998.

<sup>3</sup> Como declarado em entrevista à TV holandesa: Pramoedya Ananta Toer geïnterviewd door Rudy Kousbroek. *Ikon*. Amsterdam: Cultura 24, 8 de setembro de 2012. Programa de TV.

<sup>4</sup> Os vários processos de encarceramento de Toer foram bem detalhados no livro de entrevistas *Exile* (2006, p. 73 e 108, sobretudo) e no artigo de Niekerk (2011, p. 78 et seq).

<sup>5</sup> O livro foi traduzido para o português europeu como *Esta estranha Terra* e em inglês como *This Earth of Mankind* (edições, respectivamente, de 2003 e 1990). A tradução literal do título seria algo como “Este planeta da humanidade” (no sentido: este planeta pertencente à humanidade como um todo, e não somente aos europeus). Deste ponto em diante, todas as traduções, de Toer e outros autores estrangeiros, serão do articulista. Por conta de maior acessibilidade do texto de *Bumi Manusia* em inglês, todas as suas citações trarão referência dupla: a primeira remeterá ao texto indonésio (TOER, 2002a) e a segunda à tradução australiana (TOER, 1990).

escritores treinados nas letras europeias. Em grande medida, o tema de todos eles foi a possibilidade da liberdade no mundo pós-Segunda Guerra, e seu referencial formal era o do *Bildungsroman* oitocentista. Em partes, o enredo de *Bumi Manusia* se desenvolve como um romance de formação aos moldes dos *Anos de Aprendizagem de Wilhelm Meister* (1795-1796), de Johann Wolfgang Goethe, do qual também Grass tirara inspiração para *O Tambor de Lata* (1959), e Sartre, para a trilogia *Caminhos da Liberdade* (1976-1977).

Todas essas obras fazem parte de uma tradição de textos focados no processo de desenvolvimento de jovens adultos até o estado de maturidade; essa talvez seria a forma mais sucinta de descrever o gênero do *Bildungsroman*. Uma forma mais exata consideraria a especificidade histórica desses textos; eles se constituíram como um conjunto de temas e dispositivos narrativos que se repetiram em diversos momentos na história da literatura da era do Iluminismo em diante, estabelecendo-se como uma tradição fértil em reflexões acerca das possibilidades do desenvolvimento intelectual de jovens em diferentes recortes geográficos e históricos.

O tema subjacente a todo *Bildungsroman* é como um indivíduo pode encontrar seu espaço no mundo. Em suas primeiras teorizações, já em 1807, com Karl Morgenstern, ressaltou-se o potencial pedagógico do gênero: lia-se um texto do tipo a fim de se extrair alguma sabedoria acerca do desenvolvimento ideal da humanidade. O fato de todo *Bildungsroman* ser narrado por uma voz onisciente lhe conferia um “senso de soberania de um narrador autoconsciente que pode afirmar sua superioridade educacional sobre o herói e o leitor”<sup>6</sup> (SELBMANN, 1984, p. 40). O narrador de Goethe, por conseguinte, ganhava ares de um tutor benevolente e apto a nos revelar a chave para o desenvolvimento anímico, intelectual e emocional humano; o romance por si só tornar-se-ia um instrumento civilizatório. Tal interpretação do *Bildungsroman* foi predominante na academia até o final da Segunda Guerra, pelo menos; marcas dela se espalharam também na produção de textos de ficção, como é o caso de *O Jogo das Contas de Vidro* (1933), de Herman Hesse.

Ainda assim, a razão de o gênero ter sobrevivido ao século XX se deve ao momento em que autores e autoras questionam essa fórmula pedagogizante, satirizando o otimismo desmedido de uma literatura que se propõe a descrever a conquista da autonomia plena. Estes nos apresentam o processo de crescimento numa sociedade doente tal qual um trauma; o Oskar Mazerat de Günter Grass, para seguirmos o exemplo evocado anteriormente, é aquele que decide *não* crescer na Alemanha do período entreguerras. Descrito como pertencente ao grupo de bebês brilhantes cujo “desenvolvimento mental já se completa no nascimento e que deve, daí em diante, apenas ser confirmado”<sup>7</sup> (GRASS, 1962, p. 35), ele se nega a crescer fisicamente como os demais alemães, num gesto simbólico de renúncia de uma cultura que descaiu no nazismo assim que ele completou nove anos de idade.

São muitos os exemplos de alteração da fórmula original, digamos, do *Bildungsroman*. Também em suas teorizações no século XX, a dimensão crítica por trás desse rebento do Iluminismo ganhou prominência. O *Bildungsroman*, muito além

<sup>6</sup> „[...] Überlegenheitsgefühl eines sich selbst bewußten Erzählers, der seinen Bildungsvorsprung gegenüber Held und Leser geltend machen [kann]“.

<sup>7</sup> „[...] geistige Entwicklung schon bei der Geburt abgeschlossen ist und sich fortan nur bestätigen muß“.

de postular um ideal pedagógico – como se defendesse um modelo de desenvolvimento saudável para todos os jovens –, passa a ser lido como um comentário sobre os reveses da subjetivação no mundo moderno. A formulação do jovem Lukács em *A Teoria do Romance* (1916) vale como o exemplo clássico da mudança de perspectivas de quem lê e comenta obras do gênero no período:

esse mundo [do romance de formação] não está absolutamente livre de perigo. Há que se ver sucumbir fileiras inteiras de homens graças à sua incapacidade de adaptação, e outros ressequir e murchar em virtude de sua capitulação precipitada e incondicional perante toda a realidade, afim de avaliar o perigo a que todos se expõem e contra o qual existe, certamente, um caminho de salvação individual, mas não de redenção apriorística (LUKÁCS, 2000, p. 142).

Lukács vai contra a interpretação iluminista ao propor romances de formação não como a história de uma “redenção apriorística” universalmente válida, mas uma “salvação individual” dos perigos resultantes do embate entre indivíduo e labirinto de forças sociais alheias às suas ânsias; em outro trecho, Lukács assinala o desamparo transcendental como a condição espiritual por excelência da personagem do romance moderno. O que cada *Bildungsroman* teria a oferecer a seus leitores deriva de seu contraste entre uma história de sucesso – a do protagonista – e inúmeras histórias de fracasso. Entender a formação humana para além dos limites do racionalismo iluminista envolve reconhecer a não-linearidade inerente ao processo: formação (*Bildung*) seria melhor descrita como uma trajetória repleta de passos em falso que o indivíduo dá para chegar àquilo que lhe é mais apropriado. Essa nova personagem romanesca do século XX, misto de sujeito autônomo e fantoche da causalidade, torna-se mais palpável, mais próxima a nós.

Esse é o momento do desenvolvimento do gênero em que Pramoedya Ananta Toer inicia sua carreira. Analisaremos como Toer extrapola os limites do *Bildungsroman*, transformando-o em ficção histórica. Nesse novo registro, a trajetória do protagonista Minke se mescla com a formação coletiva da nação indonésia nos anos prévios à sua Guerra de Independência (1945-1949).

### Formas fluidas de ser social: Minke e a *nyai* Ontosoroh

“As pessoas me chamam de Minke. Meu próprio nome... por enquanto não preciso dizê-lo. Não porque sou louco por mistérios. Já pensei a respeito: ainda não preciso revelar quem sou perante os olhos dos outros” (TOER, 2002a, p. 1; 1990, p. 15).<sup>8</sup> A abertura do romance traz uma antecipação do mistério da subjetivação. Até que sua história de vida seja narrada, Minke é um signo vazio; a figura ganhará sentido apenas uma vez que puder ser compreendida como parte de uma vanguarda intelectual que lutou contra a colonização holandesa. Interessantemente, o mesmo

<sup>8</sup> “Orang memanggil aku: Minke. Namaku sendiri.... Sementara ini tak perlu kusebutkan. Bukan karena gila misteri. Telah aku timbang; belum perlu benar tampilkan diri di hadapan mata orang lain”.

sujeito vazio, significante de significado difuso, é em seguida apresentado como herdeiro da antiga nobreza javanesa, destituída da posição de poder. Embora não nutra qualquer ambição de atuar no governo, como seu avô fizera, ele se educa nas escolas holandesas e escreve prosa jornalística na língua dos colonizadores. Minke é admirado por colegas como o modelo do nativo versado em cultura europeia, um conciliador de castas no processo de integração deficitário que definiu a História das Índias Orientais Neerlandesas.

A primeira imagem que temos de Minke é, portanto, a de um nativo orgulhoso de ter sido formado nos moldes do humanismo ocidental; assim que se apresenta aos leitores, esse narrador em primeira pessoa relembra um momento que o marcou na adolescência:

O diretor da minha escola disse certa vez na frente da classe: seus professores lhe passaram um conhecimento bastante amplo, muito maior do que qualquer estudante de mesmo nível em muitos estudantes da própria Europa.

Naturalmente meu peito se encheu. Nunca estive na Europa. Não sei se as palavras do Sr. Diretor eram verdadeiras. Mas já que elas me agradavam, a tendência é que eu acreditasse nelas (TOER, 2002a, p. 2; 1990, p. 16).<sup>9</sup>

Em outras palavras, ele começa como um Wilhelm Meister atualizado para o século XX; se o Meister de Goethe é entusiasta incondicional do humanismo setecentista e da força educadora do teatro, o Minke dos primeiros capítulos de *Bumi Manusia* é um entusiasta do progresso técnico. A rigor, ele já encontrou seu espaço no mundo e visiona um futuro favorável para a humanidade nos seguintes termos:

Novidades da Europa e América anunciavam as descobertas mais recentes. Sua grandiosidade competia com a magia dos cavaleiros e deuses de meus ancestrais nas estórias do *wayang* [teatro de marionetes tradicional da região]. Trens – carruagens sem cavalos, sem vacas, sem búfalos – eram alvo do testemunho de meus conterrâneos há uma dúzia de anos. [...] O cuspir de fumaça que tingia de preto o céu de minha terra natal dissipou até desaparecer no nada. O mundo parecia não mais saber o que era a distância (TOER, 2002a, p. 3; 1990, p. 17).<sup>10</sup>

<sup>9</sup> “Sekali direktur sekolahku bilang di depan kelas: yang disampaikan oleh tuan-tuan guru di bidang pengetahuan umum sudah cukup luas; jauh lebih luas daripada yang dapat diketahui oleh para pelajar setingkat di banyak negeri di Eropa sendiri. / Tentu dada ini menjadi gembung. Aku belum pernah ke Eropa. Benar-tidaknya ucapan Tuan Direktur aku tak tahu. Hanya karena menyenangkan aku cenderung mempercayainya”.

<sup>10</sup> “Berita-berita dari Eropa dan Amerika banyak mewartakan penemuan-penemuan terbaru. Kehebatannya menandingi kesaktian para satria dan dewa nenek-moyangku dalam cerita wayang. Kereta api – kereta tanpa kuda, tanpa sapi, tanpa kerbau – belasan tahun telah disaksikan sebangsaku [...] Kepulan asapnya mewarnai langit tanah airku dengan haris hitam, semakin pudar untuk hilang dalam ketiadaan. Dunia rasanya tiada berjarak lagi [...]”.

A tecnologia como um poder mágico — por extensão, o homem do futuro, assim que os novos avanços da Europa e América aportassem no Sudoeste Asiático, seria presenteado com possibilidades inimagináveis. Na continuação do texto, porém, notamos como há algo de vaidoso por trás do louvor de progresso técnico. Como poucos de sua própria família, Minke tem acesso a um universo de referências técnicas, periódicos em línguas europeias e amigos estrangeiros. É razoável assumirmos que ele fetichiza a modernidade também por questões de diferenciação; vociferar conhecimento sobre as últimas inovações do Ocidente é um modo de se destacar como membro de um grupo seletivo de nativos educados (ver NIEKERK, 2011, p. 81).

O protagonista admite quão vagos os termos ‘moderno’ e ‘modernidade’ lhe soam, embora perfaçam seu ideal de mundo (ver TOER, 2002a, p. 4; 1990, p. 18). A crise dessa visão de mundo ocorre quando é confrontado pela realidade social da Java colonial, entendendo uma nova dimensão da modernização europeia: ela é possibilitada a custo da exploração das colônias. A primeira grande heroína do protagonista, a professora de holandês Magda Peters, a mesma que lhe incutiu admiração pela cultura da metrópole, é posteriormente banida das Índias Orientais por protestar contra as arbitrariedades do governo (ver TOER, 2002a, p. 330; 1990, p. 294-5; ver comentários de SCHULTZ; FELTER, 2002, p. 148). Essa é uma das contradições que se acumulam e confrontam Minke com uma dimensão perversa da máquina colonial.

Talvez o evento mais icônico dessa transformação ocorra no segundo capítulo: Minke é abordado por um colega de classe, Robert Suurhof, e desafiado a acompanhá-lo até Boerderij Buitenzorg, nome da propriedade de uma autoridade local, situada no bairro dos holandeses. A propriedade funcionava simultaneamente como uma zona de produção agrícola e lar do colono Herman Mellema, sua concubina e o casal de filhos. Os dois são recebidos com cordialidade pela concubina Sanikem (chamada também de *nyai* Ontosoroh), e sua filha Annelies. Então Minke é questionado:

“Por que você esconde o nome de sua família?”, ela perguntou.

“Não tenho nada a esconder”, respondi, e comecei a ficar ansioso novamente. “Eu realmente terei de dizê-lo?” [...]

“É claro”, Annelies disse. “Caso contrário as pessoas acharão que você não foi reconhecido por seu pai”.

“Eu não tenho [um nome de família] [...] Não sou um Indo”, adicionei num tom defensivo” (TOER, 2002a, p. 15; 1990, p. 26).<sup>11</sup>

Uma breve observação etnográfica aqui: Indos eram mestiços de europeus e nativos; possuir um sobrenome nas Índias Orientais era já um indicativo de status e garantia de que o indivíduo teria acesso a instituições educacionais ou até mesmo a lares da alta sociedade. Minke era uma exceção à regra por ser neto de um *bupati*, um

<sup>11</sup> “Mengapa kau sembunyikan nama-keluargamu?” tanyanya. / “Tak ada kusembunyikan,” jawabku, dan mulai gelisah lagi. “Apa perlu benar kusebutkan?” [...] “Tentu,” sambut Annelies. “Nanti disangka kau tak diaku oleh ayahmu.” / “Aku tak punya [nama-keluarga]. [...] Aku bukan Indo,” tambahku dengan nada membela diri.”

administrador nativo trabalhando sob o governo holandês (a respeito do cargo, ver RICKLEFS, 2001, p. 157 e 167). Ele pôde estudar e frequentar a casa dos Mellema, ainda que seu estigma continuasse a valer. Uma vez que o dono da casa, um brutamontes loiro na faixa dos 50 anos, entra na sala de jantar e avista os convidados, Minke usa de toda sua cortesia para se fazer notar. A resposta imediata do colono põe em xeque o otimismo do jovem perante a 'magia' vinda do Ocidente: "Você acha, moleque, que se vestir roupas europeias, se misturar com europeus e puder falar um pouco de holandês você se torna um europeu? Você continua sendo um macaco!" (TOER, 2002a, p. 43; 1990, p. 47), diz ele em um malaio canhestro.<sup>12</sup>

Herman Mellema é de pronto repreendido pela *nyai* Ontosoroh, evento que revela a animosidade há muito instalada naquela família e devidamente explicada por todo o capítulo 3. Minke descobre como ela controla os negócios da família, atuando tal qual uma matriarca. Isso mesmo tendo sido vendida pelo pai como concubina, gozando de um status próximo do de uma prostituta a quem colonos holandeses, mesmo casados, se uniam durante sua estadia nas Índias<sup>13</sup>. A desconfiança que javaneses nutrem pelas *nyais* impede que ela e sua filha tenha uma vida social, e, nesse caso específico, se configura como um preconceito infundado do próprio Minke num primeiro momento do romance. Também ele estranha o fato de uma mulher trabalhar e não reproduzir a timidez que se espera em uma nativa perante desconhecidos (ver TOER, 2002a, p. 50-51; 1990, p. 54), para posteriormente entender Sanikem como um modelo de intelectual orgânica capaz de oferecer a chave da resistência contra a opressão holandesa (ver TOER, 2002a, p. 75, 203, 354; 1990, p. 74, 184, 315). A *nyai*, ela própria uma nativa, provou seu valor adquirindo maestria na língua e etiqueta neerlandesas, criando os filhos e transformando-se em uma administradora mais efetiva que o próprio Herman Mellema. Ela se torna o verdadeiro modelo para Minke em sua jornada por uma individualidade autenticamente javanesa, digamos, desencadeando o processo de politização que se desenrolará pelos três próximos romances da tetralogia.

Minke não se desprende de sua mentalidade colonizada por esforço próprio, portanto. Diferente de muitos protagonistas de *Bildungsromane* ocidentais, ele não é apresentado como uma subjetividade monádica que assiste seu próprio desenvolvimento assim como quem contempla o desdobrar do destino. Antes, formas de encarar a identidade nativa se desdobram conforme Minke desbrava o complexo mundo social das Índias Orientais. Nesse quesito, Sanikem possui um papel central, reconhecido por boa parte da fortuna crítica de Toer<sup>14</sup>.

O poder simbólico de Sanikem deriva do fato de que também ela surge como uma subjetividade cindida; dentro da sociedade de castas colonial, a função desse

<sup>12</sup> "Kowé kira, kalo sudah pake pakean Eropa, bersama orang Eropa, bisa sedikit bicara Belanda lantas jadi Eropa? Tetap monyet!"

<sup>13</sup> GoGwilt (2007, p. 411 et seq.) identifica o surgimento do sistema de concubinação como consequência direta da abolição da escravatura nas Índias Orientais em 1860. Segundo um texto mais antigo de Tsuchiya (1991, p. 472), a mudança ocorreu na década de 1870 com a construção do Canal de Suez e diversos projetos que formaram a infraestrutura dos grandes centros urbanos como Batávia e Bandung. Mesmo assim, o estabelecimento de famílias holandesas na região foi lento. No levantamento de Niekerk (2011, p. 83), em 1880, cerca da metade dos europeus ali estabelecidos ainda mantinham concubinas asiáticas.

<sup>14</sup> Considere, sobretudo, os estudos de Niekerk (2011), Day (2007), GoGwilt (2007) e Tsuchiya (1991).

tipo de concubina vai além de satisfazer seu mestre. Antes, a *nyai* javanesa vive em um meio-termo entre a amante (não reconhecida pela lei) e a administradora do lar. O *know-how* linguístico e cultural dessas nativas ajudava colonos, que mal conheciam a sociedade local, a sobreviver e desenvolver seus negócios. Como consequência, a desconfiança dos nativos perante sua virtude e o status parcial de esposa de um europeu a divide entre dois mundos, o mundo branco e o asiático (ver TSUCHIYA, 1991, p. 472).

Para Tony Day (2007, p. 27), Sanikem é igualmente uma das grandes inovações de *Bumi Manusia* dentro da tradição literária malaio-indonésia. Sobretudo na virada do século XX, *nyais* eram personagens constantes em historietas veiculadas nos primeiros folhetins do arquipélago, os chamados ‘contos de *nyai*’. Tais histórias traziam casos sangrentos de traição, envenenamento e punhaladas, de mulheres infelizes retiradas ainda jovens do seio de suas famílias para dividirem a vida com mestres alcoólatras, cruéis ou indiferentes na condição de concubinas. Em regra geral, *nyais* eram ou vítimas ou criminosas dentro do imaginário literário sul-asiático.

Dentro dessa tradição, *Cerita Nyai Dasima* (1896), de G. Francis, foi certamente a história mais famosa; e em uma cena casual do livro de Toer, deparamo-nos com uma descrição de Sanikem lendo esse exato livro antes de dormir (ver Toer, 2002a, p. 118-119, 1990, p. 110)<sup>15</sup>. A referência não é casual; a manobra calculada de Toer é aquela de quem atualiza o horizonte de expectativas compartilhado pelo próprio Minke, que inicialmente desconfia da virtude daquela nativa fora do comum que é capaz de exercer autoridade no lar dos Mellema, vociferar contra o marido europeu e ser, afinal, a verdadeira provedora dos filhos. De imaginar um formato de subjetividade nativa que, por fim, vá além dos obstáculos que inibem sua participação naquele mundo moderno pelo qual aspira. O próprio autor, em entrevista concedida a Chris GoGwilt em 1995, comenta a força da figura da *nyai*: “Como mulher que se impôs, sozinha, contra as injustiças do colonialismo holandês, ela foi uma personagem que ofereceu um modelo de resistência e coragem para meus colegas prisioneiros”<sup>16</sup>. De personagem tradicionalmente abjeta, sacrificada ao final de cada conto, ela se torna uma verdadeira cosmopolita, capaz de transitar entre o mundo javanês e o holandês; uma subjetividade plenamente integrada ao mundo moderno (ver DAY, 2007, p. 27).

Voltemos para a cena supracitada do capítulo 2 em que Herman Mellema ofende Minke: este, comparando-se com a assertiva *nyai*, reconhece só aí a dupla cesura de sua subjetividade. Em função de sua etnia, ele está condenado à eterna subordinação dentro do sistema colonial (a ser um “holandês negro em trajes javaneses” nas palavras da mãe)<sup>17</sup> e, no melhor dos casos, herdará a função de *bupati* de seus ancestrais, espécie de político-fantoches daquele contexto utilizado pela administração colonial para controlar os nativos. Dentro das regras do jogo do *Bildungsroman*, digamos, Minke nunca será um sujeito pleno até superar tal estado de deficiência.

<sup>15</sup> Para um histórico detalhado do livro de G. Francis, ver Tsuchiya (1991) e GoGwilt (2007).

<sup>16</sup> Toer *apud* GoGwilt, 2007, p. 410: “As a woman who stood up, alone, to the injustices of Dutch colonialism, she was a character who provided a model of resistance and courage for my fellow prisoners”.

<sup>17</sup> “a black Dutchman in Javanese clothes”, trecho do terceiro livro da tetralogia (TOER, 1996, p. 64).

O grande problema é que, para um homem de sua classe e etnia, não havia uma possibilidade de superar tal estado. Antes, seria necessário o surgimento de um novo tipo social, historicamente inexistente na virada do século XX, para que a história de Minke pudesse se completar como um *Bildungsroman* tradicional. Essa inesperada ruptura com o modelo tradicional insere na narrativa a presença das forças históricas, a qual se tornará o grande tema dos volumes subsequentes da obra de Toer.

Assim, o romance de Toer não se acomoda nem ao formato narrativo dos contos de *nyai*, nem ao do *Bildungsroman*. Como o próprio Minke reporta à mãe, em um trecho metapoético ao final do livro, “[o] ritmo de minha vida [...] transborda de tal modo que jamais poderia ser acomodado à forma da poesia de meus ancestrais” (TOER, 2002a, p. 333; 1990, p. 297)<sup>18</sup>. O que aqui vale para a antiga poesia malaio-javanesa – os contos de *nyais* –, vale para a cultura do romance europeu, de onde ele tira seus referenciais: ainda que parta de uma tradição de escrita romanesca personalista, o grande tema de sua Tetralogia de Buru torna-se a História coletiva do povo indonésio, da época em que a região era uma mera colônia de exploração holandesa até sua independência.

### A falência da *Ethische Politiek*: o diálogo entre Minke e as irmãs de la Croix

O capítulo 7 ilustra o próximo estágio no processo de conscientização política de Minke. Lemos como o jovem é convocado para participar de uma cerimônia organizada por seu pai, o novo bupati de B – (provável referência a Bandung, cidade do oeste de Java). A ocasião nos apresenta a um ambiente altamente ritualizado em que nativos bajulam governantes europeus e estes contam vantagens de seus vastos empreendimentos. Minke, bastante deslocado, atua como intérprete do pai, traduzindo seu discurso do javanês para o neerlandês perante a assembleia de homens distintos. Isso chama a atenção das irmãs Sarah e Miriam de la Croix, filhas do administrador local.

Em seguida, as jovens holandesas e Minke travam uma longa conversa sobre educação de nativos nas Índias Orientais. O protagonista tem seus conhecimentos acadêmicos testados, provando ser alguém tão educado quanto elas próprias. Miriam de la Croix é aquela que louva Minke como produto da política de integração da rainha Wilhelmina, a chamada *Ethische Politiek*.

Um breve histórico dessa série de reformas administrativas nos permite compreender as dimensões históricas acopladas ao romance a partir desse trecho<sup>19</sup>: em 1899, o advogado holandês Conrad Theodor van Deventer questionou publicamente o tratamento das populações nativas por parte do governo colonial. Aquela era uma responsabilidade moral de uma nação cristã e civilizada, ele dizia. Um apoiador de ideias semelhantes, Pieter Brooshooft, iniciou uma campanha jornalística, enviando repórteres às Índias para registrar desenvolvimentos locais. Na conclusão da série de reportagens, ele apela para a implantação de uma política mais

<sup>18</sup> “Irama hidupku membeludak begini [...] tak tertampung dalam tembang nenek-moyang”.

<sup>19</sup> O resumo a seguir se baseia em Vickers (2005, p. 16-33) e Ricklefs (2001, p. 193-205).

ética de dominação, já que “os povos ‘infantis’ das Índias precisavam de assistência, não de opressão”<sup>20</sup>. O periódico holandês *De Locomotief* passou então a publicar artigos de cunho etnográfico, explicando os modos de vida e mentalidade de diferentes povos nativos. Dos articulistas, Snouck Hurgronje era o mais produtivo e melhor conhecedor da região. É dele a Teoria da Associação a qual as irmãs de la Croix mencionam na conversa com Minke:

O que se chama de Associação é cooperação direta, baseada nos modos europeus, entre oficiais da Europa e nativos educados. Aqueles de vocês que tiverem avançado serão convidados para governar este país junto de nós. Assim, a responsabilidade não será apenas o fardo da raça branca (TOER, 2002a, p. 159; 1990, p. 145).<sup>21</sup>

Interessantemente, as palavras de Miriam são quase uma repetição do conteúdo de um dos textos principais de Hurgronje, que complementa: “nosso regime terá de se justificar com base na elevação dos nativos a um nível superior de civilização de acordo com suas capacidades inatas”; o alvo de um governo colonial ético seria o de confirmar se os nativos educados eram capazes, de fato, de absorver a sabedoria ocidental de forma a aperfeiçoar seu “caráter interior” (HURGRONJE *apud* VICKERS, 2005, p. 22)<sup>22</sup>.

De fato, Miriam não minimiza o peso da *Ethische Politiek* na região; aquela era a grande novidade da pacata vida política das Índias Orientais. O próprio Minke era um dos raros beneficiados pela reforma uma vez que contatos do jornalista Brooshoofft ganham a atenção da rainha Wilhelmina, convencendo-a de iniciar uma reforma educacional nas colônias a partir de 1901 (ver VICKERS, 2005, p. 77). Os resultados são parciais, no entanto; o próprio Hurgronje mais tarde descobriu e denunciou desvios de verbas enviadas pela coroa para a educação dos nativos por parte dos próprios administradores (gente, afinal, do cargo do próprio pai das de la Croix; ver *ibidem*, p. 39-40). Por fim, a ênfase da nova política educacional não expandiu significativamente oportunidades para crianças nativas, mas apenas consolidou uma hegemonia já existente, formada por antigas famílias de *bupatis* e administradores holandeses.

Valendo-se de uma postura socrática, Minke permite que as irmãs exponham seu otimismo perante a nova política, e conclui que seu papel de cobaia do projeto de Hurgronje é, de antemão, uma negação da real autonomia que ele enxerga na *nyai* Ontosoroh e aspira para si. O que o leva a rebater, para a perplexidade das duas irmãs: “por que vocês não apareceram com essa teoria há três séculos? Quando nenhum nativo teria feito qualquer objeção aos europeus para compartilhar de suas

<sup>20</sup> “[...] the ‘childlike’ peoples of the Indies needed assistance, not oppression” (VICKERS, 2005, p. 17).

<sup>21</sup> “Yang dimaksudkan dengan assosiasi adalah kerjasama berdasarkan serba Eropa antara para pembesar Eropa dengan kaum terpelajar Pribumi. Kalian yang sudah maju diajak memerintah negeri ini bersama-sama. Jadi tanggung-jawab tidak dibebankan para bangsa kulit putih saja”.

<sup>22</sup> “our rule will have to justify itself on the basis of lifting the natives up to a higher level of civilization in line with their innate capacities” [...] “inner character”.

responsabilidades” (TOER, 2002a, p. 160; 1990, p. 146).<sup>23</sup> A pergunta é evidentemente irônica; Minke adquire aqui a consciência de que a relação de exploração colonial jamais pode ser ética; falar de *Ethische Politiek*, de uma ‘política colonial’ simultaneamente ‘ética’, é uma contradição em termos<sup>24</sup>. Isso não se deve a um problema meramente técnico daquele conjunto específico de reformas, como sugerem Schultz & Felter (2002, p. 162 et seq.); um nativo como ele jamais terá controle de sua própria terra e vida social enquanto não conquistar independência da metrópole.

Tal independência envolve, inicialmente, questionar o louvor a tudo que fosse europeu e definiu a personalidade de Minke no início do romance; o reconhecimento de que a colonização da terra é concomitante à colonização das mentes. A atitude inicial é de frustração: “Perdida estava a beleza do mundo como era prometido pelo progresso científico [...], o entusiasmo de meus professores dando boas-vindas ao futuro brilhante da humanidade” (TOER, 2002a, p. 132; 1990, p. 122).<sup>25</sup>

Após estabelecer contato com a nacional chinesa Mei (que aparece apenas no volume dois da tetralogia) e com Jean Marais, um ex-combatente francês erradicado nas Índias Orientais, Minke restaura seu entusiasmo por uma nova era de progresso. Essas duas personagens mentoras, também comuns a outros *Bildungsromane*, o farão questionar profundamente a essência dos termos ‘civilização’ e ‘humanismo’ empregados pelo colonizador europeu. Este é, para citarmos outro grande comentador do colonialismo, mais propriamente “um humanismo racista, pois o [colono] europeu só se pode transformar em homem [pleno] fabricando escravos e monstros” (SARTRE, 1968, p. 153). Em partes porque ele nota que autoridades ocidentais falam de modernidade para projetar uma imagem de mundo que legitime suas ambições imperialistas/financeiras, como se o bom funcionamento da máquina conduzisse a marcha da civilização mundial.

A saída de Minke é ainda mais intrigante, pois não o leva a abandonar seu entusiasmo inicial por tudo o que é moderno. Uma vez que os próprios europeus não se mostram à altura de seus padrões modernizadores – a exemplo de Herman Mellema, ao mesmo tempo cosmopolita e racista; um habitante das Índias Orientais que mal fala malaio – surge em Minke uma profunda desconfiança perante o tipo europeu de modernização. É necessário corrigir a cultura humanista ocidental, gerando um novo tipo de humanismo sul-asiático que una os diferentes grupos étnicos subjugados da região (madureses, javaneses, malaios, timorenses, papuanos,

<sup>23</sup> “Mengapa teori itu tidak lahir dan dilaksanakan tiga ratus tahun yang lalu? Para waktu Pribumi tidak ada yang akan berkeberatan kalau bangsa Eropa ikut memikul tanggung-jawab Bersama Pribumi?”).

<sup>24</sup> Tal conclusão sobre o colonialismo está longe de ser exclusiva do pensamento de Toer; o europeu com conclusões mais próximas a ele talvez seja o Sartre da fase final, comentado por Rodrigo Davi Almeida (2010, p. 131) no seguinte trecho: “[segundo Sartre,] o colonialismo [...] atua conforme os interesses e as necessidades das empresas coloniais com o objetivo claro de explorar, sistematicamente, os recursos sociais e naturais da colônia em benefício daquelas. Se o colonialismo é um sistema, uma empresa racional, um produto histórico da expansão industrial, logo não há sentido em afirmar que há colonos ‘bons ou maus’, como querem os próprios colonizadores. Basta simplesmente, admitir-se: há colonos”.

<sup>25</sup> “Hiland indahnya dunia sebagaimana dijanjikan oleh kemajuan ilmu. Hilang antusiasme para guruku dalam menyambut hari esok yang cerah bagi ummat manusia”.

melanésios etc). Historicamente, esse ideal de união desses povos culminou na fundação da República da Indonésia.

### Conclusão: a Tetralogia de Buru do *Bildungsroman* à ficção histórica

Eu não me sentia mais como o velho Minke. O corpo era o mesmo, mas seus conteúdos e suas percepções eram diferentes [...] Este [novo] ser não mais se contentava em pairar sobre a superfície dos problemas – a cada conversa e discussão eu tinha ganas de continuar a mergulhar ao fundo de cada problema (TOER, 2002a, p. 232; 1990, p. 209).<sup>26</sup>

O trecho acima mostra um solilóquio, mais uma vez comum aos *Bildungsromane*, de balanço da narrativa íntima. O protagonista torna-se alguém diferente do que inicialmente aspirou para si; sua trajetória deve ser melhor entendida como um desvio de ilusões da adolescência e menos como um desenvolvimento gradual coerente<sup>27</sup>. No caso de *Bumi Manusia*, o conceito de modernidade deixa de ser um mero fetiche para Minke para tornar-se um médium de reflexão, a atitude que o faz “continuar a mergulhar ao fundo de cada problema” e vasculhar as dinâmicas por trás dos fenômenos superestruturais. Por fim, ele se torna capaz de entender o racismo de Mellema, a marginalização da *nyai*, a pobreza e ignorância dos javaneses em uma nova chave, entendendo a necessidade da independência das Índias Orientais.

Em seus próximos passos, Minke ganha interesse pelo modo como diversos estrangeiros (asiáticos, africanos e europeus) interpretam o avanço de seus povos, assumindo um novo ideal político. Ele passa a se entender como *anak semua bangsa* – “um filho de todas as nações” – designação que dá título ao segundo livro da tetralogia. O subtítulo desse livro, significantemente, é *sebuah novel sejarah* – “um romance histórico” –, não mais um romance de formação. O mundo deixa de ser palco da modernização técnica europeia para se tornar experimento de modernização de diferentes povos (SCHULTZ; FELTER, 2002, p. 155, ver também 168). Em sua carreira de jornalista e escritor, Minke registra abusos coloniais e troca a língua da metrópole pelo malaio, então língua franca no arquipélago, que mais tarde se tornou seu meio de comunicação unificador, o idioma indonésio.

No livro em questão, porém, muito da dinâmica inicial de *Bumi Manusia* se perde; a família dos Mellema deixa de ter grande papel na narrativa e a integração de Minke se dá em uma esfera mais ampla, em meio a grupos de nativos diversos. Há longos trechos de reflexão sobre os rumos do Japão e da China naquela época (nações

<sup>26</sup> “Aku rasai diriku bukan Minke yang dulu. Badan tetap, isi dan pengelihatan lain. [...] Diri [baru] ini sekarang segan mengapung pada permukaan. Maunya terus juga tenggelam pada dasar persoalan dalam setiap percakapan dan perbincangan”.

<sup>27</sup> Esse aspecto do *Bildungsroman* após Goethe é desenvolvido por Rolf Selbmann (1984, p. 67-82). Ver sobretudo o trecho: “Com esta crítica da interpretação degenerada da ideologia educacional do *Bildungsroman* como um livro de receitas educacionais, ou ainda como fornecedor de soluções pedagógicas [para vida] a partir máximas textuais, inicia-se uma reorientação frutífera” na tradição romanesca (*ibidem*, p. 75).

que se tornavam, elas próprias, potências imperialistas) e alguns diálogos sobre as causas e efeitos do colonialismo que beiram o didatismo. No terceiro livro da tetralogia, a mensagem final para o problema da modernização é expressa pela espiã chinesa e futura esposa de Minke, Mei: “todos os nativos asiáticos com educação têm uma responsabilidade de ajudar seus povos a despertar. Se não o fizermos, a Europa espalhará o caos por toda a Ásia” (TOER, 1996, p. 77)<sup>28</sup>.

Tanto Mei quanto Minke são representantes de um novo tipo de ser social (SCHULTZ; FELTER, 2002, p. 146), equivalentes simbólicos a uma coletividade de jornalistas, médicos, militares e intelectuais nativos que nasceram na época da *Ethische Politiek* de Wilhelmina, se articularam e formaram suas próprias organizações em prol da independência das nações do Sudoeste Asiático<sup>29</sup>. Dentre esses grupos se encontravam, por fim, o próprio Pramoedya Ananta Toer e os companheiros de cela da ilha de Buru, público que ouviu, em primeira mão, essa monumental ficcionalização de sua história coletiva.

A relevância da obra de Pramoedya Ananta Toer é até hoje pronunciada para o restante do mundo colonizado. Como pontua Niekerk (2011, p. 91), sua tetralogia nos provê “uma arqueologia da ideia do ‘moderno’”, uma história da modernidade diferente da qual estamos acostumados, contada de um ponto de vista não-ocidental, crítica tanto do Ocidente quanto da cultura nativa. Este é um dado crucial: Minke não poupa objeções às formas de vida retrógradas e organização social desigual dos antigos reinos javaneses como Majapahit e Demak. Quando sua mãe defende os ensinamentos ancestrais, ele satiriza: “Eu acenei mostrando ter concordado, também compreendido de que aquela era uma sabedoria surgida de séculos de experiência. Só o que não sabia com certeza: de quem era aquela sabedoria? Dos ancestrais ou de minha própria mãe?” (TOER, 2002a, p. 351; 1990, p. 312)<sup>30</sup>. A volta a uma suposta cultura originária seria igualmente um passo em falso, fruto de uma utopia resignada. Voltar a tais configurações seria como implantar uma cultura já estrangeira – não geográfica, mas temporalmente – às Índias Orientais do século XX.

A imagem de mundo buscada por Minke, portanto, emerge de uma negociação com diversas ideias de modernidade; uma vez que deixa de ser um privilégio dos europeus, cabe a cada povo atualizar sua técnica e seus aparatos de Estado, desde que estes sejam condizentes com sua cultura e arbítrio de seus habitantes.

A natureza híbrida do próprio romance *Bumi Manusia* de combinar diferentes registros textuais suscitados neste trabalho – o *Bildungsroman* europeu, o conto de *nyai* malaio-indonésio, a ficção histórica – doa à obra uma perspectiva panorâmica de ideias e desenvolvimentos sociais da virada do século XX que, na visão de Toer,

<sup>28</sup> “All of the educated Natives of Asia have a responsibility to help awaken their peoples. If we don't, Europe will run riot throughout Asia”.

<sup>29</sup> Dentre elas, podemos citar o *Budi Utomo* de 1908, o *Indische Partij* de 1912, o *Sarekat Islam* também de 1912 e, por fim, o *Partai Komunis Indonesia* (PKI), de 1920, ao qual Toer foi ligado na caça aos comunistas de 1965.

<sup>30</sup> “Aku mengangguk-angguk menyetujui, mengerti itu juga kebijaksanaan yang lahir dari pengalaman berabad. Hanya aku tak tahu siapa punya kebijaksanaan itu? Nenek-moyang atau Bunda pribadi?”

merecem ser resgatados. A escritura desse romance em si é correlata ao desenvolvimento da carreira de escritor de Minke, como bem observa Niekerk (2011, p. 90-91): em vez de ele se deixar limitar por um modelo estético específico de um ou outro continente, a busca de Minke e Pramoedya por uma genealogia da cultura de resistência indonésia enfatiza a habilidade desta de tomar emprestado de uma ou outra tradição, europeia ou asiática, aquilo que considera relevante para seus objetivos históricos prementes.

### THE BILDUNGSROMAN AT THE SERVICE OF HISTORY. INDONESIAN MODERNITY IN PRAMOEDYA ANANTA TOER'S BUMI MANUSIA (1980)

**Abstract:** This article locates Pramoedya Ananta Toer's *Bumi Manusia* (1980) within the tradition of the *Bildungsroman*, highlighting how it updates this genre, endowing it with elements of the historical fiction. Toer identifies the Enlightenment ideal of *Bildung* as a product of the European reality unavailable to Indonesian natives under the yoke of Holland. Once the protagonist reckons the impossibility of developing himself in that society, he reaches a renewed level of awareness of his countrymen's condition. Thence, the novel ensues a different momentum; rather than describing the development of an exemplary individual, it turns into a genealogical account of the anticolonial conscience in Indonesia.

**Keywords:** Indonesian literature. Pramoedya Ananta Toer. Coming-of-age novel. Historical fiction.

### Referências

ALMEIDA, Rodrigo Davi. Algumas posições políticas de Jean-Paul Sartre sobre a Guerra da Argélia (1954-1962). *Revista Territórios e Fronteiras*, V. 3, N. 1, Jan/Jun 2010, p. 127-155.

DAY, Tony. 'Self' and 'Subject' in Southeast Asia Literature in the Global Age. In: ROBINSON, Kathryn (Ed.) *Asian and Pacific Cosmopolitans: Self and Subject in Motion*. Houndmills: Palgrave, 2007, p. 19-36.

GoGWILT, Christopher Lloyd. The Vanishing Genre of the Nyai Narrative: Reading Genealogies of English and Indonesian Modernism. *Comparative Literary Studies*, Vol 44, No. 4, 2007, p. 409-433.

GRASS, Günter. *Die Blechtrommel*. Hamburg: Fischer, 1962.

LUKÁCS, Györg. *A teoria do Romance*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000.

NIEKERK, Carl. Modernity, Sexuality, and Gender in Pramoedya Ananta Toer's *This Earth of Mankind* (1980). *Symposium: a Quarterly Journal in Modern Literatures*. Vol 65, N. 2, p. 77-98, 2011.

PRAMOEDYA ANANTA TOER GEÏNTERVIEWD DOOR RUDY KOUSBROEK. *Ikon*. Amsterdam: Cultura 24, 8 de setembro de 2012. Programa de TV.

RICKLEFS, Merle Calvin. *A History of Modern Indonesia since c. 1200*. Houndmills: Palgrave, 2001.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio ao “Os Condenados da Terra” de Frantz Fanon. In: *Colonialismo e neocolonialismo. (Situações V)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

SCHULTZ, Daniel F.; FELTER, Maryanne. Education, History, and Nationalism in Pramoedya Toer’s ‘Buru Quartet’. *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 16, No. 2, 2002, p. 143-175.

SELBMANN, Rolf. *Der deutsche Bildungsroman*. Stuttgart: Metzler Verlag, 1984.

SIEBERT, Rüdiger. Leseproben – Indonesiens Beitrag zur Weltliteratur Pramoedya Ananata Toer (1923 – 2006). *DIG. Deutsch-Indonesische Gesellschaft e.v.* Disponível em: <[http://www.adtractive.de/dig\\_new/leseproben-indonesiens-beitrag-zur-weltliteratur-pramoedya-ananata-toer-1923-2006/](http://www.adtractive.de/dig_new/leseproben-indonesiens-beitrag-zur-weltliteratur-pramoedya-ananata-toer-1923-2006/)>. Acesso em: 13 nov. 2018.

TOER, Pramoedya Ananta. *Bumi Manusia. Sebuah Novel Sejarah. Buku Pertama dari Seri 4 Jilid*. Yogyakarta: Hasta Mitra, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Anak Semua Bangsa. Sebuah Novel Sejarah. Buku ke-dua dari Seri 4 Jilid*. Yogyakarta: Hasta Mitra, 2002b.

\_\_\_\_\_. *Footsteps*. Translated by Max Lane. New York: Penguin Books, 1996.

\_\_\_\_\_. *This Earth of Mankind*. Translated by Max Lane. New York: Penguin Books, 1990.

\_\_\_\_\_. *Exile: Pramoedya Ananta Toer in Conversation with André Vltchek and Rossie Indira*. Chicago: Haymarket Books, 2006.

TSUCHIYA, Kenji. Popular Literature and Colonial Society in Late-Nineteenth-Century Java. *Cerita Nyai Dasima, the Macabre Story of an Englishman’s Concubine*. *Southeast Asian Studies*, Vol. 28, No. 4, March 1991, p. 467-480.

VICKERS, Adrian. *A History of Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

---

ARTIGO RECEBIDO EM 27/11/2018 E APROVADO EM 25/04/2019